



A T N  
798

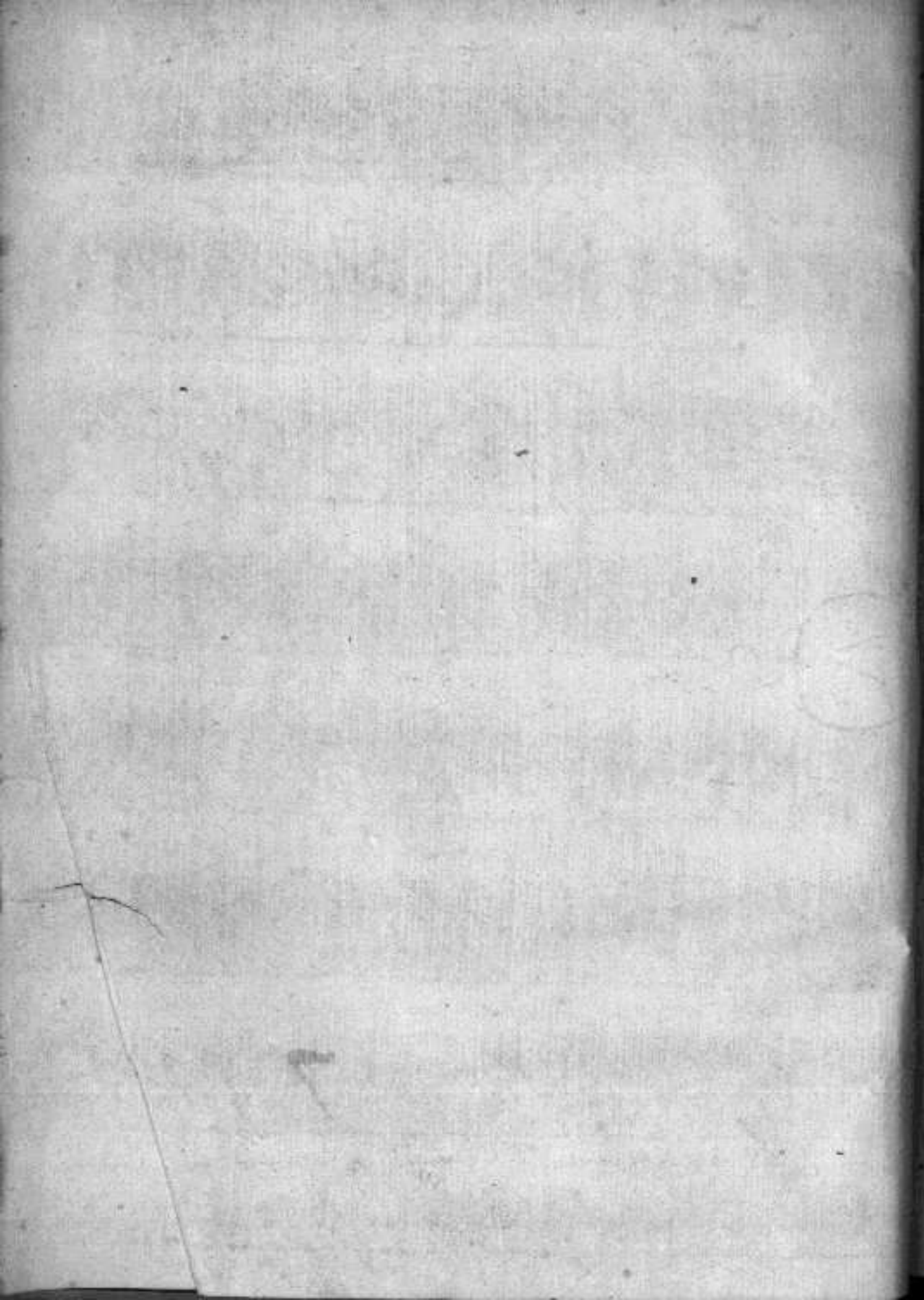


N - 23103

ΔTN.867

R 13019

7



SUMA MORAL,  
ESCRITA  
EN BREVE COMPENDIO:

*Por el R. P. M. Fr. Bernardo Pacheco,  
del Orden de S. Bernardo.*

AVMENTADA, Y DISPUESTA

POR DON MANUEL RICO, COMISSARIO del Santo Oficio, Maestro de Theologia Moral en el Obispado de Calaborra, Capellan Real de la Capilla del Santo Christo, sita en la insigne Colegial de la Ciudad de Logroño, Beneficiado de las Parroquiales de Luccas, y Zuñiga.

Aumentada, y añadida por el mismo en esta segunda Impression en todas las Materias, y la Explicacion de las Proposiciones Condenadas en los Lugares donde toca hablar de ellas.

TOMO PRIMERO.  
DEDICASE

*Al ilustrissimo Señor D. Joseph de Espejo, y Cisneros,  
Cavallero del Orden de Santiago, Obispo de Calaborra,  
y la Calzada, del Consejo de su Mag. &c.*

CON PRIVILEGIO:

*Impressa en BILBAO: Por Antonio de Zafra,  
y Rueda, Impressor del M. N. y M. L.  
Señorio de Vizcaya. Año 1722.*

¶ Se hallará esta Suma en Logroño, en casa de Pablo Antonio Mesones, Mercader de Libros, junto a los quatro Cantones.

STANDARD

1888

THE

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

AL ILLUSTRÍSSIMO SEÑOR DON JOSEPH DE  
Espejo, y Gifneros, Cavallero del Orden de Santiago, Obispo de Calas  
borra, y la Calzada, del Consejo de su Magestad, Señor  
de la Villa de Arnedillo, &c.

ILL.<sup>MO</sup> SEÑOR.



A Suma Moral, que en breve Compendio escrivió  
el R. P. M. Fray Bernardo Pacheco, yà añadido  
copiosamente D. Manuel Rico, Maestro de Mo-  
ral de este Obispado, pretendo dár segunda vez  
à la estampa, libre de los passados hierros de la  
prensa, honrandola con el amparo de V. Illma, pa-  
ra aumentarla con la dicha de tanto Mecenas el  
aplauso, con que justamente hà corrido hasta aora;

ni es menor motivo para darla à la publica luz, el averse consumido toda  
la passada Impresion; y aunque ay otras Sumas muy doctas, y acertadas  
en este Obispado èsta la mas bien recibida, ò por ser mas conforme al es-  
tilo de la explicacion, que aqui se practica, siendo èsta la Pauta por donde  
los Maestros enseñan las morales Materias; ò porque la hà cobrado un  
carifio tan grande la estudiantia juventud, que la miran con inclinacion in-  
nata, ò con cierta especie de passion, y para llenar su deseo tan ardiente  
hà sido preciso segunda vez imprimirse.

Estas causas, ò eficazes ellas, ò facil yò, me han sido razones para  
bolverla à estampar; mas el ofrezzerla, y consagrarla à V. Illma, de tal fuer-  
te se me representò necesidad, que no me dexò duda, ni equilibrio en la  
eleccion; ni puede tirar gajes de fineza, a questo obsequio, porque como  
deuda forzosa, es obligacion el sacrificio. Todo esto Illmo Señor obliga,  
y empeña mi humilde reconocimiento, à que buelie ansioso à solicitar su  
Sagrado: mas que gracia es deuda, porque tengo por deuda el logro de  
tanta gracia: ni es para tan dexado el glorioso lustre de contarme por su  
apasionado, que no pudiera desear esta ocasion, mas de ambicioso, que de  
agradecido; mayores las solicita mi reverente obsequio, para que protes-  
tando obligaciones mi torpe labio, empeñe la proteccion de V. Illma à  
esforzar el desmayo de mis meritos, con la publica invocacion de tim-  
bres tan augustos: assi lo espero de V. Illma, à quien entre las demás pren-  
das venerables, que le han colocado en tan eminente lugar con tanto me-  
recido aplauso; como justificada razon, hà comunicado benefico el Cielo



vn corazón tan grande, que solo en los dilatados diques de su pecho puede ceñirse.

Estas deudas tan forzofas, que dexan sin merito la libre eleccion mia, dedican por si mismas este Libro, quitando la parte que podia tener mi afecto; porque no puede el afecto tener arbitrio en la eleccion, quando el peso de las obligaciones aprisionan dulcemente la libertad, ni queda campo abierto al desahogo de la libertad quando determinan las obligaciones la eleccion; luego no queda accion à mi arbitrio para deliberar, siendo tan gravoso el peso de mi obligacion.

Quisiera dezir brevemente lo que há obligado à esta demonstracion ligera de mi afecto, por no hazer ambicioso aparato à tan limitado escrito; pero quando mas la abundancia me sollicita el hablar, la misma copia acrecienta pobreza en el dezir: grande, hermoso es el assumpto, fertil la materia, y soberano el objecto; pero nunca grandes pesos ayudaron flacos hombres; ni assumptos tan agigantadamente grandes se ceñieron à ingenios pigmeos, y humildes, ni resoluciones honradamente animosas, ó mejor, animosamente honradas salieron coronadas siempre con la dicha, ó merecieron rostro agradable à la fortuna: què resolucion mas noblemente honrada, que el engolfarme en el oceano de sus blasones? Pero me acusa Seneca discreto la honrada temeridad de mi discurso; porque es preciso (dize) tantear la robustez de las fuerzas, antes de arrimar el ombro à la pesada carga, porque serà preciso dar en tierra oprimido de la carga quando se emprehende mas peso que lo que alcanzan las fuerzas; luego querer atreverme à desembolver el volumen inmenso de sus magnificos timbres, fuera querer registrar al Sol el golfo profundo de sus luzes, y debiera temer repetida la ruina infeliz del Hicaro presumido, quando con las alas de mi pluma se atrebera à escalar tan dilatada esfera mi corto buelo.

Luego sobre ser temeridad sin disculpa, fuera necesidad mil vezes calificada, fuera de que es para mi region tan ignorada, que serà preciso tropezar por andar à escuras; luego debia zeder en el meditado empeño para no hallar à costa del tropiezo vn desengaño; porque para no tropezar ennobega tan obscura, es el medio mejor fixar la planta; no es cobardia conozer el inminente peligro; presumir sobre las fuerzas si; es temeridad de animo.

Pero yà que no sea posible à mi corta vista registrar los rayos de tan remontadas luzes (que no es todo vn Sol para mirado de golpe) dirè algo, para que no selle el olvido con la llave del silencio, los Ilustrisimos Progenitores de tan glorioso Prelado, para que viva eterna su memoria en nuestros animos, mejor que Alcides, y Aquiles en Libros Poëticos.

Pues,

Pues, yà que desgraciadamente infelize no pueda conseguirlo, se acreditarà mi fineza con el empeño glorioso de intentarlo. Para especular la distancia de su heredada nobleza, me valdrè de vn Espejo antiguo de artificiosa Luna: En el Puerto de la Coruña, ò Brigantino, dizen nuestros Escriptores, que avia vn Espejo tan grande, que à distancia no creible señoreava los Mares, y no solo descubria el numero de las Velas, y Vajeles, sino que referia los lanzes de las tempestades: dudan algunos Autores maravilla tan rara, diciendo, que hà sido error de la voz Latina, porque en latín se llama *Specula* la Atalaya, y *Speculum* el Espejo; porquè como podia aver hombre de tanta vista, que registrasse en vn Espejo tan gran distancia? Pero sea lo vno, ò sea lo otro, Espejo, y Atalaya es V. Illma à vn mismo tiempo: es Atalaya; porque si esta sirve de registrar, y descubrir los Lugares mas distantes; los mas distantes Lugares visita V. Illma, como Atalaya diligente: Es Atalaya; porque si esta se pone en la eminente cumbre del Monte mas elevado, para que mostrando desde hallà vna Antorcha brillante, ò Faròl encendido, se diese noticia en vn instante de los designios del Enemigo, preocupando con esta anticipada reseña sus intentos: quien dirà que no es V. Illma Acha-encendida sobre la elevada Atalaya del Candelero de la Iglesia, que descubriendo con la fogosa influencia de sus Rayos, las mas secretas torcidas inclinaciones de sus Subditos, ò previene al amenazado peligro la medicina, ò aplica el remedio à la descubierta llaga.

Pero mas me aplico à que fuesse *Espejo*, invencion ingeniosa del antiquissimo Rey de las Españas Hispalo, de quien dizen muchos tomò el nombre de nuestra España, como de Romulo su Fundador, lo tomò Roma: y siendo así, bien necesario es el artificioso Espejo de la Coruña para registrar à su antigua nobleza la distancia; pero quanto mas antigua mejor nobleza este antiquissimo Rey Hispalo, dize vna grave pluma, diò nombre à la nobilissima Familia de los *ESPEJOS*; es fuerza los motivos à esta congetura, los antiguos nobles blasones de esta Familia; muchos descubrió el Dmo. y Rmo Padre Maestro Fr. Raymundo Lumbier en la Dedicatoria que hizo al Illmo Señor D. Bartolomè de *Espejo*, y Cisneros, Tio de V. Illma, en el Tomo quarto de sus Obras Morales, à donde remito al Curioso, que los podrá registrar mas latamente; yo solo referirè algunos aqui, por no molestar con la repeticion.

Vno (dize) se veè en vn antiquissimo Retablo en la Iglesia de la Villa de Castell Favi, cuya forma es vn Escudo, y en èl tres Torres, y encima tres Espejos. Otro se ofrece en vna antiquissima Halaja de Don Francisco Alvarez de Espejo, y Garzes: que es vn Espejo sobre vna Terre. Otro conserva oy esta nobilissima Familia, que son tres Espejos con vna Cruz

en medio ; pero lo que haze à todas luzes notoria su antigüedad, es vn Solar que por mas de seiscientos años reconoze en el Reyno de Aragon, en la Ilustre Villa de Castell-Favi en los confines de Aragon, y Valencia : donde oy se halla el Señor D. Francisco Alvarez de Espejo, y Garzes, Cavallero bien conocido, Tio carnal de la Muy Ilustre Señora Doña Clara Garzes de Espejo, Hija de los Señores Condes de Piiego. De ahí se hà ido enlazando, y entretregiendo con las mas Ilustres Familias de Aragon ; pues oy se goza emparentada con las Casas de los Señores Condes de Fuentes, Condes de Villa-Nueva de Valencia ; de los Dolzs, de los Lunas, y de los Perez de Nueros : quantas Historias han enriquecido en todas Edades los esclarecidos Hijos de esta Familia ilustre, dando materia abundante para que corran ambiciosas las Plumaz por la dilatada Esphera de sus proezas, y hazañas, dexando rubricadas à la posteridad con el dedo de la admiracion las experiencias repetidas de su valor, virtud, y lealtad ; vease la Chronica de Viciania ; vease la Moderna de la Religion de Montesa, donde de este Apellido de V. Illma se hallan quatro Commendadores, y de ellos los dos Claveros ; vease el Aragonès Purita en diversas partes, y en diferentes tiempos, donde haze memoria de Sugetos muy ventajosos de este Apellido : Hasta aqui dicho Padre Lumbier.

Digalo Lope Alvarez de Espejo, Cavallero de partes tan ilustres, y de tanta estimacion para el Rey Don Jayme el Segundo, que hallandose en Valencia con la noticia de las graves diferencias, que tenian entre sí Don Alonso Rey de Portugal, Subcessor de su Padre el Rey D. Dionis, y entre Alonso Sanchez su Hermano, sobre desheredarlo del Reyno, no hallò el Rey D. Jayme otro Sugeto de quien valerse, para componer, y concordar las disensiones del Rey D. Alonso, sino à Lope Alvarez de Espejo, Cavallero de prendas tan ventajosas, que prometian al Rey el desempeño de su Embajada : Saliò de Valencia por los años de mil treientos y veinte y cinco, con el aparato, y grandeza que pedia tal Embiado : Visitò de parte del Rey à la Reyna Doña Isabel Madre del Rey Don Alonso, y à la Reyna Doña Beatriz su Muger, quedando todos tan pagados de su valor, y prudencia, que para premio de su buena conducta escribieron al Rey Don Jayme las gracias.

Digalo Alvar Ruiz de Espejo, y Rodrigo Alvarez de Espejo, que siendo aquel Alcayde del Castillo de Cañete por el Rey D. Pedro de Castilla, à quien diò muerte su Hermano el Rey D. Henrique, despues de la Sangrienta Batalla de Montiel en su misma Tienda, sabida su muerte por Alvar Ruiz de Espejo, y que el Rey D. Pedro no avia dexado Hijos legitimos, imbiò à su Hermano Rodrigo Alvar de Espejo à suplicar al Rey Don Pedro el IV. de Aragon se encargasse de aquel Castillo, y le recibiesse como

mo fiel Servidor, y el Rey de Aragón obligado de vn servicio tan señalado, le admitió, y confirmó por Alcayde del mismo Castillo.

En el tiempo tristemente lastimoso, en que el Reyno de Aragón se gobernò por Parlamentos por aver muerto el Rey D. Martin el primero sin Subcessor legitimo, y disputar muchos competidores con las Armas la Subcession de sus Estados; se dividieron los individuos, que componian el Parlamento general del Reyno de Valencia, y firmaron otra Congregacion en Algezira, que se intitulava Parlamento general de Valencia, y solicitado èste, que el Parlamento de Tortosa no reconociesse por legitimo Parlamento al que fixò su Silla en Valencia, embiaron para este fin vn Embajador los de Algezira, que fué vn Cavallero que se llamava Juan Alvarez de Espejo, fiando la importancia de negocio tan arduo, a quien assegurava por sus muchas prendas feliz exito.

Pero para que me fatigo en rebolver tan reconditas Antiguedades, si mas que afanada tarèa del discurso, es solicitar impossibles: Omíto, aunque con sentimiento, otros famosos Heroes, que dexaron rubricadas en el Mapa de la Antiguedad proezas illustres; porque no me arguya algun discreto, con lo que otro à vn Panegyrista del Emperador Theodosio: Avia sudado en rebolver muchos Libros para elogiarle, trayendo de Eneas, y Ascanio sus Progenitores, y le dixo vno, dize S. Ambrosio: No es necessario sacudir el polvo al anciano estante de la Antiguedad, descolgando los lienzos canos, de donde tomò la fama el Cuerpo para su voz, dilatandola en su resonante trompa, y clarin sonoro por los espaciosos ambitos del Mundo, para que se pueda formar Panegyrico immenso de sus Elogios, quando tenemos à la vista de tantos Originales el *ESPEJO*.

Luego mejor puedo yò temer censura semejante, quando para los mayores encomios, tenemos *ESPEJO* tanto presente: Vn Tio grande de V. Illma el Illmo Señor D. Bartolomè de Espejo, y Cisneros, plausiblemente celebrado, por vno de los mas insignes Prelados, que hà tenido la Santa Iglesia de Malaga, premio justamente merecido con el desempeño de los gravissimos empleos, que tan dignamente obtuvo; ya en la Dignidad de Inquisidor Apostolico en los Reynos de Aragón; ya en la de Regente de Navarra; ya en la Presidencia de Hazienda, y Consejo de la Camara, cuyo caval justificado desempeño, le colocaron meritissimamente en la Dignidad de Obispo: bien quisiera dexar correr, ò bolar la Pluma por la dilatada Esphèra de sus heroycas prendas; pues aunque la retorica mas eloquente peligrè entre las contingencias de la alabanza, si es mas con la adulacion, y si es menos con la ofensa: lo primero no me acobarda; pues aun apurando los numeros del arte no tocará en lifonja; lo segundo me desanima; porque teme mi ignorancia tropezar en la ofensa: y assi entre


tanto aparatoso embarazo del discurso brujulea la razón las graves dificultades del medio, y el mas seguro que se puede ofrecer à los aciertos, es el Illmo nombre de su grande Tio, à cuyas altas prendas consagrò la admiracion en pocos años de vida, muchos dorados siglos de alabanza.

Sea su nombre el mas elevado elogio de su grandeza, que no halla mejor frase mi respecto para ponderar sus glorias, eterno à pesar de los olvidos durará su nombre, pues le gravò con sus hechos, y escritos en la dilatada Provincia de las Edades, no menos debe à su Illmo Tio la boladora fama, que debe à las sonoras voces de su trompa, pues por ella logra asumptos à sus repetidas voces, y èl, immortal memoria de sus Virtudes.

Suspendan la dilatada carrera de sus dignísimos Elogios, las timidas ceras de mis cobardes cortos buelos, estudie mi veneracion escarmientos en tanto eloquente Buzo, como por sondear el dilatado Oceano de su grandeza há zozobrado, sin poder hazer pie, en tan inmenso gofo: sea pues, humilde ponderacion de sus angustos timbres la breve succincta Clausula de su nombre, para que yá que sea con mi ignorancia imposible el comprehenderle, sea enamorada lisonja de mi passion el pronunciarle. Este, pues, Principe sin controversia grande, entre los mas agigantados, que venera el Orbe, fuè Hijo del Señor Don Juan de Espejo; ESPEJO, en quien si se vieron en la Villa de Alhama practicar las mas ajustadas Leyes del politico Gobierno, acreditandole por Alumno de Astroa la justificacion de vno, y otro Empleo honorifico; resplandeciò tambien en el Espejo terso, y brillante de su desnudo azero, como Hijo adoptivo de Marte, ò Rayo de Vulcano; pues en el socorro de las Costas de Cartagena, y Villa de Mazarròn, para donde fuè nombrado por la Compañia de dicha Villa de Alhama por Capitan, desempeñò las muchas obligaciones de su noble Sangre, exponiendose à derramarla en los puestos, donde era el peligro mas inminente, defendiendo valerosamente el puesto que se le diò del Barrio-Nuevo, que era por donde tenia todas sus baterias, y fuerzas el Enemigo; de cuyo valor, y esfuerzo reconocida la Villa del Mazarròn le diò Certificacion de todo su Justicia, y Regimiento, concluyendo que tan señalado servicio era digno de que le premiaße su Magestad.

Otro Cristalino Espejo brilla oy en la Corte del mayor Monarca del Mundo en vna Sobrina carnal de V. Illma mi Señora Doña Francisca de Hermosa, y Espejo, Hija del Señor D. Sebastian de Hermosa su Padre, y de la Señora Doña Lucia de Espejo, y Cisneros su Madre, Hermana de V. Illma, goza de dignísimo Corsorte teniendo por Esposo al Exmo Señor Marques de Grimaldo, Heroe de los mas gloriosos de este Siglo, pues há fiado à sus repetidos leales aciertos las resoluciones mas graves el Señor Philipo V. hazien-

haziendose tanto lugar en la Europa por sus maximas Politicas, y Militares, que hà sido credito de España contra el embidioso zeño de las Naciones. Otro en el Señor Marquès de Olias, Hermano de V. Illma, que despues de otros muchos empleos con que su Magestad le hà honrrado, se halla oy por Corregidor, è Intendente de la Imperial Toledo. Otro, en el Señor Don Ginès de Hermosa, y Espejo, Cavallero del Habito de Santiago, Sobrino de V. Illma, Coronel del Regimiento de Santiago, cuyas proezas, hazañas, y valor piden para copiarse vn Volumen especial.

Pero à donde voy amontonando blasones, yà propios, yà hereditarios, quando es imposible estrecharlos à zeñido numero, y fuera fatigar la atencion de los Lectores, con la longitud, y hazer gemir la Prensa en imenso Volumen con su narracion? Y fuera nunca acabar, si me detuviera en dezir de este Apellido quanto avia que dezir: suspenda la pluma su curso; pero no la atencion, al mirarse en este *ESPEJO*, mientras passo à dar vna breve subcinta noticia del segundo Apellido de Cisneros, que por su Abuela dignamente goza: Llamasse esta Señora, la Señora Doña Eufrafia de Cisneros, cuyo Solar reconoze su Origen en Tierra de Campos de vna Villa llamada Cisneros; intitulose el Conde Don Rodrigo de este Apellido, y de dicho Conde descenden los Cisneros, que oy se reconocen illustres, aunque mudado el Apellido de Cisneros en el de Girones: diò fundamento à esta mudanza aquella accion tan bizarramente heroica, que nunca acaban de alabar dignamente los Historiadores de nuestra España: Esta fue, quando el Rey Don Alonso el Sexto que le hallava en la Sagra de Toledo resistiendo à los Moros de la Andalucia, le sirviò con su Cavallo el Conde, quedando èl à pie en medio de sus Enemigos, haziendo tiempo, ò esfuerzos de su valor, para que el Rey hiziesse la furia de sus contrarios, aviendo cortado vn pedazo, ò Giròn hecho pliegues de las Sobrevistas, que el Rey llevaba para memoria, y señal de vna Empresa tan gloriosa, tomando desde entonces el Apellido de Giròn para eterno munimiento de aver dado al Rey la vida, y libertad: asì lo cãta Gracia Dea en la copla de los Girones, como la trae, y cita Geronimo Gudiel; y es como se sigue: 

Fama en Cisneros pusistes,  
De leal Generacion;  
Pues vuestro Rey socorristes,  
Quando el Cavallo le distes,  
Y ganastes el Giròn.

De esta plañsible hazaña, y de esta accion altamente heroyca tomó nombre la Excelentísima Casa de los Duques de Ossuna; vease Francisco Calcales, *discurso* 19. fol. 321. y Gudiel todo el *cap.* 3. de su Compendio, y para rastrear algo de la mucha gloria de esta Illma Casa, ya que el dezirlo todo excede la cortedad de mis fuerzas; las Ciudades mas insignes de nuestra España se ilustran, y ennoblezen con el Apellido de esta Familia: Oy se hallan en Halama, en Avila, en Murcia, Cavalleros Cisneros, que de esta Casa prueban su Solar, y quando la faltáran Heroes tan insignes que la ilustráran, bastaría vno para darle mucha gloria, aquél que fué lustre de toda España, y embidable gloria de la Serafica Familia, Fundador de la siempre illustre Vniversidad de Alcalá, y su Colegio Mayor, Inquisidor General, Governador de España, Conquistador de Orán el Señor Cardinal Arçobispo de Toledo Don Fray Francisco Gimenez de Cisneros, digno por su vida penitente, y exemplar, de que esté tratando la Iglesia de su Beatificacion. De tan magestuosa Ascendencia, y Arbol tan esclarecido, es V. Illma frondosa Rama, que no hà parado esterilmente en el descuydo, antes bien, hà reverdecido en eminencia fecunda de acciones, y esperanzas en frutos gloriosos, y obras heroycas; porque es V. Illma imagen viva de tanto glorioso Ascendiente suyo, sin que le falte para Original el menor rasgo; no le falta el generoso esplendor de illustre Sangre, como la publica el Habito de Santiago, que se viste, y el Empleo grande con que le honró el Rey de Gentil-Hombre de su Magestad; estos esclarecidos Blasones, y nobilísimos Esmaltes junto con los meritos que acaudalò en la Dignidad de Arzediano, y Vicario General de la Santa Iglesia de Malaga, hizieron hecho en el pecho Real de la Magestad Catholica, y privando à Malaga de tan brillante luz, enriqueció à Origuela con su resplandor; no le pareció à su Magestad, que avia satisfecho bastantemente la deuda de sus meritos, y así le promovió dignamente à la alta Silla de este Obispado, noblemente desempeñado el primer Empleo, executò à la promocion de mayor cargo; y con ser esto mucho, gritan sus meritos, que todo es poco. O! Veale yò à V. Illma esparcir los Rayos de su luz en el Olympo mas eminente, que no son para cubiertas, no, luzes tan grandes.

Así me lo prometo al ver quan bien satisfazen tanta deuda sus costumbres Santas al gallardo, y primitivo empeño de la naturaleza; pues es V. Illma el *ESPEJO* mas puntual de vn perfecto Obispo, imitando de todos sus Predecesores lo mas heroyco; ya en la continuada Escuela de las Virtudes, que todas se veen en grado heroyco en esse *ESPEJO* brillante, y con esta practicada experiencia del exercicio Santo de la Virtud; sabe apreciar las que resplandezzen en qualquiera inferior; porque no puede

manejar acertadamente las riendas del gobierno, quien por su propia Virtud no sabe medir la de los Subditos.

Yá en aquella alegría natural en el infatigable desvelo de su Rebaño; cuya sollicitud aprehendiò con eminencia en la Escuela de Jesu-Christo; sin perdonar los mas molestos afanes, y sin entibiarse su anhelo en tareas tan frecuentes: Sabe V. Illma, q̄ es muy importante que los Subditos conozcan á su Principe, y que el Obispo conozca el Rebaño que se le encomendò de Sacerdotes: quanto mas cerca hieren los Rayos de esse Padre de las lumbres, ocasionan en los sensibles, é insensibles efectos mas admirables: Siempre el Sol, es Sol; pero quanto mas cerca, réverbera mas su luz: Simpre el Pastor, es Pastor; pero las Ovejas que no descubre desde la eminencia del Monte, las registra prespicáz en las humildades del Valle; los desordenes que no puede corregir la distancia, los emmienda, y enfrena la presencia, porque no se atreve el desembarazo mas descocado del Sabdito á delinquir enormemente delante de su Prelado; porque como les amenaza tan de cerca, el latigo del castigo les estremeze; y así está el estallido del Cañamo, y á quien no contiene en las Leyes de la razon su deprabado genio, obliga la pena á la justa observacion de su Oficio, las vniidades que experimenta de visitar su Obispado con su presencia, le obligan á no pausar vn punto en tarea tan continua: esto le haze estar siempre en vela, sin permitir vn breve descanso á su fatiga: esto le haze estar como centinela vigilante, defendiendo á su Rebaño de el Leon rugiente.

Estas, y otras muchas razones que dexo en el silencio, por no trabajar la modestia de V. Illma con mi torpe labio, son para mi la mayor razón de consagrar este Libro á su nombre, y de patrocinarle con el Sagrado de Mecenas tan illustre, para que quando pretenda morderle el diente venenoso de la censura, ó solicite elarle el cierzo erizado de la embidia: (presumido Aquilòn este, contra el Jardin de Virtudes; si natural el otro, contra el peníl de las Flores); sirvale de mordaza á su venenosa lengua, y de dogal valiente á su contagiosa embidia, esta Illma Prescripcion, que honra su Frente; y esse Escudo glorioso, que está delante de Dios. Guarde á V. Illma felizes años para los mayores consuelos, y progressos espirituales de los Fieles, y gloria de su Diocesi,

ILLmo SEÑOR,

B. L. M. V. S. I.  
su mas rendido servidor.

Pablo Antonio Mesones.

CEN



CENSURA, Y APROBACION DEL DOCTOR DON FRANCISCO ANTONIO DE  
Bustamante, Colegial que fuè en el Mayor de San Ildefonso Vniuersidad de Alcalà, Ca-  
thedratico de Artes en ella, primero en las Licencias de Theologia, Canonigo Pe-  
nitenciario de la Santa Iglesia Catredal de Calahorra, Examinador, y Juez  
Synodal de dicho Obispado.

## M. P. S.

**D**E orden de V. A. hè visto, y leído con atencion vn Libro intitulado:  
*Suma Moral*, dividido en dos Tomos, compuestos por el R. P. M.  
Fr. Bernardo Pacheco, Religioso del Orden Sagrado de S. Bernardo, aña-  
dido copiosamente por D. Manuel Rico, Presbytero, Comissario del San-  
to Oficio, y Maestro de Theologia Moral en este Obispado de Calahorra,  
y la Calzada, &c. Y me hè alegrado mucho de que se anime el zelo, y ge-  
nerosidad del que con rendimiento pide la Licencia para dàr segunda vez  
esta Obra à la estampa, para satisfazer los continuos ruegos de los Dioce-  
sanos, que desean aprovecharse de sus vtiles, y morales Doctrinas.

La mayor parte de este trabajo se debe à la zelosa sollicitud de D. Ma-  
nuel Rico, quien con estudianta vigilancia hà exornado esta Suma cõ deli-  
ciosa variedad de Proposiciones vtiles, y necessarias, explicacion clara de  
ellas, reparos, y replicas contra las Conclusiones, para la prespicua, y facil  
inteligencia de ellas, y solidas soluciones à los argumentos, y el vno de los  
fines de este Maestro para este trabajo, hà sido el que no se embaraze la  
ingeniosidad de sus carissimos Discipulos con el nerboso laberinto de re-  
plicas, y argumentos, sino que desembarazados sus entendimientos con  
las luzes de las soluciones, actuen con facilidad à expensas del calor de la  
erudita enseñanza de sus Maestros, las Sentencias, Conclusiones, y Doctri-  
nas, que contiene este Libro, reduciendo à vn breve Compendio el dilata-  
do Oceano de la Theologia Moral, pudiendo dezir este scientifico Maes-  
tro à sus Discipulos, ( si su humildad se lo permitiera ) lo que dixo  
Seneca à su Amado Lucilo: *Commentarios quos desideras diligen-* ( Seneca  
*ter ornatos, & in angustum coactos ego vero componam.* ( Ep. 19.  
Pues no  
menos, sino aun mas brilla la destreza de vn Artifice literario en abreviar  
lo muy grande à vna hermosa miniatura, sin dexar faccion malograda, ni  
turbado el semblãte de sus practicadas verdades, como lo executa  
la pericia discreta de este Maestro: *Magni Artificis est clausisse to-* ( Seneca  
*rum in exiguo.* ( Ep. cit.

Enriqueze D. Manuel à esta Suma con copiosas adiciones, y doctos  
reparos, que hà atesorado su vigilante estudio en vtilidad de la publica en-  
señan-

enseñanza, realizando los preciosos quilates de este Libro, la seguridad de sus Doctrinas, la subtileza perceptible, la claridad grande, la solidez sin tropiezo, la utilidad prodigiosa, la expedición con soltura, y vna concisión que combida, y todo esto, y aun mas publican los que lo han logrado oír en el Magisterio de su enseñanza: son sus palabras al modo de los Granos que el experimentado Agricultor siembra, que siendo en sí tan pequeños à beneficio de su sudor, y trabajo, se multiplican en muchos, y de pequeños crecen, y llegan à ser grandes como lo dixo el Stoyco: *Seminis (id est Præcepta moralia) ex minimo in maximos actus difunditur.* (Seneca Ep. 38.)

Há sido, y es la lengua de este Maestro tan meliflua, tan eficaz, y suave en la explicación, que sin dexar de ser voz lo que profiere con ella, es al mismo tiempo pluma con que escribe, y grava en los corazones de sus oyentes los dulces, y doctos preceptos de su enseñanza: *Lingua mea calamus scribe;* enlazando con hermosa armonia en sus palabras los dos officios, el de lengua, y el de pluma: el de lengua, para abrir con la melodia de sus voces las puertas à los oydos de sus Discipulos; y el de pluma, para que permanezca la enseñanza en sus Mentes, trasladando à ellas en rasgos de erudición las voces de su Doctrina: *Quod lingua dicitur transiit, quod scribitur manet,* que dixo S. Agustín. (In Pl. cit.)

Todos los que le han oído explicar en la Silla, ò Cathedra de su Magisterio, ponderan en este docto Maestro la claridad con que enseña, la precipuidad en proponer los casos, y replicas, y la limpieza con que los resuelve, usando de símiles prácticos, para que sus Discipulos perciban lo arduo, y dificultoso de las Doctrinas Morales, asegurando ellos, que por mas dificultosa, y metaphysica que sea la Doctrina de que habla, la explica de modo, que el mas ignorante la perciba; no gasta el tiempo en subtilezas de ingenio, ni en disputas vanas, que es lo que reprueba el Stoyco: *Aliud propositum ijs qui luxuriam ociosorum aures disputatione vana, ac volubili detinent.* (Seneca Ep. 10.)

Este es vn daño gravísimo, que deben evitar los Maestros, no dexandose llevar (en puntos prácticos, y morales, que hieren en lo vivo de las conciencias, y se expone al riesgo de la salvación de las almas) de la aura popular de los aplausos humanos, que suelen conseguir las subtilezas poco fundadas: bien se aparta de este escollo D. Manuel; pues las opiniones que enseña, son las mas comunes, las mas verdadas entre los Doctores; y aunque sea mortificando su humildad, no puedo dexar de alabar la poca satisfacción que tiene del caudal de sus prendas; pues me consta, que formando vn humilde concepto de su propia sabiduría, há comunicado con Personas Doctas todo su trabajo en esta Suma, para que fuese así su Doctrina mas útil,

util, y provechosa à sus Discipulos.

Aunque esta Suma Moral, se intitula con el nombre de el R. P. M. Fr. Bernardo Pacheco, no se si con verdad se puede dezir, que es mas obra de D. Manuel Rico: El Primero, la escribió muy breve, ocupando poco mas de sesenta Paginas su docta pluma: Pero el Segundo, la ha estendido con copiosa abundancia de Casos Morales, Argumentos, y solidas Soluciones, explicacion de Proposiciones Condenadas: y si esta Suma fuè Fuentecilla pequeña en la primera Cuna de su nacimiento, aviendole dado el primer ser vn Hijo del Mar de la Eloquencia Sagrada el Melifluo Doct. y Padre S. Bernardo; pero pasando por los ricos Conductos abundantes de Aguas de Erudicion, Doctrina, y Sabiduria de otro Hijo, en el amor Discipulo, en la Doctrina de la eruditissima, y sapientissima Escuela de la Sagrada Religion de la Compania de Jesus: Ha crecido à ser Rio esta Fuentecilla, aunque no caudaloso por lo difuso, y abultado de sus Paginas; pero, si, profundo por los ricos fondos de sus Doctrinas, tantas, y tan grandes en tan pequeño Cuerpo.

Puede ser que en esta segunda Impression encontre la curiosidad del Lector discreto alguna Sentencia opuesta à lo que D. Manuel enseñò en la primera; pero esto no es argumento de inconstancia, sino antes bien vn lustroso realze de su humildad, y vna gran docilidad de su animo virtuoso; porque acaso la misma experiencia, y practica en los successos, le avrà alumbrado à retratarla, no porque en si no fuesse probable, sino, porque como todos no son doctos los que estudian esta Suma, sino es el mayor numero de ellos Muchachos imperitos, que ignoran los principios Philosophicos, como lo experimentamos en los Exámenes, no tendran aquel peso, ò Sinderesis de la razòn, para medir las circunstancias en que con seguridad puedan vsar de ella sin peligro de sus conciencias.

Y si el Melifluo P. S. Bernardo dixo de las Aguas, que con infaciable curso suben à lo alto por minerales secretos, y buelven otra vez à presentarse baxando à la planicie de la tierra con rendido obsequio, enamorando la vista con el risueño grazejo de sus corrientes, y combidando con lo liquido de sus cristales: *Copia aquarum secretis subterraneisque recurribus incessanter aquora repetunt, ut inde rursus ad visus, visus. quos nostros iugi, & infatigabili erumpant obsequio.*

(S. Bern.  
(ser. 13.  
(19 Cant.

Las sabias Aguas de las Doctrinas de esta Suma, que salieron de la copiosa Fuente de el Entendimiento del P. M. Pacheco, que han corrido en cauze estrecho por lo succinto de sesenta Paginas en que estavan escritas fertilizando los Entendimientos de los Diocesanos de este Obispado; aora las buelve à presentar en esta segunda Impression D. Manuel Rico, poniendolas à la vista, y ofreciendoselas con vn rendido, infatigable, obsequio.

obsequioso, y filial afecto á este mismo Obispado, pero las buelve mas copiosas, y abundantes, que las bebiò, que es lo mismo que aplaude el Stoico: *Multum efficiunt, (est precepta moralia) & si angusta sunt; tantum, ut dixi, idonea mens rapiat illa & in se trahet; multa invicem & ipsa mens generabit, & plus reddet quam acceperit.* En la Fuente de esta Suma encuentra Aguas claras de Doctrinas Morales, la sed de la juventud, para imponerse en breve tiempo en las Materias Morales; los Confesores Reglas generales, y muchos Casos prácticos; los Doctos el ver con admiracion el difuso, è inagotable Mar de Opiniones de la Theologia Moral abrebado dentro de vn termino tan limitado como contiene este Libro: *Congregans sicut in utre aquas maris.* Tambien està inserto en èl vn Tratado de la Doctrina Christiana, breve, y claro en medio de explicar los Mysterios inefables de nuestra Santa Fe Catholica, con atento acierto: Por todo lo qual, y porque no halla mi cuydado en este Libro cosa alguna, que ofenda á la Pureza de nuestros dogmas, ni que se oponga á las buenas costumbres; sino antes bien, considerandolo de grande utilidad para los Diocesanos de este Obispado, soy de sentir, salvo meliori, &c. que puede dignarse V. A. conceder la Licencia que se pide para su Impresion; assi lo siento. En la Ciudad de Calahorra á ocho dias del Mes de Enero de mil setecientos y veinte y vn años.

Doct. D. Francisco Antonio  
de Bustamante.

### SVMA DEL PRIVILEGIO.

Tiene Privilegio de su Magestad Pablo Antonio Mesones, Vezino, y Mercader de Libros de la Ciudad de Logroño, por tiempo de diez años para poder imprimir esta *Suma Moral*, dividida en dos Tomos, compuesta por D. Manuel Rico, &c. y que ninguna persona sin su consentimiento la pueda imprimir, ni vender, debaxo de las penas impuestas en dicho Privilegio; su Fecha en el buen Retiro á veinte y vno de Marzo de mil setecientos y veinte vn años. Refrendada por D. Francisco de Castellon, Secretario de su Magestad.

### FEE DE ERRATAS DEL PRIMER TOMO.

PAG. 7. col. 2. lin. 37. illicito, lee elicito. P. 28. col. 2. lin. 26. hablar, lee hallar. P. 42. col. 1. lin. 9. fec. diga ley. P. 64. col. 1. lin. 12. pueden, lee no pueden. Pag. 70. col. 2. lin. 22. es, lee o. P. 73. col. 2. lin. 24. material, lee natural. P. 90. col. 2. lin. 26. todo, lee tocado. P. 112. col. 1. lin. 27. implicitamente, lee explicitamente. P. 121. col. 1. lin. 36. será preguntado, lee será pecado preguntado. P. 216. col. 1. lin. 14. habito, lee halito. P. 217. col. 1. lin. 26. haga, lee aya. P. 222. col. 2. lin. 18. pero no criò á los demonios, lee pero no los criò demonios. P. 233. col. 1. lin. 7. Vision, lee vaion. P. 298. col. 2. lin. 38.

fiesta,

obsequioso, y filial afecto á este mismo Obispado, pero las buelve mas copiosas, y abundantes, que las bebiò, que es lo mismo que aplaude el Stoico: *Multum efficiunt, (est precepta moralia) & si angusta sunt; tantum, ut dixi, idonea mens rapiat illa & in se trahet; multa invicem & ipsa mens generabit, & plus reddet quam acceperit.* En la Fuente de esta Suma encuentra Aguas claras de Doctrinas Morales, la sed de la juventud, para imponerse en breve tiempo en las Materias Morales; los Confesores Reglas generales, y muchos Casos prácticos; los Doctos el ver con admiracion el difuso, è inagotable Mar de Opiniones de la Theologia Moral abrebado dentro de vn termino tan limitado como contiene este Libro: *Congregans sicut in utre aquas maris.* Tambien està inserto en èl vn Tratado de la Doctrina Christiana, breve, y claro en medio de explicar los Mysterios inefables de nuestra Santa Fe Catholica, con atento acierto: Por todo lo qual, y porque no halla mi cuydado en este Libro cosa alguna, que ofenda á la Pureza de nuestros dogmas, ni que se oponga á las buenas costumbres; sino antes bien, considerandolo de grande utilidad para los Diocesanos de este Obispado, soy de sentir, salvo meliori, &c. que puede dignarse V. A. conceder la Licencia que se pide para su Impresion; assi lo siento. En la Ciudad de Calahorra á ocho dias del Mes de Enero de mil setecientos y veinte y vn años.

Doct. D. Francisco Antonio  
de Bustamante.

### SVMA DEL PRIVILEGIO.

Tiene Privilegio de su Magestad Pablo Antonio Mesones, Vezino, y Mercader de Libros de la Ciudad de Logroño, por tiempo de diez años para poder imprimir esta *Suma Moral*, dividida en dos Tomos, compuesta por D. Manuel Rico, &c. y que ninguna persona sin su consentimiento la pueda imprimir, ni vender, debaxo de las penas impuestas en dicho Privilegio; su Fecha en el buen Retiro á veinte y vno de Marzo de mil setecientos y veinte vn años. Refrendada por D. Francisco de Castellon, Secretario de su Magestad.

### FEE DE ERRATAS DEL PRIMER TOMO.

PAG. 7. col. 2. lin. 37. illicito, lee elicito. P. 28. col. 2. lin. 26. hablar, lee hallar. P. 42. col. 1. lin. 9. fec. diga ley. P. 64. col. 1. lin. 12. pueden, lee no pueden. Pag. 70. col. 2. lin. 22. es, lee o. P. 73. col. 2. lin. 24. material, lee natural. P. 90. col. 2. lin. 26. todo, lee tocado. P. 112. col. 1. lin. 27. implicitamente, lee explicitamente. P. 121. col. 1. lin. 36. será preguntado, lee será pecado preguntado. P. 216. col. 1. lin. 14. habito, lee halito. P. 217. col. 1. lin. 26. haga, lee aya. P. 222. col. 2. lin. 18. pero no criò á los demonios, lee pero no los criò demonios. P. 233. col. 1. lin. 7. Vision, lee vaion. P. 298. col. 2. lin. 38.

fiesta,

obsequioso, y filial afecto á este mismo Obispado, pero las buelve mas copiosas, y abundantes, que las bebiò, que es lo mismo que aplaude el Stoico: *Multum efficiunt, (est precepta moralia) & si angusta sunt; tantum, ut dixi, idonea mens rapiat illa & in se trahet; multa invicem & ipsa mens generabit, & plus reddet quam acceperit.* En la Fuente de esta Suma encuentra Aguas claras de Doctrinas Morales, la sed de la juventud, para imponerse en breve tiempo en las Materias Morales; los Confesores Reglas generales, y muchos Casos prácticos; los Doctos el ver con admiracion el difuso, è inagotable Mar de Opiniones de la Theologia Moral abrebado dentro de vn termino tan limitado como contiene este Libro: *Congregans sicut in utre aquas maris.* Tambien està inserto en èl vn Tratado de la Doctrina Christiana, breve, y claro en medio de explicar los Mysterios inefables de nuestra Santa Fe Catholica, con atento acierto: Por todo lo qual, y porque no halla mi cuydado en este Libro cosa alguna, que ofenda á la Pureza de nuestros dogmas, ni que se oponga á las buenas costumbres; sino antes bien, considerandolo de grande utilidad para los Diocesanos de este Obispado, soy de sentir, salvo meliori, &c. que puede dignarse V. A. conceder la Licencia que se pide para su Impresion; assi lo siento. En la Ciudad de Calahorra á ocho dias del Mes de Enero de mil setecientos y veinte y vn años.

Doct. D. Francisco Antonio  
de Bustamante.

### SVMA DEL PRIVILEGIO.

Tiene Privilegio de su Magestad Pablo Antonio Mesones, Vezino, y Mercader de Libros de la Ciudad de Logroño, por tiempo de diez años para poder imprimir esta *Suma Moral*, dividida en dos Tomos, compuesta por D. Manuel Rico, &c. y que ninguna persona sin su consentimiento la pueda imprimir, ni vender, debaxo de las penas impuestas en dicho Privilegio; su Fecha en el buen Retiro á veinte y vno de Marzo de mil setecientos y veinte vn años. Refrendada por D. Francisco de Castellon, Secretario de su Magestad.

### FEE DE ERRATAS DEL PRIMER TOMO.

PAG. 7. col. 2. lin. 37. illicito, lee elicito. P. 28. col. 2. lin. 26. hablar, lee hallar. P. 42. col. 1. lin. 9. fec. diga ley. P. 64. col. 1. lin. 12. pueden, lee no pueden. Pag. 70. col. 2. lin. 22. es, lee o. P. 73. col. 2. lin. 24. material, lee natural. P. 90. col. 2. lin. 26. todo, lee tocado. P. 112. col. 1. lin. 27. implicitamente, lee explicitamente. P. 121. col. 1. lin. 36. será preguntado, lee será pecado preguntado. P. 216. col. 1. lin. 14. habito, lee halito. P. 217. col. 1. lin. 26. haga, lee aya. P. 222. col. 2. lin. 18. pero no criò á los demonios, lee pero no los criò demonios. P. 233. col. 1. lin. 7. Vision, lee vaion. P. 298. col. 2. lin. 38.

fiesta,

fiesta, lee fiesta vna hora. P. 358. col. 2. lin. 13. conocimiento, lee consentimiento. P. 365. col. 1. lin. 24. confirmaban, lee conformaban. P. 375. col. 1. lin. 39. incomplexion, diga conexion. Idem, col. 2. lin. 3. incomplexion, lee conexion. P. 397. col. 1. lin. 24. como, lee comete. P. 425. col. 2. lin. 8. condena, lee condona. P. 428. col. 2. lin. 33. permitir, lee permitir morir. P. 445. col. 2. lin. 40. pide, lee inapide.

¶ Este Libro intitulado Suma Moral, Primer Tomo, su Autor D. Manuel Rico, y con estas erratas corresponde à su Original. Madrid, y Mayo 12. de 1722.

*Lic. D. Benito de Rio Cao de Cordido.*

Corrector general por su Magestad.

SVMA DE LA TASSA.

**T**Assaron los Señores del Consejo esta Suma dividida en dos Tomos à ocho maravedis cada pliego, como pareze de la Certificacion dada por D. Miguel Rubin de Noriega, Escrivano de Camara mas antiguo, su fecha en Madrid à diez y seis de Mayo de mil setecientos y veinte y dos años.

SVMA DEL PRIVILEGIO DEL CONSEJO DE NAVARRA.

**T**iene Pablo Antonio Mesones, Vezino, y Mercader de Libros de la Ciudad de Logroño, Licencia, y Privilegio del Real Consejo de Navarra para poder imprimir, y vender esta Suma Moral por tiempo de diez años, con prohibicion para que sin su consentimiento lo pueda imprimir, ni vender ninguno, como todo ello consta de su Original, despachado en el Oficio de Juan de Ayerra, y Arbiza, Secretario mas antiguo, y de Consultas del dicho Real Consejo à 24. de Abril de 1724.

PROLOGO AL LECTOR.

**C**onfieso caríssimo Lector mio, que quedè sumamente mortificado, de que en la primera Impresion saliese à luz con tantas erratas esta Obra, que trabajè con gusto para que los Opositores de este Obispado tuviesen algun alivio en el trabajo de habilitarse en la Moralidad para los Exámenes de los beneficios; pero en esta segunda, que hè buuelto à hazer para corregirla las Erratas, y ponerla al methodo de que en la Aula vfo, la hallo (gracias à Dios) con muy pocas, en medio de ser mayor la Obra; pues à instancias, no solo de los Opositores de este Obispado, sino tambien de otros fuera de el, la hè añadido la Explicacion de las Proposiciones condenadas, en donde cada vna toca, algunos tratados, que la faltaban; mayor extension de casos practicos para el Confesionario; mas numero de quæstiones, y la Doctrina Christiana mucho mas aumentada, para que assi puedan mejor responder à las preguntas de ella, segun el loable vfo deste Obispado: Hè puesto en esta Obra las opiaiones mas communes, y seguidas de los primeros Maestros de la Moralidad, que hè considerado por seguras en la practica. No dudo charíssimo Lector mio, que si las sabes con perfeccion, tendras en los Exámenes lucimiento, y en el Santo Tribunal de la Penitencia el acierto; ojala yo lo aya teni lo para darte gusto, y provecho en ello; y todo ceda en honra de la Santísima Trinidad, y de Maria Santísima Abogada nuestra. Vale.

fiesta, lee fiesta vna hora. P. 358. col. 2. lin. 13. conocimiento, lee consentimiento. P. 365. col. 1. lin. 24. confirmaban, lee conformaban. P. 375. col. 1. lin. 39. incomplexion, diga conexion. Idem, col. 2. lin. 3. incomplexion, lee conexion. P. 397. col. 1. lin. 24. como, lee comete. P. 425. col. 2. lin. 8. condena, lee condona. P. 428. col. 2. lin. 33. permitir, lee permitir morir. P. 445. col. 2. lin. 40. pide, lee inapide.

¶ Este Libro intitulado Suma Moral, Primer Tomo, su Autor D. Manuel Rico, y con estas erratas corresponde à su Original. Madrid, y Mayo 12. de 1722.

*Lic. D. Benito de Rio Cao de Cordido.*

Corrector general por su Magestad.

SVMA DE LA TASSA.

**T**Assaron los Señores del Consejo esta Suma dividida en dos Tomos à ocho maravedis cada pliego, como pareze de la Certificacion dada por D. Miguel Rubin de Noriega, Escrivano de Camara mas antiguo, su fecha en Madrid à diez y seis de Mayo de mil setecientos y veinte y dos años.

SVMA DEL PRIVILEGIO DEL CONSEJO DE NAVARRA.

**T**iene Pablo Antonio Melones, Vezino, y Mercader de Libros de la Ciudad de Logroño, Licencia, y Privilegio del Real Consejo de Navarra para poder imprimir, y vender esta Suma Moral por tiempo de diez años, con prohibicion para que sin su consentimiento lo pueda imprimir, ni vender ninguno, como todo ello consta de su Original, despachado en el Oficio de Juan de Ayerra, y Arbiza, Secretario mas antiguo, y de Consultas del dicho Real Consejo à 24. de Abril de 1724.

PROLOGO AL LECTOR.

**C**onfieso caríssimo Lector mio, que quedè sumamente mortificado, de que en la primera Impresion saliese à luz con tantas erratas esta Obra, que trabajè con gusto para que los Opositores de este Obispado tuviesen algun alivio en el trabajo de habilitarse en la Moralidad para los Exámenes de los beneficios; pero en esta segunda, que hè buuelto à hazer para corregirla las Erratas, y ponerla al methodo de que en la Aula vfo, la hallo (gracias à Dios) con muy pocas, en medio de ser mayor la Obra; pues à instancias, no solo de los Opositores de este Obispado, sino tambien de otros fuera de el, la hè añadido la Explicacion de las Proposiciones condenadas, en donde cada vna toca, algunos tratados, que la faltaban; mayor extension de casos practicos para el Confesionario; mas numero de quæstiones, y la Doctrina Christiana mucho mas aumentada, para que assi puedan mejor responder à las preguntas de ella, segun el loable vfo deste Obispado: Hè puesto en esta Obra las opiaiones mas communes, y seguidas de los primeros Maestros de la Moralidad, que hè considerado por seguras en la practica. No dudo charíssimo Lector mio, que si las sabes con perfeccion, tendras en los Exámenes lucimiento, y en el Santo Tribunal de la Penitencia el acierto; ojala yo lo aya teni lo para darte gusto, y provecho en ello; y todo ceda en honra de la Santísima Trinidad, y de Maria Santísima Abogada nuestra. Vale.





# TOMO PRIMERO.

# TRATADO I.

## DE LA CONCIENCIA.

### CAPITULO PRIMERO.

#### DE LA MORALIDAD , Y SUS REGLAS.



SIENDO el fin de este Tratado explicar los principios de la Moralidad; será cōveniente dar alguna noticia, aunque breve,

de ella; pues su conocimiento ayuda mucho para la perfecta inteligencia de ellos. La Moralidad en comun, en quanto abstrahe de la Moralidad de el Acto, y del objeto, que la llaman comunmente los Theologos: á la vna, que es la del Acto, *Moralidad formal*; y á la otra, que es la del Objeto, *Moralidad objectiva, ò material*: La difinen los Salmaticenses, tom. 5. in Decalog. punt. 1. num. 8. *Respectus realis regulabilitatis, seu commensurabilitatis*.

*tis cum regulis rationis.* Y no se ponen en esta difinicion las Particulas *convenientie, aut disconvenientia ad rationem*; pues estas explican la bondad, y malicia, que son las especies determinadas de la Moralidad: y assi se pone la Particula *regulabilitas ut sic*, abstrayendo de conveniencia, ò disconveniencia, que constituye la Moralidad en comun; la qual se puede contraher por sus especies de conveniencia, ò disconveniencia, ò de bondad, ò de malicia: Ponese *cum regulis rationis*, y no *cum lege, aut precepto*; para que se entienda darse algunos Actos Morales, que directamente no son mandados, sino que permanezzen solamente debaxo de consejo, como son las obras

A de

de confesio.

Preg. Como se define la Theologia Moral? Resp. Que assi: *Facultas differens de humanis moribus, & cassus conscientie tractans*. Llamase facultad, y no ciencia; porque es opinable, si es ciencia, o no; y las essencias de las cosas se han de definir por lo que es cierto: *Facultas* es genero, pues conviene à la Theologia Escolastica, y Expositiva, como à la Moral: las demás particulas son diferencia, que distinguen à la Theologia Moral, de la Escolastica, y Expositiva; porq̄ la Escolastica trata de los Atributos, Essencias, y Perfecciones Divinas: la Expositiva trata de explicar los Sentidos de la Sagrada Escritura; pero la Moral trata solo de regular las operaciones, y costumbres de el Hombre, y ordenarlas à su ultimo fin.

P. Qual sea el objeto de la Theologia Moral? R. Que el objeto de atribucion de la Theologia Moral es Dios, en quanto fin, à quien el Hombre debe dirigir la bondad de sus operaciones: *Ita Suarez, in princip. Præm.* Pruebase: ob, jeto de atribucion es aquel, à cuyo conocimiento primariamente se ordena la ciencia, y ordena sus partes; *at qui* la Theologia Moral se ordena, y ordena sus partes principalmente à Dios, como à fin, à quien el Hombre dirige la bondad de sus operaciones: luego Dios en quanto fin, à quien el Hombre debe dirigir la bondad de su operacion, es

el objeto de atribucion de la Theologia Moral.

El objeto adecuado material de la Theologia Moral, son todas las operaciones libres de la Criatura racional, dirigibles à Dios como à fin; y cada vna de ellas es objeto inadecuado material: y es la razon; porque objeto material, aora sea adecuado, aora sea inadecuado de alguna ciencia, es aquel, de quien trata la ciencia, por medio de el objeto formàl; *sed sic est*, que la Theologia Moral trata de todas las operaciones libres de la Criatura por medio de su objeto formàl: luego son objeto material adecuado todas las operaciones libres de la Criatura, y cada vna, inadecuado: El objeto formàl de la Theologia Moral, es la dirigibilidad passiva moral, con que las acciones libres son capaces de ordenarse à Dios, como à su fin: y se prueba; porque objeto formàl es aquel, debaxo de cuya razòn la ciencia trata del objeto material; *at qui*, de las operaciones libres de la Criatura trata la Theologia Moral, debaxo de la razòn de dirigibilidad passiva moral, que tienen à Dios como à su fin: luego la dirigibilidad passiva moral es objeto formàl.

P. Si la Theologia Moral sea Ciencia? R. Que no es ciencia, considerada debaxo de la razòn formàl de Theologia, ù de conclusion de Fè inmediata, que de principios de Fè infiere sus conclusiones: y se prueba esto; porque ciencia

cia ex Philof. lib. 1. post. cap. 2. est notitia certa, & evidens per demonstrationem comparata: at qui ninguna conclusión Theologica inmediata de Fè puede ser evidente, ni deducida por demostracion; pues la conclusión Theologica inmediata de Fè, se infiere de dos premisas de Fè, ò por lo menos de vna de Fè, y otra natural, que no pueden ser evidentes, ni deducidas por demostracion; pues son obscuras, ò à lo menos vna de ellas: luego debaxo de esta consideracion, no es ciencia: y así afirmar que las tres Personas de la Santísima Trinidad son tres Dioses, es heregia material, si ay ignorancia invincible; y si no la ay en el baptizado es formal, à lo menos si ay conocimiento de la verdad del Mysterio.

Pero si la Theologia Morál se considera, en quanto de principios naturales, claros, y evidentes, deduce algunas conclusiones; y en esta consideracion se llama propiamente Filosofia moral; es ciencia, y se prueba: Ciencia, es noticia evidente deducida por demostracion; *sed sic est*, que de principios naturales deduce la Theologia Morál muchas conclusiones evidentes, como se vé en esta demostracion: *Toda injusticia es mala; el hurto es injusticia: luego el hurto es malo*; y así de otros: luego la Theologia Morál así considerada, es Ciencia.

P. Si la Theologia Morál sea Sapiencia? R. Que sí: porque *Sapientia est habitus, qui versatur in cog-*

*nitione altissimarum causarum*; como se colige ex Prov. cap. 8. vers. 12. *Ego Sapientia habito in consilio, & eruditus inter sum cogitationibus*; atqui el objeto, à que se dirige la Theologia Morál, es Dios, que es la mas alta causa: luego la Theologia Morál es Sapiencia.

P. Si la Theologia Morál sea Inteligencia? R. Que sí: porque *intellegentia est habitus, qui versatur circa principia prima*; atqui la Theologia Morál trata de muchos primeros principios; v. gr. *Deus est colendus; bonum est amandum. malum est fugiendum*: luego es Inteligencia.

Preg. Si la Theologia Morál sea Prudencia? R. Que sí: porque *Prudencia est habitus interiorem hominem, moresque eius componens; sed sic est*, que la Theologia Morál se dirige à componer, y dirigir los actos interiores, y costumbres de el Hombre; luego es Prudencia.

P. Si la Theologia Morál sea Facultad práctica, ò especulativa? R. con S. Thom. 1. part. quest. 1. art. 4. in Corp., que es Práctica absolutamente; y *secundum quid*, especulativa. Pruebase la primera parte del Doctor Angelico, en el lugar citado, en donde dize: *q̄ la Theologia comprehende à la ciencia especulativa, y práctica: Sacra Doctrina comprehendit sub se utramque*; en quanto trata de Dios, que es la parte Escolástica, ò fin; dize, que es especulativa en quanto trata de las acciones humanas, que es la

moral, es práctica; y es la razón: Facultad práctica es aquella, cuyo fin es dirigir, hazer la operacion recta, conforme à las reglas del arte; *atqui* el fin de la Theologia Moral es dirigir, hazer las operaciones humanas rectas, conformes à la primera Regla de la Moralidad, ò su ultimo fin; pues enseña lo que es bueno, y malo, lo que el Hombre debe hazer, y omitir, segun lo que Dios manda, ò aconseja: luego *absolute*, es Práctica.

Que sea *secundum quid*, especulativa, se prueba: porque facultad *secundum quid*, especulativa, es aquella que especula algunas verdades; *atqui* la Theologia Moral especula algunas verdades; pues contempla la naturaleza de las virtudes, y de los vicios: luego es *secundum quid*, especulativa.

P. Quales sean las Reglas de la Moralidad? Resp. Que la primera Regla de la Moralidad es la Ley Eterna; pero que la Regla proxima, ò segunda Regla, es el dictamen práctico de la razón, ò la conciencia: Sic D. Thom. 1. 2. *quest.* 71. *art.* 6. Ambas partes se prueban: La primera; porque la primera Regla de la Moralidad debe ser indefectible en dirigir los Actos Morales à su propio fin, que es Dios; *sed sic est*, que ninguna Naturaleza Racional, ni alguna Criatura puede ser la primera Regla indefectible, que dirige, ò ordena à Dios las acciones humanas Morales, sino solo la Ley Eterna, que

existe en la Mente Divina: luego sola esta es la primera Regla de la Moralidad: La segunda parte se prueba; porque aquella debe ser la Regla proxima de la Moralidad, por la qual la Ley Eterna se intima à los Hombres, y se propone para cumplirse, y los dirige en orden, à qué es, lo que deben hazer, ò no hazer; *sed sic est*, que esta es la conciencia; pues de diverso modo la Ley Eterna se comunica à los irracionales, que à los Hombres; pues à aquellos, como privados de la libertad, se comunica *per modum inclinationis naturalis*, por la qual caminan à sus fines indefectiblemente; pero à los Hombres, como libres, se comunica por aquella direccion moral, que es la Conciencia, por la qual libremente caminan à su fin, que es Dios: luego la Conciencia es la Regla proxima, ò segunda Regla de la Moralidad.

## CAPITULO II.

### DE LA ESSENCIA DE LA Conciencia.

ESTE nombre Conciencia, tiene su ethymologia del Verbo *Conscio conscis*; tiene varias acepciones entre los DD. y así S. Thom. in 2. *Sent. dist.* 24. *quest.* 2. *artic.* 4. in corpore, dize, *inde dicitur conscientia, quasi cum alio scientia*. El Damasceno la llama Luz de nuestro Entendimiento: *Lux nostri intellectus*: San Lorenzo Justiniano, Juizio

Juizio de la razón : *rationis iudicium*. S. Thom. 1. p. *quest. 79. art. 1. 2.* dize : que assi como naturalmente tenemos impressos en el Entendimiento los principios naturales, *lumine nature notos* de las cosas especulativas; es à saber : *El todo es mayor que su parte : Todo lo que tiene ser , ò es sustancia, ò accidente;* y estos pertenezzen à especial habito, que llama Arist. 6. *hic. cap. 6. Entendimiento.* Assi tambien tenemos naturalmente impressos en el Entendimiento los primeros principios de las cosas practicas, y agibles, que pertenezzen para vivir honestamente; los cuales son vniuersales, y Regla de las acciones humanas, como son : *Lo bueno, se hà de amar ; lo malo, se hà de buir ;* y otros: Y todos se reducen tambien à habito especial, que se llama *synderesis*, ò conservacion de principios practicos, como dize S. Thom. *loc. cit.*

P. Si la Conciencia es Habito; Acto, ò Potencia? R. con S. Thom. *quest. 17. à veritate, artic. 1.* que es Acto; y se prueba : Si no fuera Acto, avia de ser Potencia, ò Habito; *sed sic est*, que ni es Potencia, ni Habito : luego es Acto. Pruebo la menor por partes : No es Potencia; porque como dize S. Thom. la Potencia no se depone; la Conciencia si. No es Habito; porque si lo fuera, avia de ser, ò Habito innato, nacido con la misma naturaleza, ò adquirido, ò infuso por Dios: no es ninguno de estos Habitos; prue-

base por partes : No es Habito innato; porque el Habito natural es invariable, la Conciencia es variable: luego la Conciencia no es Habito innato, ò natural congenito con la misma naturaleza : luego supone muchos actos, como es cierto : No es adquirido; porq̄ por los habitos, aora sean infusos, aora adquiridos, no merezemos actualmēte alabanza, ò premio; pero si por la buena conciencia, como dizen los *Salm. tom. 5. in Decal. punt. 1. n. 4.* Lo segundo; porque el Habito adquirido se engendra por la repetición de actos; pero la Conciencia, con solo vn acto se forma : luego no es acto adquirido : No es infuso; pues si lo fuera, ninguna Conciencia fuera mala, ni erronea; pues Dios no puede ser causa positiva, ò absoluta, de ningun error, ò malicia moral : luego la Conciencia no es Habito, sino Acto.

*Argum. 1.* Si la Conciencia fuera Acto, no permanezera; *sed sic est*, que permanece en el dormido: luego es Habito. R. Que permanece *radicaliter*, pues permanece en su principio radical, y habitual, que es el *synderesis*; pero no permanece formalmente como Acto: ò se puede responder, que permanece en los habitos adquiridos, honestos; pero estos no son formalmente la Conciencia, sino vna Virtud, que inclina à hazer actos buenos, segun las reglas de la razon.

*Argum. 2.* Si la Conciencia no fuera habito, se siguiera, que aquel que

que està en pecado mortal habitual, se avia de dezir Hombre de buena conciencia, si exerciera alguna obra buena; pues por ella tiene entonces vn dictamen bueno; esto es falso; luego tambien el que la Conciencia sea acto. R. Que este se dixera Hombre de buena Conciencia *secundum quid*; esto es respecto de los actos buenos que haze; pero *simpliciter* se dixera Hombre de mala Conciencia, hasta tanto, que retratara su pecado, ò por la Contricion, ò por el Sacramento de la Penitencia.

*Argum. 3.* La Conciencia tiene muchos actos, como son obligar, testificar, y otros; luego no es acto, sino habito; pues de este nazen los actos. R. Que la Conciencia no tiene actos, sino que ella es *intransitivo*, como dizen los Salmatic, los mismos actos por el orden à los diversos objetos; pues la Conciencia *respectivè ad opus faciendum*, se dize que obliga; *respectivè* à la obra hecha, se dize, que testifica.

P. Si la Conciencia, supuesto que es acto, sea acto del Entendimiento, ò de la Voluntad? R. con S. Thom. *1. p. quest. 79. artic. 13.* Que del Entendimiento: pruebale: La Conciencia, se dize vera, erronea, y probable; el error, verdad, y opinion, son actos de el Entendimiento; luego tambien la Conciencia, Lo otro; porque el officio de la Conciencia es testificar, juzgar, arguir, reprehender: Todos estos actos pertenecen al conocimiento;

luego su essencia consiste en acto cognoscitivo, ò del Entendimiento.

*Argum. 1.* San Pablo *1. ad Thim. cap. 1.* dize: *de corde puro, & conscientia bona*; Lo bueno, y lo malo pertenecen à la Voluntad; luego es acto de la Voluntad. Resp. Que la Conciencia *secundum se*, no se llama buena, ni mala *formaliter*, sino *regulativè*, en quanto es vna Conciencia, ò vn acto arreglado, ò hecho conforme à las reglas de la razon; al modo que el Entendimiento practico, siendo, segun su naturaleza, verdadero, se dize bueno; segun lo del Psalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum*; bueno, porque se haze segun las reglas de la razon; y la bondad pertenece à la Voluntad, y no al Entendimiento.

*Argum. 2.* La Conciencia es aplicacion, ò vfo de ciencia practica vniversal, à alguna operacion particular. El vfo, segun S. Thom. *1. 2. quest. 16.* es acto de la Voluntad; luego tambien la Conciencia. R. Que la Conciencia formalmente no es vfo, sino vna aplicacion regulativa; esto es, en quanto forma algun dictamen particular, segun las reglas de la ciencia vniversal, ò del synderesis; Es verdad, que la Conciencia aplica la Ley Divina, ò Eterna; pero como? Formando vn juyzio particular practico, con que mueve à la voluntad, à que execute la accion segun la regla que propone.

*Argum. 3.* Si la Conciencia fuera acto del Entendimiento, se figuriera, que el que tuviera mejor conocimiento, tuviera tambien mejor Conciencia; esto es falso: luego tambien el que sea acto del Entendimiento. Res. Distingo la mayor: Tuviere mejor Conciencia practica nego; especulativa concedo: y assi distinguida la menor, nego la conseq. y digo: que aquel que tiene mejor conocimiento, es de mejor Conciencia especulativa; pero no por esto *precise* de mejor Conciencia practica; y assi si alguno es docto en lo Moral, pero vicioso; aunque tenga ciencia especulativa, careze de la practica.

P. Como se define la Conciencia? Layman *tom. 1. cap. 2.* la define assi: *Est iudicium rationis practice circa particularia, per ratiocinationem deductum ex principijs universalibus contentis in synderesi*: Explico esta definicion, formando assi la Conciencia. Todo mal de pecado se ha de aborrezet: la fornicacion es mal de pecado, pues esta prohibida por Dios, y por derecho natural: luego la fornicacion que ayer cometi se ha de detestár; y assi la Conciencia como se toma aqui, es vn juyzio, ò dictamen de la razon, que dicta practicamente, ò juzga el Entendimiento, que es lo que la Voluntad debe huir siendo malo, y pecaminoso; y que es lo que debe elegir, ò abrazar siendo honesto, y bueno, aora sea obra de Precepto, aora sea de Consejo.

Otros la definen con S. Thom. *loc. cit. Dictamen rationis applicatum ad opus. Dictamen rationis* es el genero, en que conviene con la Ley: Las demás Particulas distinguen à la Conciencia de la Ley, en que esta dicta en comun, y especulativamente; pero la Conciencia en particular, y practicamente: diferenciase del Arte, en que este es dictamen de la razon para obrar físicamente; pero la Conciencia para obrar moralmente.

Los efectos de la Conciencia son ligar, apremiar, instigar, acusar, reftificar, reprehender; y assi quando la Conciencia se estiene à nuestras obras passadas, acusandolas como malas, se llama remordimiento de la Conciencia, ò Conciencia remorsiva, como dize Layman; pero quando se estiene à las obras futuras, instigandolas, que se han de hazer como honestas, las que se han de omitir como torpes, se llaman Conciencia instigativa; pero advierte el Dr. Duhamel *tom. 2. de Act. human. cap. 2.* que la Conciencia que advierte la obra que se ha de hazer, es acto del Entendimiento practico; pues mueve à la Voluntad à obrar lo bueno, y omitir lo malo; pero quando reprehende, ò alaba la obra hecha, entonces mas pertenceze al Entendimiento especulativo, que al practico: Esta Conciencia es acto ilicito de la Virtud de la Prudencia, *circa particularia*; pues el synderesis contiene los vniuersales principios de  
la

la Prudencia; como dize Layman  
*loc. cit.*

### CAPITULO III.

#### DE LA DIVISION DE LA Conciencia.

**L**A Conciencia es de cinco maneras; es á saber, recta, erronea, probable, dubia, y escrupulosa; pero advierte Layman *cap. 3.* que la dudosa, y escrupulosa mas son sombra, ó semejanza de Conciencia, que Conciencia rigurosa. Aqui advierto, que la Conciencia se divide en recta, erronea, y probable; no porque el dictamen ultimo de la Conciencia erronea no sea recto; ni porque aya algun dictamen ultimo de Conciencia, que consista en juyzio probable; pues el ultimo dictamen de la Conciencia siempre es recto, è infalible; sino para dar á entender la diversidad de objetos, que suele tener el ultimo dictamen de la Conciencia; que siempre consiste en vn juyzio infalible reflexo; porque vnas vezes tiene por objeto á la cosa conocida, como es en sí; y entonces el dictamen de la Conciencia se llama absolutamente recto; otras vezes tiene por objeto la cosa erroneamente conocida; y entonces se llama el dictamen de la Conciencia, erroneo; no porque en sí no sea recto, è infalible, sino porque supone error en el Entendimiento, y es acerca de objeto erroneamente conocido.

Finalmente, otras vezes tiene el dictamen de la Conciencia por objeto la cosa, en quanto probablemente conocida, como licita, ó como ilícita; y entonces se dize dictamen de Conciencia probable por razón del objeto, aunque en sí sea formalmente infalible: y así los DD. no difinen estas Conciencias por el juyzio reflexo infalible; porque no las difinen tomadas rigurosamente, por el ultimo dictamen, sino por el juyzio, que antecede á él; y aun por esso los Salm. dividen á la Conciencia *ex parte obiecti*, en recta, y erronea; y de parte del acto, ò del modo de obrar, y dirige las acciones, en cierta, probable, dubia, y escrupulosa.

**P.** Qué juyzio, ó conocimiento en la Conciencia erronea se llama falso, y en la probable falible? y qué juyzio en vna, y en otra se llama infalible, y verdadero, para que la Voluntad proceda con seguridad?  
**R.** Que en la Conciencia erronea invencible, de la qual se habla, ay dos juyzios, como en la probable; y así en las demás especies de Conciencia: vno especulativo, y directo; otro practico, y reflexo: El especulativo, y directo es vn conocimiento, con que conoze erroneamente, ó falsamente el Entendimiento, que ay obligacion de executar, ò hazer vna obra, no la haziendo en realidad; como juzgar falsamente, que es oy dia de Fiesta, y que ay obligacion de oír Misa, siendo en realidad dia de trabajo.



no aviendo tal obligacion,ò juzgar erronea, y falsamente que el mentir es licito, y obligatorio en algun caso,ò circunstancias, no lo siendo en la realidad, como no lo es: este juyzio se llama especulativo, porque contempla, ò conoze la obligacion erroneamente,ò lo licito de el acto malo; pero no es el que inmediatamente mueve à la Voluntad à la execucion de la obra, ù de la accion, sino el juyzio reflexo; por esto no se llama aquel practico, sino especulativo: se llama tambien directo, porque inmediatamente se dirige, ò termina à conozer la accion erroneamente: El reflexo, y practico, es aquel juyzio que dirige, mueve, y determina inmediatamente à la voluntad, à que execute, y haga la obra del modo que la hà conocido antes por el juyzio especulativo, que es el que primero precede en el Entendimiento, ò *erroneè*, si hà sido juyzio erroneo, ò *probabiliter*, si hà sido probable, ò *verè*, si hà sido verdadero. Se llama este juyzio practico; porque es el que inmediatamente dirige à la Voluntad à executar la obra; y à esta la tiene por fin: Llamase tambien reflexo, porque tiene por objeto, no solamente la obra, *secundùm se*, ò la accion, sino la accion conocida antes por el primer juyzio, q̄ es el especulativo, ò ya erroneamente, ò ya probablemente, ò con verdad, conforme la aya conocido.

Y así, el objeto adecuado de es-

te juyzio reflexo, no solamente es la obra, ò accion que hà de executar, sino tambien el juyzio especulativo, ò la obra conocida antes. En el Exemplo siguiente se explica esta Doctrina con claridad: Juzga vno erroneamente *invincibiliter*, que oy dia Lunes, siendo de trabajo, es dia de Fiesta; este juyzio es especulativo: Forma despues el Entendimiento este Discurso, ò Sylogismo: Yo tengo de oír Missa, debaxo de culpa grave, todos los dias de Fiesta; *sed sic est*, que oy es dia de Fiesta: luego oy tengo obligaciõ de oír Missa. El juyzio especulativo, es la menor de este Sylogismo, que es oy dia de Fiesta; este es erroneo, ò falso; y es el que inmediatamente procede à la obra, à oír Missa, en caso que la Voluntad se determine à ella: la consecuencia es: luego tengo oy obligacion à oír Missa; es el juyzio practico, ò reflexo: es practico este juyzio, porque inmediatamente dirige, ò mueve à la Voluntad à la obra, que es à oír Missa: es reflexo, porque haze reflexion sobre el juyzio falso especulativo, moviendo à la Voluntad à oír Missa, en caso que aya conocido antes por el juyzio falso especulativo, que es oy dia de Fiesta. Este juyzio es infalible, y verdadero; porque es verdad cierta, que en este caso tiene obligacion à oír Missa. Y con esta Doctrina se responde à la Pregunta: El mismo Sylogismo se puede formar en la Conciencia probable.

P. Es buena esta división de la Conciencia? Resp. Que sí; porque aquella es buena división, en la qual los miembros dividentes adèquan al diviso, de modo que no lo exceden; tal es la división hecha: luego es buena. Pruebo la menor; porque tantos son los miembros, y especies de Conciencia, quantos son los modos de miràr, y tocàr al objecto; *atqui* la Conciencia, solo puede tocàr à su objecto, *vel certè, vel falsè, vel probabiliter, vel dubiè, aut scrupulosè*: luego tan solamente seràn tantas las especies de la Conciencia: luego es buena división.

## CAPITULO IV.

DE LA CONCIENCIA  
Recta.

Preg. Como se define la Conciencia recta? Resp. Que *est dictamen rationis, dictans rem ut est in se; v. gr. bonum ut bonum; malum ut malum*: Esta Conciencia recta, puede ser de dos maneras, Preceptiva, y Consiliativa: *Preceptiva, est dictamen rationis dictans rem per modum precepti; v. gr. la Conciencia que me dicta, que debo oír Missa en dia de Fiesta*: La Consiliativa, *est dictamen rationis dictans rem per modum consilij; v. gr. la Conciencia que me dicta ser bueno, oír Missa todos los dias, aunque no seà de Fiesta*.

Preg. Es licito obrar con Con-

ciencia recta? R. Que sí: prueba se de S. Pablo ad Rom. 14. *Omne quod non est ex Fide, peccatum est*: luego lo que es *ex Fide, seu ex Consciencia*, que interpretan S. Ambrosio, y S. Thom. serà licito: Lo segundo; porque es licito seguir el dictamen de la razón, y la proxima Regla de la Moralidad; el q̄ obra con Conciencia recta, sigue el dictamen de la razón, y la Regla proxima de la Moralidad: luego obra bien con ella.

Preg. Serà pecado obrar contra Conciencia recta? Resp. Que si es Consiliativa, no; porque no quebranta Ley, ni Precepto; pero peca, si obra contra Conciencia recta Preceptiva; pues quebranta Precepto. P. Obrar contra Conciencia recta, serà pecado distinto especial, del pecado, que contra la Ley, ò Precepto se comete? R. con S. Thom. 2.2. *quest. 19. art. 5. ad 3.* y otros, que no: y así, el que en dia de ayuno, no ayuna, no comete dos pecados; vno contra la Conciencia que dicta el ayuno; otro, contra la Ley que lo manda; y se prueba: La intimación de la Ley, no es Ley distinta de la que se intima, sino complemento suyo; pues ninguna Ley tiene fuerza de obligar sin promulgarse; *atqui* la Conciencia recta es intimación de la Ley Eterna; pues esta no de otra suerte se intima à la Voluntad, sino mediando el dictamen práctico de la razón: luego la Conciencia no es Ley distinta de aquella, que manda algun Acto

**A**cto particular: luego el que obra contra ella no comete dos pecados.

**Preg.** A que Virtud se opondrá el pecado de obrar contra Conciencia recta Preceptiva? **R.** con S. Thom. 1.2. *quest.* 19. *art.* 5. *ad* 3. que à la Virtud por cuyo motivo el Acto se manda, ò se prohíbe; y así, el que obra contra Conciencia, que dicta no hurtar, peca con pecado opuesto à la Justicia; y así de otros; y se prueba: porque obrar contra propia Conciencia, es razón general inclusa en todo genero de pecado: y la razón general, y transcendental à todos los pecados, no constituye especial malicia; aunque *per accidens* puede cometer dos pecados; como si deseara hurtar, expressemente intentando obrar contra Conciencia, ò contra la Ley Divina, que lo prohíbe; pues entõzes dicen los Salm. *loc. cit.* pecara, y cometiera dos pecados; vno contra Justicia, y otro contra Obediència, ù de menosprecio.

**Preg.** Si aquel que obra contra Conciencia recta, que dicta ser alguna cosa mala, peca mortal, ò venialmente, no conociendo si es mala mortalmente, ò venialmente? **R.** Que ay tres Sentencias: La primera de Castropalao, *tom.* 1. *disp.* 1. *punt.* 3. *num.* 6. Bonac. y otros, que afirman, que peca mortalmente; porque quiere la malicia mortal, y venial; pues la quiere con vna voluntad indiferente, à ambas malicias; y porque el que así obra,

quiere la malicia con la ignorancia, de si es grave, ò leve, y se expone al peligro de pecar mortalmente; y el que así se expone, mortalmente peca. La segunda, es de Oviedo, *in* 1.2. *Traet.* 4. *Controv.* 1. *punt.* 3. Valencia, La Croix, *tom.* 1. *lib.* 1. *de Consc.* *cap.* 1. *Addendum.* 3. y otros, que defienden, que solo peca venialmente; porque ni conoze el peligro del pecado mortal, ni la obligacion de hazer mas diligencias, ni la indiferencia, que el objecto tiene à la malicia mortal, y venial, ni absolutamente se conoze la malicia mortal; sino solamente malicia abstracta, y comun à mortal, y venial: luego el que así obra no està indiferente *positivè* à vna; y otra malicia; sino solo à la de venial, que comete; aunque no conozca la malicia venial; pues para esto, basta conozcer que peca, y que no sepa ser pecado mortal.

Pero advierte bien La Croix; que si el que así obra, no quiere atender à si la malicia es mortal, ò venial; por lo qual obrasse cõ miedo del pecado *in genere*, y con el animo de que no le naciesse escrupulo, ù de no hallarse precisado à abstenerse del objeto propuesto, no quisiere examinarlo, ò preguntarlo, que obrando así, procede con mala Fé, y que peca mortalmente; pues abraza la malicia con la duda de mortal; la qual abraza à lo menos *indeterminatè*; y que sobre estos cae el Psalm. 35. *Noluit intelligere, ut benè ageret.*

La tercera opinion , es de Vazquez, 1. 2. *quest. 19. art. 6. disp. 59. cap. 3. num. 10.* y otros , que dizen: que si la Voluntad es llevada en materia determinada; v.gr. en materia de Juramentos , que pecará grave, ò levemente , segun la malicia del objecto; pues la indiferencia que tiene , se debe determinar del objeto; las quales opiniones son probables: por lo qual el Confessor podrá formar su dictamen en el Confessionario, del pecado que cometen los rusticos , quando juran, maldizen , trabajan en las Fiestas, pronuncian palabras deshonestas, sin ofrezerses duda, si pecan mortal, ò venialmente; sino solo en general saben, ser malo : Y servirá en la practica para semejantes conocimientos abstractos , saber las circunstancias de la Persona , si es facil en abrazar el pecado mortal, ò no: aunque yo me inclino mucho à que peca mortalmente , que afirma la primera opinion , que tengo por muy probable, por las razones dadas , y por la siguiente.

Porque el que obra con esta indiferencia, de si la malicia del objecto es grave, ò leve , ò es por no hazer antes las debidas diligencias; y en este caso peca mortalmente, como es cierto : ò es por no reparar, en que si el objecto , à q̄ se determina, es gravemente malo; y à este la ignorancia no le puede excusar en este caso; pues el mismo conocimiento de la malicia del objecto, aunque indiferentemente conoci-

do, le dà siempre prudente, y solido fundamento, para que no se determine à querer aquel objecto , por el peligro proximo à que se expone , de que sea gravemente malo, porque siempre le debe temer: ò es porque ha hecho antes las debidas diligencias; y siempre se queda con la misma indiferencia; y aun en este caso peca mortalmente, queriendo este objecto; porque es Sentencia comun, el que abraza, ò quiere vn objecto venialmente malo, dudando, si es objecto *graviter prohibitum*, peca mortalmente; porque quanto es de parte de su affecto, se expone al peligro de cometer pecado grave , ú de abrazar objeto gravemente prohibido; *sed sic est*, que hechas antes las debidas diligencias en nuestro caso abrazando el objecto q̄ conoze que es malo, aunque no sepa distinguir, si es grave, ò leve, quanto es de parte de su voluntad, se expone al peligro , de querer objecto gravemente malo; y consiguientemente , de pecar gravemente: luego en este caso peca no solo levemente, sino gravemente.

P. Qué especie de pecado fuera, si vno dixera, quiero en todo obrar contra Conciencia? R. Que aunque Vazquez *disp. 59. cap. 3.* Y otros defienden, que este pecado no està en especie determinada: no obstante, afirmo con los Salm. *tom. 5. in Decal. punt. 2. num. 10.* que este Acto es solo vn pecado , y que tiene malicia *specificè* determinada; porque

porque aunq̄ el objeto es vniversal, y comū, el modo de tocār el objeto, es especial; lo qual basta para dār al Acto especie determinadas; como se vè en estos Exemplos; porque aunque el objeto del Entendimiento, y de la Voluntad sea lo bueno, y lo verdadero en comun, no obståte, porque miran à su objeto con modo especial determinado; de este toman especie determinada: luego semejantemente nuestro caso: confuimase: El Acto, con que vno quiere vivir en todo honestamente, tiene especie determinada de bondad: luego de malicia determinada tendrá tambien dicho Acto, con que quiere vno obrar en todo contra la Conciencia; y así, el que obra contra la propia Conciencia, ò en materia determinada, ò en toda materia, siempre se mueve de algun motivo vtil, ò deleytable; y deste proviene la especie determinada deste pecado q̄ comete.

P. Estamos obligados à seguir la Conciencia recta por Precepto natural? R. Que sí; porque por Precepto natural estamos obligados à conformarnos con la Conciencia recta; y se prueba: La Conciencia recta, es la misma Ley natural, que dicta lo que debemos hazer, y lo que debemos omitir: luego por Precepto natural, impresso en nuestros corazones, estamos obligados à seguir, y conformarnos con la Conciencia recta. La consecuencia es clara: El antecedente enseña S. Thom. 1.2. *quest. 71. art. 6. ad*

4. en estas palabras: *Ius naturale, continetur primò in Leye Aeterna; secundò verò, in naturali iudicatorio rationis humane: atqui el dictamen de la razón es la Conciencia: luego la Conciencia no es otra cosa que la Ley natural, que dicta lo que hic, & nunc se hà de obrar, y lo que se hà de omitir.*

P. Si podrá Dios dispensar en este Precepto, de conformarnos con la recta Conciencia? R. Que no; porque dispensar en algun Precepto, es quitar el Precepto, respecto de alguno; aunque permanezca en su fuerza, respecto de otros; *atqui* permaneciendo la Conciencia, que dicta ser licita, ò ilícita alguna cosa, permanece el Precepto, respecto de aquel en que està la Conciencia; pues es el Precepto natural la misma Conciencia: luego es imposible sea dispensable *dispensatione propria* este Precepto. Ita Vazquez, 1.2. *quest. 19. disp. 61. cap. 2. Los Salm. loc. cit.*

P. Si la propia Conciencia obliga mas, que qualquier Precepto humano? R. Que sí, con S. Thom. in 2. *dist. 39. q. 3. art. 3.* y se prueba, ex D. Thom. *Ad tertium dicendum, quod Consciencia obligat, non virtute propria; sed virtute Precepti Divini: atqui* qualquiera Precepto Divino obliga mas que qualquiera humano; como consta de la Escritura, *Act. 4. Obedire oportet Deo, magis quam hominibus:* luego obliga mas la propia Conciencia, que el Precepto humano.

## CAPITULO V.

DE LA CONCIENCIA  
Erronea.

**P**Reg. Como se define la Conciencia erronea? R. Que assi: *Que dicitur rem aliter ac est in se: elata es de dos maneras, vna vincible, y otra invincible: Erronea invincible, est dictamen rationis falsum, sed ita firmum, ut excludat omne dubium, & scrupulum.* Esta puede ser Preceptiva, y Consiliativa como la Recta: Erronea invincible Preceptiva, se dá quando dicta proponiendo obligacion; v. gr. me dicta la Conciencia erronea invincible Preceptiva, que estoy obligado à mentir, por libràr à vn Preso de la Carçel: Consiliativa se dá, quando dicta aconsejando: La erronea vincible, *est dictamen rationis falsum admitens secum dubium, & scrupulum;* v. gr. dictame esta Conciencia, que estoy obligado à mentir, por defendèr à mi Padre; pero me queda duda, de si es licito, ò no el mètir en este caso: y se llama vincible, porque se puede venzèr haziendo las diligencias debidas, y conociendo obligacion à hazerlas, por el peligro à que me expongo de pecàr mintiendo.

P. Si es licito obràr con Conciencia erronea? R. Que si es vincible, es pecado obràr con ella, y contra ella, antes de hazer las diligencias debidas, no siguiendo el extremo

seguro; pues obrando assi, se expone al peligro de pecàr; y el que à este se expone, peca; pero si sigue el extremo seguro, ò bueno, no peca; pues no ay peligro de pecàr, y haze todo lo que pudiera obligarle la Ley, aunque constasse de ella: y assi, el que se halla con la ignorancia vincible, de si es oy dia de ayuno, y sin hazer las diligencias, ayuna, no peca, por las razones dichas; pero debe hazer las diligencias para salir de esta ignorancia, y erròr vincible absolutamente: Y el pecado que se comète obrando con Conciencia erronea vincible, es de de la misma especie, de la qual sería, si no erràra la Conciencia; v. g. dictame la Conciencia erronea vincible, que debo hurtàr, por socorrer à mi Padre: si hurto, péco contra Justicia, segun la materia; pero el pecado que se comète obrando contra ella, tiene la misma especie, que tendria, si la Ley en que yerra fuesse verdadera; v. gr. me dicta ser dia de ayuno, no siendolo: si no ayuno, péco contra la abstinencia; porque si en la realidad fuesse dia de ayuno de Precepto, y sabiendolo no ayuno, péco contra la abstinencia.

Pero si es Conciencia erronea invincible, licito es obràr con ella: Sic D. Thom. *de Verit. quest. 17. art. 3. in 2. dist. 39. quest. 3. art. 3.* Vazquez, *in 1. 2. disp. 59. cap. 2.* Sanchez, *in Summ. lib. 1. cap. 11 n. 1.* Y estos defienden ser de Fè; y se prueba: el que obra con Conciencia

cia recta, obra bien: luego también el que obra con Conciencia errónea invencible: pruebo la consecuencia: Por esso es cierto lo primero; porque la Conciencia recta se propone como Ley, que manda alguna cosa para hazerle, o para omitirse; *atqui* la Conciencia errónea se nos propone como Ley, que dicta hazer alguna cosa como buena, aunque ella sea, *secundum se*, mala, y omitirla como mala: luego si la recta obliga, y es licito obrar con ella; tambien lo será obrar con la errónea invencible: Lo segundo: El Hombre está obligado à la Ley, en quanto el Entendimiento le propone à la Voluntad, y del modo que se la propone; pues esta es Potencia ciega; *sed sic est*, que quando al Hombre propone la obligación de mentir, por defensa de su Padre; v.g. el Entendimiento representa à la Voluntad la mentira como buena, y obligatoria: luego obrando con ella, obra bien.

*Argum. 1.* La Conciencia no puede obligar à lo que es contra la Ley de Dios; *atqui* obliga à la mentira, que es contra la Ley de Dios: luego no obliga. R. Que la Conciencia puede obligar à aquello que es contra la Ley de Dios, si esta Ley se ignora *invincibiliter*; y el extremo contrario se propone obligatorio; pues las Leyes no obligan de otra suerte, sino en quanto están en el juyzio práctico del Entendimiento: y como en este no está la Ley Divina, que prohíbe la menti-

ra; antes bien está vna contraria Ley, aunque falsamente aprehendida: de ay es; que obliga entonces la Ley Divina, y natural, que manda generalmente seguir el dictamen de la Conciencia, quando propone vna cosa como obligatoria, aunque falsamente la aya conocido antes, como sea *invincibiliter*.

*Argum. 2.* Dios no puede obligar à lo que es *intrinsecè* malo: la mentira es *intrinsecè* mala: luego Dios no puede obligar ella: luego mucho menos la Conciencia errónea. R. Que Dios no puede obligar inmediatamente à mentir; pero si la Conciencia errónea; y la diferencia es: porque Dios no puede tener juyzio erróneo; pero si el Entendimiento humano; y por razón de el, puede obligar *per accidens*, à mentir. O se puede responder lo segundo, distinguiendo la mayor: Dios no puede obligar à lo que es intrinsecamente malo, absolutamente concedo la mayor: à lo que es intrinsecamente malo, pero aprehendido *erronee invincibiliter* como bueno, niego la mayor; y distingo la menor: La mentira, es intrinsecamente mala *absolutè*, y *secundum se* considerada; concedo: *Ex suppositione erroris invincibilis*, que se proponga como buena, niego la menor, y la consecuencia: y así, digo: Que aunque Dios absolutamente no pueda mandar, ni aconsejar, que se cometa la mentira; pero si lo puede hazer, en el caso,

fo, que juzgue vno erroneamente, que ay obligaci6n de cometerla; porque en este caso, no fuera mala formalmente la mentira, (esto, en quanto aprehendida como buena) sino antes bien buena *positivè moralitèr*, segun graves Aut6res; aunque materialmente, & *obiectivè* fuera mala: y Dios no tiene obligaci6n à sacarle à este de este error, sino dexarle en su buena Fè.

Pueden instar: luego Dios mandará, y aconsejará vna cosa, que conoze es intrinsecamente mala, como es la mentira. R. Dist. el config. Mandará vna cosa, que conoze es intrinsecamente mala, *obiectivè*, & *materialitèr*, concedo; *formalitèr*, & *positivè*, respecto de este sugeto que tiene la Conciencia erronea, niego: y así, respecto de este sugeto, en este caso, el mentir no fuera malo *imputabilitèr*, & *formalitèr*; sino antes bien, si no mintiera, pecara; y obra bien en este caso mintiendo: Con que Dios, mandándole, y aconsejándole esto, no fuera contra su Divina Bondad, aunque conozca, que la mentira, *secundum se*, es mala.

*Argum. 3.* Dios no puede ser à sí mismo contrario; *atqui*, si mandara seguir la Conciencia erronea, fuera à sí mismo contrario; pues Dios nos manda, no mentir por ninguna causa; y si nos mandara seguir la Conciencia erronea, que dicta mentir por la defensa del proximo, fuera à sí mismo contrario: luego &c. R. Que Dios no manda

cosas contrarias; porque Dios no manda, no mentir en todo caso, *tan per se, quàm per accidens*, sino solamente quando la Ley, de no mentir, se propone sin error: y así, en las Leyes puestas inmediatamente por Dios, ninguna contrariedad puede aver, ni aun material; pero en las Leyes, que la razón humana se propone, puede aver contrariedad natural, por los diversos juyzios prácticos; aunque no contrariedad formál; pues siempre se conforman con la Ley natural, que manda seguir en todo, el dictamen de la Conciencia, en lo qual convienen todos los Preceptos; pues no pueden ligar, sino en quanto se proponen por el dictamen de la razón.

P. Sera mayor pecado seguir la Conciencia erronea vincible, que omitir la invincible, y no seguirla? R. Que vnas veces es mayor pecado, otras mas leve, segun la gravedad, ò levedad de la Materia; porque si juzgas, que debes mentir por conservar la vida del proximo, y no mientes, pecas mortalmente; pues no sigues en cosa grave la Conciencia erronea invincible Preceptiva; pero si mientes levemente con el error vincible, pecarás solo levemente, ò venialmente, Sic Castrop. p. 1. disp. 1. punt. 2.

P. Si es licito obrar contra Conciencia erronea; no en el Acto, sino en el Habito? V. gr. errò vno juzgando que pecava oyendo Morals; y olvidado de esta Conciencia erronea, que le dictava ser pecado, lo oye:



oye: Errò otro, juzgando vinciblemente, que en esta semana no avia dia de Fiesta, ni de ayuno, siendo assi, que lo avia: llega el dia de Fiesta, ò de ayuno, y omite la Missa, ò el ayuno, sin ofrezérsele duda de la Missa, ni del ayuno; pecarán estos? R. con Castrop. *punt. 4. num. 3.* que no peca *acti*, sino que en el Acto dude de su obligacion; porque aquellas obras externas de omitir los Preceptos, no pueden nazer de la voluntad, y juyzio pasado; y como este, ni la voluntad no permanezcan, ni aya efecto de ellas producido, que cause estas obras externas; de ay es, que no peca: confirmase: porque por esto, quando se dà veneno para matar à alguno, se juzga comete homicidio, aun que le duela de ello antes que muera el que fuè envenenado; porque la voluntad de matar permanece en algun efecto suyo; *atqui* en nuestros casos la intencion de no oír Missa, ni ayunar, ni el juyzio errante de la obligacion, no permanezcan ni en sí, ni en su efecto: luego no peca.

P. Si à vn encarçelado le dictàra la Conciencia, que estava obligado à oír Missa estando preso, si en no oír la peca? R. Que no; porque no tiene libertad, ni physica, ni moral en la omision del Precepto, como dize Laymàn, *tom. 1. cap. 4.* ni obsta el que este obra contra su Conciencia: luego peca; porque aunque obre contra su Conciencia, es sin libertad de obrar, pues no puede

ir à oír Missa, por estar aprisionado; y la libertad se pide necesariamente para el pecado.

*Argum. 2.* Si à vn convalciente le dictàra la Conciencia, que estava obligado à oír Missa en dia de Fiesta, y sin hazer las diligencias para salir de su duda, la omite, peca mortalmente: luego tambien el encarçelado. R. Que la disparidad està, en que el convalciente tiene libertad absoluta para oír Missa; y assi, si no haze las diligencias para salir de la duda, ò hechas, no son bastantes para escusarle peca; pues la omision de la Missa es entonces voluntaria; pero el encarçelado no tiene libertad; y assi, la omision es involuntaria.

P. Como se hà de deponer la Conciencia erronea, para que no sea pecado obrar contra ella? Y el Confessor como se debe portar con el Penitente, que se halla con esta Conciencia? R. Que haziendo las diligencias; y estas son de dos maneras, vna ordinaria, y moral; otra extraordinaria, summa, y exactissima: La primera, consiste en mirar la cosa para consigo prudentemente, consultar à Varones doctos; y si à estos no se puede, encomendarlo à Dios, pidiendole luz para ello; y obligarle para esto con obras piadosas: La segunda, consiste en hazer diligencias extraordinarias, como ir à otras Provincias à buscar Varones doctos.

Esto supuesto, digo: Que el que se halla con Conciencia erronea

vincible está obligado á hazer las diligencias ordinarias, pero no á las extraordinarias; y es la razon: porque qualquiera está obligado á hazer las diligencias prudentes, para evitar el peligro de pecar; *atqui* el que no pone estas diligencias morales, no pone las diligencias prudentes para evitar el peligro de pecar: luego debe poner estas; pero que esta diligencia moral no debe ser igual en todos, y en qualquiera negocio, sino que las debe hazer segun la qualidad, la gravedad del caso, la dignidad de la Persona; y esto queda al arbitrio de Varón prudente. Que no aya obligacion á las diligencias extraordinarias, se prueba; porque este modo de obrar no es comun, sino sobre la facultad moral humana: lo segundo; porque aquel que está obligado á vn fin, no está obligado á vsar de todos los medios posibles, sino de aquellos, que *per se* están ordenados para conseguir el fin; *atqui* la diligencia extraordinaria no está *per se* ordenada para vèzer la Conciencia erronea vincible: luego á esta no estamos obligados: Si esta Conciencia erronea vincible no se puede deponer, se haze invincible, como dize Castrop. *punt. 2. n. 4.*

P. Como se há de aver el Confessor con el Penitente que se halla con esta Conciencia? R. Que si el Penitente se halla con Conciencia erronea vincible, debe el Confessor manifestarle la verdad antes de absolverle, sacandole del error;

pues como esta Conciencia erronea vincible no excuse de culpa, clarará el Penitente en estado de pecado mortal, mientras permanece en ella; pero si se halla con Conciencia erronea invincible, se há de distinguir: porque si es esta ignorancia de lo que es necesario *necessitate medi* para salvarnos, ù de que no es necesario dolor para perdonar el pecado, entonces debe el Confessor instruirlo; pues de otro modo será incapáz de la absolucion, como consta de las Proposiciones 64. 65. 22. condenadas por Inoc. XI.

Pero si la ignorancia invincible fuere de lo q es necesario *necessitate Præcepti*, debe el prudente Confessor considerar, si aprovechará al Penitente sacarlo de esta ignorancia; y lo hará siempre que aprehenda le conviene: pero si dudare el Confessor, si le aprovechará sacarlo de la ignorancia, dize Lugo *de Pœnit. disp. 22. sect. 2. §. 1. n. 24.* que si no se teme daño alguno grave, en especial contra la honra de algun tercero, debe amonestar al Penitente; porque quando no ay inconveniente, y se espera provecho, se debe avisar al Penitente por su bien espiritual; pero si tuviere duda del daño, y del provecho, haga la comparacion entre la utilidad, y el daño, y haga lo que le pareciere mas conveniente al Varón prudente; pero si examinado todo, parece igual la utilidad, y el daño, cessa la obligacion de corregirle, sino

es q̄ sea en el artículo de la muerte. y quando de la omisión de la corrección se sigue daño al bien común, ò algun inocente.

P. Si la Conciencia *invincibilitèr* erronea, no solamente excusa de pecado, sino que tambien se puede dezir verdaderamente Conciencia, y regla formal de la operacion? R. con la comun, contra Elizalde, in *Doctrina morum in Appendic. quest. 9.* Que sí; y se prueba: porque el juyzio verdadero, segun Elizalde, es Conciencia, y formal regla: luego tambien el juyzio *invincibilitèr* erroneo; porque este, igualmente que el verdadero, propone al objeto, *sub ratione boni*, è igualmente aplica la regla objectiva, è igualmente regula, y dirige.

P. Si la obra hecha con Conciencia erronea invincible, sea *positivè* buena? Niega Camargo, p. 1. *lib. 2. conf. 4. à num. 341.* con Elizalde; pero La Croix, *tom. 1. quest. 5.* afirma con la comun, que esta obra es *positivè* buena; y se prueba: Los Actos de la voluntad, se especifican de los objetos, no en quanto están en sí, pues así no se tocan, sino en quanto se proponen por el entendimiento: luego si los objetos se proponen *invincibilitèr* como buenos, refunden la bondad en el Acto; pues aqui el objeto formal, es la verdadera honestidad de la virtud, que mueve: Lo segundo: El objeto, que se sabe que es indiferente, si se ordena à fin bueno, refunde la bondad en el Acto, como

confiessa Elizalde, *lib. 5. quest. 18. §. 5.* luego mucho mas aquel, que invinciblemente se juzga que es bueno; pues así como la malicia objectiva, por aquel error, *quasi separatur ab objecto*; esto es, no refunde malicia alguna en el Acto; así tambien moralmente se le añadirá la bondad.

Lo tercero: El Juez, que por motivo de la Justicia, condena al inocente, que invinciblemente juzgò nocente, exerze acto obligatòrio, y laudable: luego *positivè* honesto, y bueno. Lo quarto: La solución del debito conyugal, es acto mandado; aunque acaso el Matrimonio sea nulo, como còsta ex cap. *Inquisi. de sent. excom.* luego ciertamente es conforme à la voluntad de Dios; luego *positivè*, bueno.

*Argum. 1.* El acto bueno, debe nazer de la razón recta: el acto, que naze de la Conciencia erronea invincible, no naze de recta razón: luego *positivè* no es bueno. R. distinguiendo la mayor: Debe nazer de razón recta practica, y reflexa; concedo la mayor: especulativa, y directa, niego la mayor; y del mismo modo se distingue la menor, y niego la conseq. y así digo; que el acto bueno debe nazer de razón recta, à lo menos reflexa, que proximately dirige al acto; pero no de la razón directa, que *remotè* se tiene respecto del acto: y así, el que honra à Pedro, à quien falsamente, aunque prudentemente juzga que es su Padre, tiene como dos Con-

ciencias, vna directa, general, y comun, con que dize debo honrar à los Padres; este es mi Padre: luego à este debo honrar: Otra es reflexa, con que dize debo honrar à aquellos à quienes debo juzgar ser mis Padres: à Pedro debo juzgar que es mi Padre; pues no me es licito dudár de ello: luego à este debo honrar. La primera Conciencia directa, es physicamente erronea, aunque *atbycè*, & *moralitèr* recta; pues dirige à acto conforme à las reglas de la razón, aunque solo remotamente dirija, dando ocasion para la Conciencia reflexa, que prudentemente se forma por las circunstancias de la Conciencia directa; y sola la Conciencia reflexa es el dictamen vltimo, que proximately reg. la al acto; y esta es razón recta, y cierta.

*Argum.* 2. Falso es dezir, que la voluntad de mentir pueda jamás conseguir de Dios, premios; porque la mentira es intrinsecamente mala, y necessariamente siempre há de desagrada à Dios: luego la voluntad de mentir, en ningun caso puede ser *positivè* buena. Resp. Que es verdad que la voluntad de mentir nunca puede, *per se*, conseguir de Dios algun premio; pero si *per accidens*, quando esta mentira se representa como buena, y obligatoria. Ni obsta, que la mentira sea objeto que desagrada à Dios intrinsecamente, pues no se representa así à la voluntad, sino antes bien, como objeto bueno, y obligato-

rio; y de este modo representada; no desagrada à Dios, sino antes bien, le agrada.

P. Si peca mortalmente aquel que invinciblemente juzga, que el acto interno no es malo; pero conoze, que el objeto del tal acto es malo; v.g. desea vno fornicar, juzgando invinciblemente, que este deseo interno no es malo; pero sabe, que el fornicar es pecado? Oviedo 1.2. tom.4. *controv.* 1. *punt.* 5. y otros, dizen, que peca mortalmente con estos deseos eficazes: lo primero, porque sabe, que la fornicacion es mala, y con todo esto la desea eficazmente: lo segundo, porque para que vno pèque formalmente, no es necessario que reflexamente conozca la malicia del acto, sino que basta, que directamente conozca la malicia del objeto, y que à esta quiera libremente, como en este caso la quiere.

Pero Gran. de Peccat. *tract.* 5. *disp.* 3. §. 2. Sanchez, *in Decal. lib.* 1. *cap.* 16. *num.* 15. La Croix, y otros, defienden, que no peca formalmente, sino materialmente; porque aunque aquel deseo sea malo, por el objeto, con todo esto se excusa de pecado formal, por la Conciencia erronea invincible, con que prudentemente forma el dictamen, de que le es licito tal deseo. Advierto para la practica cō La Croix, que este caso es dificultoso para la practica; y por esso se deben reprehender estos deseos.

A la razón de Oviedo, resp. à la pri-

primera, distinguiendola; porque sabe, que la fornicacion es mala, como puesta en su Conciencia en puro deseo, niego: como executada, y puesta à parte rei, concedolo. Ni obsta, el que quiera la fornicacion, como *ponenda à parte rei*; pues con esta volición se compadeze muy bien, que juzgue prudentemente, que Dios no es ofendido con ella, *ut ponenda* precisamente, sino solamente como puesta à parte rei, ò como puesto el exercicio actual de la fornicacion, que *de facto* no está junto con el deseo.

A la segunda, respondo: Que aunq̄ para peccar formalmente no es necesario que reflexamente conozca la malicia del acto; con todo esso, ò debe conocerse esto directamente, ò á lo menos no debe invinciblemente juzgarse, el que por aquél acto no se peque; pues de otra suerte, peccara vno obrando con conciencia, con que prudentemente juzga, que obrando con ella, no peca.

*Arg. 3.* El acto interno eficaz toma su especie del objeto conocido, que desea: luego quando el objeto es, y se conoce como malo, el acto interno eficaz, q̄ à él se dirige es malo. R. q̄ el acto interno, toma su especie à lo menos material del objeto; pero el error invincible aqui haze, que la especie de la malicia formal no se refunda en el acto; pues no tiene libertad, aunque tambien è; toma la especie de la malicia material del objeto; y

así este acto es obiectivamente malo, pero no *formaliter*.

## CAPITULO VI. DE LA CONCIENCIA Probable.

P. COMO se define la opinion?  
R. *Affensus unius partis, cum formidare partis opposita*: Es de dos maneras: probable *ab intrinseco*, y probable *ab extrinseco*. Opinion probable *ab intrinseco*, est illa, que nititur fundamentis solidis; como la opinion, que dize no aver obligacion de seguir en toda materia la opinion mas probable. Opinion probable *ab extrinseco*, est illa, que nititur autoritate DD. *ad huc* puede ser practicamente probable, y especulativamente: Opinion practicamente probable, est illa, que non solum habet fundamenta ad sui defensionem, verum etiam homines timorata conscientia eam practicaverunt. V. gr. la opinion, q̄ dize estar obligados à hazer Acto de Contricion, luego, q̄ pecamos mortalmente. Opiniõ probable especulativamente: Est illa, que licet via syllogistica possit defendi, tamè nullus timorata conscientia eam practicavit. V. gr. la opinion, que dize ser valido el Bautismo con esta forma: *Ego te baptizo in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab utroque.*

Conciencia probable, est dictamen rationis, quo intellectus iudicat hoc sibi licere, vel non licere. Y tiene las mismas divisiones, q̄ la opinion; y esta opinion se distingue de

la Conciencia probable, en que esta mira à la honestidad de la acciõ; pero la opinion la verdad del objecto; y assi, quando vno quiere seguir vna opinion probable, el Entendimiento forma primero dictamen probable, de que la opinion es verdadera; pero con miedo: y este dictamen es opinion probable; porque no se funda en principios ciertos; despues forma dictamen, de que puede seguir lícitamente aquella opinion; y es este Conciencia probable.

P. Toda opinion probable especulativamente, será probable practicamente? R. con Card. in 1. *Crisi*, d. 14. c. 2, que no: porq̄ se puede dar opinion, que con fuerza de Argumentos sea probable, y no se pueda practicar; tal es la opinion, de que no es de esencia de la forma de el Sacramento de la Penitencia la particula *à peccatis*, puesta expressamente; pues se defiende especulativamente, y nadie la puede lícitamente practicar; pues es la contraria mas segura, y en las Materias, y Formas de los Sacramentos debemos seguir la opinion mas probable, y mas segura, como cõsta de la Proposicion 1. condenada por Innocencio XI. y otros à este modo: luego toda opinion especulativamente probable, no es practicamente probable.

P. Què opiniones son, y se dicen ciertamente probables, problemète probables, tenuamente probables, y dudosamente probables?

R. con La Croix lib. I. de *Conscientia*, *quæst.* 21. n. 119. que aquella opinion es ciertamente probable, cuya probabilidad sabemos os ciertamente; aquella es probablemente probable, cuya probabilidad sabemos solo probablemente, ò se disputa entre los A. A. sobre si es probable, ò no lo es; y assi, aunq̄ niegue vno que es probable, no incurre en nota alguna: aquella, es opinion tenuamente probable, que es triva en fundamento tan leve, que no mereze el accenso de vn prudente Varon: aquella, es dudosamente probable, de cuya probabilidad ay duda prudente: como si se duda, si su motivo es grave, ò leve; y si los Sabios dudan de su probabilidad tambien: si dandose vn principio cierto, se dude: si la tal opinion se opondre à el: si sus razones no parezẽ solidas: si vno, ò otro la enseña, y los demàs DD. la dan por poco segura, ò improbable, como dize La Croix. Adviértase, q̄ aunque juzgue vno, que alguna razón contra alguna Sentencia probable, es convincente, è indisoluble, no por esso la hà de juzgar por improbable; porque aunque el no la pueda desatar, debe persuadirse, que avrà otros Hombres Doctos, que facilmente respondan à ella; y assi imprudentemente procediera, teniendo à la tal Sentencia por improbable.

P. Si la opinion mas probable intrinsecamente, por tener mas razones, ò extrinsecamente, por avèr

mas DD. que la siguen, por lo mismo, que sea mas probable, sea mas segura? R. Que no: porque de diversos principios se toma la mayor probabilidad, que la mayor seguridad; pues esta se toma del mayor recesso del peligro de quebrantar la Ley, aun materialmente considerada; pero aquella, de las mayores razones, o de los mas Doctores: explicase esto: la opinion, que dize aver obligacion de hazer Contricion, luego q̄ el hombre peca mortalmente, es mas segura: pues aparta mas del peligro de quebrantar la Ley, aun materialmente; pero es menos probable; pues la contraria es seguida de los mas DD.

P. Si la Authoridad de vn Doctor haga la opinion *certè* probable? R. que Alex. 7. cond. en la Prop. 27. esta opinion: *Si liber sit alicuius iunioris, & modernt, debet opinio censeri probabilis, dummodo non constet reiectam esse à Sede Apostolica, tamquam improbabilem*: Desta condenada se infiere, que no por esso precisamente se debe juzgar vna opinion por probable, porq̄ la ensene vn Autor: pues como dize La Croix l. c. q. 25. es cierto aver DD. Doctos muy inclinados à laxitud, à seguir novedades, y opiniones singulares, contra la comun, sin aver examinado suficientemete sus fundamentos; pero no serà condenado seguir opinion de vn solo Autor de mayor excepcion, que trayga razones à que otros no han respondido, y el desata bien las razo-

nes de los otros; pues esta es opinion *certè* probable, mientras los DD. examinadas sus razones, no declaren ser insuficientes. Adviertase, que no serà seguro seguir la opinion deste Autor, miètras otros Hombres Doctos no se inclinen à ella, o la siguen; porque ay presumpcion vehemente de su falsedad, quando sus razones no convenzen à otros à seguirla probablemente.

P. Quando se dirà moralmente cierta alguna Sentencia? R. con La Croix l. c. q. 29. que esta certeza moral explican mal algunos, quando dizen, que se dà, quando el objecto de modo se propone, que no ay probabilidad por lo contrario; porque aunque de que las Estrellas sean pares en numero, ninguna probabilidad aya, con todo esso, por esta razòn no tengo certeza moral, de que son impares en el numero; esta certeza moral es de dos maneras, perfecta, è imperfecta: perfecta, es aquella que no dexa obscuridad, o duda deliberada, v. gr. Ay Roma. La imperfecta, es aquella que puede dexar alguna obscuridad, y admitir alguna duda deliberada, à lo menos imprudente; como sucede algunas vezes en los objectos de la Fe, de cuya existencia estamos ciertos: y assi para que vna Sentencia sea moralmente cierta, no basta que sea mucho mas probable, ni aun probabilissima; pues por esto no excede los terminos de la probabilidad; y assi mientras la

opinion contraria tiene grave fundamento, permanece probable, y consiguientemente la otra no es cierta; y así es la Sentencia moralmente cierta, quando prudentemente la juzga tal, que la contraria no le parezca bastantemente probable.

P. Que opinion se diga improbable, leve, laxa, temeraria, erronea, proxima à error, escandalosa, ofensiva de oídos piadosos, mal sonante, sospechosa, *sapiens heresim*, proxima, à heregia, heretica, blasfema, escismatica, sediciosa, ò impia? R. Que se dize improbable, la q̄ no tiene fundamento solido grave: leve, la que estriba en fundamento leve: laxa, se dize aquella que favoreze licenciosamente à la libertad: temeraria *positivè*, es aquella que contra sí tiene razones fuertes; y en su favòr ninguna grave: temeraria *negativè*, es aquella que ni contra sí, ni en su favòr tiene razón grave: como si juzgo ser pàres las Estrellas: erronea, la que se opone à vna conclusion Theologica, hora sea deducida de vna premisa, ò proposiciõ de Fè, y otra evidente: proxima à error, es aquella que se opone à vna conclusion, q̄ por los mas se tiene como Theologica: escandalosa, es aquella, q̄ dà à algunos ocasion de pecar: ofensiva de los piadosos oídos, es la que en materia de Religion dize alguna cosa indecente; v. gr. oy es la fiesta de vna Ramera, entendiendo de Santa Maria Magdalena; mal

sonante absolutamente, es la que abusa de las voces contra el sentir comun de los Fieles, como si el primero, y ovio sentido de la proposicion sea Heretico, y el otro oculto sea Catholico: sospechosa, es la que en rigòr gramatical puede ser verdadera, pero parece contiene heregia oculta: *Sapiens heresim*, es aquella, cuya contradictoria no està expressamente definida; pero se recibe en la Iglesia como si lo estuviese como de Fè; y por ello dà indicios probables de juzgar, que en el que la defiende se oculta alguna Heregia: proxima à Heregia, es aquella que se opone à la opiniõ, que por los mas se tiene como de Fè; ò por evidente consecuencia se infiere de vna proposicion de Fè, y otra cierta: heretica, la que formalmente se opone a la conclusion revelada: ò aquella, cuya contradictoria es de Fè: blasfema, la que contiene injuria contra Dios, ò sus Santos: escismatica, es aquella que induze separacion de la Iglesia, ò del Papa: sediciosa, es aquella que mueve tumulto contra los Superiores en la Iglesia: impia, es aquella que es contra el Culto debido à Dios, ò à sus Santos.

P. Si vna opinion puede perder la probabilidad que tiene? R. Que sí; porque puede saberse ser sutil la razón, que la hazia probable, y que antes se tenia por grave; como por experiencia se manifiesta en tanta opinion condenada por tantos Pontifices; y esto, aunque fuera opiniõ de



de San Agustín, como consta de la Proposic. 30. cond. por Alex. VIII: *Vbi quis invenerit Doctrinam in Augustino clarè fuadatam, illam absolutè potest tenere, & docere, non respiciendo adullam Pontificis Bullam.*

P. Si alguna opinion se condena en Roma por la Sacra Congregacion, si pierde la probabilidad? R. q̄ las Declaraciones de las Congregaciones, aora sean del Santo Oficio de la Inquisicion, de Ritus, del Tridentino, de los Indices de Libros, de los Obispos, de los Regulares, y de los Cardenales, no son infalibles, sino es que se hagan por especial mandato de el Papa, y en nombre suyo à toda la Iglesia se intimen; pues entonzes mas son Declaraciones del Papa, que de estas Congregaciones: pero tales Declaraciones hechas aun sin dependiēcia del Papa, aunque no sean infalibles, con todo esso tienen grande autoridad, como dize Card. *in 1. Cris. disp. 9. La Croix, lib. 1. quest. 34. num. 215.* y no se puede licitamente seguir lo contrario, por estar declarado, y prohibido por quien tiene autoridad para ello, y con graves penas: Pero si en alguna Congregacion se condena alguna opinion, despues de informār al Papa, y por mandato suyo la condenacion se intima à toda la Iglesia, será infalible, y por ella la opinion pierde su probabilidad.

P. Si dos opiniones contradictorias puedan ser *simul* probables? R.

Que si, respecto de dos sujetos; pues diversos Juezes muchas vezes en vna misma causa dan Sentencias opuestas, y los Theologos dictàmenes contrarios; pero vno mismo, no puede à vn mismo tiempo tener *simul* dos opiniones contradictorias; pues vn mismo entendimiento no puede *simul* juzgar, que vna cosa es falsa, y verdadera; aunque si podrá vn entendimiento à vn tiempo de dos opiniones contradictorias, que están *simul* en diversos entendimientos, ò successivamente en vno, reflexamente juzgar, que ambas son probables; v. gr. puede mi entendimiento con solo vn acto dezir estas dos opiniones: *Pintar, es obra servil; pintar, no es servil*; son extrictamente probables, y la vna no destruye la probabilidad de la otra: y aun dize La Croix, *num. 241.* que vn mismo entendimiento puede à vn tiempo hazer vna opinion directa, probable acerca de algun objecto, y à vn tiempo tener acto reflexo, con que afirmè la probabilidad de la opinion contradictoria; pues se vè en los Doctores, que despues que ponen su opinion, como mas probable, con todo esso confiesan la probabilidad que en su juyzio tiene la opinion opuesta.

P. Es licito obrar con opinion probable? R. Que si es opinion tenuamente probable, ò dudosamente probable, *per se*, no es licito obrar con ella; porque vn motivo tenue, y leve, no es digno de assen-

fo de Varòn prudente; y el que con este obrara, obrava con el dubio practico: y la opinion contraria esta condenada en la Prop. 3. de Inoc. XI. *Generatim cum probabilitate, siue intrinseca siue extrinseca, quamvis tenui, modò à probabilitatis finibus no exeat, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.* Y nota Card. in 2. *Cris. disp. 4. cap. 7.* no se condena el obrar con ella *per accidens* en grave necesidad, y quando la opinion mas segura no se puede practicar: Lo mismo dicen Tevil. in *Reg. quest. 23. n. 23.* Lumbier, y otros citados por Card. de la opinion problemamente probable, fundados, en que esta parece opinion tenuamente, ò dudosamente probable; aunque Tambur. in *Decal. lib. 1. cap. 3. §. 3. num. 8.* y otros lo niegan; pero no obstante es mas seguro lo primero.

Pero si la opinion es practica, y verdaderamente probable, licito es obrar con ella, pues obra prudentemente, guiado del dictamen de Hombres doctos, y prudentes. Con que se manifiesta claramente, quan licitamente condenò Alex. VIII. la Prop. 3. siguiete: *Non licet sequi opinionem, vel inter probabiles probabilissimam.*

*Arg.* La opinion, aunque sea verdaderamente probable, tiene esencialmente à si anexo el miedo de lo contrario; *atqui* el que obra con el formido de lo contrario, obra mal: luego el que obra con opinion probable, peca. Distingo la

mayor: La opinion probable tiene anexo el miedo de lo contrario de parte del objeto, ò del acto especulativo, y directo, concedolo; de parte del acto practico, ò reflexo, niegolo; y distingo la menor: El que obra con el miedo de lo contrario, obra mal, si el miedo se tiene en el objeto, ò de parte del acto especulativo, y directo que lo representa, niegola: si se tiene en el acto reflexo, y practico, que es el que dirige inmediatamente à la obra, ò accion, concedola: y como el que obra con opinion practicamente probable, solo obra con el miedo de parte del objeto, y no del acto reflexo, y practico, por esto no peca, sino que obra bien.

Diràs: el que obra con opinion probable, solo tiene juyzio probable, de que no peca formalmente: el que solo tiene juyzio probable, de que no peca formalmente, obra con miedo, de si es la accion pecado formal, pues toda opinion tiene anexo el miedo: luego el que obra con opinion probable, no solo obra con el miedo del pecado objetivo, sino tambien del pecado formal. Resp. Que aunque para obrar bien basta opinion probable, ò juyzio prudente formidoloso de la malicia objetiva; pero no basta opinion probable de la malicia formal, sino que es menester juyzio reflexo infalible, de que no es formalmente malo hazer la accion, miradas todas las circunstancias; el qual juyzio reflexo infalible exclu-

ye todo miedo: y así la probabilidad, ó miedo en este caso, no cae sobre el juyzio práctico, ó reflexo, porque este es cierto, y no probable; sino sobre el juyzio especulativo, que es el que representa inmediatamente el objeto, ó acción, ò omisión de ella, conforme fuere.

Que este juyzio práctico sea infalible, se prueba; porque el juyzio falible, de que hazer vna acción no es pecado formal, no es regla segura; *sed sic est*, que no es licito obrar sin regla segura: luego no es licito obrar cō juyzio solo falible, de q̄ la acción no es pecado formal. Pruebase la mayor: No es regla segura aquella, que siguiendo la puedo pecar formalmente, obrando con juyzio solo falible, puedo pecar formalmente: luego el juyzio falible, no es regla segura. Pruebo la menor: El juyzio falible, de que tal acción no es pecado formal, puede ser falso, y esto lo conozco *exercitè*, pues conozco á lo menos *exercitè*, que es falible; si es falso, obrando con él, peco formalmente; porque si es falso, es falso que no peco formalmente, porque esto es lo que afirmava: luego obrando con juyzio falible, peco formalmente.

Preg. Como sobre vna opinion probable directa, se puede fundar vn juyzio infalible reflexo? R. Que se puede fundar bien; porque el juyzio reflexo, y ultimo, estriba en muy distintos principios, que el juyzio directo; porque el juyzio directo se funda en principios intrin-

ficos á la materia à que pertenece el objeto; v. gr. à la materia de Contratos, Usura, &c. pero el juyzio reflexo ultimo, se funda en principios intrinsecos á la materia de Conciencia; y así, de que el juyzio directo no sea mas que probable, no se sigue que el juyzio reflexo no pueda ser infalible. Explícame con este Exemplo: La opinion entre las probables, probabilísima, no es infalible; y con todo esso es infalible, que es licito seguirla; luego puede fundarse vn juyzio reflexo infalible, sobre vn juyzio directo falible; este juyzio reflexo se forma así: lo que juzgo *bie*, & *nunc*, que prudentemente me es licito, es cierto *bie*, & *nunc* me es licito; es así, que prudentemente juzgo, me es licito pintar en dia de Fiesta, pues lo juzgo con grave fundamento de los DD. digno de assenso: luego es cierto me es licito pintar en dia de Fiesta. Aquí advierto, que aunque los rusticos no conocen especulativamente estas reflexiones; pero prácticamente las hazen, porq̄ de hecho obran sin escrupulo de q̄ peccan formalmente; y este escrupulo, solo se puede quitar por vn juyzio reflexo infalible.

Dirás contra esto: De principios solamente probables, no puede deducirse juyzio prácticamente cierto de la honestidad de la acción; pues el ultimo juyzio práctico no puede ser mas cierto, que los principios en que se funda; es así, que el ultimo juyzio práctico estriba en

principios solo probables: luego no es licito obrar con opinion probable. Distingo la mayor: De principios solo probables, no puede deducirse juyzio practicamente cierto *immediatè*, cõc la may. *remotè*, & *presupositivè*; esto es, q̄ precedã los tales principios probables solamente *remotè*, & *presupositivè* al juyzio practicamente cierto la niego; y distinguida asì la men. nieg. la cõseq.

Declaro esta solucion con vn Exemplo: El juyzio practicamente cierto, de que *hic*, & *nunc* me es licito el Contrato triplicado; v.g. se funda *remotè*, & *presupositivè* en las razones solo probables, con que se prueba ser licito tal Contrato; pero *proximè* se funda en otro principio infalible, qual es el juyzio ultimo reflexo, como queda dicho.

Preg. Es licito seguir opinion probable, dexada la mas probable? R. Que en muchos casos, de que hablarè despues, se debe seguir la opinion mas probable, y aun la mas segura: pero hablando absolutamente en toda materia, aunque es muy probable la opinion de que se debe seguir en toda materia la opinion mas probable; con todo esto es opinion probabilissima, seguida de DD. graves en Doctrina, Piedad, y Autoridad Ecclesiastica, que cita Platel. *part. 2. §. 1. n. 151.* que es licito seguir opinion probable, dexada la mas probable, como sea verdadera la probabilidad, y dada por tal por los DD. que la examinaron bien; pues ay en esto

mucho error; en dar por opinion probable la que no lo es: y esta opinion se prueba.

Lo primero: porque el que obra prudentemente, no peca; *atqui* el que obra con opinion probable, obra prudentemente, pues obra con razõ grave practica; y esta practica de DD. es prudente: luego el que obra con ella obra bien. Lo segundo: el que obra contra la Ley, con ignorancia invincible de a Ley, no peca; como consta de la Prop. 31. cond. por Alex. VIII. *Tamet si detur ignorantia invincibilis iuris naturæ, hæc in statu natura lapsæ operantem ex ipsa, non excusat à peccato formali; atqui* el que obra segun opinion probable, si yerra, obra contra la Ley con ignorancia invincible de ella: luego no peca. La men. se prueba: porq̄ este, examinada bastãtemente la cosa cõ buena Fè, juzga q̄ no se dà tal obligaciõ; y aunque lo intente no puede conocerla, ni hablar la verdad, pues ciertamente no la conoze, sino con mayor, ò menor probabilidad, como se supone: luego si yerra, invinciblemente yerra. Lo tercero: para que vna Ley obligue, es necesario que la Ley ciertamente exista, y ciertamente nos conste; *atqui* ciertamente no nos consta la Ley de seguir en toda materia la opinion mas probable: luego prudentemente juzgamos no darse tal Ley; *atqui*, en duda de si ay, ò no alguna Ley, se hà de estar à nuestra libertad, que està en possession: luego

no ay obligacion de seguir lo mas probable.

Lo quarto : aunque se diera tal Ley , no està ciertamente promulgada : luego no obliga. Pruebo el antecedente : La promulgacion suficiente , es vna publicacion externa , por lo qual la existencia de la Ley se haze cierta , y manifiesta al subdito ; *atqui* es cierto , que tal promulgacion externa de la Ley , que prohibe seguir la probable , à vista de la mas probable en todo caso Moral , no se dà : luego no està ciertamente promulgada. Pruebo la menor : Quando prudentemente se duda de la existencia de la tal publicacion ; y por mejor dezir , quando esta publicacion probablemente se niega , es evidente no dàrse tal publicacion ; *atqui* prudentemente se dàda , y aun probablemente se niega la publicacion de la tal Ley : luego tal publicacion no se dà. Resp. el Maestro Camargo , *Controv. 6. à num. 38.* que las Leyes Divinas , y naturales no necessitan de publicacion : Contra : La Ley natural , y Divina , à lo menes para que obliguen , necessitan alguna noticia suficiente , y aplicacion à nosotros ; porque la Ley Divina por la Predicacion , y Revelacion se manifiesta ; la natural , remotamente , por la misma naturaleza racional producida , en la qual resplandeze proximately , por los dictámenes de la razòn , que manifiestan , que convenga , ò que no convenga à la naturaleza racional ;

*atqui* no tenemos ni revelacion , ni tales dictámenes de seguir siempre lo mas probable : luego no ay tal obligacion.

*Argum.* Lo 1. Lo que es probable que es licito , no se puede dezir que es ciertamente licito ; es assi : de qualquier modo que se forme el juyzio practico ; v.gr. acerca de que sea licito pintar en dia de Fiesta ; es probable , que el pintar en dia de Fiesta es ilícito : luego de qualquier modo que se forme el juyzio practico , jamás será cierto que el pintar en dia de Fiesta es licito. Resp. Que el mismo argumento se haze , aun que la opinion que afirma ser licito pintar en dia de Fiesta sea mas probable. Lo 2. digo : Que en fuerza del juyzio directo , es probable , y no cierto , ser licito trabajar en dia de Fiesta ; pero en fuerza de el juyzio reflexo , es cierto ; ò se puede responder distinguiendo la mayor : Lo que es probable que es ilícito , no se puede dezir que es ciertamente licito , con juyzio cierto , especulativo , y directo , concedo la mayor ; con juyzio practico , y reflexo , niego la mayor : *Distingo similiter minorem* : de qualquier modo que se forme el juyzio practico , &c. es probable , que el pintar en dia de Fiesta es ilícito , teniendo se , ò cayendo la probabilidad sobre el juyzio directo especulativo , concedo la menor ; sobre el juyzio practico , y reflexo , niego : y del mismo modo se distingue el conseqüente.

Instan : El juyzio reflexo no puede

puede dár al juyzio directo certeza: luego el entendimiento formidará con el juyzio reflexo, como con el directo? Resp. distinguiendo el consiguiente: luego el entendimiento formidará con el juyzio reflexo, como con el directo, precisamente, en fuerza del juyzio directo; esto es, pudiera formidár, si solo huviera el juyzio directo, concedolo; junto con el juyzio reflexo, niegolo; y doy la razón: porque aunque los motivos del juyzio directo sean falibles; pero los motivos del juyzio reflexo son ciertos; pues el juyzio reflexo dize así: aunque sea solamente probable, que el pintar en dia de Fiesta sea ilícito, con todo esto; porque tambien es probable, que es licito: La Ley que prohíbe pintar, no es cierta, ni está bastantemente promulgada; con que la ignoro invinciblemente, y por esto contra ella posee la libertad: luego *hic*, & *nunc* prudentemente juzgo me es licito pintar.

Instan lo 2. Si porque es probable que es licito pintar en dia de Fiesta, se puede inferir dictámen cierto, que esto es licito: luego del mismo modo de que sea probable, que es pecado pintar en dia de Fiesta, tambien se podrá inferir dictámen cierto de que es pecado: esto es falso; porque estos dos dictámenes se oponen directamente: luego es falso darse con dictámen probable, dictámen cierto reflexo. Resp. con Card. *in 1. Cris. disp. 15. num. 262.* que aquel que juzga *probabi-*

*liter*, que las dos contradictorias son probables, bien puede inferir dictámenes prácticos diversos ciertos de diversas premisas, y que no se opongan entre sí; pues no son vna misma cosa, pues miran à diversas premisas, y se forman con diversos opuestos fundamentos.

*Argum.* Lo 2. el que sigue opinion menos probable, haze aquello que mas probablemente juzga que es pecado, *saltem* material: luego obrando así peca. R. distinguiendo el anteced. Haze aquello que mas probablemente juzga que es pecado material, juzgando juntamente probablemente que no ay pecado material, y ciertamente no avèr pecado formal, concedo; juzgando avèr pecado formal, niegolo; y en esto no ay desorden, ni culpa.

*Argum.* Lo 3. el que obra con duda negativa de la operacion, peca: luego tambien el que obra con opinion mas probable, de que su operacion es mala; pues este juyzio es mas que el dubio negativo. Resp. Que la disparidad consiste, en que cõ el juyzio expeculativo mas probable, de que la acción es ilícita, ay tambien probable juyzio, ò motivo probable de que es licita; con el qual prudentemente se forma la Conciencia, ò juyzio reflexo cierto, de que es licita, como que ya dicho; pero con la duda negativa no dà motivo prudente, con que se juzgue ser licita la acción; ni se puede formar juyzio práctico cierto.

*Argum.* 4. Los juyzios reflexos,  
no

no pueden bolver al objeto mas licito, que los juyzios directos; pues no hazen nada en el objeto; los directos, lo hazen solo probablemente honesto: luego tambien los reflexos. Instase en los juyzios directos mas probables, formando el mismo Argumento. R. negando la mayor; porque por los juyzios reflexos ay nuevos motivos, que no ay en los directos, como queda dicho: y aunque no aya mutacion intrinseca physica, ni Moral remota en el objeto, con todo esso la ay Moral, en orden al acto que se haze; porque se nos aplica como cierto, el que se obra bien por el juyzio reflexo.

*Argum. 5.* Es cierto, que es falsa vna de las dos opiniones; pues son contradictorias: luego nadie puede seguir ambas segun quisiere; pues de otro modo ciertamente sabrà, que sigue vna falsa. Resp. Que es cierto que vna es falsa; pero nõ esta, ò la otra determinadamente, sino indeterminadamente, con lo qual està la probabilidad de ambas.

*Argum. 6.* En Materias, y Formas de Sacramentos; el Juez, en dár Sentencias; el Medico, en aplicar Medicinas; el Infel, en abrazar la Religión Christiana, deben seguir la opiniõ mas probable: luego tambien en toda Materia. Resp. Que la disparidad consiste, en que en estos casos consta ciertamente de la Ley, y su promulgacion; pero no consta esto en toda Materia, porque en

los casos del antecedente estàn las opiniones opuestas condenadas; y es la razõ: porque se debe seguir lo mas seguro quando se sigue grave daño al Alma, de que se condene, y nõ le puede escusar la ignorancia invincible; como el no poner aquellas cosas, que son necessarias *necessitate medijs ad salutem*, ò grave daño à la Religión, y à las Almas, como en las Materias, y Formas de los Sacramentos; ò grave daño à la salud corporal, como en el caso del Medico; ò à las conveniencias humanas, como en el caso del Juez: pero en las demàs Materias no se siguen tan graves inconvenientes; y la Conciencia probable, ò invincible, salva à la accion de qualquiera malicia formal, que pudiera tener, si se conociera con verdad cierta, en caso que nõ fuera como la propone probablemente el entendimiento.

*Argum. 6.* La voluntad debe abrazar el objeto, ò la accion que el entendimiento le propone como verdadero; porque se debe conformar con él: luego debe abrazar aquello que està mas dentro de la verdad, ò que se acerca mas à ella; *sed sic est*, que la opinion mas probable propone la parte que afirma, como mas dentro de la verdad, ò mas cercana à ella; porque la propone como mas verosimil que la opinion menos probable: luego la voluntad siempre debe seguir la mas probable, dexando la menos probable. Resp. Que la voluntad debe

debe seguir lo que el entendimiento le propone como cierto en Materias Morales; porque obrando lo contrario, obrará mal, pues obrará *caco modo*, è imprudentemente, no teniendo ninguna razón prudente para ello; porque no se la propone el entendimiento; pero aunque se propongan con mayor verosimilitud los fundamentos, ò las razones en la opinion mas probable, como no son ciertamente verdaderos, dexan à las razones de la Sentencia contraria con la misma gravedad; luego de estas se puede mover prudentemente la voluntad, como de las primeras; ni està la voluntad obligada à seguir lo mas verosimil; porque puede ser este extremo falso: y assi, solo està obligada à seguir lo que tiene fundamentos graves, aora sean mas, aora sean menos: y como siguiendo el extremo menos probable, tenga en la realidad fundamentos graves; de ay es, que no tiene obligacion de seguir lo mas probable,

Preg. Si en la Administracion de los Sacramentos es licito seguir opinion probable, dexando la mas probable, y mas segura? R. Que nõ: Consta de la Prop. 1. cond. por Innocenc. XI. que dize: *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de Valore Sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio, aut periculum gravis damni incurrandi; hinc est, quòd Sententia probabilis tantum utendum non est in Collatione Bap-*

*tismi, Ordinis Sacerdotalis, & Episcopalis;* y es la razón: porque no siguiendo la opinion mas segura, se expone el Sacramento à peligro de nulidad; lo qual es grave pecado contra Religion.

La Croix, tom. 5. lib. 4. de Sacram. quest. 25. num. 105. dize: que tambien en la sucepcion del Sacramento se peca gravemente, siguiendo opinion menos probable, dexando la mas segura: porque aunque la condenada habla expressamente solo del Ministro, ay la misma razón en el Susciciente del Sacramento de la Penitencia, que pone Parte esencial, qual es la Materia proxima; y no siguiendo en esto lo mas seguro, expone el Sacramento à peligro de nulidad. Ni obsta el que la condenaciõ es odiosa: luego solo hablando del Ministro no se hà de extender al Recipiente: no obsta; porque la condenacion no es odiosa; porque es declaracion de falsedad, que conduce à la vtilidad de los Fieles: luego su Materia es conveniente, y beneficio para todos, à quienes se dirige la condenacion: con que formalmente se condena en el Ministro, y virtualmente en el Sujeto; pues aquella Proposición se condena virtualmente, cuya falsedad se infiere legitimamente, de la condenada formalmente en sus terminos: y como es tal la sucepcion de el Recipiente, por esto virtualmente se condena; pero esta condenacion no se extiende à casos de necesidad.



oelsidad, en que la opinion mas segura no se puede practicar.

Pero no se comprehende en esta condenada la opinion, de que no se deben confesar las circunstancias notablemente agravates; porque la condenacion habla de lo intrinseco, y esencial del Sacramento, no de lo extrinseco, y accidental; y el confesar estas circunstancias no toca en lo esencial del Sacramento, como dize Card. en las *Cond. differ. 2. cap. 6. art. 5. quest. 1.* y se prueba: porque si vno confiesa sus pecados, y omite estas circunstancias, guiado de su probabilidad, es valido el Sacramento, por la buena Fè con que va; y si perteneciera à lo esencial del Sacramento, no hiziera valido Sacramento.

Arguiràs: Luego està condenada la opinion comun que defendemos, que basta la Atrición sobrenatural, para lo valido del Sacramento de la Penitencia: Pruebo la conseq. en Materias, y Formas de Sacramentos, se debe seguir la opinion mas segura en lo intrinseco, y esencial del Sacramento: es mas seguro poner Contrición, que no la Atrición sobrenatural; y esto pertenece à lo esencial del Sacramento: luego està condenada esta opinion. Resp. con Card. *differ. 2. cap. 6. q. 1.* que no se comprehende en la condenada; porque el Decreto habla de opiniones meramente probables; y esta opinion no es meramente probable, sino del todo cierta, por la Definicion del *Trid. Sess.*

*14. cap. 4.* en estas palabras: *Quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se perducere peccatorem ad iustificationem nequeat, tamen cum ad Deum gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit.* Y que hable de la Atrición sobrenatural, como disposicion proxima, es claro; pues esta fuera del Sacramento, dispone remotamente; y dentro del Sacramento, proximanente; pues de otra suerte no se distinguiera la Atrición fuera de el Sacramento, de la Atrición dentro de el Sacramento.

Diràs: Muchos D.D. Lovanienfes dizen, que el Trident. en este lugar habla de Atrición, que incluye alguna Dilección de Dios *super omnia.* Y Alex. VII. expidiò vn Decreto, à 5. de Mayo de 1667. en que manda: que ninguno de Cenfura Theologica, ò otra Injuria, à la Opinion Afirmativa, ò Negativa: luego el Papa dexò en estado de probabilidad à la opinion, que afirma, bastar Atrición sobrenatural para el Sacramento de la Penitencia: luego no es cierta, sino probable. Resp. con Card. *loc. cit.* que no obstante la opinion de los Lovanienfes, es la nuestra cierta, y de el todo segura, por lo dicho. Y aunque el Papa aya mandado, que ninguna parte de la question sea censurada, no prueba, que la opinion de los Lovanienfes sea probable; pues el Papa con su Decreto, solo intenta apagar el fuego de discordias que se levantaba; como consta

de las palabras del Decreto: *Enixè cupiens pacis Vinculum Inter Fideles seruari, omnem scissuræ fomitem extinguere*; de lo qual no se infiere ser nuestra opinion incierta.

P. Si es licito seguir opinion probable, en Materia de Jurisdiccion del Confessor? R. con Suarez, La Croix, tom. 5. lib. 6. num. 117. y otros muchos, que sí; y es la razón: porque es cierto que quando ay costumbre de obrar de este, ò del otro modo, entonces se dà jurisdiccion para obrar assi validamente, aunque acafo falte la jurisdiccion; es assi, que ay costumbre entre Hombres doctos, que quando tienen opinion probable; v.g. acerca de la Jurisdiccion para confesar, ò acerca de la falta de algun impedimèto entre aquellos q̄ quieren casarse, que entonces estos obran; y esto sabe la Iglesia, y no lo reprueba, pudiendo facilmente: luego es cierto, que entonces se dà jurisdiccion, si acafo falta, ò se quita el impedimento, si lo huviere; y porque con error comùn la Iglesia dà jurisdiccion: luego mejor con opinion probable, de que ay jurisdiccion.

Preg. Si el Confessor pueda, ò deba, contra su propria opinion mas probable, absolver al Penitente que và con la opinion contraria probable, hallandole en lo demás dispuesto? Resp. Que si el Confessor, consideradas todas las circunstancias con buena Fè, y sin passion, juzgàra improbable la opinion del Penitente, que pecàra mortalmen-

te en absolverle, p̄tìes le absolvía juzgandole indispuesto: pero en el caso de la questión, en que tiene por probable dicha opinion del Penitente, debe el Confessor absolver al Penitente, como dizen Laym. Castrop. y otros; porque debe el Confessor absolver al Penitente dispuesto: este lo està, guiado de su opinion verdaderamente probable: luego se debe absolver. Lo 2. Porque si el Confessor llevasse la misma opinion q̄ el Penitente, debiera absolverle: luego tambien llevando la contraria, pues està dispuesto del mismo modo, y accidentalmente se tiene la opinion expectativa del Confessor. Lo 3. Porque si à este Penitente no le debe absolver: luego tampoco deberà ser absuelto el moribundo, que no quisiera restituir, guiado de opinion verdaderamente probable, de que no està obligado à restituir, si el Confessor llevara la opinion contraria: esto tiene grave inconveniente en sí: luego debe ser absuelto.

Preg. Podràn los Juezes sentenciar segun opinion menos probable, ò si deberàn seguir la mas probable? Resp. Que deben seguir la mas probable; y lo contrario està condenado por Innocenc. XI. en la Proposic. 2. siguiente: *Probabiliter existimo Iudicem posse iudicare iuxta opinionem, etiam minus probabilem.* Y se prueba: porque el Juez celebra con la Republica vn Contrato de administrar Justicia de el mejor

mejor modo que pueda; y con los Litigantes otro de sentenciar, segun el mejor derecho; y faltará à estos Contratos, no sentenciando segun la opinion mas probable. Y Card. disert. 3. cap. 3. art. 3. dize, que esto se entiende aun en lo Criminal; pero Lumbier, tom. 3. Summ. en la Exposición de esta Proposic. num. 1731. Filguera, y otros, dizen, solo se entiende en lo Civil, y no en lo Criminal: porque *ex Regula 11. de Regul. in 6. Cum sunt partium iura obscura, reo favendum est potius, quam aëtori.* Y aunque Hozes, num. 5. dize, que esta condenacion no se entiende de los Autos interlocutorios; Card: *loc. cit. cap. 7.* dize, que si se trata en ellos de perjuyzio de Tercero, ò se litiga del derecho de las Partes: y así dize; que si Pedro tiene derecho mas probable para que se le conceda el termino que pide, aunque lo contradiga la Parte contraria; procederá contra esta condenada el Juez, negando el dicho termino; pero no se entiende en otros Autos preparatorios, en que no ay perjuyzio de las Partes.

Los Adbogados no están obligados à seguir la opinion mas probable; porque estos no deciden, sino que proponen ante el Juez el derecho de las Partes, como dize Castrop. Y el derecho que al Adbogado le parece probable, al Juez con mayor estudio, ò inteligencia, le puede parecer mas probable; pero deben defendèr à sus Partes con

opinion verdaderamente probable; y no basta defenderlos con opinion especulamente probable, aunque sus Partes consientan en ello; pues son causa del daño que se haze à la Parte contraria.

*Argum.* A ninguno le es licito el pedir, ò persuadir à otro, que haga vna cosa, que no puede executar sin pecar: El Juez en este caso no puede sentenciar à favor de la Parte que defiende este Adbogado sin pecar, como es cierto: luego el Adbogado no puede defendèr con Sentencia menos probable à ninguno. R. Que el Adbogado quando alega à favor de alguno, no le pide al Juez, que aplique la Sentencia favorable à la Parte que él defiende, sino que le representa el derecho que tiene su Parte, para que lo examine, y lo vèa con consideracion; y si encontrare que la Sentencia mas probable, ò la Justicia le assiste à la Parte que defiende, se la aplique: porque aun que el Adbogado juzga, que la mas probable assiste à la Parte contraria, puede ser que se engañe en este juyzio, y otros Hombres doctos juzguen lo contrario; y aun el mismo Juez con graves fundamentos.

*Argum.* Luego peca mortalmente el Confessor, que absuelve al Penitente con opinion probables contra la suya mas probable; pue, el Confessor es Juez verdadero en la Penitencia, como el Juez forense en lo externo. Resp. Que la dispa-

vidad está, en que el Oficio de el Confessor es mirár la disposicion del Penitente, para absolverle: y como le halla dispuesto quando trae opinion probable, por esso le debe absolver, y assi cumple con su obligacion: pero el Oficio del Juez, es evitar los perjuizios al Tercero; y como sentenciando con opinion contraria probable, dexada la mas probable, falta al Contrato que celebrò con las Partes Colitigantes, de sentenciár á favor de aquel que tenga mejor derecho, por esso causa daño á este, y falta á su obligacion.

Tampoco pueden los Juezes llevar dinero por el puro arbitrio, por estar cond. la opinion contraria, por Alex. VII. en la Prop. 26. que dize assi: *Quando Litigantes habent pro se opiniones aque probabiles, potest Iudex pecuniam accipere pro ferenda Sententia in favorem unius præ alio*; y es la razón: porque al Juez le obliga la Republica con el Salario, y Honores que le dà, á la acción de dàr la Justicia á vno de los Litigantes; y el darla á vno mas que al otro, no añade cosa estimable, ni mas trabajo: luego no puede.

P. Se escusa el Infiel de infidelidad, quando se le propone la Religión Católica como mas probable, y su Secta como menos probable? R. Que no: como consta de la Proposic. 4. cond. por Innoc. XI. que dize assi: *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opi-*

*nione minus probabili*. La razón es porque obra imprudentemente, eligiendo lo menos cierto en Materia tan grave, y tan importante á la salud eterna, como es abrazár el medio de su justificacion. Preg. El Medico, y Cirujano, deben seguir la opinion mas probable, y mas segura? R. con Sanchez, y la Comun, que sí; porque celebran vn Contrato innominado con los Enfermos, de que los han de curár de el mejor modo que puedan; y no aplicando las medicinas mas probables, y que juzgan mas seguras, faltan á este Contrato; con que pecan: y assi, teniendo remedios ciertos, no pueden aplicár los solo probables, sino en caso de no avér otros.

P. Si el Subdito que juzga probablemente, que lo que le manda el Superior es ilícito, ò que la materia mandada es de aquellas cosas que no pertenezzen á su Jurisdicción; si estará obligado á obedecerle en este caso, ò en el que piense que es mas probable ser ilícito lo que manda, ò fuera de los Terminos de su Jurisdicción. R. con la comun Sentencia, que está obligado á obedecerle en ambos casos; y es la razón: porque el Superior, *hoc ipso* que lo sea, tiene derecho cierto de mandar, no solamente en aquellas cosas que cierta, y claramente son licitas, y honestas, sino en las que son honestas probablemente. Consta esto de vna Authoridad de S. Agustín, que se refiere en el Cap. *Quid culpatur*

*patur 25. quest. 1. donde dize el Santo: Vir iuxta si forte sub Rege homine etiam sacrilego milite, recte potest illo iubente bellare, si quod sibi iubetur, vel non esse contra Dei Preceptum, certum est, vel utrum sit certum non est.* Donde el Santo pide, que para que vn Subdito se escuse de la obligacion de obedecer à su Superior, es necessario, el que ciertamente le conste, que la cosa mandada es contra la Ley de Dios: luego ningun subdito està escusado de obedecer, quando con mayor, ò igual probabilidad juzga, que la Materia Precepta es illicita, ò no tiene jurisdiccion el Superior para mandarla; porque entonzes ciertamente no le consta, y està el Superior en su posesion. Confirrase esto: Ninguno puede despojar à otro de lo que con buena Fè posee; aora juzgue cõ mayor, ò igual, ò menor probabilidad, que la cosa es suya, sino que ciertamente le conste que lo es: Ni la Muger puede despojar al Marido, de el derecho de pedir el debito, negandose lo, quando este està con la buena Fè de lo valido de el Matrimonio que contrajo, aunque ella juzgue con igual, ò más probabilidad, que el Matrimonio fuè nullo; porque en estos casos es necessaria certeza moral directa para apartarlos de su posesion; pues *bona fide* son posehedores de las cosas, y de sus derechos; *atqui* el Superior que manda, està en posesion de su derecho, hasta tanto que ciertamente

conste, que lo que manda, ò es illicito, ò està fuera de su Jurisdiccion: luego el Subdito en este caso està obligado à obedecerle.

*Argum.* Ningun Superior puede estar en posesion de mandar vna cosa illicita, ni puede exceder de su Jurisdiccion, como es constante; *sed sic est*, que es probable, que esto que manda es illicito, ò que excede de su Jurisdiccion: luego es probable, que no tiene el Superior derecho para mandarlo: luego es probable, que el Subdito no tiene obligacion de obedecerle. Resp. distinguiendo la mayor: No puede mandar cosa que ciertamente es illicita, ò que ciertamente excede su Jurisdiccion, concedo la mayor: Que probablemente excede, y que juntamente es probable, que no es illicita, sino licita, y que no excede; niego la mayor; y distingo la menor: Es probable, que esto que manda es illicito; y juntamente es probable, que es licito, y que en este caso el derecho de mandar es cierto, concedo la menor: y no lo es; niego la menor, y la consequencias y assi digo: Que aunque el Subdito juzgue especulativamente, con mas, ò menos probabilidad, que lo que le manda el Superior es illicito; pero ay Sentencia probable, de que es licito; y assi el Subdito puede formar este juyzio cierto: Yo tengo obligacion de obedecer à mi Superior, siempre que manda vna cosa que es licita, y honesta, segun juyzio prudente de Hombres doctos:

tos: lo que aora me manda es licito, y honesto segun este juyzio: luego tengo obligacion de obedecerle.

*Argum. 2.* No puede el Superior obligar mas estrechamente à sus Subditos con sus Preceptos, que Christo Señor Nuestro, y su Iglesia con los suyos; *sed sic est*, que todas las vezes que alguno juzga probablemente, que esta cosa es illicita, ò que no se cõtiene *sub materia precepta*, no està obligado à executarla: luego tampoco quando probablemente juzga, que lo que le manda el Superior es illicito, tendrá obligacion à hazerlo. Resp. Que la disparidad està, en que quando el Superior manda vna cosa determinada, yà declara expreßamente, que es su voluntad que la executen: y como tenga fundamentos graves para mandarla; porque es probable, assi expeculativamente, como practicamente, que es licita; de ay es, que los Subditos tienen obligacion à obedecerle; Pero en los Preceptos de Christo, y de su Iglesia, es diverso; porque quando ay probabilidad, si vna cosa es licita, ò illicita, ay graves fundamentos para persuadirte, à que esta cosa no està mandada; aunque tambien los ay para lo contrario. Y como *aliunde* no consta cierta, y expreßamente de la Voluntad de Christo, ú de la Iglesia, como en el caso del Superior; de ay es, que no ay esta obligacion en este caso. Lo otro; porq el yugo, y carga de las Obli-

gaciones, y Preceptos de Christo, y su Iglesia, es muy suave para los Hombres; y si estuvieran obligados à executar las cosas quando dudan probablemente de su honestidad, fuera muy pessado; porque debian executar muchas acciones, quando prudente, y racionalmente dudavan, si estavan mandadas, ò no lo estavan: pero quando el Superior determinadamente manda vna cosa, aunque aya duda expeculativa, de si es licita, ò nõ; no puede aver duda en el Subdito, de que el Superior la manda, movido de grave fundamento; luego entonces està obligado à obedecerle.

*Argum.* Finalmente el P. Castrop, de quien son estos Argumentos: Licitos es al Subdito no obedecer al Superior que manda, quando ay opinion probable, de que no està obligado à obedecerle; *sed sic est*, que quando ay opinion probable, que no es licito lo que manda, ò que està fuera de su Jurisdiccion, ay opinion probable, que el Subdito no està obligado à obedecerle; luego no le debe obedecer. Pruebo la menor; porque la probabilidad de la opinion, de que el Subdito no tiene obligacion à obedecer en el primer caso, en ninguna otra razón mas eficaz se puede fundar, que en esto, que es probable, que la cosa mandada es illicita, ò fuera de la Jurisdiccion del Superior; *sed sic est*, que el Subdito tiene esta misma razón para no obedecer en el caso de nuestra question: luego

luego no le debe obedezzer: Confirmalo; por esso segun Thomàs Sanchez, que nos favoreze quando ay opinion probable, de que no està el Subdito obligado à obedezzer, no contrahe esta obligacion, y puede licitamente escusarse de ella, no obedeciendo; porque la possession de la Jurisdiccion del Superior para este caso, es dudosa; *sed sic est*, que igualmente es dudosa la potestad del Superior, quando ay opiniõ probable, que la cosa mandada es illicita ò que excede la Jurisdiccion del Superior: luego no està obligado el Subdito à obedezzer en este caso.

R. Que el Subdito no està obligado *per se* (aunque *per accidens* lo puede estàr, por razõ de algunas circunstancias, como de escandalo, ò menosprecio, ò perturbacion grave de la Comunidad, ò Republica) à obedezzer al Superior, quando duda probablemente de si està obligado, ò no lo està; porque esta duda es positiva practica, que cae sobre la Jurisdiccion, ò Superioridad de este Superior, de si es Superior, ò no es Superior, en orden à mandar, lo que manda: esta duda proxivamente no se funda en si es licito, ò no es licito lo que manda; y si por ser illicito, està fuera de su Jurisdiccion; sino sobre si es Superior, ò Juez competente para esto, ò no lo es; es duda de *Iure*, ò de el derecho que tiene: y en las dudas de *Iure*, no tiene de su parte à la possession; pero quando el Subdito

duda *positivè*, si es licito lo q manda el Superior, ò no lo es, no puede dudar *positivè practicè*, de que lo pueda mandar *licitè*, & *validè*; porque sabe que tiene fundamentos, y razõnes graves para mandarlo, sabiendo que las ay, como lo sabe, para que sea licito lo que manda; y esta es duda de *facto*: Conoze tambien el Subdito, que esta Potestad la exerze vn Hombre, y que estos pueden mandar, no solamente las cosas que ciertamente conozen que son licitas, sino las que conozen probablemente que lo son; pues no son infalibles en el conozzer, como Dios, sino que se deben fundar en razones probables, y prudentes para exerzer la Superioridad, y Jurisdiccion que tienen: Y con esta Doctrina està respondido à la confirmacion.

Adviertase: Que esta Doctrina; y Sentencia comun, de la qual deben vsar los Confessores en la Practica, por los gravissimos inconvenientes q se siguieran de lo contrario, se infiere; que los Penitentes en el Sacramento de la Penitencia, estàn obligados à obedezzer al Confessor, que es Superior, siempre que les preguntaren de algunas cosas, ò circunstancias, que el las juzga por necessarias, para hazer juyzio prudente de la disposicion, y vida del Penitente, aunque el juzgue probablemente, que no tiene obligacion à manifestarlas; (seclusa la pregunta, ò precepto de el Confessor) porque de otro modo no serà  
esta

esta Confesion, *humilis, & obedire parata.*

## CAPITULO VII.

### DE LA CONCIENCIA

*Dudosa.*

**P**REG. Como se define la Conciencia Dudosa? R. *Est illa, que nec assensit, nec dissentit, sed relinquit intellectum dubium; v.g. Vno duda si es, ò no dia de Ayuno. La duda se define assi: Est suspensio intellectus circa obiectum apprehensum.* Es de dos maneras, practica, y expeculativa: practica se dà quando se duda en particular, al tiempo *hic, & nunc* del obrar; v.gr. dudo si oy es dia de ayuno: Expeculativa se dà, quando se duda en comuns; v.gr. dudan dos en su disputa, si es licito tal Contrato: la duda puede ser adecuada, è inadecuada: Adeuada se dà, quando se duda por ambos extremos; v. gr. hallase vna muger sola asistiendo à vn enfermo, y duda de la obligacion de la Missa, por ser dia de Fiesta, y de la obligacion de la asistencia del enfermo: inadecuada se dà, quando solo se duda de vn extremo. Tambien puede ser la duda *positiva, y negativa*: duda positiva, ò impropria, es aquella que estriba en probabilidad: negativa, y propria, la que no tiene razones para assentir, ni dissentir, como dize Platel. p. 2, §. 3. n. 125.

P. Es licito obrar con Conciencia

dudosa? Resp. con Castrop. r. p. disp. 3. que si la duda es practica, es pecado obrar con ella; porque para obrar bien, debe el Hombre conocer la bondad del objecto: el que duda, no conoze la bondad del objecto: luego no obra bien. Esto se entiende no siguiendo el extremo seguro; porque entonzes no peca, pues haze lo que le podia obligar la Ley: y assi, no peca el que oye Missa sin hazer la diligencia, aunque dude de si es, ò no dia de Fiesta; pero si la duda es expeculativa, si la depone racionalmente, con juyzio practico cierto de la operacion, no peca obrando con ella, pues entonzes obra prudentemente: V.gr. duda vn Soldado expeculativamente si la Guerra es justa, ò no; llega el tiempo de dàr la Batalla, y forma este juyzio cierto: A mi, solo me toca obedezzer à mi Rey; porque juzgo de su Christianidad me mandará lo licito: Peleando, à mi Rey obedezco: luego obro bien. Este Soldado depuso la duda expeculativa con este juyzio cierto practico de su operacion; y assi obra bien dando la Batalla.

Preg. Como se debe deponer qualquiera duda, para obrar licitamente? R. Que haziendo las diligencias prudentes para hallar la verdad, ò procurando hallar alguna causa razonable para deponerla: y suficiente diligencia, no solo es aquella que basta para deponer la duda, sino tambien aquella, que es posible ponerse por la yrigencia del



del obrar; y así, si por vna parte debo obrar, y por otra la oportunidad del tiempo, y del lugar, no permite poner toda la diligencia necesaria, basta poner aquella que entonces se puede; y puesta esta, podrá deponer la duda, y obrar contra ella; pues entonces la ignorancia de la verdad es involuntaria, y practicamente no ay peligro de pecado.

Preg. Si puesta la diligencia, se ignora la verdad, si será titulo suficiente para deponer la duda la posesion? Resp. Que si, en Materia de Justicia, segun la Regla del Derecho: *In dubijs melior est conditio possidentis*; y se prueba: porque aunque aya duda, si la cosa es tuya; con todo esto no ay duda de que poseses la cosa: luego tienes dos derechos, vno dudoso de dominio; y otro cierto de posesion; es así, que dos derechos superan, y venzen vn dubio vnico, y dudoso: luego está por ti el derecho mas fuerte: de donde infero, que si con buena Fè poseses vna cosa; y nacienda la duda de si es tuya, hazes la diligencia prudente, y te quedas en la misma duda, la puedes poseer, y gastar: Ita Molina, tom. 1. de Iust. tract. 2. disp. 35. Castrop. tom. 1. disp. 3. p. 2. num. 4. con otros muchos.

Preg. Si en Materia de otras Virtudes, fuera de la Justicia, será bastante razón para deponer la duda, el Titulo de Posesion? Resp. con Sanchez, de Matrim. lib. 2. disp. 41.

num. 32. Suárez, tom. 5. in 3. p. disp. 40. sect. 5. à num. 14. y otros, que si; y se prueba: Por esso en Materia de Justicia vale el Titulo de posesion, porque este es nuevo titulo; es así, q̄ quando ay nuevo Titulo en qualquier Materia, es de mejor condición, y derecho mas fuerte: luego vale en qualquiera Materia el Titulo de posesion. Lo 2. Porque siempre que los derechos son iguales se favoreze al Reo, primero que al Actõr; y si este plenamente no prueba, el Reo se dá por libre: el que posee se tiene como Reo: luego en duda á el se debe favorecer.

Argum. En el Cap. *Significasti*, y en el Cap. penultimo de *Homicidio*, se dize: que en duda, de si vn Sacerdote cometió vn Homicidio; se debe juzgar irregular; y dá la razón: *Cum in dubijs semitam debemus eligere tutiorem*: luego en duda no es bastante Titulo la posesion, sino en Materia de Justicia. R. Que el Pontifice dió por irregular á este Sacerdote, por la decencia de las cosas Sagradas; y aunque vsò del principio: *In dubijs tutior pars est eligenda*, no es porque sea siempre obligatorio, como dize Suarez tom. 5. in 3. p. disp. 40. sect. 6. num. 9. sino porque es mas conforme á las reglas de la Prudencia; y así este principio tiene tres excepciones, en que no se puede verificar: La primera, quando el que duda está en posesion: La segunda, quando se sigue daño al que

possee: La tercera, quando, aunque la parte mas segura no se elija, no se expone à peligro de pecar: por lo qual tal regla es consejo; y no precepto seguirla siempre.

Preg. Què cierta Regla avrà para conozer quando, aviendo duda, estè la possession por la libertad; y quando por la Fè? Resp. con Sanchez, *lib. 1. in Decal. cap. 10. num. 13.* que la possession està por aquel, por quien en el Foro externo està la presumpcion; porque el Derecho nada presume sin causa: luego si la presumpcion està en lo externo por la Ley, tambien lo estará en el Foro de la Conciencia; y si està por la libertad, por ella tambien estará la possession en el Foro de la Cōciencia: pero si la presumpcion del derecho es litigiosa, ò probable, entonces la presumpcion del derecho se tiene como nulla, como dize Molina, *tom. 1. de Iust. disp. 196. col. 3.* Castrop. *disp. 3. de Consc. p. 6. num. 2.* porque entonces por ninguna parte se supone cierta, y consiguientemente nulla.

Preg. Si hecha la prudente diligencia aya siempre duda, por quien estè la possession, podrá vno elegir la parte que quisiere? R. con distincion: porque si hecha la diligencia permanece aun la duda de quien possee, ò se trata de hazer alguna cosa, que se duda si es illicita; ò se duda del dominio de alguna cosa à quien pertenezca? Si lo primero, se debe dexar de hazer la dicha cosa; porque entonces està practicamente

te dudoso; y si cōn este dubio obrara, pecaría mortalmente, por exponerse al peligro de pecar. Si lo 2. si la cosa es divisible, se debe dividir entre los Litigantes, segun la qualidad del dubio; pero si es indivisible, se hà de sortear, ò segun el arbitrio de ambas Partes, se hà de componer la cosa: Pero quando ay precision de obrar, y se ignora quien possee, obre lo que le parece mejor: aunque Sanchez, *lib. 1. cap. 1. num. 19.* con otros, dize, que puede elegir lo que quisiere; porque como ambas cosas no se pueden hazer, no ay mas razón para elegir vna, que otra.

P. Una Muger està sola vn dia de Fiesta asistiendo à vn enfermo, duda de la obligacion de la Missa, y del enfermo, què debe hazer? Lo mismo se pregunta del Pastor que no tiene quien cuyde de su Rebaño, y no halla modo de guardarlo si vá à Missa. R. Que deben preguntarlo, y se les debe aconsejar à la Muger, que cuyde del enfermo; y al Pastor, que cuyde de su Rebaño; pues esto es de Derecho Natural, que obliga mas que el Precepto humano de la Missa: pero si no tiene con quien consultarlo, obre lo que le parece mejor, ò lo que se le propone con menos malicia; pero si ambos extremos se le proponen con igual malicia, podrá elegir el extremo que quisiere, sin pecar: como dize Castrop. *part. 1. disp. 1. n. 5.* pues no ay entonces la libertad suficiente para pecar; pues necesaria-

riamente hà de elegir vna de las dos contradictorias, en que se le representa el pecado, el qual necesariamente avia de elegir, que es absurdo.

Dirás: Aunque este aya de elegir necesariamente vno de los dos extremos; con todo esto, quando vno elige determinadamente, libremente lo elige: luego peca abrazandolo, creyendo que es malo. Confirmasse: Si vno se hallasse necesitado à obedezzer à alguno, como Christo se dize estuvo necesitado à obedezzer à su Padre Eterno, en el Precepto de morir; con todo esto, si eligel libremente este, ò el otro acto, tiene la suficiente libertad para merezer: luego para pecar bastará la libertad para elegir determinadamente este, ò el otro extremo. R. con Castrop. *l. cit.* que es verdad elige libremente vno de los dos extremos, pero que no peca; porque no basta para el pecado abrazar el mal, que determinadamente se puede evitar, sino que necesariamente se requiere abrazar el mal, que *equivalenter* se puede evitar: y como en el caso puesto, aunque evite algun mal, hà de elegir necesariamente otro mal equivalente, por esto no puede pecar; pues solo tiene libertad phisica, pero no la moral, la qual se dà entre el acto, y la omision del acto; pero no entre dos actos malos. A la Confirmacion R. Que no basta para el merito la libertad para este, ò el otro acto de Obediencia,

si ambos son igualmente buenos. En Christo N. Bien, aunque avia determinacion para obrar bienspero porque avia libertad para muchos actos desiguales, vno mas intenso, otro menos; vno con motivo mas perfecto, otro con menos; por esto en ellos hubo merito.

P. Como se debe entender el Axioma: *In dubijs totior pars est eligenda?* Resp. Que se debe entender de la duda, así directa, como reflexa, que es duda totalmente practica, y se dà quando vno duda, no solo directamente de si ay Ley, ò no, que prohiba vna acción, sino que tambien duda reflexamente, si le es licito obrar contra la Ley dudosa, sin que se le ofrezca principio intrinseco, ò extrinseco, para depòner esta duda; porque obrar contra la Ley dudosa, con la duda de si es licito, ò no es licito obrar contra ella, es obrar contra ella, sea, ò no sea licito; lo qual es pecado, porque es despreciar la Ley. Y así, este Axioma en la duda rigurosa totalmente practica, tiene razón de Precepto; pero en la duda expeculativa, y en la duda verdaderamente probable, tiene razón de Consejo; porque aunque sea mejor seguir lo mas seguro, no ay obligacion à ello.

Preg. Como se debe entender la Regla del Derecho: *In dubijs melior est conditio possidentis?* R. Que se entiende de la duda rigurosa expeculativa, y no de la duda totalmente reflexa, y practica, que

en esta se entiende la otra regla: y así estas dos reglas se entienden: que en caso de duda, es mejor la condicion del que posee, despues de hechas las prudentes diligencias para hallar la verdad, y no antes de hazerlas; pues entonzes se debe elegir lo mas seguro; y tambien quando posee el Precepto. Y así, es duda practica antes de hazer las diligencias, y despues de hechas, si la possession está en el Precepto; pero si en la libertad estuviere la possession, es duda especulativa. Estas dos Reglas no son opuestas en el sentir del Caspense, *tom. 1. tract. 11. de Cons. disp. 4. sect. 2. num. 7.* antes bien la vna es explicativa de la otra; pues lo mas seguro es aquello, por quien está la possession antes de nazer la duda, como dize Juan Sanchez, en las *Select. disput. 42. num. 13.* en estas palabras: *Quotiescumque quis possidenti favet, partem sequitur tutiorem.*

Explicanse estas Reglas con algunos casos: Empieza Pedro à dudar, de si hizo Voto de oír Missa, antes de hazer las diligencias suficientes para salir de la duda; no le favoreze la possession de la libertad en que estava antes de moverse la duda; y así debe cumplir el Voto: pero si hechas las debidas diligencias para hallar la verdad, persevera siempre dudoso, entonzes le favoreze la possession, y no está obligado al Voto. Del mismo modo: Si Pedro empieza à dudar del

valor del Matrimonio contrahido con buena Fè, no puede pedir el debito antes de hazer las debidas diligencias para hallar la verdad; pero si podrá, despues de hechas las diligencias debidas, quedandose en la duda; porque antes de moverse esta, estava en possession de poder pedir el debito, como dize Sanchez, *lib. 2. de Matrim. disp. 9. num. 11.*

Preg. Si vno duda de si es Hijo legitimo, ò no, se debe tener por legitimo? Resp. Que sí: como dize Azor, *tom. 1. lib. 2. cap. 19. quest. 7.* porque nadie se debe condenar, ni castigar ciertamente por culpa dudosa: y si se tuviera por Hijo ilegítimo ciertamente fuera castigado, privandose de la herencia Paternal: y así dize vna Regla: *In dubio, cuius sit filius, censendum est illius qui sit melioris conditionis;* pero si dudara si era Noble, ò no, no se debe reputar por Noble; porque como es Privilegio hà de constar con certeza.

P. Si en la orilla de vn Rio se hallara vn Niño muerto, y no se pudiera averignar de algun modo estar baptizado, si se le puede dar sepultura Eclesiastica? R. Que no; porque la possession está de parte del Precepto que priva de la sepultura à los no baptizados; pero si huviera sido baptizado en vna mano, ò pie, se debe dar sepultura; porque yà tiene derecho a la sepultura siendo baptizado probablemente. Del mismo modo: Si vno

vno duda si està censurado, ò irregular, y hecha la diligencia, se queda en la misma duda, no se debe tener por censurado, ni irregular; porque possia su libertad antes de nazer la duda: pero si duda aver cometido vn Homicidio con vna accion que hizo, se debe tener por irregular: como consta del Cap. *Ad audient. Cap. significasti*

Del mismo modo dize Tambur. *tom. 1. lib. 1. lib. 3. §. 7.* el que duda si hà cumplido los veinte y vn años, ò nõ, hechas las debidas diligencias, no està obligado al ayuno mandado por la Iglesia; porque possè la libertad ciertamente; y esta possession cierta, no se quita por Preceptos dubios: pero al contrario: si dudas tener la edad pedida para recibir las Ordenes, los Beneficios, ò el Matrimonio, no puedes licitamente ser à estos admitidos; porque la obligacion cierta de la edad pedida, no se puede vnzèr por la duda que tienes de tener mas edad: con que possè el Precepto. Del mismo modo: despues del vso de la razòn, dudas si has hecho Voto, y hecha la diligencia, permanezes en la duda, no estás obligado al Voto, pues la possession està en tu libertad; pero si sabes averlo hecho, y dudas si lo has cùplido, debes cumplir este Voto; pues en èl estava la possession antes de nazer la duda. Si dudo, si debo vn dinero, y hecha la diligencia, no salgo de la duda, no estoy obligado à pagar, pues possè mi libertad; pe-

ro si sé que debo vn dinero, y dudo averlo pagado, y hechas las diligencias, me quedo en la duda, debo pagar, pues la possession està en la Ley cierta de la obligacion. Y assi se resuelven otros muchos casos que no expreso, por hablàr de ellos en sus Materias.

## CAPITULO VIII.

DE LA CONCIENCIA  
*Escrupulosa.*

**P**Reg. Como se define la Conciencia Escrupulosa? Resp. *Est dictamen practicum intellectus Ortum ex leuibus fundamentis, cum quadam animi anxietate.* Y assi, no es otra cosa el escrupulo, que vna leve sospecha del entendimiento, que sin fundamento creé que es pecado, lo que no es.

Preg. Es licito obràr con esta escrupulosa Conciencia? Res. Que si, como se juzgue ser escrupulo, y como tal se desprecie; y no es necesario que para cada acto se forme expreso juyzio, de que es escrupulo; sino que basta, que obre contra èl, deponiendole practicamente cõ el juyzio habitual, ò virtual de los actos passados por la experiencia que tiene; y se prueba: porq̃ este à ningũ peligro de pecar se expone; pues para obràr bien, basta el juyzio probable, de que le es licito: y el escrupulo, como nazca de leues fundamentos, no quira el juyzio practico probable: como dize Sanchez,

chez, *lib. 1. cap. 10. num. 74.* y otros: tambien es licito obrar contra ella, aunque persevere el escrupulo, con tal, que juzgue ser escrupulo; por la misma razon, es provechoso obrar contra el escrupulo, y á vezes obligatorio, para ir assi venciendo esta enfermedad espiritual; pues si se dexa vencer de los escrupulos, puede llegar á causarse notable daño en su salud, y aun en su Alma.

Preg. Quales son las causas de los escrupulos? Resp. Que la primera, la sugestion del Demonio, para impedir el bien espiritual de el Hombre: La 2. conversar con Almas escrupulosas; leer casos de Conciencia, quando es ignorante: 3. Flaqueza de la cabeza: 4. Defecto del juyzio natural: 5. La melancolia, y complexion del cuerpo, inclinada á temôr. 6. Agudeza del ingenio en hallar razones de dudâr, y la impotencia de desatar estas dudas: 7. Una oculta soberbia, con que no quiere sugetarse al dictâmẽ de otros; la pusilanimidad, y direccion del animo: 8. La Voluntad de Dios, con que exercita las Almas para castigar los pecados, especialmente la soberbia; ò para instruir al Hombre, para que sepa compadecerse, y dirigir á otros que tienen la misma enfermedad; y para quitar la tibieza en el Servicio de Dios.

k. Preg. Son provechosos los escrupulos? Resp. Que por vna parte son provechosos, y por otra dañosos: son vtilis, porque ayudan para lim-

piar la Conciencia; y de aqui naze, que el Hombre que en vida fue Escrupuloso, suele tener en la muerte grandes consuelos, aun tambien acordandose de aver procurado en vida limpiar su Conciencia; y ayudan para que el Hombre viva solícito en no pecar, y en que sus acciones se dirijan á Dios; sirven tambien para la interna humillacion, viendo el Escrupuloso su miseria; ayudan para que el que los padeze alivie á los demás Escrupulosos con su direccion: y por esto dize La Croix: apenas dirigirà bien al Escrupuloso, el que no ha padecido escrupulos: sirven para merezer mucho, padeciendolos con humildad.

Son dañosos: Lo primero, al cuerpo, pues destruyen la salud, debilitan la cabeza, abrevian la vida: Lo segundo, para la Alma, pues la traen desconsolada, dudosa, y algunas vezes desperabunda; ofuscan al entendimiento, turban la razon; el Hombre mas ingenioso buelven inutil para sus funciones intelectuales; impiden grandes obras buenas, y hazen que los que los padezen gassen mucho tiempo con vanos, é inútiles pensamientos.

Preg. Quando se debe tener vno por Escrupuloso? Resp. Que se debe andar en esto con grande cuydado; pues muchos se tienen por Escrupulosos, que no lo son; pues como dize Elizalde, *lib. 8. quest. 16. §. 3.* son muy pocos los que pro-

pria-

priamente son escrupulosos: al contrario, otros son Escrupulosos, y no son tenidos por tales. Por esso los Confessores deben cō grande prudencia andār solícitos en esto. Las señales de el Escrupuloso, las mas principales son: moverse con frecuencia de leues fundamentos: La 2. tratār las cosas de su Conciencia con ansia, turbacion, y pusilanímidad: La 3. temer pecado casi en todas las cosas: La 4. no aquietarse con los dictámenes de Hombres doctos, y timoratos.

Los Confessores que quieren dirigir algun Escrupuloso, deben saber, que el Escrupuloso está persuadido, que podrá dirigirle bien; y sabiendo esto, persuadale à que permanezca con él, no confesandose con otro de sus escrupulos, sin que para ello tenga licencia; pues mudando Confessores, se ofuscan, y confunden con lo que le dizen: Y hecho esto, vea lo primero la causa de los escrupulos, y conocida esta, procure curarla. Por lo común sea benigno con ellos, pues no se debe dār mas afflicción à los affligidos; aunque alguna vez conviene la aspereza: Y esto queda reservado à la prudencia de el Confessor. Responda à las dudas del Escrupuloso con resolucion, sin distinciones, sino diziendo absolutamente lo que debe hazer. Siga siempre el Confessor la parte mas benigna, interpretando sus dudas à la mejor parte. Nunca dè al Escrupuloso las razones de su respuesta; pues despues

el Escrupuloso las examina. No permita el Confessor, que le diga qualquiera escrupulo, y duda; pues quando està moralmente cierto son escrupulos, haga que Comulgue sin oirlo. Riassè el Confessor alguna vez, quando le dize sus escrupulos; pues suele esto persuadirle, que sin fundamento se fatiga. Persuadale tambien, que no se rinda à ningun escrupulo; sino que con fortaleza obre contra ellos.

P. Què debe hazer el Confessor con el que tiene escrupulos de los pecados passados, y sus Confesiones? Resp. Que si no huviere hecho Confesion General, aviendo vivido con costumbre de pecar, se debe disponer para hazer Confesion general, ayudandole el Confessor quanto pueda; pero si huviere hecho dicha Confesion general, no le permita la repita, aunque tres, ò quatro vezes le puede permitir hablar de lo que se le ofrezca despues de hecha; pero despues no le oyga cosa, ni le permita haga nuevo examen sobre ella, aunque no se acuerde aver confesado este, ò el otro pecado; pues el no acordarse, no es prudente causa de dudar, como dize La Croix *quest.* 73. pero si es Penitente que callava pecados, se le permitirá mas vezes confesar, lo que se le ofrezca en espacio de quinze dias; pero no mas tiempo le permita examen, ni confesion de lo passado; porque aunque acaso se omitan algunos pecados como no sea voluntariamente;

te; sino que aya hecho suficiente examen antes, no ay obligacion à examinarlos con tanto daño despues, y estàn ya perdonados en la Confession indirectamente.

Y assi, dize Lefcio *de Act. Hum.* q. 19. n. 80. que el Escrupuloso no està obligado à repetir cosa en la Confession, sino que estè cierto de que no confesò, y quando duda, no està cierto. Si hecha està diligencia aun no se folsiega, sino que dize que los cometìo ciertamente, y que no los confesò, mandele el Confessor, que dicho Escrupuloso jure averlos ciertamente cometido, y ciertamente no averlos confesado; y si teme jurar, no permita los confiese, pues no està cierto; pero si jura sin tardanza, oygalo; pues entonzes no es escrupulo: Si en las Confesiones ordinarias se turba, y affige, ò porque no halla pecados que juzga cometìo, ò porque Dios no le dà luzes; animelo, con que Dios haze esto para su mayòr bien; para que se humille.

P. Como se debe portar el Confessor con el Escrupuloso que duda si consintìo en los pensamientos?  
R. Que debe persuadirle, que nunca pecò mortalmente, sin que ciertamente sepa q̄ consintìo; de modo que pueda jurarlo, como dize La Croix, q. 74. con Bonac. *de Peccat. d. 2. q. 2. p. 3. n. 19.* porque el que es de timorata conciencia, està con la voluntad eficaz de no ofender à Dios; con que no suele consentir plenamente; y en duda

crea, que no consintìo plenamente. Con el Escrupuloso, affligido con pensamientos contra la Fè, debe valerse de esta misma Doctrina; y dize La Croix, no se les apriete mandandoles resistirlos positivamente, haziendo Actos en contrario de Fè; pues suele ocasionarlos esta resistencia positiva, notable debilidad de cabeza; y assi, basta que estos en semejantes tentaciones se tengan permisivamente, divirtiendose à otras cosas: lo mismo dize del Escrupuloso, affligido con pensamientos de juzgar mal del proximo; y à este Escrupuloso, vexado con el temor de el consentimiento, aconseja La Croix, que no se defienda de estos pensamientos cõ gestos, ni palabras; v gr. moviendo la cabeza, y pronunciando, no quiero consentir; sino que se divierta à otras cosas, pues estos gestos debilitan la cabeza.

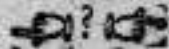
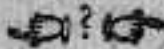
P. Què debe hazer el Confessor con el Escrupuloso affligido con la duda, de si obra siempre con la duda, si es pecado?  
R. Que este escrupulo es muy molesto; porque como es cierto que peca mortalmente el que obra con la duda, de si es, ò no pecado lo que haze; por esso los molesta mucho mas. Otros Escrupulosos obran mucho, y despues no saben si en la realidad dudaron al tiempo de obrar; ò si se resolvieron practicamente prudentemente al tiempo del obrar. A todos estos Escrupulosos digo con La Croix, *quest. 75.* que el motivo  
pru-



prudente para resolverse que no es pecado la acción que quieren executar, es este: Si luego al primero *intuitu*, y sin miedo no conoze que ay pecado, aunque no examine las razones en pro, y contra, sino que le parece licito obrar, puede obrar sin que pèque; y solo pecará quando ciertamente se le propone la acción como ilícita: El segundo motivo es, quando obta aquellas cosas que Hombres prudentes hazen; pues prudentemente juzga que tambien à él le será licito: Y aunque halle el Escrupuloso que erró algunas vezes, juzgando ser licito lo que no lo era; con todo esso puede obrar, valiendose de estas reglas. Pero si este Escrupuloso no puede tan presto resolverse, y aunque le parezca que contra aquel temòr que tenia, no hà formado juyzio practico, de que no pecava, con todo esso no se affixa, aunque obre con dicho actual temòr; porque el temòr no es juyzio, ni Conciencia dudosa, sino que solo es alguna fuga, ù del apetito, ù de la voluntad, junto con la apprehension del mal que haze. Si este Escrupu-

loso ciertamente juzga que tuvo duda, no por esso debe estar cierto que pecò; porque pudo ser duda solo expeculativa; con que aun en este caso es dudoso que pecò; y como las dudas de pecados no deban confessar los Escrupulosos, por esso no debe confessar estas acciones.

P. Que debe hazer el Confessor con los Escrupulosos que le dizen: Padre, V. mrd. no me hà conocido: no sabe qual soy; me tiene por Escrupuloso, y no lo soy: No me hè explicado bastantemente? R. Que para satisfazer à la fantasia de estos el Confessor, dos, ò tres vezes oygalos con paciencia, como dize La Croix, *quest.* 76. y adviertales para adelante, que los tiene bien conocidos, que se hà enterado de su Conciencia; y si con esto no se aquieta, dexelos vn poco de tiempo obrar, para que aprenda à obedezzer al Confessor, y à conozzer su sobervia, viendose cada dia mas affixido. Acerca de los escrupulos del Rezo, y de la Missa, hablaré en su lugar: y esto baltará para aqui.





# TRATADO II

## DE LAS LEYES.

### CAPITULO PRIMERO.

DE LA ESSENCIA DE LA LEY ; DE LA FUERZA QUE  
tiene de obligar, y de los Requisites para esto.



A Ley, segun S. Isidoro, lib. 2. *Origin, cap. 1.* se deriva, y se dize à *legendo*, porque regularmente se pone en escrito para leerse, à diferencia de la costumbre, que es Ley no escrita: ò segun S. Thom. se deriva *aligando*, porque liga à los Subditos con su obligacion; y la define *quest. 90. art. 4. Ordinatio rationis in bonum commune instituta, ab eo, qui curam habet Reipublice promulgata.* Se llama *Ordinatio*, porque ordena, ò prescribe, que es lo que se hà de

hazer, ò evitar: y esto lo haze mandando, à diferencia del consejo, que aunque se ordene à rectificar la voluntad, no pone obligacion. Se pone *rationis*, porque esta ordenacion debe provenir en el Legislador, de vna razòn recta, ò juyzio, con que conoze que lo que manda es medio conveniente para promover el bien común; porque de otro modo no fuera justa la Ley. Se dize *in bonum commune instituta*, porque la Ley debe mirar al bien común de la Republica, y no el particular, ò proprio del Legislador. Las demás palabras constarán de lo que se dirá.

Es Acto del Entendimiento, como

mo dize Suarez, porque es vn juyzio practico, que dicta al Legislador el medio que ha de mandar, para promover el bien comun; y a los Subditos, que han de observar lo que se manda, para conseguir este mismo fin. Y es Acto de la Voluntad tambien; porque esencialmente la Ley es ordnacion, o imperio de la voluntad, que se intima a los Subditos, queriendo el Legislador eficazmente obligarlos a poner este medio que les intima.

P. En que se diferencia la Ley, de el Precepto? Resp. En que la Ley obliga en comun, y el Precepto en particular, porque se puede imponer a vno solo: Lo 2. en que la Ley no espira, o cessa, *morte imponentis*, por ser perpetua; y el Precepto si.

Arguiras: Ay muchas Leyes que no miran al bien comun de las Personas, sino al particular, y proprio de ellas: como la Ley Divina, de mirar por la propia salud corporal; la natural, de defender la la propia vida; la Ley que manda dar limosna; la Ley positiva humana, que manda pagar las Alcabalas, y Tributos, que solo miran la conveniencia, y utilidad propia de el Rey; luego no es de esencia de la Ley, que se instituya por el bien comun, Resp. Que aunque estas Leyes, y otras inmediatamente miren el bien particular de algunas Personas; pero lo ultimo, que miran como fin, es el bien comun, en quanto el bien particular de estas

Personas cede en el bien comun, y es vtil a el mismo; como, v.g. la imposicion de las Alcabalas, si es justa; aunque mire la utilidad propia de el Rey, cede en beneficio de la Republica; porque no ay cosa mas vtil a la misma, que estar defendida de las injustas opresiones de los Enemigos; lo qual mira por fin la imposicion, o Ley de las Alcabalas, o Tributos.

Preg. Por que la Ley debe de ser perpetua? R. Porque el bien de la Comunidad que mira como fin, debe ser perpetuo. Preg. Y que perpetuidad debe ser esta? R. Que negativa; esto es, que vna vez intimada, o promulgada, obligue hasta tanto que se reboque, o por consentimiento, o voluntad del Principe Legislador, o su Successor, o por costumbre contraria; pero no es positiva; esto es, que vna vez promulgada, no se pueda mudar, o rebocar.

Preg. En que se diferencia la Conciencia, de el Precepto? Resp. En que la conciencia dicta *ut quod*, y el Precepto *vt quod*. Dicta la conciencia *ut quod*, porque propone practicamente a la voluntad la Ley, o Precepto que ha de observar. Dicta el Precepto *vt quod*, porque es el exemplar que debe mirar la voluntad para obrar; y esto haze mediante la conciencia que se le propone, u dicta. Conozeraffe quando la Ley tiene razon de Precepto, o consejo, quando el Imponente habla con palabras imperativas;

v.gr. *Iubeo, Impero*, ù otras equivalentes, como, *debent, obligentur, tenentur*, tienen razón de Precepto; pero quando dize, *conueniens est, vel expeditens est, aut bonum seu melius est*, y otro modo semejante, tienen razón de consejo: ò quando se duda si manda, ò aconseja, *quia in dubijs benignior pars est interpretanda*.

Preg. Si de toda Ley humana naze obligacion en conciencia? R. Que sí; y es la razón evidente: porque *hoc ipso* que la Republica, ò Comunidad elija vno por su Superior, le dá Dios la potestad para que gobierne, mande, y establezca Leyes: como consta del Cap. 6. de la Sabiduria: *Audite Reges, quoniam data est à Domino potestas*: luego este manda en nombre de Dios, y tienen sus Leyes virtud para obligar en conciencia: Lo otro; porque Dios manda que obedezcamos al Superior legitimo, y al Juez que legitimamente manda: como consta de S. Pab. *ad Hebr. 13. Obedite prepositis vestris, & subiaccite eis*: luego porque sus Leyes tienen fuerza para obligarnos à obedecer en conciencia, tambien esto consta del Concilio Constanciense; *Sess. 8. y 15.* que dize: Que de la Ley Humana, y Civil, naze obligacion en conciencia. Y es común de los Theologos con S. Thom. 1. 2. q. 96: donde dize, que las Leyes penales obligan en conciencia, aora sean Eclesiasticas, aora Civiles, si se imponen con palabras preceptivas,

pues entonzes yá ay manifesto Precepto; y este obliga en conciencia.

Dirás: Luego las Leyes humanas no obligan por sí, sino por razón de la Ley Divina, ò natural, que manda obedecer à los Superiores en aquello que mandan justamente. Resp. Que obligan por sí *immediatè, & proximè*; porque mandan por razón de la potestad que Dios les diò para mandar; pero es con dependencia de la Ley natural, ò Divina, que nos manda obedecer à los Superiores: y así, el que no los obedeze, peca *proximè, & immediatè* contra la Ley humana; y *remotè, & mediatè* contra la Divina, y natural: como el que no obedeze à vn Virrey, que manda por la potestad que le hà dado el Rey, peca *proximè* contra el Precepto del Virrey; y *remotè* contra el del Rey, que manda que le obedezcan.

Preg. Como los Principes, y Superiores que solamente tienen potestad temporal, ò politica, pueden obligar à sus Subditos à que incurran en la pena eterna, si no les obedezcan; siendo así, que ni ellos pueden dar, ò imponer; ni vna vez que hà incurrido el Subdito en ella la pueden remitir, sino solamente Dios, ò sus Ministros? Resp. Porque tienen Jurisdiccion indirecta en las conciencias de los Subditos, en quanto mandando alguna cosa justa, hazen que nazca en el Subdito vna obligacion en conciencia, de  
obc-

obedezerles; y sino les obedezzen, siendo la Materia grave, quiere Dios que incurran en la pena eterna: y afsi, quien la impone es Dios, por la Ley General, que manda obedezcamos á los Superiores; y si no le obedezemos, que incurramos en esta pena externa: como el Rey que manda obedezcan á los Preceptos de su Virrey; y sino les obedecieren, incurran en esta, ò otra pena que impone.

P. Si ay Leyes que obligan solamente á la pena que imponen si se quebrantan, que se llaman puramente penales, y que no obliguen á culpa alguna? R. Que sí; porque la obligacion de la Ley naze de la voluntad del Legislador; *sed sic est*, que el Legislador puede obligar á que incurra en la pena quien quebrantare la Ley, sin tener obligacion moral á observarla; porque puede no obligarle á esto: luego se puede dar Ley que obligue á la pena, pero no á la culpa: siempre se dará culpa, porque toda pena la supone; pero no será moral, sino civil, ò politica: y afsi, muchas vezes sucede, que conviene á la Republica obligar á los Subitos con solo el temor de la pena; y esto se vé en las Religiones, que los Subitos, en fuerza de la Obediencia, están obligados á aceptar, ò no repugnar las penas que les ponen los Superiores, por avèr quebrantado las Reglas, sin que por esta violacion ayan pecado.

Preg. Qué regla daremos, por

donde conozcamos que la Ley Civil, ò Canonica obliga en Conciencia á poner el Acto, al qual està impuesta la pena, ò que solamente obliga á padezer la pena, si se quebranta? Resp. Que si las penas que se imponen son Espirituales graves; como la Excomunion mayor, aunque sea *ferenda*, obliga á pecado mortal á observar el Acto que mandan las Leyes de la tal Excomunion; porque nunca se imponen penas de esta gravedad, sino es que sea por evitar Actos *graviter* peccaminosos; á no ser que se pongan *ad terrorem*, y no con animo de que se incurran sin que precedan tres Admonestaciones Canonicas; porque en este caso pueden no obligar á culpa grave: como advirtió Thomas Sanchez, *lib. 6. in Decal. cap. 1. num. 50.* Lo mismo se dize de otras penas, como Suspension, Entredicho, ò Irregularidad, siendo la Materia grave; pero si las penas son temporales graves, como privacion de vida, mutilacion de miembro, Galeras, ò perpetua encarceracion; aora la Ley vñe de palabras preceptivas, aora no se valga de ellas; á mi me parece, que obliga en conciencia á su observacion, debajo de culpa grave; y es la razón: porque como la pena se debe proporcionar á la culpa, por la qual se impone, no se presume que se impone alguna de las referidas penas, sino por culpa grave: (á no ser que conite con evidencia la voluntad contraria) Y aunque no se expresse

preste la culpa en las palabras de la Ley, por no ser preceptivas *implicitè* se contienen en ellas, porque incluye la voluntad del Legislador, de imponer vna pena proporcionada à la culpa; y consiguientemente de obligar à observar el Acto, que manda debaxo de la grave pena que impone.

Ni obsta contra esto, que està puesta vna de estas penas, ò otra semejante, contra los que quebrantan las Carceles; y estos no cometen culpa grave en esta violacion, segun la comun Sentencia. R. con Suarez, *lib. 5. de Legibus, cap. 4. num. 11.* que esta pena no es demasadamente grave, respecto de la tal Persona; ò por lo menos la Republica la juzga por proporcionada para contener los animos de los Malechores, y defender su derecho, y la Justicia, ò bendicta publica; o se puede responder, que peca el que la quebranta, porque ofende a la Justicia publica en materia grave, y se expone con esto à peligro de perder la vida, ò de padecer vn desorden grave en la honra. La Ley de pagar Alcabalas, y Tributos al Rey, obliga en conciencia, aunque no vlc de palabras preceptivas; (menos que conste con evidencia que es injusta) porque por la Ley natural están obligados los Subditos à mantener à su Principe: luego en conciencia están obligados à obedecer la Ley, ò Decreto, por el qual les prescribe la cantidad que deben pagar, y en lo que de-

ben concurrir. Tambien están obligados los Vassallos à observar las Leyes de las Tassas en Mercaderias, ò Granos que el Principe pone; porque à este, ò à sus Ministros, atendiendo al bien de la Republica, y à que no se altere el Comercio, les toca dar el precio justo, segun las circunstancias de los tiempos, à las cosas vendibles: Otras Leyes obligan atendiendo à la Materia mandada.

P. Si la Ley obliga debaxo de culpa grave, ò mortal? Resp. O la Materia es grave, ò leve; si grave, se hà de estar à la intencion de el Imponente, si quiere que obligue debaxo de venial; y esto lo expresa; obligará debaxo de venial, porque el Legislador, en Materia grave, puede obligar debaxo de culpa leve; como dize S. Thom. 2. 2. q. 105. porque puede el Legislador en Materia capaz de obligacion, debaxo de culpa, obligir solo debaxo de pena; luego podrá mejor obligar debaxo de culpa leve; aune que la Materia sea por si capaz de culpa grave: Lo otro, porque, como dize Platel. *tom. 2. cap. 5. §. 4. de Legib. num. 441.* la Materia capaz de mayor obligacion, es tambien capaz de la menor: la Materia grave es capaz de obligacion grave: luego tambien de leve: Lo segundo; porque puede el Legislador poner la obligacion, segun la capacidad de la Materia: la capacidad de la Materia es para obligacion, que *materialitèr*, & *secundum se*  
sea

sea grave; debaxo de pecado venial; porque puede vno obligarse debaxo de culpa leve à observàr Materia que por si sea grave; como consta en el que se obliga por Voto debaxo de culpa leve, à no comer lacticinios, aunque tenga la Bula de la Cruzada; pero si es leve la capacidad intrinseca, y objectiva de la Materia, y atendidas todas sus circunstancias, obliga siempre levemente, porque dicha Materia no es capaz de obligacion grave: pero quando no consta la voluntad del Legislador, obliga la Ley segun la Materia.

Arguyesse: Que la obligacion sea grave, ò leve, proviene de la intencion del Legislador justa, y razonable; *sed sic est*, que no es intencion racional, sino estulta, è irracional, la que en Materia grave, pone obligacion leve: luego, &c. Pruebo la menor: porque la intencion que quiere prohibir la grave dissonancia, que *ex se* dize la Materia à la recta razòn, y al bien publico de la Comunidad, debaxo de culpa leve, es intencion estulta, è irracional, porque no se conforma con las reglas de la prudencia, y de la Moralidad, que dictan lo contrario; *sed sic est*, que el que tiene intencion de prohibir Materia grave debaxo de culpa leve, tiene esta intencion: luego no es racional, y prudente, sino imprudente, y estulta. R. Que ay Materias, que atendidas ellas, y sus circunstancias, son tan graves, que no dexan libertad en el juyzio

prudente del Legislador para que no las prohiba, y debaxo de culpa grave. De estas no habla nuestra Sentencia; y de ellas prozede la replica; pero ay obras, que aunque *ex se* sean graves, y segun sus circunstancias, sean capaces de Precepto grave; pero no es tal su gravedad, que no tenga el Legislador libertad prudente, y racional de prohibirlas, ò nò; ò yà que las prohibe, sea debaxo de culpa leve; y muchas vezes conviene empezar prohibiendolas de este modo, atendiendo nuestra fragilidad, y resistencia à observarlas: Quales sean vnas, y quales sean otras, se remite al juyzio prudente del Superior; y así, la obligacion de la Ley no es passion que en orden à su gravedad, ò levedad necessariamente se subfigue à la gravedad de la Materia, sino à la intencion prudente de el Legislador que la regula: es propiedad, pero no physica, sino prudente, y moral.

Arguyesse: Los Preceptos naturales, en Materia grave, no pueden obligar debaxo de culpa leve: luego ni las Leyes positivas humanas. Resp. negando la conseq. La disparidad consiste, en que los Preceptos naturales siempre obligan segun la exigencia de la Materia; pero las Leyes humanas obligan segun el beneplacito del Legislador, y capacidad de la Materia: y así, como la Materia grave es capaz de obligacion leve, y el Imponente tiene intencion de que obli-

gue

que solo levemente, puede en Materia grave obligar debaxo de culpa leve; pero al contrario siendo leve la Materia, no puede obligar gravemente, porque no ay capacidad en la Materia para mayor obligacion.

Preg. Què condiciones se requieren para que la Ley obligue?

Resp. Lo 1. que sea justa; porque se requiere sea conforme al dictamen de la razón; Lo 2. que sea promulgada: Sic D. Thom. 1.2. q. 90.

*artic. 4. Quia leges tunc instituuntur, quando promulgantur*: como dize Graciano, *cap. 3. dist. 4. deleg. Can.*

Y porque para observarse la Ley, es necesario sea conocida, y fino se promulga no se conoze: luego se pide este promulgada necesariamente para que obligue: y assi, el que obra contra la Ley, aun no promulgada debidamente, no peca, dize La Croix, *num. 577*. Y assi, si Pedro assiste al Senado en que se pone la Ley taxativa del Vino v.g. y esta escripta, y aprobada para promulgarla mañana, si por negligencia se difiere la promulgacion contra la voluntad del Superior, no peca el que obra con ella; pues no esta perfectamente promulgada, lo qual se pide para que obligue. Y se advierte, que esta promulgacion no es parte intrinseca de la Ley; porque esta prezedede a la promulgacion, como la causa a vna de sus condiciones; fino es vna aproximacion, por la qual la Ley se haze patente a los Subditos, y empieza a

moverlos *in actu secundo*, o a obrar lo que manda; y la constituye obligatoria *in actu secundo*, como la aproximacion haze que el fuego cause el calor en la materia capaz a que se arrima, sin que ella sea fuego: y assi, la Ley antes de promulgarse, tiene virtud *in actu primo*, de obligar, mover, y mandar; y por la promulgacion se constituye actualmente Mandante, Dirigente, y Obligante.

Lo 3. Que sea ordenada al bien comun; porque ha de ser puesta por potestad publica, a quien toca el mirar por el bien comun; y tambien se requiere que sea puesta por legitimo Superior, porque es Acto de Jurisdiccion, y que sea en propios Subditos: por la misma razón; porque el Superior puede obligar al Pueblo a que acepte la Ley: con que es necesario que este Pueblo este sugeto a el; y se entiende, que quiere obligar a que la acepte quando la pone; porque poniendo la Ley, quiere que se observe; y por consiguiente, que se acepte.

Preg. Si es necesario que se promulgue en escriptos, o en palabras?

Resp. Que basta en escriptos, o en palabras; porque solo se pide, que la noticia de la Ley sea cierta; aunque es mas conveniente se ponga en escriptos por la permanencia: Es comun con Suarez, *lib. 1. de leg. cap. 11. y lib. 13. cap. 13. n. 6.*

Preg. En donde se han de publicar? R. Que para que obliguen en



ciencia las Leyes Pontificias, no basta se promulguen en Roma, sino que es necesario se promulguen en todos los Obispados, y Provincias: Saa, *Verbo Lex*, n. 9. Molina, *tom. 2. de Iust. traet. 2. disp. 395. n. 4.* la razón es; porq̄ se pide la noticia de la Ley: Si solo se publica en Roma, puede faltár esta noticia; aunque Suarez dize, con otros, basta se promulgue en Roma, pues en España obliga la Bula de la Cena, y solo se publica en Roma; y esta es Sentencia la mas segura: pero si el Papa declara, que no quiere obligar con sus Leyes hasta que se publiquen en todos los Obispados, entonzes no obligará hasta que en ellos se publiquen; pues es esta la voluntad del Legislador; pero las Civiles es preciso se promulguen en las Cabezas de Provincias, y Partidos, como expressamente lo mandan. Publicada en Roma la Ley Pontificia, obliga al instante, sin esperar á que pasen los dos meses: como dize Suarez, *vbi supr.* pues esta es la voluntad del Papa, como supone en la Bula de la Cena.

Pero las Imperiales, passados los dos meses, despues de la promulgacion en cada vna de sus Provincias: como consta de vna Autentica, *vt facta novae Constitutiones. Collocat. 5.* que es la 66. *Inter novellas Iustiniani.* Y lo mismo las Pontificias, quando el Papa declara ser essa su voluntad: Pero adviértese para la practica; que vna cosa

es obligar la Ley en general; otra cosa es obligar en particular, respecto de este, ó del otro particular: Para que empieze á obligar de el primer modo, basta que se publique solemnemente, como se há dicho, sin que la noticia de ella llegue á cada vno de los Subditos en particular; y entonzes obliga á estos, *quasi in actu primo.* Para que obligue del segundo modo, y se diga que no executando lo que manda, se viola, es necesario que cada vno tenga noticia de ella, ó que facil, y moralmente la pueda tener; y el no tenerla, dependa de su omision voluntaria; porque sino la tiene, ni con facilidad la pueda tener, estará con ignorancia invincible de ella, y no pecará, aunque execute lo contrario: Y aunque á estos castigue la Republica, es por presumir en el Fuero externo, que han pecados; pero si estos alegaran causas suficientes, que probáran que ignoraban la promulgacion de la tal Ley, justamente no los pudieran castigar.

Preg. Si para que las Leyes obliguen, es necesaria la aceptacion de los Subditos? R. Supongo por cierto, que las Leyes naturales, como selladas en la razón, como dize David, *v. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Y las Divinas positivas, como dimanadas de la Suprema Potestad de Dios, no necesitan para obligar, que las admitan; y solo se habla de las Le

H yes

yes humanas: y esto supuesto, Resp. con Suarez, *lib. 3. de Leg. cap. 19.* y otros; que para que las Leyes, así Pontificias, como Civiles, obliguen, no es necesaria la aceptación de el Subdito absolutamente hablando; porque el Superior puede obligar al Pueblo à que acepte la Ley: y se entiende, que quiere obligar à que la acepte quando la pone; porque poniendo la Ley, quiere que se observe, y por consiguiente que se acepte. Que pueda el Superior obligar al Pueblo à que acepte la Ley, es claro; porque de otra manera no le pudiera gobernar convenientemente; y el Pueblo, no tanto sería Subdito, quanto Legislador de si mismo; pues dependia de su voluntad el que la Ley tuviese fuerza de obligar. Y solo exceptúan aquellas Leyes que son difíciles de observar, y contrarias à la costumbre ya recibida, que para estas se requiere la aceptación: pero esto se entiende por benignidad de el Principe, y presumpta voluntad del mismo, en quanto se presume que no quiere obligarlos en este caso. Y Bonac. dize: que quando el Pueblo suplica con justa causa, puede obrar como sino huviera Leyes: aunque llevo con Suarez, *num. 8. Castrop. num. 14.* que obligan las Leyes en todo aquel tiempo; (à no poderse cumplir sin escandalo, ò grave mutacion de las cosas) pero no obligan quando el Principe oye la suplica, y calla: y esto no se comprende en la condenada; aun-

que si el Pueblo no recibe la Ley sin causa, peca mortalmente; y lo contrario està condenado por Alexandro VII. en la Prop. 28. siguiente: *Populus non peccat, etiam si absque vlla causa non recipit legem à Principe promulgatam.* Y con razón se condena, porque se resiste à la Potestad de Dios ordenada; y así fuera frustranea, y sin provecho la potestad Legislativa: Y quando se dize, *absque vlla causa*, se entiende razonable; porque la causa irrazonable, y puramente voluntaria, es nulla: como nota La Croix, *tom. 1. lib. 1. de Leg. dub. 3. q. 93. n. 631.* el qual en el *num. 638.* advierte: que es licito apelar de la Ley, ò suplicar de ella quando ay causa razonable: y se debe hazer, para que quede informado mejor el animo del Principe, y prozeda con mas justificación; porque puede ser la Ley tan contraria à las costumbres de esta, ò la otra Provincia particular, ò muy difícil à algun Instituto, ò Pueblo, que su execucion se pueda suspender, como tambien su aceptación hasta mejor informe: como es común con Suarez, *lib. 4. cap. 16.* Layman, Bonac. *disp. 1. punt. 4.* y otros; pues se presume prudentemente, que el Superior ignoró tales circunstancias: pero este informe se ha de hazer con el animo de obedecer al Superior, si informado plenamente, insiste en que se guarde lo mandado, ò prohibido.

Preg. Si las Leyes iniquas obligan? Resp. O son iniquas por parte  
de

de la Materia, ò por parte de el Legislador solamente: si son iniquas de parte de la Materia, no obligan, porque son injustas; y vna de las condiciones es, que sea justa: si por parte del Legislador, obligan, porque son justas, y miran al bien común; v. gr. quando el Superior manda cosa justa, y buena, por mal fin, como por odio, ò venganza. Quando los Subditos dudan, si la Ley es justa, la han de tener por justa, por estar la inocencia de parte de el Superior: y segun Suarez, aunque los Subditos tengan opinion probable de que son injustas, se han de tener por justas, y se deben observár; porque lo demás fuera dár demasiada licencia para no observár las Leyes, pues jamás falta à los Subditos algun fundamento aparente para juzgarlas injustas.

Las Leyes humanas opuestas à la Ley natural, ò Divina, no obligan, pues son injustas, por no conformarse con el dictamen de la razón, en que consiste la Ley natural; pero puede el Legislador humano mandar, ò prohibir lo mismo que está mandado, ò prohibido por Ley natural, ò Divina; como los Homicidios, Adulterios, &c. Y tambien puede prohibir, ò mandar lo que no está prohibido, ni mandado por Ley natural, ni Divina; pues sinò, fuera inutil en las Criaturas la potestad Legislativa.

Contra: El Sumo Pontifice no puede definir por de Fè, ninguna

cosa que no estè cõtenida, à lo menos implicitamente, en principios revelados por Dios, en la Sagrada Escritura, ò Tradiciones Apostolicas: como dizen comunmente los Theologos, cõ Ripald., *de Fid. disp. 8. sect. 2. num. 2.* luego no podrá mandar lo que no se contiene en la Ley natural, y Divina. R. con los Salm., *tom. 3. tract. 11. de Legib. cap. 1. punt. 5. num. 61.* que el Pontifice no es Instituidor de Verdades de Fè, sino solo Declarador: como dize S. Thom., *2. 2. q. 1. artic. 9. C. 10.* pues las Verdades de Fè, estriban en la Verdad Eterna, y Divina Revelacion. Y assi, el Pontifice no puede proponer por de Fè, sino las cosas que se conozen por Revelacion Divina: *Sic Ripalda, loc. cit.* pero en razòn del Legislador, tiene potestad Authoritativa distinta de la Divina; aunque se deriva de ella, para instituir Leyes, è imponer Preceptos.

Preg. Si puede el Pontifice poner vna Ley, por la qual mande todos los Actos virtuosos, y prohibir todos los viciosos? R. Que no, con Suarez, *lib. 3. cap. 12. num. 12.* Contra: Dios lo puede mandar, y prohibir: luego tambien la Iglesia. R. negando la conseq. la razòn es: porque Dios puede dár Auxilios para observár esta Ley, pero su Santidad no: como dizen los Salm., *vsq. sup. n. 61.*

Preg. Si las Leyes del Tyrano obligan? R. O es Tyrano, porque tyranicamente possè el Reyno, ò

porque lo gobierna tyranicamēte: Si es Tyrano, porq̄ tyranicamente gobierna, obligan sus Leyes, si son justas, porque es verdadero Superior; pero seràn nullas si gobierna tyranicamente, mandado cosas injustas: Si es Tyrano, porque posee tyranicamente, no obligan sus Leyes, mientras no està en pacifica posesion, ni lo admiten por Superior; porque no es verdadero Superior: pero obligan si las pone despues que està en pacifica posesiõ, aviendole yà jurado por Rey suyo; aunque sea contra la voluntad de los Vassallos, porque entonzes yà es verdadero Superior.

Preg. Si pueden obligar las Leyes humanas debaxo de pecado mortal, con peligro de la vida? R. distinguiendo: ò la Ley humana es tal, que su observacion es necesaria en alguno, ò algunos, para la conservacion del bien comùn; de tal modo, que no executandose lo que manda, se figurara vn gravissimo incommodo à la Comunidad; como si los Soldados desampararàn las Plazas sitiadas por los Enemigos; y los Parrochos sus Feligreses en tiempo de Peste, no aviendo otro Sacerdote que administrara los Sacramentos: En estos, y otros semejantes casos pueden obligar las Leyes Humanas, Civiles, ò Canonicas, aunque sea con peligro de la vida; porque el bien particular, que es esta, ò la otra vida de este particular, se ha de posponer à la conservacion del bien comùn: pero

si la Ley es tal, que su observacion solamente mira vn bien particular; como el ayuno, el oír Missa dia de Fiesta, y otros semejantes; aunque esta Ley obligue debaxo de pecado mortal; pero no obliga con peligro de la vida, de perder la salud corporal, ò padezer otro grave incommodo en honra, bienes, ò fama; porque no ay razõ, porque en estos casos obligue el Legislador con tanto daño, ò peligro à la observacion de sus Leyes: bien es que, ò por razõ de la caridad puede vno executar muchas acciones virtuosas, aun con estos peligros; como el Religioso Mercenario ir à redimir Captivos, aun con peligro de la vida; assistir à vn Enfermo que està en gran peligro, no aviendo otros que le assistan, aun con el peligro que se le pegue la enfermedad; ò por razõ de la estricta Observancia Religiosa; como el Religioso Cartujo comèr de vigilia, hallandose gravemente enfermo, con peligro que muera, si persevera en abstenerse de comèr toda comida de carne.

## CAPITULO II.

### DE LA DIVISION DE LA Ley.

LA Ley es de dos maneras; afirmativa, y negativa: afirmativa, *est illa que præcipit rem faciendam*; v.g. la Ley que manda oír Missa: negativa, *est illa, que prohibet*

bet rem faciendam; v. gr. la que prohibe hurtar: Diferencianse estas, en que la afirmativa obliga siempre, pero no por siempre; porque aunque siempre tiene virtud de obligar, pero no en todos tiempos, y ocasiones: la negativa obliga siempre, y por siempre; porque obliga en todo tiempo, y ocasion; porque prohibe lo malo, y lo malo siempre se debe evitar.

Dividese la Ley en positiva, y natural, y eterna: eterna, *est ratio Divina sapientia, que ab eterno omnia gubernat*: Sic D. Thom. q. 93. art. 1. esta Ley eterna, es mas Acto del Entendimiento Divino, que de la voluntad; por ser razón de la Sabiduria Divina, que lo gobierna todo: y de esta Ley eterna, nazen todas las Leyes; porque como dize Duhamel, tom. 2. tract. de Leg. differt. 2. cap. 1. Todo lo que es por participacion, se deduze de lo que es por esencia, como lo es la Ley eterna. Ni obsta, el que muchos Legisladores ignoran la Ley eterna: segun lo de San Pab. 1. Corinth. *Qua Dei sunt nemò novit, nisi Spiritus Dei*; porque aunque la Ley eterna en si no se conozca sino por los Bienaventurados; pero ya se conoze por todos los principios de la Ley natural. Positiva, *est illa, que pendet à libera voluntate imponentis*; v. g. manda el Señor Obispo, que oygamos Missa. Natural, *est ipsamet convenientia, aut disconvenientia rei cum iuxta ratione*: como dize S. Thom. 1. 2. art. 1. Q. 2.

q. 94. Y assi, esta Ley natural està congenita con la naturaleza racional; v. gr. la observancia de los Preceptos del Decalogo, y los principios: *bonum est amandum; malum est fugiendum*. La positiva, se divide en Divina, y humana: Divina, *est, que pendet à libera voluntate Dei imponentis*; v. gr. el Precepto que manda Comulgar algunas vezes en la vida: Humana, *est que pendet à libera voluntate hominis imponentis*: esta es de dos maneras, vna Eclesiastica, y otra Secular: Eclesiastica, *est illa, que pendet à libera voluntate Personæ Ecclesiasticæ imponentis*: Civil, *est illa, que pendet à libera voluntate Personæ secularis imponentis*. La positiva Divina, se divide en Nueva, y Vieja: la Nueva, es la Ley de Gracia, que obliga despues de la Muerte de Christo; y es de dos maneras: vna, acerca de los Mysterios que se deben creer; y otra, acerca de los Sacramentos que se deben recibir; v. gr. la que manda confessar en el Artículo de la muerte.

La Divina; Vieja, *est que dicebatur scripta, & erat, que à Moyse publicata fuit*; y esta era de tres maneras, judicial, moral, y ceremonial: Judicial, *erat illa, que pertinebat ad forum contentiosum*: Moral, *erat, que pertinebat ad mores*; y esta aun persevera: Ceremonial, *erat illa, que pertinebat ad cultum Synagoga*: La judicial, y ceremonial, quedaron sin fuerza quando dixo Christo: *Consumatum est*.

Preg. Si las Declaraciones de los Cardenales, la Regla de la Cancelleria, y las Decisiones de la Rota, si tienen fuerza de Ley? Resp. Salas, y otros que cita Diana, p. 1. tract. 10. dicen absolutamente: que las Declaraciones de Cardenales tienen fuerza de Ley; porque decretan como quien tiene la potestad del Papa. Bonac. Sanchez, de *Matrim. lib. 8. d. 2. num. 10.* y otros, niegan que tengan fuerza de Ley; porque aunque tengan la potestad del Papa, no por esso tienen su Auctoridad. La Croix, tom. 1 lib. 1. de *Leg. q. 80. n. 574.* distingue: si estas Declaraciones las aprueba el Papa, y las haze promulgár, tienen fuerza de Ley; pero sino, no la tienen: Tambien dize, que las Reglas de la Cancelleria Romana son solamente para la direccion de aquella Curia, y no obligan en otra parte, pues no están promulgadas. El Carden. Lucca, d. 29. num. 23. de *Benefic.* dize, que las Decisiones no pueden ser siempre regla para hazer otras semejâtes Decisiones en otra parte: y tambien Lezana, dize, que estas son de menòr auctoridad que las Declaraciones de los Cardenales.

Preg. Que Ley se puede dezir favorable, y qual odiosa? Resp. con Castrop. *disp. 1. p. 2.* Sanchez, Covarr. y otros: que aquella Ley es favorable, cuya materia es conveniente, y como beneficio à aquellos à quienes se manda: como son, las Leyes que ponen las solemnidades de los Contratos para evitâr fraudes; las que tassan las Mercaderias: pero si su materia es onerosa, como son las Alcabalas, ò las que ponen pena à los Transgressores, es odiosa: como dize La Croix, num. 620. En duda de si la Ley es odiosa, ò favorable, porque no se conoce que sea lo que se prepondera, se hà de juzgâr favorable; porque el Principe, mejor se hà de presumir beneficio, que odio: Así Suarez, Castrop. *loc. cit.* y otros.

### CAPITULO III.

#### DE EL SUGETO DE LA LEY, y su Materia.

Preg. Quien es el Sugeto capáz de la Ley? R. ò es natural, ò Divina: si natural, todo Hombre parvulo, ò adulto; porque la Ley natural està congenita con la misma naturaleza. De la Divina, es todo Hombre que tiene uso de razón; porque para que la Ley obligue, solo se requiere que sea Subdito, y este dentro del territorio: y como todo Hombre es Subdito de Dios en qualquiera parte que està; todo Hombre que tiene uso de razón, es capáz de la Ley positiva Divina; y aunque no le obligue directamente la Ley Divina de la Comunión, es porque no està habilitado por el Baptismo para recibir la Eucharistia.

Preg. Quien es el Sugeto capáz de las Leyes Eclesiasticas? R. Que todo

todo Hombre baptizado que tiene uso de razón; y así, los Infieles no están obligados à las Leyes Eclesiásticas, porque no son Subditos de la Iglesia, lo qual es necesario para que les obligue.

Preg. Si los Niños, antes de cumplir los siete años, están obligados à las Leyes Eclesiásticas? Resp. Que Bosseo, *de Pœnit. d. 7. n. 42.* dize: que estos Niños están obligados à la Ley de la Confesión anual, si tienen uso perfecto de la razón; porque la posesión está de parte de la Ley contra ellos; y para la práctica se ha de aconsejar esta Sentencia, à lo qual parece asiente Castrop. *tract. 23. p. 20.* Pero el mismo, *tract. 3. d. 1. p. 24.* con Sanchez, y otros, dize: que en la observancia de otras Leyes no están obligados, aunque tengan pleno uso de razón; porque las Leyes Eclesiásticas atienden à lo que comunmente sucede; y solo sucede comunmente tener uso de razón à los siete años cumplidos.

P. Si se diera de comer carne en Viernes à vn Niño de cinco años, si se pecaria mortalmente? R. Que no; porq̃ no tiene uso de razón, y no le obliga la Ley: como dize Suarez, *tom. 3. in 3. p. disp. 40. sect. 2.*

P. Si se diera de comer carne à vn Ebrio en Viernes, si se pecaria mortalmente? R. Que sí; porque no es licito, regularmente hablando, cooperar à vna acción, aunque sea materialmente mala, como lo fuera esta, si el Ebrio la executara. Sic

Bonac. *tom. 2. disp. 1. de Leg. q. 1. p. 6. num. 5.* Y lo mismo si se hiziera blasfemar à vn Niño, por la misma razón.

Arguirás: El Ebrio no peca en comer la carne: luego ni el que se la dà. Resp. Que la disparidad está, en que el Ebrio no tiene conocimiento, el qual se pide para el pecado; y así, en él es involuntaria la transgresion de la Ley, y en el que la dà, voluntaria, porque conoze su malicia.

Arguirás: A los Infieles, Locos, y Niños que no tienen uso de razón, se les puede dàr carne en Viernes: luego tambien à los Ebrios. R. negando la conseq. La disparidad está, en que al Infiel, ni à los Niños, ni Locos no les obliga la Ley, por estar dispensados en ella por su accidente; pero à los Ebrios les obliga.

Preg. Si obligan las Leyes à los Legisladores? R. Que les obligan en quanto à la culpa, que se llama estar obligados, *quoad vim directivam*: como dize S. Thom. *1. 2. q. 96. art. 5. ad 3.* Suarez, y otros, porque el derecho natural en vista de la Ley, que ponen ellos mismos à sus Subditos, les obliga debaxo de culpa por ser Partes de la Comunidad; pero no les obliga en quanto à la pena, que es estar obligados *quoad vim coactivam*; porque ninguno es Legislador de sí mismo, ni Subdito suyo propio, lo qual es necesario para que se le imponga la pena; pero esta obligació se entiende

riende solamente èn orden à aquellas Leyes, que miran àzia el Legislador, como à los Subditos, y que conviene observarlas à todos, atendiendo al bien comun de la Republica, pero no en orden à otras Leyes que se dirigen solamente à los Subditos, y Ciudadanos, como el que paguen Tributos à el Principe, que no anden con Armas, ni entren en Palacio con ellas, es evidente, que estas, ni otras Leyes pueden obligar à el Principe, ni à sus Ministros de Justicia la segunda de ellas.

Preg. Si el Principe Secular puede obligar à los Eclesiasticos con Leyes? R. O se oponen à la Inmunidad Eclesiastica, ò no: si se oponen, no obligan, como consta del Trid. *sess. 25. cap. 20. de Reform.* porque no es Superior: Sino se oponen, están obligados, y esto no porque directamente les obligue el Principe; sino porque en vista de esta Ley, el Derecho natural les obliga, porque es en utilidad de bien comun, y ellos son parte de èl; Suarez *de leg. cap. 34. n. 6.*

Preg. Si para cùplir con el Precepto, es necessaria la intencion? Resp. O es intencion de referir la obra precepta al precepto, ò de hazer lo que el precepto manda: Si lo primero; no se requiere; porque solo pide hazer lo que el precepto manda, y sin esta intencion se haze, Suarez *tom. 3. in 3. p. disp. 88. sect. 3. lib. 6.* mas la intencion de hazer lo que manda el precep-

to es necessaria: porque se requiere, que haga lo que manda el Superior, y no puede hazer lo que el Superior manda sin esta intencion. Y assi, para que yò cumpla con el precepto, que mada oír Missa los dias de Fiesta, no es menester la intencion particular de referir las Missas al precepto, ò que yò las oyga, porque el precepto me las manda oír; aunque fuera mejor para exercitar tambièn la Virtud de la Obediencia; y assi, si vno oyera Missa en dia de Fiesta, sin saber que lo era, y despues lo sabe, cumple con el precepto; porque yà haze la cosa mandada, y aunque no tuviera intencion positiva de cumplir con el precepto con aquella Missa, como aya asistido à ella con aquellas condiciones necessarias para su audicion, cumple, y aunque tuviera este formal acto; *no quiero con esta Missa cumplir con el precepto, oyendola atenta, y devotamente,* dize Suarez, con otros, que cùpliera con èl; porque el precepto no le prohibe, que tenga esta, ò la otra intenciõ, sino que oyga Missa; aunque peca mortalmente contra el precepto natural, teniendo este animo, porque prohibe el tener animo de no cumplir el precepto; y assi el Curso Moral, *tract. 11. cap. 2. p. 8. n. 145.* Y contra la Virtud de la Obediencia, Suarez *tom. 3. in 2. p. disp. 88. sect. 2. Versus posteriorem partem;* Larrea, *tom. 2. de Relig. lib. 4. de Horis Canonicis, c. 26. n. 9.* A la replica; que si debo cieca-



to, y los doy sin animo de cumplir con la deuda, quèdo obligado à pagarlos? Resp. Que el que dà cinquenta reales à otro por titulo de misericordia, ò de gratitud, si el otro los acepta, yà tiene derecho à aquellos cinquenta reales por razon de la donaciõ aceptada, si por otra parte se le deben cinquenta de justicia, yà en hecho de verdad se le deben ciento, y assi en hecho de verdad no se le paga lo que se le debe, dandole cinquenta por titulo de misericordia, ò agradecimiento; sino que se le deben dàr cinquenta con animo de satisfazer à la deuda de justicia; porque mientras no los diere con este animo, no satisfarà à la deuda de justicia, sino à otra obligacion nueva, que contrahe por razon de la donacion aceptada; assi el Curso Moral en el mismo lugar.

Arguirás: La Iglesia no puede mandar los actos internos: la intencion es acto interno; luego la Iglesia no puede mandar la intencion de hazer lo que el precepto manda? R. Que la Iglesia no puede mandar directamente los actos internos, pero los puede mandar indirectamente, en quanto son como alma, y forma de los actos externos, que directamente manda; y Gobat *in Exp. tract. 5. nu. 189.* Carden. *in 1. Cris. d. 9. cap. 20.* Y tambien *in 2. Cris. d. 24. n. 10.* dicen: Que la Ley humana puede directamente mandar, ò prohibir el acto mixto de interno, y exter-

no, y dicen que oy es cierto por la Proposic. 14. condenada por Alexandro 7. *Qui facit confessionem voluntariè, nullam satisfacit precepto Ecclesie*: Luego de esta condenacion consta ser cierto, que manda la Confesion valida; luego es cierto manda la Confesion cõ dolor, y proposito; luego aun tiempo manda el dolor, y proposito, que son actos meramente internos necesarios para aquèl todo Moral, que es la Confesion valida; y lo mismo quãdo se prohibe la aplicacion de vna Missa por dos estipendios; pues prohibe la Iglesia juntamente la aplicacion, que es acto interno con la recepcion de dos estipendios. Preg. Qual es la materia de la Ley? Res. Que las Acciones humanas, porque versa à cerca de ellas.

Preg. Si haziendo lo que el precepto manda en pecado mortal, se cumple con èl? Resp. O es à cerca de preceptos, que mandan Confessar, y Comulgar, ò à cerca de los demàs Preceptos: si lo primero, no cumple, porque no haze lo que mandan los Preceptos de Confessar, y Comulgar, pues los recibe sacrilegamente: Si lo 2. cumple, porque haze lo que la Ley le manda, como ayunar, oir Missa: y assi, noto aqui con La Croix, *tom. 1. lib. 1. de Leg. cap. 3. q. 114. n. 691.* que los Preceptos se pueden absolutamente cumplir sin Caridad; porque en las setenta y quatro Proposiciones condenadas, del Bayo, por San

Fio V. Greg. XIII. y Urbano VIII. ay esta siguiente, que es la 16. *Non est vera legis obedientia, que fit sine Charitate.*

Preg. Si vno cumple con el Precepto haziendo violentamente, sin intencion, la cosa mandada; v.g. oír Missa? R. Que nõ; porque no haze lo que el Precepto manda *humano modo*: Sic communitr. D.D. Preg. Si vno con vn Acto, puede cumplir dos Preceptos? Resp. Que si: v.gr. vn dia de Fiesta de San Juan, que cae en Domingo; y esto se entiende, quando no consta lo contrario del Legislador, que quiere obligar de nuevo; como sucede en el Sacramento de la Penitencia, quando el Confessor manda en penitencia oír vna Missa, que siempre se supone quiere obligar à nueva carga, respecto de mirar à diversos fines. Tambien es cierto, que en materia de Justicia no se puede con solo vn Acto, cumplir à obligaciones distintas, como pagando à Pedro cien reales; no pago à Juan cinquenta que le debo.

Preg. Si vno à vn mismo tiempo con dos diversos Actos puede satisfacer à muchos Preceptos? Resp. O son composibles, ò nõ: si lo primero; esto es, que la intencion del vno, no repugna à la del otro, puede; v.gr. oír Missa y rezår las Oras Canonicas: Sic Suarez, *de Sacram. disp. 38. sect. 6. num. 5.* y otros; porque la intencion del vno no repugna à la de el otro, y los Actos son composibles entre si; y quien los

executa al mismo tiempo haze lo que los Preceptos le mandan, pues estos no señalan diversidad de tiempos para cumplir con ellos.

Preg. Si vno con vn Acto quebranta muchos Preceptos, si comete muchos pecados? Resp. O miran à vn mismo fin, ò diversos: si à diversos, comete tantos, quantos Preceptos quebrante: si miran à vn mismo fin, comete solo vn pecado, sino es que aya distancia moral, por la qual se diversifiquen numericamente los pecados: la razón de la doctrina dada, es, porque los pecados no se diversifican en especie por la diversidad material de los Preceptos, sino por la formål; y esta solo la ay quando las Leyes tienen diversos motivos, por los quales las Leyes constituyen las cosas prohibidas, Materias opuestas à diversas Virtudes, ò hazen que se opongan à vna misma Virtud de diverso modo.

La Ley tambien puede ser vniversal, y particular: la vniversal, es aquella que obliga à todo vn Reyno: particular, es aquella que obliga à vn particular Lugar. Preg. Si vno se hallara en Milan, donde se come carne los quatro dias primeros de Quaresma, si podrá alli comerla los quatro dias? Resp. Que si; porque esta Ley vniversal de ayunar los quatro primeros dias de Quaresma, no obliga en Milan, por costumbre, ò privilegio.

Preg. Si los Peregrinos estan obligados à las Leyes particulares del

del territorio por donde transitan? Supongo, que si tienen animo de morar la mayor parte del año, están obligados, por ser Subditos: Sic comm. DD. Y solo se pregunta de los Peregrinos transeuntes, que pasan por vn Lugar, sin animo de morar la mayor parte del año. R. con Thom. Sanchez, *lib. 1. del Decalog. cap. 12. num. 38. Azor, tom. 1. dub. 5. cap. 1. q. 3.* y otros; que no están *per se* obligados, porque no son Subditos; pero están obligados *per accidens*, por razón de evitar el escandalo.

Preg. Qué condiciones se requieren para que la Ley particular obligue? Resp. Que dos: es à saber; que sea Subdito, y que esté dentro del territorio del que pone la Ley; porque como la potestad authoritativa del que pone la Ley, sea de jurisdiccion, y esta solamente se extiende à los que son Subditos suyos, y habitan en su proprio territorio; de ay es, que si no tienen estas dos condiciones, no les comprehende la Ley; de donde se infiere, que si vno de esta Ciudad fuera à otro Lugar, en donde se guardaba Fiesta, aquel dia no está obligado à oír Missa, porque no es Subdito; y esto se entiende *secluso scandalo*: Y al contrario, si vno de dicha Ciudad se saliese de ella en dia Festivo; esto es, si la Missa era à las doze, y sale à las diez à otro Lugar à hazer algunas precisas diligencias; en no oír Missa, no pecas; porque quando le obligaba el Pre-

cepto, se halla fuera del territorio, y podia licitamente esperar à la Missa de doze, y entonzes no le obligaba el Precepto, por estar fuera del territorio; pero si antes de salir quebranta el Precepto, peca mortalmente; v. gr. saliendo despues de las doze sin aver oído la Missa que avia, y que podia oír: aunque otros dicen, que si antes que salga no ay Missa en su proprio territorio, no está obligado à aguardar, sino que puede salir sin oír Missa, porque aquella huida de la obligacion del Precepto, no es contra el mismo precepto, porque este no obliga fuera de su territorio, ni ay dolo, ni fraude en ella, porque vfa de su derecho; pero si antes que salga ay alguna Missa, está obligado à oírla; lo qual es muy probable.

P. Si en vn Lugar huviera Precepto de no comer carne, y vno de este Lugar se fuera à otro, donde era licito comerla, si está obligado à no comerla? R. con los Salm. *tom. 3. tract. 11. de Leg. cap. 3. pñt. 5. num. 63.* que como no aya escandalo, puede comerla; porque aunque está obligado à no comerla por el Precepto de su Lugar, no está dentro del territorio; y así, no le obliga, y le es licito probablemente salirse de él por comer carne: Sic Callrop. *et alijs*; porque esto es vfar de su derecho; pues tal Ley solo manda ayunar en aquel territorio, y no prohibe salir de él; aunque lo contrario es mas seguro en

la practica para este, como para el caso antecedente de la huída, por no cumplir con el Precepto de la Misa, no aviendo causa precisa para salir del territorio. A la réplica, que no es licito á Pedro, y Maria salirse de este Reyno al de Francia con animo de contraér Matrimonio, sin la solemnidad del Concilio, se responde con los Salmat. de Matrim. tract. 9. cap. 8. punt. 2. num. 3. está prohibido por vn Decreto especial de Bonifac. VIII. á mas de ser Ley vniversal; pero el ayuno es particular.

Pr. Si Pedro saliese de su lugar, donde se ayunaba, á otro en que se comia carne, si podia almorzar? R. Que si; porque el ayuno obliga todo el dia indivisiblemente; y por el mismo caso, que no esté obligado el medio dia en el otro Lugar, tampoco en el suyo le obliga las horas de el dia que en él estuviere; pero no podrá comer carne en su Lugar, porque la comestion de carne consiste en punto divisible; pero al contrario, si vno se hallára en su Lugar, donde se comia carne, y saliera á otro que se ayunaba, podia comer carne, *secluso scandalo*, y no ayunandose en dicho Lugar por Ley vniversal, pues no es Subdito de la Ley particular de el Lugar en donde se hallára despues.

P. Si los Comediantes, ó Vagos, que van á otro Lugar, y han de estar la mayor parte de la noche, están obligados á las Leyes particulares? Resp. Que si; porque estos

adquieren propria Parroquia, por la instantanea habitacion, y se sujetan á las Leyes particulares del territorio donde pasan, por no tener ellos proprio domicilio: Sic Salm. punt. 3: tract. de Leg. II. cap. 3. p. 5. n. 60. aunque otros dizen lo mismo que los Peregrinos.

Preg. Si las Leyes particulares obligan en los Lugares essemptos? Resp. Que no; porque no son Subditos: de donde se infiere, que si vn Señor Obispo pusiera Excomunió contra los que hablan en los Monasterios, y fuera vno á hablar á vn Convento, sobre el qual no tenia jurisdicción el Obispo, no queda excomulgado, porque hablava en lugar essempto.

Arguyesse: Si vn Señor Obispo fulminára vn Entredicho en vn Lugar, se comprehendian los Conventos essemptos, y no Subditos á su Dignidad: luego. Resp. Que es verdad que el Entredicho comprehēde á estos Conventos; pero esto es, porque el derecho comun (porque no se frustre el Entredicho) lo pone al Lugar essempto; mas la Ley, como particular, mira que sea Subdito, y que esté dentro del territorio.

Preg. Si huviera Excomunion contra Estrupantes, y vno cogiera vna Donçella, y la llevara donde no avia tal Censura, y alli cometiera el tal Estrippo, si incurre en la Excomunion? R. Que no, con los Salm. de Censur. porque el delito no fué cometido dentro del territorio,

torio, lo qual se requiere para incurrir en la Censura, que se entien- de se pone por el acto completo, mientras no se explica otra cosa.

P. Si el Privilegio tiene razón de Ley? Resp. Que si: Arguyesse: El privilegio se haze en favòr de Persona particular; luego no se ordena al bien común. Resp. Que ya se ordena al bien común; porque los demás Ciudadanos, viendo que vno es privilegiado, van à la Guerra, y executan hazañas que miran al bien común, por conseguir ellos el Privilegio.

Preg. Si la prohibicion puesta, para que los Contratos que celebran los Menores no sean validos, tiene razón de Precepto, ò Ley? R. Que de Ley, porque es en orden al bien común; pues si fueran validos estos Contratos, destruyeran los Menores las haciendas: y esto redunda en bien común.

Pero los Peregrinos, y Vagos están sujetos à las Leyes vniversales del territorio por donde passan, si en él se hallan en su fuerza; pues son subditos de ellas, como dizen comunmente los DD. de donde infiero con Suarez, de Relig. tom. 1. lib. 3. cap. 14. n. 27. y 28. y otros, contra Sanchez; que si vn Castellano fuesse à Navarra en Sabado, no podia comer grossura; porque el comerla en Sabado es privilegio, ò costumbre local à fixo al territorio de Castilla; y en Navarra està en su fuerza la Ley que prohibe en

Sabado comer carne, aun de grossura.

#### CAPITULO IV.

DE LAS CAUSAS, QUE ESCUSAN DE LA OBLIGACION DE LA LEY.

LAS causas, que escusan de la obligacion de la Ley, son seis: Ignorancia, Impotencia, Miedo, Dispensacion, Constumbres, è Interpretacion: La primera, es la ignorancia, y se define assi: *Est carentia cognitionis*; esta es de dos maneras, vincible, è invincible: invincible es, *que saltem debita diligentia vinci non potest*: Ignorancia vincible es, *quam quis potest, & tenetur vincere, & non vincit*. La ignorancia que escusa de la Ley, no es la vincible; porq̄ esta es voluntaria, y pecaminosa; y la fracción de la Ley que de ella se origina, aunque no sea voluntaria en si, es voluntaria en su causa; y por consiguiente, es formalmente pecaminosa: y assi, la ignorancia que escusa de la Ley, es sola la invincible; porque como esta es totalmente involuntaria, tambien la fracción de la Ley que de ella se origina, es totalmente involuntaria; y assi, no puede ser formalmente pecaminosa, porque no puede aver pecado formal, donde no ay voluntariedad alguna; y esto, aunque la ignorancia invincible sea de la Ley natural, por la razón dada; y lo contrario està por esto condenado por Alex.

Alex. VIII. en la Prop. 2. siguiente: *Tamet si detur ignorantia invincibilis iure nature, hoc in statu nature lapsa, operantem ex ipsa non excusat à peccato formali;* pero no excusa de pecado la vincible, como queda dicho. De donde se infiere, que si vno se halla con ignorancia vincible, ò duda si es dia de vigilia, y antes de hazer la diligencia, como carne, peca mortalmente, pues estuvo en su libertad salir de la duda, y no quiso.

Preg. Si se puede dar ignorancia invincible à cerca de la Ley positiva humana? Resp. Que si, como consta de la experiencia; por no estar congenita con la naturaleza racional. P. Si se puede dar à cerca de la Ley natural? R. Que en común no se puede dar, porque es congenita con la misma naturaleza; mas puede darse ignorancia à cerca de la Ley natural en particular, vestida de algunas circunstancias; v. g. ignoro que la simple fornicacion es mala en las circunstancias de *hic, & nunc*, à la manera; que aunque bien sabemos que estamos obligados à no comer lo que sabemos que nos es dañoso, bien podemos ignorar lo que es dañoso *hic, & nunc*.

Dize La Croix, q. 1021. que no se puede dar ignorancia invincible à cerca de los primeros principios de el Derecho natural, ni de las Conclusiones inmediatas, y claramente de ellos deducidas; pues son congenitos cõ la luz natural; y assi como oidos los primeros prin-

cipios metaphysicamente evidentes, ò inmediata, y claramente deducidos; luego assiente vno à ellos; assi tambien à estos principios Morales: *Quod tibi non vis, alteri ne facias; bonum est amandum; malum est fugiendum;* pero si son Conclusiones, que mediata, ò obscuramente se deduzen de los principios naturales, se pueden ignorar invinciblemente: como dize S. Thom. 1. 2. q. 100. art. 1. y se prueba; porque estas Conclusiones se deduzen de la Ley natural obscuramente; y no todos pueden conozer esta deducion, aunque sean doctos; pues en muchas cosas que son del Derecho natural, y que miran la practica, enseñan las Escuelas cosas cõtrarias.

Preg. Quando la ignorancia es invincible, es inculpable? R. Que sin ninguna noticia especial, ni aun confusa, ni ninguna razõ de dudar, ni en común, ni en particular, se ocurre de lo que se ignora, ò cerca de lo que se yerra, la tal ignorancia, ò error, se debe dezir invincible, ò inculpable: como dize Suarez, de *Consc. disp. 4. sect. 8.* Vazquez, Sanchez, y otros: Y dize Suarez, que las diligencias prudentes, para que se juzgue invincible la ignorancia, se deben dexar à el juyzio prudente, atendiendo à el Precepto, Persona, y operacion. Y lo mismo dizen Sanchez, y Diana, *part. 3.* en quanto à excusar de pecado formal, el olvido natural, porque este equivale à la ignorancia invincible.

**Preg.** Si se puede dár ignorancia à cerca de la Ley Divina? **R.** Que se puede dár, así à cerca de lo que se debe creer, como à cerca de lo que se debe recibir; porque como la Ley Divina positiva, no está congenita con la misma naturaleza, para saberla, es necesaria la disciplina, ò enseñanza; y así, faltando esta, como à muchos falta, especialmente Infieles, se puede ignorar la Ley Divina, de calidad, que no ocurra la menor duda, ò escrupulo, sobre si se dà, ò no: bien es verdad, que entre los Fieles solo se puede dár à cerca de vno, ò otro Precepto particular, y con mas dificultad, por la mayor oportunidad que tienen para saberla.

La segunda causa, que escusa de la Ley, es la impotencia, *quæ est inhabilitas ad implendam Legem*: y es physica, y moral: *physica, est inhabilitas absoluta ad implendam Legem*: Moral, *est quando quis non potest adimplere Legem absque gravi incommodo*; v. gr. vn convaleciente no puede oír Missa, sin grave daño de su salud: Esto supuesto, digo, que la impotencia, qualquiera que sea, escusa *per se*, de la Ley humana; porque las Leyes humanas no obligan con daño grave, regularmente hablando, quando obligan *per accidens*. Vease el §. 27. de este Tratado.

La Ley natural, obliga segun la exigencia de la Materia; y así, si la Materia pide Ley que obligue, aün que sea con peligro de la vida, obli-

garà la Ley natural, aunque sea con peligro de la vida: y esto consta claramente en las cosas que son intrinsecamente malas, que aun con peligro de la vida no se pueden executar: como mentir, fornicar, &c. no comer cosas ofrecidas à vn Idolo, dexar de oír Missa, ayunar en menosprecio de la Religion, no se pueden executar, aun con peligro de la vida; porque el menospreciar la Religion, es intrinsecamente malo. Tambien con este mismo peligro, se han de executar aquellas acciones que pertenezzen al bien comun de la Religion, y recta administracion de los Sacramentos; como no revelar el sygillo de la Confesion, *Consagrar in utraque specie*; y en Pan azimo en la Iglesia Latina; no Celebrar sin Vestiduras Sagradas; mezclar Agua al Vino para Consagrar; y otras semejantes; porque si se dexan de hazer, ò se hazen al contrario de lo que se manda, fuele ser en menosprecio del Rito comun, y recta administracion de los Sacramentos.

**Preg.** Si el que tiene impedimento està obligado à quitarlo, para cumplir con la Ley? **Resp.** con Castropalao, *tract. 3. disp. 1. dub. 21. n. 3.* O el impedimento es proximo, ò remoto: si es proximo, està obligado à quitarlo; porque el que està obligado al fin, està obligado à los medios que proximamente conduzen, ò obstan la consequencia del fin: y así, la muger que no puede ir à Missa, por no tener Manto decente

cente à su estado, pero sabe que vna Vezina se lo darà, està obligada à oír Missa pidiendolo: si el impedimento es remoto, no està obligado à quitarlo; y asì, si vno està excomulgado por razòn de el Precepto Eclesiastico, que le manda oír Missa el dia de Fiesta, no està obligado por esta Ley à salir de la Censura, por ser impedimento remoto; pero està obligado por la obediencia que debe al Superior: Sic Castropal. *vt sup. punt. 21. num. 12.*

Preg. Si el que no puede cumplir la Ley en todo lo que manda, està obligado à lo que pudiere? R. O la materia es divisible, ò no: si es divisible, esta obligado à cumplirla, porque entonzes ya se salva el fin de la Ley, à lo menos en parte: lo otro, porque dize vna Regla: *Qui non potest solvere totum, quod debet, solvat partem, quam potest.* Y asì, el que no puede ayunar toda la Quaresma, ayunará lo que pudiere: Si no es divisible, no està obligado, porque no se salva el fin del Legislador; y asì, si vno hiziera voto de ayunar vn dia, y no puede sino medio, no està obligado, porque es indivisible; y asì, ò ay obligacion al todo, ò cessa del todo la obligacion.

P. Si el Sacerdote que no puede rezar Maytines, y Laudes, pero si las demás Horas, si està obligado à rezarlas? R. Que si; porque es partible, y comunmente se suele dividir; y asì, la Iglesia tiene señaladas

diversas horas para rezar: y la opinion contraria està condenada por Innoc. XI. en la Proposicion 54. y està explicada en las Horas Canonicas Arguiràs: Lo accessorio sigue la naturaleza de el principal: las demás Horas son accessorias à los Maytines, y Laudes: luego. Resp. Que las Horas Menores no son accessorias de las Mayores, sino que por si, è independentemente de las Mayores tienen razòn de Oficio Divino.

Preg. Si vn Sacerdote previera; que de no rezar por la mañana, no podria por la tarde por estar ocupado, si se hallará escusado de la Ley que le manda rezar? R. Que no; porque solo preveè vn impedimento que le escusa, pero no le libra, pues està dentro de la obligacion de el Precepto; à diferencia, de que si previera que por la tarde le avia de venir Dispensa para no rezar, no està obligado al Rezo, porque le escusa, y libra de el Rezo la dispensacion; y todas las vezes que preveè vn impedimento que le escusa, y libra, no està obligado à la Ley: Y asì, el saber quando, y como peca el que se haze impotente, ò pone impedimento, ò busca excepcion de la Ley, es questiõ muy dificil en la practica; que de ella habla latamente Gobat, *tract. 5. cap. 10. §. 27.* y asì, dize La Croix, *q. 134. n. 782. pag. 449.* que el que està obligado à la Ley, està obligado à procurar los medios ordenados, y de su naturaleza proxima-  
mente



mente necesarios para la observacion de la Ley; porque de otra fuerte, en vano fuera querer obligar el Legislador: y assi, peca contra la Ley de las Horas Canonicas el que à otro dà el Breviario, ò lo arroja, ò los Anteojos, sin los quales no puede rezar; aunque dize La Croix, que no està obligado por medicina à ponerse en estado en que la Ley le obligue; y assi dize, que el Enfermo no està obligado à procurar la salud para poder rezar, ò cumplir otro Precepto humano; pero lo estará por Precepto de Caridad. Peca tambien el que vna, ù otra hora antes de la media noche sale à caza, previendo que por esso no hà de oír Missa, porque por la proximidad de el tiempo en que el Precepto obliga, si juzga moralmente que urge yà el Precepto de la Missa.

La tercera causa, es el miedo: *Et est instantis periculi, vel futuri malimentis trepidatio*; y es de dos maneras, intrinseco, y extrinseco: el extrinseco, es de dos maneras, grave, que cae en Varòn constante; y leve, que cae en Varòn inconstante: el extrinseco, aun es de dos maneras, justo, è injusto; y qualquiera destas dos aun es de dos maneras: vno, ordenado à facer el consentimiento; otro, ordenado à otros fines.

Preg. Si el miedo escusa de la Ley? R. O es grave, ò leve: si grave extrinseco ordenado à obligar al consentimiento, escusa de la Ley natural, y Divina afirmativa; por-

que la Ley afirmativa por la benignidad del Superior, interviniendo grave daño, no obliga, puesto que los Preceptos afirmativos no obligan *semper*, & *pro semper*; y assi, el que no puede cumplir el Voto, por miedo de que le han de quitar la vida, no està obligado à cumplirlo. Advierto, que si se sigue detrimento al bien comùn, no escusa este miedo de la Ley; porque el bien comùn se debe anteponer al bien particular, como està yà dicho en los §§. 27. y 67. Y assi, si vno huviera Consagrado la vna Especie, y fuera otro, y le dixera, que si Consagraba la otra, lo avia de matar, y lo hazia por odio que tenia al Sacrificio, no escusa de Consagrar, aunque sea Ley afirmativa, como consta de lo dicho.

Lo 2. digo: Que este miedo no escusa de la Ley Divina negativa, ni de la material negativa, aunque sea con peligro de la vida; y assi, no es licito blasfemar con peligro de la vida, ni revelar el sygilo Sacramental, porque obliga *semper*, & *pro semper*, como està yà dicho. Lo 3. Este miedo escusa de la Ley humana, seasse Civil, ò Ecclesiastica, afirmativa, ò negativa; porque la Ley humana por la benignidad del Superior, no obliga, interviniendo grave daño, como dicen comunmente los DD; y assi, no està vno obligado à oír Missa los dias Festivos con pérdida de la vida; porque estas Leyes no obligan con tanto detrimento.

La vltima causa, es la Dispensacion; y se define assi: *Et relaxatio impletionis Legis facta ab habente legitimam potestatem.* P. Si ay en la Iglesia de Dios, potestad de dispensar? R. Que sis; porque en la Iglesia se halla todo aquello que conduze al recto régimen suyo, y bien Espiritual de las Almas: El dispensar conduze al recto régimen de las Almas: luego, &c. Lo otro, porque de el acto á la potencia, vale bien la consecuencia: Su Santidad há dispensado: luego puede dispensar.

Preg. Quien puede dispensar en la Ley? Resp. Que en la Ley natural *et sic*, como ni en los Preceptos de el Decalogo, no solo en los de la primera Tabla, sino tambien en los de la segunda Tabla, no puede Dios, ni menos otro Superior humano, propriamente dispensar; porque entonzes se dá propria dispensacion, quando la Ley obliga, sin mudarse las circúntancias que causaban la obligacion: Es assi, que Dios no puede hazer que la Ley natural en algun caso obligue, quedando de el todo las circúntancias sin mudarse: luego no puede propriamente dispensar. Pruebo la menor: Aunque Dios puede hazer, que el tomar cosa agena no sea hurto, mudadas las circúntancias; pero no puede hazer que permaneciendo el hurto en razón de tal, no sea intrinsecamente malo, y que no obligue la Ley que lo prohíbe, luego no puede propriamente dispensar.

Preg. Si yá que propriamente isto pueda dispensar, si puede impropriamente; esto es, mudando las circúntancias, y la materia? Resp. Que en los principios generales de la Ley natural, como: *quod tibi non vis, alteri ne facias; bonum est amandum*, y otros: ni tampoco en las cosas que jamás se pueden desnudar de su malicia intrinseca; como el odio de Dios, blasfemia, perjurio; ni impropriamente puede Dios dispensar, porque su malicia es tan intrinseca, que jamás se puede dar circúntancia que los vuelvan licitos: Pero en los demás Preceptos del Decalogo, solo Dios puede indirectamente dispensar, porque él solo puede mudar sus materias; pero no puede ningun Superior humano dispensar, ni aun indirectamente, pues no tiene potestad dominativa en su materia: Sic Castrop. *traet. 3. de Leg. disp. 6. p. 2. num. 7.* con S. Thom. *1. 2. q. 100. art. 8. & 2. 2. q. 88. art. 10. ad 2.* En las Leyes Divinas puede dispensar Dios, y en algunos casos el Papa, aviendo gravíssima causa: es á saber; quando el dispensar cède en mayor obsequio de Dios, que el observar el Precepto Divino: Assi Sanchez, *de Matrim.* Bonacina, y otros. En las Pontificias el Papa, y el Obispo pueden dispēsar en ellas, quando se dá difícil recurso al Papa, y graves peligros en la dilacion.

Preg. Si el Superior puede dispensar consigo en la Ley que él impone,

pone, y en las de su Predecesor? R. Que si, con Ubigant, *tract. 6. exam. 5.* quien dize, que el modo como puede dispensar consigo es, porque à la prudencia del Principe se concede el gobierno de toda la Republica, que es de mayor momento que la dispensacion consigo: luego tambien se le podrá permitir el juyzio de la equidad de la causa, para que dispense consigo, aunque sea indirectamente: y assi, puede el Papa dispensar consigo en el ayuno de la Quaresma, y otras materias. Aunque el Papa no pueda absolverse à si mismo de pecados, ni excomulgarse, puede dispensar consigo; porque estos Actos son personales, dize Ubigant, ò por Derecho Divino, ò *ex natura rei*; y piden distincion de Personas; el qual dize tambien, que la dispensacion se hà de explicar, y restringir como odiosa, porque es vulneracion moral de la Ley. Dize tambien, que esta potestad delegada de dispensar con alguno, no executada, no espira muriendo el Superior que la concede; y assi, dize, que si el Obispo concedió à vn Penitente facultad, para que qualquiera Confessor le dispense en el ayuno, ò se lo commute, y muere el Obispo antes que se aya dispensado, que no espira esta potestad, porque es gracia hecha al Penitente inmediatamente: no gracia que se hà de hazer, sino solo gracia que se hà de executar por otro.

Preg. Si es necessaria justa causa

para la dispēfacion? R. Que para la licita dispēfacion siempre es necessaria justa causa, no solamente en el Juez inferior, sino aun en el Superior que puso la Ley: consta del Tridentino, en la *Sess. 15. cap. 18. & Sess. 24. cap. 5.* en donde dize, que dispensar, aunque sea Superior, sin causa en la Ley: *Nihil aliud esse, quam unicuique ad Leges transgrediendas aditum aperire*: lo otro, porque la potestad Espiritual que tienen no es *in destructionem*, sino *ad edificationem*, y la dispensa sin causa, es mas *dissipatio*, que *dispensatio*, porque haze que los Miembros de las Republicas no miren al bien comun; cuya conservacion, y aumento miran los Legisladores, por el establecimiento de sus Leyes, y lo relaxaran dispēfandoles sin causa, para que no esten obligados à la observacion de ellas; quando el Superior dispensa en la Ley lo haze por jurisdiccion delegada, ò es inferior, si dispensa sin justa causa, no solamente la dispensa es injusta, sino invalida; porque no se juzga que el Superior les comunicò à estos la facultad de dispensar, sino en el caso que tengan causa racional, y legitima para dispensar; pero no es necessaria la causa justa, y legitima para que dispense validamente el que puso la Ley, ò su Successor, ò el que es superior al Legislador; porque el que obligue la Ley, depende de la voluntad de estos; y assi, por el mismo caso que ellos no quieren que obligue, cessa la obligacion.

Preg. Si cessando la causa principal motiva de la dispensacion, cessa la dispensacion: No se disputa, que quando cessa la causa impulsiva, y secundaria, no cessa; y assi, solo se pregunta de la principal motiva? R. O dispensa absolutamente, ò condicionalmente: si absolutamente se dispensò en la Ley, no cessa la dispensacion, aunque cesse la causa de ella; pero si cessa quando se dispensò condicionadamente: Sic Castr. con Suarez; porque quando absolutamente se dispensa la Ley de el todo, cessa, y se extingue; pero no se extingue del todo, quando se dispensa condicionalmente: y se juzga (dizen los Salm. *num. 91.*) que se dispensa absolutamente quando la causa que se pone para dispensar, se presume prudentemente hà de durar para siempre, aunque *per accidens* cesse: como si se dà enfermedad que se juzgue perpetua, y del Pontifice se saque dispensacion para comer carne siempre, para no ayunar, ni rezar el Oficio Divino, podràs valerte de la dispensacion, aunque *per accidens* cessa la causa, mientras el Papa no expresse lo contrario: Sic Salm. *tom. 3. tract. 11. cap. 5. §. 1. num. 91.*

Aunque Sanchez, Hurtado, Coninc. Trullench. y otros, dizen, que cessando la causa principal motiva de la dispensacion, cessa la dispensacion, porque la dispensacion depende de la voluntad del que dispensa, y esta no se entiende, sino por el tiempo q̄ dura la causa; pues

no se hà de juzgar, que el Superior quiere cosa imprudente, qual fuera permancezèr la dispensacion, y no la causa, y esta sentencia es muy probable, y mas facil de entender.

Las otras dos causas que escusan de la Ley son la costumbre, y la interpretacion; la costumbre, se define assi: *Est ius quoddam moribus institutum, quod vim legis habet, ubi deficit Lex.* Esta es de tres maneras, *contra Legem, secundum Legem, & prater Legem*: *Contra Legem*; V. gr. ay puesta Ley que nos manda ayunar; y nosotros vamos introduciendo el no ayunar; para que esta sea valida, es necesario que passen diez años, y que la mayor parte de la gente la haga, y que llegue à noticia de el Superior: *Secundum Legem*; v. gr. ay puesta Ley, que nos manda ayunar, y la vamos conservando: *Prater Legem*; v. g. no ay Ley que nos manda ayunar, y nosotros la introducimos: Y assi, para que la costumbre tenga fuerza, y obligue, se requiere que la materia de la costumbre sea buena; y assi es necesario, que no sea cõtra alguna Ley natural, ò Divina, y si es contra Ley, es corruptela: Al principio tambièn se requiere, que se introduzca por actos voluntarios, y que sea con animo de obligarse à ella, como dize Bonac. *to. 2. disp. 1. punt. ult. §. 3. n. 17.* y que estos actos sean conocidos por el Principe, y Pueblo; y assi dize Vbigant, que si ay costumbre en vn Lugar de celebrar Fiesta de

algun Santo, por creerse q̄ su Cuerpo esta allí sepultado; si se sabe despues que no lo está, no obliga mas la costumbre: Se pide tambien consentimiento del Principe, à lo menos presumpto, que consiste en que no lo contradiga, pudiendolo hazer facilmente; y assi las Leyes Ecclesiasticas en los Lugares en donde Christianos, y Hereges estã mezclados, no se quitan por la costumbre contraria de los Hereges: Pidesse tambien, que se guarde por la mayor parte de el Pueblo, sin contrar Niños, Locos, ni Estraños: Se pide tambien, sea la costumbre continuada por diez años, si la costumbre es contra Ley Civil; y quarenta, si es contra Ley Ecclesiastica, como dize Vbigant; pero esto es *pro foro fori*; porque *pro fori poli*, basta, si veemos à los Prudentes, y Timoratos guardar la costumbre.

Pre. Si la Ley humana se puede abrogar por actos ilicitos. R. con Vbigant: Que aunque por estos no se pueda instituir la Ley, con todo esso, aunque los primeros, que obraron contra Ley, pecaron hecha ya la costumbre, no pecan mas, y en esto se distingue la costumbre de la prescripcion; pues para el principio desta, se requiere buena Fè, por no dar ocasion de tomar lo ageno, y assi prescribir, lo qual fuera absurdo.

La otra causa es la interpretacion, que se define assi: *Actus prudentia, quo declaratur sensus Legis non ita clara.* Quando se prohibe

la interpretacion de alguna Ley, y se manda la inteligencia como suenan las palabras, hablando *per se*, solo se prohibe la interpretaciõ que se juzga frivola, y contra la mente del Legislador, como dize Castro-Pal. §. 3. con otros; pero es probable lo contrario.

P. Què es Epychea? R. *Est actus prudentie, quo ex aequo, & bono iudicatur, quod verba Legis; quamvis clara sint, tamen hic, & nunc non sunt servanda, eò quòd credatur Legislatorem, ex benigntate non fruisse cõprehensurum hunc casum, si prævídisset, quamvis videatur nunc comprehendisse atenta significatione universali verborum.*

Assi la define La Croix, q. 138. pag. 482. y se diferencia de la interpretacion, en que esta expone palabras obscuras; pero la Epychea dicta directamente, que se obra bien contra las palabras claras de la Ley, pues se dirige à interpretar la mente del Legislador, que no obliga en este caso particular, aunque parezca lo contrario, atendida la significacion de las palabras: se diferencia de la prescripcion de la Ley, en que la prescripcion supone, que la Ley se extiende tambien à este caso, y obliga, sino ay alguna licencia del Superior, que permita obrar lo contrario; pero la Epychea dicta, que la mente de el Legislador no quiso comprehendèr este caso: La Epychea, se puede dar en dos casos; el vno es, quando observando la Ley se peccaria; co-

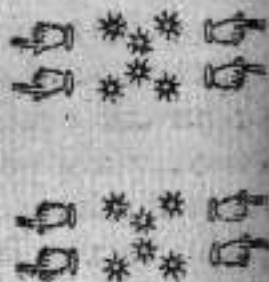
mo v.gr. manda la Ley que el Depositario buelva lo que tiene en deposito à su Señor, y es justa; puede suceder, que lo que està en depósito sean Armas, y que el Señor las pida para quitar la vida à alguno, ò para hazer guerra à la Patria; en este caso no obliga la Ley del depósito, y no se las debe entregar, porque pecaría contra Caridad, y Justicia; y así se corrige, ò emienda la Ley en este caso: El segundo, es quando de observar la Ley se sigue algun daño notable, y grave, en vida, honra, ò haciendas; y esto ciertamente se sabe, por esto no obligan los preceptos de Ayunar, oír Misa, y rezar el Oficio Divino en tiempo de enfermedad que lo impide; pero si la Materia es dudosa, y confusa, se hà de consultar à el Superior, si se puede ir à él, y el tiempo lo permite; pero si ay peligro en la tardanza, y no se puede consultar à el Superior, se hà de observar entonzes la Ley; porque esta està en la posesion de obligar atendido el sentido de sus palabras; lo otro, porque no se puede obrar

licitamente con Conciencia *practicè* dudosa, como la huviera en este caso: pero si tiene Juyzio *practicè* probable, de que la Ley no le obliga, en este caso particular, segun lo dicho en el Tratado de Conciencia, està escusado de la obligacion de la Ley; pues tiene razones solidas, y Morales de que la obligacion de la Ley no se extiende à este particular caso, y entonzes la posesion està de parte de la libertad: La interpretacion es de dos maneras; vna Authentica, ò Authoritativa, que la haze el Legislador, el Superior à él, ò su Subcessor, esta tiene fuerza de Ley, à que deben obedecer, y seguirla los Subditos: Otra privada, y doctrinal, que la hazen los DD. privados fundados en Reglas de Derecho, y Razones solidas; esta, aunque no tenga tanta fuerza, como la primera, tiene la bastante para que las palabras de la Ley no se estienda à este, ò otro caso particular, &c.

\*\*\*

\*\*\*

\*\*\*





# TRATADO

## TERCERO.

### DE LAS VIRTUDES.

#### CAPITULO PRIMERO.

DE LAS VIRTUDES EN COMUN, Y DE LAS  
Cardinales en particular.



**V**A Virtud en comun, la definiò San Agustin, lib. de libero Arbitrio, ca. 18. y 19: *Bona qualitas mentis, qua rectè utitur, qua nullus malè utitur.* Se llama *qualidad buena*, ù del Entendimiento, ù de la Alma; porque es vn habito, que la inclina à hazer los actos conformes à la razòn, ò à especular la verdad de los objectos, para que la abraze el Entendimiento; ò la falsedad, para que huya de ella. Dize: *Por la qual se vive rectamète*; porque segun la Virtud desta qua-

lidad buena, obra el Alma, ò sus Potencias, segun su inclinacion nativa, racional, conforme à el ultimo fin, que es Dios; y no padeze en este modo de obrar ninguna violencia: Se dize finalmente: *De la qual nadie puede usar mal*; lo qual entiende S. Thom. q. 55. art. 4. *Activè*: en quanto nadie puede valerse de alguna Virtud, para hazerla concurrir à producir acto alguno malo *moralitèr*, pero no *obiectivè*; porque el objecto bueno, à que ella inclina, lo puede menospreciar la Voluntad iniquamente. Otros la difinen: *Est habitus hominis inclinans ad elliciondas acciones moralitèr honestas.* En esto se distingue el habito virtuoso de los viciosos; en que

que estos inclinan à el Alma à hazer acciones inhonestas, ò pecaminosas *moralitèr*: como el acto de deshonestidad; pero los virtuosos, ò habitos, que se llaman estudiosos, la inclinan à hazer actos honestos *moralitèr*, y virtuosos.

La Virtud, vna es infusa, otra adquirida; la infusa, que regularmente es sobrenatural, es aquella, que Dios produze en nosotros, sin q̄ cōcurramos à su produccion: como dixo aqui S. Agustín: *Quã Deus in nobis, sine nobis operatur*, la qual se requiere para executar la obra buena, no solamente con mayor facilidad, sino *simpliciter*. La adquirida, que es natural, es la que se adquiere por los propios actos, y naze de ellos, como causas, que concurren à su produccion: como el habito de ayunar; vna, y otra se contienen en la definicion dada; y se distinguen en especie, en que el principio de la infusa, es sobrenatural, ò su objecto; porque ella es sobrenatural; y el principio, ò objecto de la adquirida, (como es Virtud natural) es tambien natural.

La Virtud, vna es Intelectual, otra Moral, y otra Theologica; la Intelectual: *Est, quæ persicit intellectum, ad speculandum obiectum alicuius scientiæ, vel artis*: como los habitos de algunas Ciencias, ò Artes: se llama intelectual, porque dirige al entendimiento, para que conozca en los objectos de las Cien-

cias, lo verdadero, para seguirlo; y lo falso, para impugnarlo: lo mismo en las Artes: La Moral, es aquella, *quæ inclinat immediatè, sive voluntatem, sive appetitum ad elicendas actiones interiores hominis, conformitèr ad mores, seu conscientiam practicam*. Se llama Moral, porque inclina al Hombre à que execute las acciones libres, conformes à la razon; y esta es Virtud *simpliciter*, porque haze, y denomina buenos *simpliciter*, à los que executan estas obras santas, y buenas; pero la intelectual, es solamente Virtud, *secundum quid*, porque puede vno ser buen Gramatico, ò Phylososo, y al mismo tiempo pecador, y mal Christiano; y este no es virtuoso, ni se puede llamar *simpliciter* tal. La Theologica es aquella, *quæ versatur circa obiectum increatum, seu circa Deum*; assi como son los Habitos de la Fe, Esperanza, y Caridad; y de esta se tratarà en su lugar.

Una de las propiedades de las Virtudes, es tener medio, no solamente de parte de el objecto de ellas, sino tambien de parte de los actos, ò exercicios de ellos; es à saber, en quanto piden que se guarde vna mediocridad en ellos mismos; que no se executen quando no convenga, ni se dexen de hazer quando atendiendo todas las circunstancias, se deban executar: Este medio se define assi: *est adæquatio materia virtutis ad regulam*. El medio que se hà de guardar en el objecto de las Virtudes, es de dos maneras,



maneras, segun S. Thom. *quæst.* 64. *artic.* 1. Uno, se llama *medium rei*; y es aquel, *quod ex natura rei ita taxatum est, ut in omnibus sit omnino idem*: así como es el medio de la Justicia, el qual no se toma de las circunstancias de los que obran, porque en todos es vno mismo; aora sea respecto del Rico, ù del Pobre, del Viejo, ù del Joven: el mismo medio se hà de guardar respecto de todos, porq̄ à cada vno se le hà de dár lo que es suyo; de tal modo, que el Acto de Justicia no padezca exceso alguno, ù defecto en su objeto.

Medio de razón es aquel, que no se hà de regular precisamente por el objeto, sino que se deben mirar todas las circunstancias de el que obra, de tal modo, que segun la diversidad de ellas que concurren en el tal sugeto, sera el medio diverso como se vè en el medio de la templanza, que la cantidad de comida, ò bebida que respecto de vn Hombre sano, y robusto, es objeto de la templanza, respecto de otro enfermo, y delicado es objeto de la intemperancia: y en la fortaleza, que el mismo peligro que respecto de este Hombre, es objeto de la fortaleza; respecto de otro pusilánime, es objeto de la temeridad. Este objeto se llama de razón, porque aunque el entendimiento lo debe considerar segun todas las circunstancias, que se dãn *in re*, verdadera, y realmente; pero para asegurarle conforme à la ra-

zón, las debe conozer antes.

Toda la Virtud Moral consiste en el medio de la razón; porque la Virtud debe guardar el objeto, y estar inclinada, y determinada à el, el qual le propone la razón, y las reglas de la prudencia, de el qual, si se aparta el Alma, aora sea por exceso, aora por defecto, es necesario que se aparte tambien de la razón de Virtud.

Las Virtudes Theologales, por razón de su objeto formal, y primario, no pueden tener exceso, porque Dios es sumamente veráz en sus dichos; y por mas que le creamos, nunca podemos llegar à darle aquella Fè de que es digno, y sumamente Omnipotente; y no ay Bien alguno, por maximo q̄ sea, q̄ por razón de su Omnipotècia, y Bõdad, no podamos esperar; y siempre ay que esperar más, y más. Es juntamente digno de sumo Amor; y por mas que le amemos, es digno de mayòr, y mayòr Amor: luego no puede avèr exceso en estos Actos, respecto de Dios, ni tampoco pecado alguno; pero puede el Hombre no guardar la debida mediocridad à cerca de la Fè, creyendo de ligero las verdades como de Fè, no estando propuestas con las debidas señales, que manifiesten con certeza moral estar reveladas por Dios; y entonzes pecará por exceso, ù dexando de creèr en el tiempo, que està obligado à hazer Actos de Fè; y entonzes pecará por defecto. Y semejantemente, en la

Esperanza, pecará contra ella por defecto, quando desespera de la Misericordia de Dios; y por exceso, quando espera estar en gracia de Dios, y conseguir su Gloria sin hazer obra buena, ò sin que Dios le ayude con sus Auxilios sobrenaturales. Pecaria contra la Caridad, por exceso, atendiendo à su objeto secundario, amando à las Criaturas con exceso, ò mas de lo que ellas son dignas que las amen; y por defecto no amandolas, quando es en modo que las debe amar.

La segunda propiedad de las Virtudes infusas, es estar conexas con la Gracia; pues son como pasiones, y propiedades suyas, no en quanto al modo; y así el Justo, no solamente tiene la Gracia, sino con esta todas las Virtudes infusas, y Donas del Espíritu Santo; todo lo qual pierde el Hombre por el pecado mortal, menos la Fé, y Esperanza, que piadosamente conserva Dios en el peccador, para que con estos principios de vida sobrenatural pueda levantarse del estado de la culpa, al de la Gracia: Pero las Virtudes Morales adquiridas, no están conexas con la Gracia, ni con las Theologicas, ni con las Morales infusas: como se ve en muchos de los Gentiles, que tienen muchas de las Virtudes Morales adquiridas, como la de la Justicia, Fortaleza, y Templanza, y otras que se reduzen à estas; y como estos no tienen Fé sobrenatural, les falta la Gracia, y todas las Virtudes Mora-

les infusas, y las Theologicas: y es la razon à priori, porque las Virtudes Morales adquiridas, se adquieren por actos naturales; *sed sic est*, que la Gracia justificante, y las Virtudes infusas, no se adquieren por estos Actos: luego las Virtudes Morales adquiridas, no están conexas con la Gracia, sino las demas Virtudes infusas.

La tercera propiedad de las Virtudes en comun, es que sean permanentes; porque son habitos, y estos son permanentes, à diferencia de los actos que son transeúntes.

Las Virtudes Cardinales son 4. Es à saber, Prudencia, Justicia, Fortaleza, y Templanza. Llamanse Cardinales, segun S. Thom. 1. 2. q. 62. art. 5. tomada la metaphora: *ab ostij cardine*, que es el Exe, ò Pòlo donde estriva la puerta para moverse; porque es lo principal, de donde depende todo el vño de la puerta, de que se abra, y se cierre. Así tambien nuestra vida racional estriva en estas quatro Virtudes, porque por ellas se dirige, y se mueve con firmeza Christiana. La primera de estas, es la Prudencia; y se llama así en sentido lato, porque ve de cerca las cosas que ha de hazer, y juntamente las de q ha de huir; pero como distinta de las demas Virtudes: *Et est recta ratio agibilium*; ò es vn habito por el qual la Voluntad mueve al Entendimiento, para que en los casos dudosos examine, è investigue con madurez la honestidad de qualquier

quier objeto, y la torpeza contraria; y juntamente juzgue, què es lo que se ha de seguir, y què es lo de que se hà de huir: Dizele, *en los casos dudosos*, porque para examinar la honestidad, ò torpeza en estos, se aplica con dificultad el Entendimiento; y se necessita en ellos la Virtud especial de la Prudencia, para no exponerse à peligro de caer.

Su objeto material, es la Materia de todas las Virtudes; porque su cargo es, despues de examinados los Oficios, y Preceptos de las demás Virtudes, el dictar, y prescribir, què es lo que en qualquier tiempo, *hic, & nunc*, absolutamente miradas todas las circunstancias, se hà de hazer. Y assi, todas las Virtudes, aunque sean naturales, estan conexas con ella, pues todas la necesitan para producir sus Actos, y para que la Voluntad no se desvie del camino de la razòn. Por esto San Bernardo, *Serm. 49. in Cant.* llamó à la Prudencia, *quedam moderatrix, & auriga virtutum, Ordinatrix affectionum, & morum doctrix*. Su objeto formal, consiste en la especial honestidad de examinar las cosas que se han de hazer; y mas principalmente en la honestidad de dictar, *hic, & nunc*, què es lo que se hà de seguir, ò se ha de dexar.

Tiene Partes Integrales la Prudencia, segun S. Thom. 2. 2. *quest. 8. art. unic.* y de estas no se compone la essencia de la prudencia, porque esta es indivisible, y sin com-

posicion; sino que son partes que la perfeccionan, y concurren al uso mas bien acertado de ella: como los pies, manos, y ojos, son partes integrales del Hombre; porque le adornan, y perfeccionan, y juntamente le ayudan para exerzer sus funciones racionales; pero no son partes esenciales de él, porque estas son en lo phisico, el Cuerpo, y el Alma; y en la constitucion esencial metaphisica, estos predicados: *animal rationale*.

Estas partes de la Prudencia son ocho; es à saber: Memoria, porque para el buen uso de ella, conduce mucho la memoria de las cosas passadas: Tambien conduce tener Inteligencia, Docilidad, Soberbia, Razòn, Providencia, Circunspeccion, y Cauccion; porque debe conozer las cosas presentes, la Doctrina de los doctos; tomàr sus Erudiciones; inquirir con solitud la verdad; las circunstancias de lo que se hà de hazer; el estado del negocio; y q̄ es lo q̄ de alli prudentemēte puede succeder; disponer los medios para conseguir el fin que se intenta; y finalmente, apartar, y precaver todas las cosas que pueden impedir su consecucion. De todos estos Actos, tan solamente es Acto proprio de la Prudencia, el conocimiento solcito de la cosa que se hà de hazer, y de sus circunstancias; todos los demás Actos pertenecen para adquirir la Prudencia, ò el uso perfecto de ella; y adquirida, tiene tambien la Prudencia par-

res subjetivas: llamanse *Partes*, porque se divide en ellas, como el animal se divide en racional, è irracional: llamanse *Subjetivas*, porque de ellas se predica la Prudencia esencialmente; como del Hombre se predica el animal, y también del Caballo; y estas son, vna que mira al bien propio, como la *Monastica*, porque le dicta à qualquiera particular, aunque sea miembro, y parte de la Comunidad, que es lo que hà de hazer, y de que modo; esta se llama propriissimamente Prudencia, porque mira al bien particular de quien la tiene: otra, es la que mira al bien de los otros, como la *Politica*, ò gubernativa, que mira al bien común; esta se subdivide en *Economica*, que mira al bien de la Familia. En *Legisladora*, que estableze Leyes, y Preceptos para el bien común; y en *Civil*, por la qual se gobierna con rectitud la Ciudad, y se procura la observancia de las Leyes; y en *Militar*, por la qual los Soldados se disponen para cumplir con sus Cargos, con fortaleza, y bizarría; tiene también la Prudencia partes Potenciales, llamadas así, porque nazen de ella como de Potencia, y no participan su esencia como las *Subjetivas*, aunque tienen connexion con ella; y fin la *Eubilia*, que es consultar las cosas *Synderesis*, que es el recto juyzio práctico de las obras; *Epiqueya*, que es el juyzio por donde se interpreta la voluntad del Legislador.

Se peca por exceso contra la

Prudencia, lo primero, por investigar con sollicitud las cosas acomodadas para exercitar el apetito carnal; porque esta Prudencia es falsa, falaz, enemiga de Dios: como dize San Pablo, *ad Rom. 8.* Serà pecado mortal, ò venial, segun el fin que se hà de conseguir por ella. Lo segundo, por astucia; esto es, por excogitar medios simulados, ò falazes, para conseguir el fin. Lo tercero, por dolo, pretendiendo conseguir el fin en daño de los proximos, con palabras fingidas, ò por fraude, engañandolos con hechos fraudulentos. Lo quarto, por vna intempestiva sollicitud de las cosas futuras, fuera del orden, y de la razón; la qual condenò Christo por S. Math. *cap. 6.* pero no condenò el moderado cuydado de las cosas temporales; ni reprehendiò tampoco vna tempestiva, y provida caución de las cosas futuras; antes bien la alabò el Espiritu Santo, en los Proverbios 6. poniendonos delante, la providencia de las Hormigas, de recoger el alimento en el tiempo del Verano, para mantenerse en el Invierno. Y por defecto, se peca contra Prudencia obrando precipitadamente, y sin consideración en el juyzio práctico, no consultando las circunstancias, y medios para obrar bien.

La segunda Virtud Cardinal, es la Justicia; esta se define: *Est constantis, & perpetua voluntas ius suum uniuersique tribuendi.* Y reside en la voluntad, porque rectifica sus Ac-

tos; su objeto material es el derecho, pues se ordena á él para conservarlo. El formal, es la especial honestidad, que mira esta Virtud en guardarle á cada vno su derecho, dandole lo que es suyo: Se divide en Commutativa, Distributiva, y Legal, de las quales se hablará en el cap. 1. de Restitutione. Las partes Potenciales de la Justicia segun S. Thom. son: la Religión, Penitencia, Piedad, Obervãcia, Agradecimiento, Verdad, Amistad, y Liberalidad, ó la Virtud Vindicativa, ó Punitiva.

La tercera Virtud, es la Fortaleza; la qual consiste en vna constancia, y firmeza de animo, para vencer qualquiera dificultad que se puede ofrecer en la consecucion, ó retención de las Virtudes, y en apartar los vicios, porque esto es honesto, y conveniente á la razón: El objeto material de ella, son todas estas dificultades, y peligros que venze en la consecucion de las Virtudes, y expulsion de los vicios. El objeto formal, es vencerlas, porque esto es conforme á la razón, y en esto se diferencia de las demás Virtudes; porque aunque estas venzan todos los peligros, y dificultades que se ofrezcan á cerca de sus objetos; pero esto lo hacen por la especial honestidad de cada virtud, pero no por aquel motivo general; es á saber, porque es conveniente á la razón; porque este es objeto formal de la Fortaleza. Su principal Aêto es el Marty-

rio, porque en este se expone la vida á los filos de la crueldad, que es el maximo de todos los bienes del animo, por defender la Fe, y Verdad Catolica. La Fortaleza, se ordena á moderar la passion irascible á cerca del temôr, y la audazia, que son los vicios opuestos á ella; porque es defecto de la Fortaleza el que se tema lo que no se debe temer, ó mas de lo que se deba temer, ó quando no convenga temer. Tambien es vicio que se le oponen, el que se acometan los peligros quando no conviene, ù de el modo que no conviene. Serà pecado grave, ó leve, el executar estos vicios, segun los peligros de las cosas á que exponen, si fueren graves, ó leves; y assi, el fuerte debe huyr algunas vezes de algunos peligros, y dificultades que se oponen á las Virtudes: otras vezes, debe acometer por ellos; y otras, los debe sufrir con paciencia, segun le dictaren las reglas de vna prudencia Christiana.

La quarta Virtud Cardinal, es la Templanza, y se define assi: *Est virtus moralis residens in appetitu concupiscibili, inclinans hominem ad coercendas passiones ortas ex cibo, & potu, & ex rebus venereis.* Dize-se que esta Virtud reside en el appetito concupiscible, porque modera sus passiones, ó voluntades, á cerca de la comida, y bebida, y cosas venereas, y rectifica sus Aêtos: su objeto material, son estas passiones, porque á ellas se ordena, morige-

randolas para que no se despeñen, sino que obren sus actos conforme à la razón. El formal, es la especial honestidad, y conveniencia, que dize esta moderacion, con la recta razón; la qual moderacion en la comida, y bebida, debe ser tal, que no se ha de comer, ni beber mas que lo que fuere necesario, y vtil para conservar la vida humana, y para exercitar sus actos, como lo pidieren el estado, y complexion de la persona, la costumbre del Lugar, y otras circunstancias prudentes.

Las partes integrales de la templanza, son la Verguenza, que es vn moderado temor de cometer cosa torpe, y mala; à la qual se opone la inuerecundia, que no aborrezca la torpeza. La Honestidad, que haze honesto, y digno de honòr, especialmente à quien la exerze en materia de Castidad: sus especies son, Abstinencia, que consiste en el moderado apetito de las cosas de comer: Sobriedad, y consiste en la moderacion de la bebida: Castidad, ò Pudicicia, la qual consiste en refrenar la Concupiscencia, para q̄ no apetezca las cosas venèreas: *Nisi ubi, & quando recta ratio dicitur*: Llamase Pudicicia; porque, aun el vfo licito de las cosas venèreas, y qualquiera señal de ellas, como vista, tacto, ò abrazo, engendra pudòr, y verguenza. La Castidad, vna es Conyugal, por la qual los Casados guardan la regla señalada por la razón, en el vfo de su Materia: Otra es Vidual, por la qual las Viu-

das se abstienen de las cosas venèreas totalmente: Otra es Juvenil, por la qual los Mancebos, y Solteros viven castamente; y estas insinua S. Thom. 2. 2. q. 152. art. 3. ad 5. que solamente se distinguen como grados de vna misma especie atòma.

## CAPITULO II.

### DE LAS VIRTUDES

*Theologales en común, y de la Fè en particular.*

**V**IRTUD Theologal se dize aquella, q̄ inmediatamente mira à Dios: Dizese Theogal; porque tiene por objecto inmediato à Dios: pues *Theogal*, se dize de *Theos*, que es lo mismo, que *Deus*; y *Logos*, que, *Sermo*: esto es Sermon, que trata inmediatamente de Dios: Las Virtudes Theologales son tres, que son: *Fè, Esperanza, y Caridad*; porq̄ Virtud Theologal es aquella, que tiene por objecto inmediato à Dios; solas estas tres tienen por objecto inmediato à Dios: pues las demàs Virtudes tienen por objecto *quod*, inmediato, alguna cosa criada; v.gr. la Religion tiene por objecto *quod*, el Culto Divino; y à Dios solo le mira, como objecto *cui*: luego solo estas tres son Virtudes Theologales: se distinguen en especie; porque miran à Dios debaxo de distinta razón formal; porque la Fè, tiene por objecto à Dios, debaxo de la

razón de revelado; la Esperanza, le mira como bueno por nosotros, y conseqüible por nosotros; y la Caridad, como sumamente bueno en sí; estos son diversos modos formales, luego son Virtudes distintas en especie. La mas noble Virtud es la Caridad, como consta de S. Pablo 13. ad Chorint: *Nunc autem manent Fides, Spes, & Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas. Probatur à ratione.*

Lo primero: Porque, aunque la Esperanza, y Caridad de parte de las Potencias sean iguales, pues ambas residen en la voluntad; pero de parte del objeto formal, es mas perfecta la caridad, pues esta mira Dios como bueno Infinitamente en sí; la Esperanza, le mira en quanto es bueno, respecto de nosotros; es así, que Dios no puede ser tan bueno, respecto de nosotros, como respecto de sí: como dize Becano, p. 2. cap. 18. de Charit. quest. 1. porque en sí, es Infinitamente bueno, y nosotros no le participamos Infinitamente, sino modo finito, & limitado: luego la Caridad es mas noble, que la Esperanza. Que sea mas noble q̄ la Fè, lo prueba Becano, con la misma razón; pues es mas perfecto el objeto de la Caridad, que el de la Fè; pues el objeto de la Caridad es la Bondad Infinita de Dios, en quanto abraza todas las Perfecciones Divinas; con que Dios es en sí Sumamente bueno; porque cada vna de ellas, no solamente *realitèr*, sino *formalitèr*, es infinitamente

buenas; pero el objeto de la Fè, es la primera verdad, en quanto incluye la Sabiduria, y la Veracidad; pero no las demás perfecciones que incluye el objeto de la Caridad: luego tambien es mas perfecta la Caridad, que la Fè.

Lo 2. se prueba: Porque la Fè, y la Esperanza nada aprovechan sin la Caridad: luego esta es mas perfecta que todas: Los Salm. tom. 5. in Decal. tract. 21. cap. 5. punt. 1. Becano, p. 2. cap. 17. de Spe, dizen, que la Esperanza es mas perfecta que la Fè. Prueballe: El objeto formal de la Esperanza, es mas perfecto que el de la Fè; porque el objeto de la Fè, incluye vna sola Perfección Divina, que es la primera Verdad; pero el de la Esperanza todas, pues tiene la Esperanza el mismo objeto que la Vision Beatifica; y el objeto de esta, son todas las Perfecciones: luego tambien el de la Esperanza. Probable es, que la Fè es mas perfecta. De estas tres Virtudes Theologales, hablarè en particular; y siendo la Fè la Vasa, y Fundamento de todas, hablarè primero de ella.

San Pablo 11. ad Hebr. define la Fè de este modo: *Sperandarum rerum substantia, argumentum non apparentium.* Diràs contra esta definición: luego no es de Fè, que nazemos en pecado original, ni que ay Infierno. Pruebale esta conseq. Segun S. Pablo, solo es de Fè lo que esperamos; no esperamos el Infierno, ni otras cosas que son de Fè: luego

go no es de Fè que ay Infierno. A esto dize Castrop. *tom. 1. tract. 4. de Fide, disp. 1. punt. 10. num. 2.* que San Pablo definiò la Fè por su objecto principal, que es Dios, en quiè esperamos; lo qual no quita que aya Fè de otras muchas cosas. Llamase la Fé, substancia de las cosas que se han de esperar, porque por ellas subsisten en nosotros las cosas que esperamos, ò porque la Fè, como Fundamento, sustenta todas las Virtudes, con que dispone el camino de la Gloria esperada: Se llama argumento, ò convincion de las cosas que no aparecen, por la inevitencia, y obscuridad que la Fè tiene, junto con su certeza, que la tiene, porque se funda en la Autoridad Divina Revelante.

Otros, difinen à la Fè en comùn: *Cognitio obscura nitens testimonio alicuius.* Es de dos maneras: Divina, y humana: la humana, *est cognitio obscura nitens testimonio humano.* La Divina, *est cognitio obscura nitens testimonio Divino.* Esta Fè Divina, dize Geneto, *tom. 6. cap. 1. de Fide,* que es viva, y muerta, ò informe: Fè viva, es la que se anima por la Caridad: Fè muerta, ò informe, es la que està sin la Caridad, y Gracia: y dize tambien, que la Fè, como Virtud Theologica, se distingue de la Fé, como Dòn de el Espiritu Santo; en que como Dòn del Espiritu Santo, es Gracia *gratis data,* para obrar Milagros, con la qual el que la tiene, cree con gran confianza, que conseguirà de Dios lo

que le pida; pero la Fè Theologica nos haze Fieles, y esta no puede ser mayòr, ni menòr *ex parte obiecti,* y la otra sì; y la Fè, como Dòn, supone la Fè como Theologica. Tambien es expresa, è implicita: Fè expresa, es creer vn Mysterio con claridad, y en particular: Implicita, es creer vn Mysterio por mayòr, y como incluido en otro.

Es de dos maneras: habitual, y actual: Fè Divina habitual, *est qualitas supernaturalis inclinans hominem ad credendum ea qua per Spiritum Ecclesie revelata sunt, quatenus ab Spiritu Sancto revelata.* Fè Divina actual, *est assensus eorum, qua per Spiritum Sanctum revelata sùt, quatenus ab Spiritu Sancto sunt revelata.* Explicalle esta definiciò: Dizele ascenso, para significar que la Fè reside en el Entendimiento, como en sugeto proximo, pues rectifica sus Actos. Y aunque S. Pabl. ad Rom. 10. diga: *Corde creditur ad iustitiam;* y que el corazon se toma por la Voluntad: luego reside la Fè en la Voluntad. Responde Becano, *p. 2. q. 1. de Fide:* Que *Cor,* se toma en la Escritura, por toda la Alma: y porque el Entendimiento, y la Voluntad son Facultades de la Alma: de ay es, que vnas vezes, *Cor,* se toma por el Entendimiento, y otras por la Voluntad; pero aqui se toma por el Entendimiento.

*Eorum, qua ab Spiritu Sancto sunt revelata,* se pone para dar à entender lo que estamos obligados à creer con Fè sobrenatural, y qual  
sea



sea el objeto material de la Fè, que son las cosas reveladas por Dios: *quatenus ab Spiritu Sancto sunt revelata*, se pone para significar que estamos obligados à creer, no movidos de esta, ò de la otra razón humana, como porque lo hà enseñado el Cura, sino solo movidos de que Dios que es la Verdad Infalible, lo hà revelado.

El objeto de la Fè, es material, y formal: el material, que tambien se llama objeto formal *quòd*, por distinguirlo del objeto formal *quò*, ò razón formal *sub qua*, es solo Dios; y todo lo demás que creemos, es el objeto secundario; y se prueba: Porque aquello es objeto material adecuado, ò formal, *quòd*, de la Fè, que *per se* es tocado por la Fè; y por él las demás Verdades reveladas: Lo que *per se* se toca por la Fè, es Dios, y por él las demás Virtudes reveladas; pues el Divino Testimonio es principalmente de Dios; y secundario, de las Criaturas: luego Dios es Objeto material adecuado; y las demás Verdades, objeto secundario: y estas son las cosas por Dios reveladas, que son las que se contienen en el Symbolo de los Apostoles, en las Sagradas Letras, y Tradiciones Apostolicas; porque aunque cada dia la Iglesia se ilumine con la Explicacion de muchas Verdades que antes no eran conocidas; pero no se ilumina en alguna Verdad que en las Sagradas Letras, y Tradiciones Apostolicas no están contenidas *expressè*, ò à lo menos *confusè, implicitè, & virtualitèr*; por-

que de otra suerte, diminutamente huviera procedido Christo, si à sus Discipulos, y Maestros de todo el Mundo, no huviera manifestado los Mysterios que necessariamente se han de creer para salvarnos. Es común de los AA. toda esta Doctrina, con S. Thom. 2.2. q.1. art.7.

Ni oy conozemos nosotros con mas perfeccion que los Apostoles las Verdades, y Articulos de Fè; porque los Apostoles tuvieron plena noticia de todos los Articulos necesarios para salvarnos: como consta de S. Juan, cap.15. *Omnia quecumque audivi à Patre meo nota feci vobis*. Y assi, la Doctrina de Fè que tenemos nosotros, se funda en la Doctrina de los Apostoles: luego la nuestra no puede ser mas perfecta que la de ellos. Lo segundo; porque nosotros recibimos la noticia de la Fè de las Sagradas Letras, y Tradiciones Apostolicas; los Apostoles no menos entendieron la Sagrada Escripura, que nosotros, pues la recibieron de la inmediata Revelacion que Dios les hizo à ellos: luego nosotros no lo conozemos con mas perfeccion; antes bien siente S. Thom. 1.2. q.106. art.4. ad 1. que las conocieron los Apostoles con mayor expresion que nosotros.

Dirás: Muchos Articulos de Fè, desde pues de los tiempos de los Apostoles, se han explicado con mayor claridad en muchos Concilios, que la que antes tenían: como el que el Espíritu Santo prozede del Padre, y de el Hijo, como de vn principio; que los

Sacramentos causen la Gracia *ex opere operato*, y otros: luego nosotros tenemos noticia mas clara de algunos Mysterios, que los Apostoles. R. Que estos Mysterios se explican por la Sagrada Escritura, y Tradicion; y los Apostoles, que entendian con toda claridad el sentido de la Escritura, y Tradicion, no necesitaban de la explicacion de estos Mysterios; pero si los demàs, que no siempre entienden con claridad el sentido de la Escritura, y Tradición. Y el que los Prelados de la Iglesia, juntos en los Concilios, invoquen al Espiritu Santo, para que por su asistencia puedan definir las controversias de Fè: no prueba que la Explicacion de los Mysterios que hazen, no la hagan de la Escritura, sino de la direccion del Espiritu Santo, porque hazen esta Explicacion de la Escritura por la asistencia del Espiritu Santo, que assiste à los Prelados de la Iglesia, y los ilumina para que perfectamente entiendan el Sentido de la Escritura, y no para que reciban nuevas Doctrinas, y Revelaciones: como dize Becano, p. 2. cap. 3. q. 5. porque todas las Verdades, y Mysterios necessarios *ad salutem*, están revelados.

El Objeto formàl de la Fè, es la Divina Verdad Revelante, que *in recto* dize la veracidad, con que à nadie puede engañar; *in obliquo* la Divina Sabiduria, con que no puede ser engañado; y se prueba: aquel es Objeto formàl de la Fè, por el qual inmediatamente creemos los

Articulos de Fè; *sed sic est*, que inmediatamente los creemos por la Divina Verdad Revelante, que ni puede ser engañada, ni engañar: luego la primera Verdad Revelante, es el Objeto formàl de la Fè. Lo segundo: porque aquel es Objeto formàl de la Fè, en que vltimamente se resuelve el assenso de la Fè: este assenso vltimamente se resuelve en Dios, en quanto es la primera Verdad Revelante, que ni puede engañar, ni ser engañada: luego esta es el Objeto formàl.

Diràs: El Objeto formàl de la Fè es material: luego se confunde el Objeto formàl, y el material. Pruebo el antecedente: El Objeto material de la Fè, es todo Mysterio de Fè; el Objeto formàl es Mysterio de Fè: luego el Objeto formàl, es material. R. Que el Objeto material es el Mysterio de la Fè, tocado *ratione alterius; non ratione sui*. Y aunque el Objeto formàl es Mysterio de Fè; pero es todo *ratione sui*, y no *ratione alterius*: luego no se confunde el Objeto formàl con el material.

La Revelacion Divina, en quanto es Objeto formàl de la Fè, debe ser obscura de parte de Dios, que revela, y de parte de la cosa revelada: esto es, no debe ser clara, y evidentemente la cosa revelada: Pruebase de San Pablo, *ad Hebr. 11. Fides est argumentum non apparentium*: luego la cosa revelada no há de aparecer.

Diràs: Creemos oy muchas cosas que vieron los Apostoles, pues creemos que Christo fué Crucificado,

Muerto, y Sepultado, y que subió á los Cielos; todo lo qual vieron los Apostoles: luego la Fè no es de cosas obscuras. Lo 2. Christo, por San Juan, *cap. 20.* dize: *Quia vidisti me, Thoma, credidisti:* luego vió S. Thom. lo que creyó. Esta réplica dà ocasion de disputar muchas cosas; con que se responde à ella. Lo 1. Si los Mysterios de Fè que vno cree, puedã ser vistos por otro? R. Que sí; porque los Bienaventurados en el Cielo, clara, è intuitivamente veẽ el Mysterio de la Trinidad, que creemos nosotros. Lo 2. Si los Mysterios de Fè, que por alguno se cœen, puedan à vn tiempo por el mismo veerse por vn acto? R. Que nõ; porque vn mismo numero acto, no puede à vn mismo tiempo ser claro, y obscuro, respecto de vn mismo objecto. Lo 3. Si los Mysterios de Fè, que cree alguno, pueda al mismo tiempo veerlos por distintos actos, de los quales el vno sea obscuro, y el otro evidente? Resp. Que sí, contra algunos; porque el Entendimiento puede à vn mismo tiempo assentir à vna Conclusion, por dos distintos medios, de los quales, el vno claramente, y el otro obscuramente los manifieste. Y assi, à lo de S. Thom. digo, que vna cosa vió, y otra creyó; vió la Humanidad de Christo, y creyó la Divinidad.

Todo Acto de Fè tiene dos certezas, dize Suarez, *disp. 6. de Fide, sect. 5. num. 7.* vna certeza objectiva, ù de conexion con el objecto, que consiste en que el objecto sea en sí, qual se representa por el Acto; otra su-

biectiva, que es la adhesion al objecto, de modo que el Acto mire al objecto, y tienda en él sin formido, nõ duda alguna, sino con gran seguridad, y firmeza. Esta certeza objectiva, ù de conexion, es del concepto de la Fè sobrenatural; y por esso la Fè sobrenatural no puede estrivar en revelacion falsamente existimada: lo qual prueba Suarez, *disp. 3. sect. 13.* del Tridentino; y dà la razon: porque el Lumbre Intellectual, Divino, necessario para la Fè sobrenatural, de su naturaleza, està determinado para assentir al Divino Testimonio, que testifica verdaderamente, sin poder concurrir à otro Acto que nõ estè conexo con este Divino Testimonio; porque es como instrumento de el Espiritu Santo, por el qual mueve al Entendimiento à assentir; y por esso debe ser proporcionado à la Verdad del Espiritu Santo.

P. Si la certeza de la adhesion al objecto del Acto de Fè, sea tambien del concepto essencial, ò subjectiva, y formal de el Acto de Fè? Parece cierto que sí; por la Prop. 21. cond. por Innoc. XI. que es la siguiente: *Affensus Fidei supernaturalis, & utilis ad salutem, stat cum notitia solum probabili revelationis; immò cum formidine, qua quis formidet non locutus sit Deus:* en donde el Põrifice define, que el Acto de Fè sobrenatural, debe tan firmemete adherirse à la Revelacion, y assentir à ella, que con tal Acto de Fè no sea componible la mera probabilidad, ò el formido de la Divina Revelacion;

y se prueba: porque el assenso de Fè debe ser cierto, è infalible; *sed sic est*, que si fuera por motivo solo probable, no fuera cierto, è infalible; pues la probabilidad es incierta, y defectible: luego si el averlo Dios revelado, que es el motivo que dà seguridad à la Fè, estuvièssè en duda, no podrian, ni el motivo, ni el Acto de Fè ser esencialmente ciertos, ni sobrenaturales; y por consiguiente, ni vil para la salud eterna. Pero no se cõdena la Sentencia que dize, que de vna Premisa de Fè, y otra natural, y evidente, se infiera assenso de Fè, quando la ilacion es legitima, y necessaria; porque esto es muy diverso de lo que dezia la condenada, como *ex se* consta: Pero dize Cardenas, *disfert. 14. cap. 2.* que se comprehende en la condenada, la opinion que dize: que puede terminarse Acto de Fè sobrenatural à aquellos objectos que probablemente se contienen en la Revelacion vniversal; porque se condena el dezir que ay assenso de Fè, con noticia solo probable de la Revelacion, ò con el formido de la existencia de la Revelacion. El assenso que se termina à objecto singular, probablemente contenido en la Revelacion vniversal, està con noticia solo probable de la Revelacion: luego dicha opinion està condenada.

Pero no se comprehende en esta la opinion de Suarez, *disput. 3. de Fide, sect. 11. num. 6.* y otros, que dizen, que quando es moralmente cierto que el objecto singular se

contiene en la Revelacion vniversal; que aquel objecto singular es de Fè sobrenatural, ò se puede creer con ella; y se prueba: porque el objecto de la proposicion vniversal, no se distingue de los singulares: y assi, quando Dios revela que quiere que todo Hombre se salve, revela que quiere que se salven Pedro, y Francisco: y assi, como la certeza moral es aquella que haze à qualquiera Hombre prudente, de tal modo cierto del objecto, que no pueda de èl dudar; y quando con esta certeza moral en supremo grado, como dize Card. *cap. 4.* el singular, se contiene en la vniversal: es cierto que Dios lo revelò, como ciertamente incluido en la Revelacion vniversal. Lo otro: porque puede vno creer con Fè sobrenatural todo aquello que teniendo certeza moral, le consta q̄ està revelado; *sed sic est*, que puede vno tener certeza moral, de que este singular se contiene en vna Proposicion vniversal revelada: luego le puede creer con Fè sobrenatural.

Y assi, aunque no nos conste con evidencia physica, ò metaphysica, que hubo Concilio de Trento, sino con sola la evidencia moral; pero porque Dios revelò que todo Concilio legitimamente congregado, no puede errar en Doctrinas de Fè; y sabemos con moral evidencia, que hubo Concilio Tridentino, legitimamente congregado; creemos con Fè Divina, que el Tridentino no puede errar en Doctrinas de Fè.

El Concilio Rhemense Año de 1148. condenò esta Proposicion de Pedro Abaylardi: *Nibil credendum est, quod excedit nostri intellectus virtutem*: Y con razón; pues no pudiera aliundè nuestro Entendimiento alcanzar el Mysterio de la SS. TRINIDAD, el de la Encarnacion, y los demás, ni creerlos con Fè Divina: porque nuestro Entendimiento, como es natural, no los puede *ex se* conozer con Fè sobrenatural qual es la Fè Divina; *sed sic est*, que los debe creer con esta Fè: luego aunque excedan la Virtud cognoscitiva natural de nuestro Entendimiento, los puede, y debe creer, ayudado con la Lùz Divina sobrenatural.

Todo assenso de Fè requiere el previo acto sobrenatural de la Voluntad; porque todo assenso de Fè es voluntario; y no lo fuera, sino tuviera el acto previo de la Voluntad: Esto es, la positiva mocion de la Voluntad, por la qual el Entendimiento se determina al assenso de Fè, como dize S. Thom. *q. 2. art. 1. ad 3.* à esta mocion vnos la llaman imperio de la Voluntad, y otros pia afeccion de la Voluntad; y assi, està aqui condenada la Prop. 19. de Innoc. XI. siguiente: *Voluntas non potest efficere, ut assensus Fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium.* Y assi condena el Papa el dezir, q̄ no puede la Voluntad hazer mas firme el assenso de Fè, que la firmeza, que le dà el peso de las razones, ò signos de prudente credibilidad, y con razón:

porque la Voluntad mueve al Entendimiento, para que tenga à Dios por objecto, en los actos de Fè; y q̄ crea, porque Dios lo hà revelado; y no porque las razones de prudente credibilidad, que son las que impeñen al assenso, lo digan precisamente (estas son las que proponen con evidencia Moral la revelaciõ); luego les dà mas fuerza la pia afeccion de la Voluntad, que la que mereze todo el peso de las razones: pues ninguna se puede cõparar con Dios, que es Verdad infalible. En esta cõdenacion, no està *expressè* comprendida la Opinion, que dize, que no es necesario al assenso de Fè el imperio positivo, sino que basta que la Voluntad no lo resista; pero en fuerza de la condenada, dize Card. *cap. 3.* que queda antiquada, porque es incomponible con dicho Decreto; pues esta Opinion es antecedente, del qual se infiere legitimamente la Proposic. condenada.

Tambien està aqui condenada la Proposi. 20. de Innoc. XI. siguiente: *Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat, supernaturalem.* De esta condenacion consta que aquèl, que por razones suficientes tuvo assenso de Fè sobrenatural, no puede por su Voluntad repudiarlo, sino que està obligado à creer mientras permanece el peso de las razones. Lo contrario esta condenado, porque es illacion de la Prop. 19. condenada. Lo 2. porque si la Voluntad dà firmeza al acto de Fè, como se hà dicho, obliga tambien à que

que se continúe tal assenso; pues no es prudencia repudiar el assenso sobrenatural, vna vez concebido, no siendo falible, como no lo es.

Pero no se condena la Sentencia de aquellos, que dicen, que el Infiel, à quien la Religion Catolica se le propone, como mas probable, si al punto pōga la debida diligencia, para conseguir la certeza, podia suspender el assenso, hasta que consiga la certeza Moral, suficiente para creer: como dize Card. *cap. 4.* porque el assenso de Fè debe ser firme; y nadie està obligado al assenso firme, sin que tenga motivos, que le den tal firmeza; estos no pueden ser los puramente probables; aunque sean mas probables, como consta de la Prop. 21. condenada: luego aunque este se abstenga de assentir, no pecarà contra la Fè, sino que està obligado à hazer mas diligencias hasta alcanzar la certeza Moral de la Verdad de nuestra Fè,

Tambien està aqui condenada la Prop. 23. por Innoc. XI. y es la siguiente: *Fides latè dicta ex testimonio creaturarum, simili v. motivo, ad iustificationem sufficit.* Y para entenderla, advierto, que algunos Autores dividē à la Fè en stricta, y lata: Llamam Fè stricta, si ay assenso al objecto revelado, por motivo de la Autoridad de Dios, que revèla: llaman Fè lata, al conocimiento de el objecto, que hà de ser creído; aunq sea por qualquiera motivo tomado de las Criaturas, en quanto por ellas Dios de algun modo, aunque *impro-*

*prie*, se dize, que nos habla: y supuesto esto, consta de esta condenacion, que para la justificacion, se requiere acto de Fè, cōcebido por motivo formal, de Fè Theologica; que es la Autoridad de Dios, que revèla: y dà Platèl, *num. 212.* la razòn; porque las Escrituras, y Padres con los Concilios, absolutamente piden para salvarnos, Fè *simpliciter*; y en este nombre de Fè *simpliciter*, se entienda Fè stricta; y porque hà de ser Fè, que entre por el oido, como dize S. Pablo, *Fides ex auditu*; y esta es solo la Fè stricta.

P. Si vn Cura enseñara à vn Rustico dos Articulos de Fè, con vnos mismos motivos de credulidad, de los quales, el vno era verdadero, y el otro falso, y el Rustico los creyera con la pia afecçion sobrenatural de la Voluntad; si hiziera acto sobrenatural de Fè? R. Que no hiziera acto sobrenatural de Fè entitativamente, respecto del Mysterio falso; sino solo natural entitativamente; y sobrenatural existimativamente; pues le faltava lo formal de la Fè, que es la Revelacion verdadera Divina, respecto de aquel Mysterio falso.

Pero dize Platèl, *p. 3. cap. 1. §. 2. n. 47.* que este Rustico disentiendo al Articulo revelado, solo existimativamente, ò falsamente revelado, pecara con pecado de infidelidad formal, que le quitara el habito de Fè infusa; no precisamente por razòn del dissenso, sino por razòn del acto, ya de la Voluntad, ya del Entendimiento à el vnido, con el qual, formal,

mál, ò virtualmente, negàra la Autoridad de Dios, y de la Iglesia, propuesta à èl suficientemente.

Dirás: La Virtud infusa de la Voluntad puede producir verdadero acto de Virtud, à cerca de vn objeto, q̄ no participa su honestidad formal, *à parte rei*; sino solo en la existimacion: v. gr. dando limosna à vn Pobre fingido; luego tambien el habito de Fè infusa, podrá producir verdadero assenso de Fè, à cerca de vn objeto revelado solo existimativamente. R. Que la disparidad està en que el acto de la Voluntad no participa su bondad Moral del objeto, como està *à parte rei*; sino como està en el Entendimiento, por vn juyzio prudente, que es la Regla inmediata, con quien se debe conformar la Voluntad, para q̄ sea honesta, segun aquel vulgar pro-ouoio: *Nihil volitum, quin præcognitum*; y lo debe abrazar la Voluntad, como el Entendimiento se lo propone; pero el acto de Virtud intelectual, para q̄ sea honesto, es necessario que reciba su honestidad, y verdad del objeto, como està *à parte rei*: pues enuncia del objeto, como està *à parte rei*; y no como se le propone, y assi para que sea verdadero se debe conformar con el objeto, como està *à parte rei*.

De aqui es, que el acto de la Prudencia infusa no puede ser falso; y assi el que dirigido de la Prudencia, dà limosna à vn Pobre fingido, no haze acto formal de Prudencia, especulativamente juzgando que este es

Pobre, lo qual es falso; sino practicamente juzgando que *hic, & nunc*, es honesto dàr la limosna à este Hombre, que parece Pobre, lo qual es verdadero.

P. Si este, que cree este Mysterio falso, yà que no haga acto verdadero de Fè sobrenatural en la entidad, merezca en hazerlo? R. Que si: porque la Voluntad imperando este assenso al Entendimiento, obra segun el juyzio practico de la Prudencia infusa, sobrenatural, que le dicta *hic, & nunc*, que impère este assenso, por la honestidad, q̄ ay en creer el Mysterio assi propuesto; el qual si obra, obra bien, y mereze: luego merezerà la Voluntad, imperando este assenso. Lo otro, porque la misma honestidad halla la Voluntad, y se dà en el assenso del Mysterio falso, assi propuesto, que si fuera verdadero; *at qui*, si fuera verdadero, imperando la Voluntad este assenso, mereciera; luego tambien mereze en este imperio del assenso; aunque el Mysterio propuesto sea falso.

Preg. En quienes se halla la Fè? R. Que en todos los Bautizados, q̄ no la perdieron por la Heregia, por donde se pierde la Fè, y no por otro pecado mortal; como consta del *Trid. sess. 6. cap. 15. Afferendum est non modo in infidelitate, per quam, & ipsa Fides amittitur, sed etiã quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur Fides, acceptam iustificationis gratiam amitti.* Tambien huvo Fè en los Angeles, en nuestros primeros Padres, quando fuerõ criados;

dos; es común, como dize Cast. p. 6. n. 4. porque así los Angeles, como nuestros Padres, quando estuvieron *in via*, se llegaban á Dios; á los que se llegan á Dios es necesaria la Fè: como dize S. Pablo *ad Hebraeos* 11. *Accedentibus ad eum oportet credere*: luego los Angeles, y nuestros Padres tuvieron Fè.

En los Condenados no ay Fè sobrenatural, ni actual, ni habitual, como dize S. Thom. q. 5. art. 5. ad 2. con S. Agustín, *li. 9. de Civitate Dei*, c. 21. porque el habito de Fé es Dòn de Dios, por su naturaleza ordenado, para conseguir la Gloria; los Condenados no tienen esperanza de conseguirla: luego no tienē Fè habitual. La actual tampoco; porque no se puede hazer acto de Fè, sin el pio afecto de la Voluntad, como queda dicho; en los Condenados no puede aver este pio afecto de la Voluntad, pues están obstinados en el mal: luego, ni el acto de Fè. Y así, aunque diga San-Tyago, 2. 19. *Domino nos credunt*, habla de la Fé natural; no sobrenatural, nacida del peso de las razones, con que su Entendimiento se convenze para creer.

Diràs lo 2. La Fè no se pierde, sino por acto de infidelidad; muchos ay Condenados, que no cometieron pecado de infidelidad; luego permanece en ellos la Fè. Lo 3. alguna diferencia debe aver entre los Fieles Condenados, y los Infieles; no puede aver ninguna, sino la Fè: luego permanece en ellos. R. A lo 2. que el habito de Fè falta en los Conde-

nados por la sustraccion del Divino Influxo, como en los Bienaventurados; pues suspende Dios el concurso conservativo de la Fè en los Condenados. A lo 3. que se distinguen los Condenados Fieles de los Infieles, por el Carácter Bautismal.

En los Bienaventurados no ay acto de Fè, á cerca de Dios: como dize S. Pablo 5. *ad Corinth.* *Per Fidem ambulamus, & non per speciem*: Y es la razón; porque clara, è intuitivamente ven á Dios; y la Visión clara, è intuitiva, excluye la obscuridad, y el abstractivo conocimiento de la Fè, á cerca de vn mismo objecto. Y aunque Vazquez, in 3. *par.* q. 53. *cap. 3. n. 17.* dize, que puede aver acto de Fè en los Bienaventurados, á cerca de otros objectos, fuera de Dios, porque no ven intuitivamente la Resurreccion de los Muertos, y el Dia del Juyzio; no obstante, es común, que ni ay Fè en los Bienaventurados á cerca de estos objectos: y es la razón, porque de dos modos se puede conozer alguna cosa, por la Autoridad de Dios revelante. Lo 1. por la Autoridad de Dios, y su Revelacion obscuramente creida por la Fè; y esto se haze en esta vida, por el acto de Fé. Lo 2. por la Revelacion de Dios vista intuitivamente, ò claramente conocida: y esto se haze por vn acto mas noble, que el acto de Fè, pues este se funda en Dios revelante, pero no en Dios visto. Y así, si vno claramente ve á Dios, y no la Revelacion, puede tener acto de Fè, como dize



Beçano, p. 2. cap. 11. q. 1. Pero si claramente vè à Dios, y à la Revelacion, no puede tener Acto de Fè; pues entonces falta la obscuridad necesaria para la Fè. En las Animas del Purgatorio ay Fè habitual, y actual, pues se hallan siempre en algun modo *in via*, y se llegan à Dios; y à los que à Dios se llegan, es necesaria la Fè, como dize San Pablo, *loc. cit.*

## CAPITULO III.

DE LA NECESIDAD, Y  
Precepto de la Fè.

**P**Reg. Es necesaria la Fè para salvarnos? Supongo con Suarez, *in 3. p. tom. 3. q. 65. num. 4. in Coment.* que vna cosa puede ser necesaria de dos modos: es à saber, con necesidad de medio, y con necesidad de precepto: Aquello es necesario con necesidad de medio, lo qual omitido culpable, ò inculpablemente, la Salud eterna no se puede conseguir: como el Baptismo es necesario con necesidad de medio; por que dexado, aunque sea inculpablemente, no se puede vno salvar. Aquello es necesario con necesidad de Precepto, que si se omite inculpablemente, se puede vno salvar; pero no si se omite culpablemente: como la restitucion, que es necesaria de precepto, pues no se puede salvar, si vno la omite culpablemente; pero si por impotencia, ò olvido inculpable se omite, se salvarà.

Supongo lo 2. que no se habla del

Habito de Fè, sino del Acto; porque el Habito de Fè es necesario con necesidad de medio, para salvarnos; tan ciertamente, que no ay en ello duda: y la razòn es; por que nadie puede conseguir la Gloria, sin la Gracia Justificante: El Habito de Fè sobrenatural, subsigue, y acompaña à la Gracia, como passion suya: luego nadie puede salvarse sin Habito de Fè. Y asì, la question solo es del Acto de Fè, ò de la Fè actual, que es de dos maneras: como dize Geneto, *tom. 6. cap. 1. de Fide, q. 2.* vna explicita, y otra implicita: Fè actual explicita se dà, quando algun Articulo se creè con claridad como es en sí: como creo que Dios es Uno en Essencia, y Trino en Personas, es Acto expreso de Fè del Mysterio de la SS. Trinidad. Implicita se dà, quando algun Mysterio se creè por mayòr, y en comùn, y como incluido en otros: como creyendo que Dios es Poderoso, creo implicitamente que Christo existe en la Eucharistia, pues es Obra de Podèr.

Supongo lo 3. Que la salud sobrenatural de que al presente se habla, es de dos maneras, primera, y segunda: La primera, ò de justificacion, es aquella por la qual el Hombre se libra de todo pecado: La segunda, ò de la glorificacion, es la que el Hombre consigue por la Gloria, que nos libra de todas las miserias. Esto supuesto:

Digo: Lo 1. Que à todos los que tienen vso perfecto de la razòn, es necesario con necesidad de medio,

N

creer

creer explicitamente algun Myfterio para cōseguir la Gracia, y la Gloria. Pruebafse de S. Pablo, *ad Hebr. 11. Sine Fide, impossibile est placere Deo.* Tambien se prueba por razón: El Hombre es elevado à alcanzar la Gloria sobrenatural: luego es necesario, que además de las operaciones naturales, tenga alguna acción sobrenatural con que sea dirigido por Dios para conseguirla, y que juntamente la conozca: esto se haze por Añto de Fè sobrenatural: luego à los Adultos es necesaria la Fè actual de algun Myfterio, con necesidad de medio; aunque à los Parvulos sea necesaria la Fè habitual.

Preg. Què Myfterios debe creer vno explicitamente con necesidad de medio? Resp. Que en todo Estado fuè necesario creer explicitamente que avia Dios, y que era Remunerador, y Autor de los Dones sobrenaturales: consta de S. Pablo, *ad Hebr. 11. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator est.* Y por Innoc. XI. en la Prop. 22. està condenada la opiniõ que dezia, no ser necesaria la Fè de Dios Remunerador: *Nò nisi Fides unius Dei necessaria videtur necessitate medijs; nò autè explicita remuneratoris;* y se condena con razón, pues se opone à las palabras dichas de S. Pablo; pero no està condenada la opinion de Ripalda, *disp. 17. sect. 13. à num. 236.* y otros, que dicen: que puede vno conseguir la justificacion, sin la Fè explicita de la remuneracion sobrenatural, con sola

la Fè explicita de la remuneracion natural, ò que prescindida de ambas; porque la condenada no habla con esta limitacion, como consta de ella: Assi Torrecill. en las cond. y Cardenas, *differt. 15. n. 46.* Y en el *num. 47.* dize, que estuviera condenada esta opinion, si dixera, que la Fè necesaria para la justificacion, era la Fè de Dios, como Remunerador por los bienes temporales; pues entonzes se oponia à las palabras de San Pablo, el qual en el comun sentir de la Iglesia, habla de la Remuneracion de la Vida eterna.

Aunque tengo por cierto con Suarez, 2.2. *disp. 12. sect. 3. n. 8.* y otros, que es necesaria con necesidad de medio la Fè explicita de Dios, como Remunerador sobrenatural, que promete la Gracia Justificante, y la Gloria; aunque dichos AA. no digan que es necesario para toda justificacion del Fiel pecador; pues la que si go es opinion mas conforme à las palabras de San Pablo; pero està condenada la opinion de algunos, que dicen, que la Fè de Dios Remunerador, es necesaria *necessitate medijs* para la justificacion del Infiel que se quiere convertir à la Fè; pero no para la justificacion del Fiel; y es la razón: porque la condenacion absolutamente determina, que la Fè explicita de Dios Remunerador, es necesaria *necessitate medijs*, por las locuciones de la Escritura, y Santos: Estas hablan de toda justificacion, aora sea de pecador Fiel, aora Infiel. luego està condenada tal opiniõ: Sic Cardenas,

denas, *differt.* 15. *cap.* 3. Pero dize, que si esta opinion se entiende de modo, que en el Fiel pecador ayan existido algunos Actos de Fè explicita, de Dios Remunerador, que no estèn retratados, sino que perseveran virtualmente en sus efectos, que de este modo basta para la justificacion; y que en este sentido no està condenada: y lo prueba con el Exemplo de el Labrador, de que vsan los Santos para explicar la Esperanza Theologica; porque puede suceder que el Labrador arroje los granos sobre la tierra, no acordandose entouzes de los frutos que ha de coger; y con todo esto saben todos que siembra el Labrador con la esperanza de coger frutos, porque sino tuviera esta esperanza, no sembrara: luego assi como el Labrador quando siembra, olvidado de los frutos, se dize que tiene esperanza de coger frutos virtualmente; assi el pecador, quando pone los medios de su justificacion, aunque entouzes no se acuerde de la retribucion eterna, se entiede que virtualmente tiene esperanza de coger Frutos eternos; porque si el Labrador tiene virtualmente la esperanza, porque el sembrar es efecto derivado de la intencion de coger que antes tuvo; assi el pecador que antecedentemente tuvo deseos de la Gloria, y esperanzas de conseguirla, quando pone los medios de su justificacion, virtualmente tiene esta esperanza; porque la poscion de el medio; v. gr. de la Confesion, es efecto procedido de aquel deseo, y esperanza.

Otra opinion, que dize, que puez de justificarse el Hombre que nada hà pensado de Dios, como Remunerador, sino solo como Amable *super omnia*; porque assi solamente le conoce, si hiziera vn Acto de Caridad, porq̄ en el Acto de Caridad, como en forma mas perfecta, y eminente se contiene la Fè explicita de Dios Remunerador; al modo q̄ la Contricion se contiene en el Acto de Caridad virtualmente, en aquel q̄ no se acuerda de el pecado mortal cometido: La qual opiniõ assi vniversalmente tomada, se comprehende en la condenada; y se prueba: Porque aquella continencia virtual de la Fè de Dios como Remunerador, en el Acto de Caridad no pide, ni dize que jamás aya avido formal Acto de Fè de Dios Remunerador, porque solo se dà por ser el Acto de Caridad forma mas perfecta y eminente, el qual solamente presupone el conocimiento expreso de la Bondad de Dios, *secundum se* spero nõ el de Remunerador; es assi, que si dize esta Sentencia que nunca hubo Acto formal de Fè de Dios Remunerador, se opone à la Censura Pontificia, y à San Pab. luego assi entendida esta Sentencia, està condenada; pero no lo estará si esta opiniõ habla respecto del Christiano q̄ hizo Acto de Caridad, olvidado de Dios Remunerador, si en el hubo antes Actos formales de Fè de Dios Remunerador, por la razõ arriba dada.

Otros dizen, que para la justificacion de los Infieles, se requiere con necesidad de medio, la Fè explicita

de Dios, como Remunerador, aunque no siempre, ni por todo caso, porque puede en algun raro caso el Infiel justificarse con ignorancia invincible de Dios Remunerador; pero esta opinion està condenada, como dize Lumbier, *tom. 3. Summ. n. 1775.* y con razòn; pues es contra las palabras de S. Pab. citadas.

Diràs: Puede darse caso, en que vn Muchacho bautizado se eduque en las Selvas, de modo, que como Adulto no cometa heresia, sino otros pecados: si despues se instruya para que conozca que aquellos pecados merecen pena eterna, y no se instruya en la Vida Eterna, ni en la Gracia habitual, y del conocimiento de la pena eterna se excite à dolor de sus pecados, y los confiese Sacramentalmente, este se justificarà con este Sacramento, sin la Fè explicita de Dios como Remunerador. Esta opinion sigue Caramuel, y la prueba con este Caso: Naze Pedro, y se baptiza; y antes que sepa hablar lo cogen los Barbaros, llevanlo à vna Selva, y le enseñan el Atheismo; llega al vso de la razòn, puede en el ignorar inviblemente à Dios, *saltem ad tempus*: como lo dizen graves Theologos: muera este antes que ignore vinciblemente à Dios, y no cometa algun pecado mortal: à donde irá este? Al Infierno, nõ; porque careze de pecado mortal; ni à otro lugar: luego al Cielo: luego la expresa actual Fè de Dios Remunerador no es necessaria con necesidad de medio para salvarnos; ni aun la

de Dios; dize Caramuel.

A lo 1. Ref. Que si el Muchacho yá Adulto, se instruyera solamente de la pena eterna, y no de la Vida Eterna, no le darà Dios Auxilio sobrenatural, para hazer la Atricion sobrenatural, mientras no tuviere Fè explicita de Dios Remunerador, aunque le darà otros Auxilios para obrar de modo, que merezca ser instruido por Providencia especial de Dios, en la Fè explicita de Dios Remunerador de la Vida Eterna; pero es imposible que tenga el vn conocimiento sin el otro; porque si conoze la pena eterna que mereze por el pecado mortal, conoze la privacion de la vista de Dios, que es la pena de daño: luego tambien debe conozet que puede ver à Dios, y le verá si muere en su Gracia; que es conozerlo como Remunerador.

A lo 2. digo: Que el Caso de Caramuel, es metaphysico, é imposible en esta Providencia; porque, ò aquel Muchacho yá Adulto, despues del vso de la razòn, vive mucho tiempo, ò poco, ò mediocrementemente; esto es, ni mucho, ni poco? Si vive mucho tiempo despues del vso de la razòn, es imposible conservarse sin pecado mortal, estando sin Fè, ni conocimiento de Dios: si vive poco tiempo, en que no puede ser instruido, aquel breve tiempo se computarà moralmente con la Infancia, no perdiendo la Gracia Baptismal: como lo enseña Suarez, *disp. 12. sect. 2. n. 10.* Si vive, ni largo, ni breve tiempo, sino mediocrementemente, el caso no

sucederà, porque el ser la Fè explicita de Dios Remunerador, necesaria con necesidad de medio, para la salud del Adulto; parte, proviene de la Providencia, y Ley de Dios, que así determina salvar á los Hombres; y parte, de la misma naturaleza, y condicion de los medios que conducen para la salud; y así, proveyendo Dios, no sucederà el caso, porque le instruirà con este conocimiento que se requiere para la salud Espiritual, no pecando èl, como se supone.

Preg. Si no solo es necesaria con necesidad de medio, la Fè explicita de Dios, como Remunerador, sino tambien la Fè de los otros Mysterios? Supongo, que antes de la Promulgacion del Evangelio, era necesaria, y suficiente la Fè explicita de Dios, Author sobrenatural, y Remunerador; y la implicita de Christo Mediador: y que baste la Fè implicita de Christo Mediador, consta de los Hechos de los Apostoles, 10. en donde se dize de Cornelio, que fuè Varon Justo, y que tuvo la Gracia Justificante, como lo dize S. Agust. *lib. de Præd. Sanct. cap. 7. y 84. en el Levit.* entonces Cornelio no tenia Fè explicita de Christo, y la Trinidad, pues despues de ella fuè instruido por San Pedro: luego sin la noticia explicita de Christo, y la Trinidad, pudo aver Gracia antes de la Promulgacion del Evangelio: Ita Suarez, *disp. 12. sect. 13. n. 14.* y otros muchos.

Que aya sido necesario el conocimiento implicito de Christo, y

conseguientemente el de la Trinidad, se prueba de no averse dado à los Hombres otro nombre en que convenga salvarnos, que el Nombre de Christo, que es el de Mediador. Christo, no se puede conozer no conocida la Trinidad, porq̄ no se puede conozer el Hijo, sin que se conozca el Padre de quien fuè Engendrado, y à quien dize expresa Relaciõ; y al Espiritu Santo, por cuya Obra fuè Concebido en el Utero Virginal: luego del modo que fuere necesario el conocimiento de Christo, serà necesario el conocimiento de la SS. Trinidad; *sed sic est*, que de Christo, antes de la Promulgacion del Evangelio, no era necesaria la Fè explicita, ni conocimiento explicito, sino que bastaba el implicito: luego ni el de la Trinidad.

Este conocimiento implicito, dize Suarez, *disp. 12. sect. 13. num. 17.* con otros, que se contiene en algun Acto sobrenatural, con el qual explicita, y sobrenaturalmente se conoze que ay Dios, y que es Author de los Dones sobrenaturales, para remedio de los pecados; porque en este objeto se contiene implicitamente el Mysterio de la Trinidad, y Encarnacion; y que por esto San Pablo, solo pide el conocimiento de que ay Dios, y de que es Remunerador de Dones sobrenaturales; aunque Castro Pal. *tom. 1. tract. 4. disp. 1. punt. 9. num. 3.* dize, que es necesario el conocimiento implicito de Christo, y el explicito de algun Mediador entre Dios, y el Hombre, así en comun, sin conozer-

se expressamente, que este es Dios, y Hombre, por el qual configa vno la Gloria; porque en tal objecto no se contiene explicitamēte Christo Dios, y Hombre; lo qual es muy probable.

La dificultad está, si hecha la Promulgacion del Evangelio, es necesario con necesidad de medio para salvarnos, el conocimiento explicito de Christo, y de la Santissima Trinidad, ò si solo es necesario con necesidad de precepto? Molina, 1. p. q. 1. disp. 2. Sanchez, lib. 2. in Decal. cap. 2. num. 8. y otros, dicen, que es necesario este conocimiento con necesidad de medio; porque toda la Ley Evangelica está en Christo fundada, como primaria Causa Moral de nuestra Salud Espiritual, y á su Gloria ordenada: luego es conveniente, que despues de su Promulgacion nadie se salve sin su conocimiento. Lo 2. Nadie se salva sin recibir el Baptismo *in re*, ò *in voto*: el Baptismo contiene expresa noticia de la Trinidad: luego esta es necesaria; y si esta es necesaria, tambien la de la Encarnacion; porque por esta noticia se pide aquella. Lo 3. Ninguno se salva sino es Cristiano; esto es, vnido á Christo, y Miembro suyo, no puede ser vnido á Christo, ni Miembro suyo, sino tiene expresa Fè de èl; luego es necesaria la Fè explicita.

Pero Castro Palao, num. 6. dize, que estos argumentos no convenzen del todo, para poner esta tan estrecha obligacion; porque es verdad que la Ley Evangelica está fundada en Christo, como Fuente, y Cabeza

de nuestra Salud Espiritual, y ordenada á su Gloria, para que nosotros la configamos en el Cielo: Pero esto solo prueba, que esta noticia explicita de Christo, sea necesaria con necesidad de precepto; ò á lo sumo, que prueba esto es alguna congruencia, la qual atendida, se pudo imponer esta Ley por Dios, en fuerza de la qual fuera necesaria de este modo la Fè explicita de Christo; pero no consta que esta Ley, *de facto*, esté puesta. A lo del Baptismo, dize, que es verdad que en èl se professa la Fè explicita de la Trinidad; pero niega que de ay se infiera que se hà de confessar explicitamente siempre que vno se justifique; porque en el Baptismo se dà aquella Profesion, porque es puerta de la Iglesia, y de los Sacramentos; y por esto es necesaria la Fè explicita de este Mystero.

A lo 3. dize: Que se dà equibocacion; porque si los contrarios llaman Cristiano, porque estè vnido á Christo, y sea su Miembro, todos los Padres Antiguos. Justos, que tenían la Fè explicita de Christo, eran de este modo Christianos; pero porque el nombre de Cristiano dize mas, porque dize estar vnido á Christo, que ya vino, por esto los Padres Antiguos no se dezian Christianos, sino Judios Fieles, pues creían á Christo que avia de nazer.

Y assi sientto con Suarez, tom. 4. in 3. p. disp. 4. sect. 2. nu. 17. Coninch. disp. 14. dub. 9. n. 163. Soto, in 4. disp. 5. q. 1. art. 2. Cast. loc. cit. quien di-

ze infinua esta Opiniòn, S. Thom. 2. 2. q. 2. art. 7. ad 3. y otros; que hecha la promulgacion del Evangelio, no es necessaria la noticia explicita de la SS. TRINIDAD, y Encarnacion, con necesidad de medio; sino solo de precepto. Y puede suceder que alguno se salve, sin que explicitamète conozca que el Hijo de Dios Encarnò, y Padeciò por nosotros; ni conozca claramente el Myfterio de la SS. TRINIDAD: lo qual se prueba; porque no nos hèmicos de gravar con Leyes, que aun dexadas sin culpa nos impiden salvarnos, sin que conste de alguna parte; no consta de parte alguna la obligacion de creer explicitamète cò necesidad de medio, el Myfterio de la SS. TRINIDAD, y Encarnacion: luego no ay tal obligacion. La mayor es cierta; la menor pruebo: Lo 1. porque esta necesidad no naze, *ex natura rei*; porque no es natural, pues si lo fuera, ninguno se pudiera salvar, antes de la promulgacion de el Evangelio, sin tener esta Fè explicita de estos Myfterios, como es claro; esto es falso: luego, &c. aliundè no es positiva Divina: porq̃ todos los Textos de Escritura, y de Santos Padres, que hablan de la necesidad de la Fè de Christo, ò se entienden de la necesidad de precepto, ò de la implicita Fè de Christo: luego no consta expreffamente esta obligacion.

Pero en la practica, deben los Curas cuydar mucho de instruir à sus Feligreses, en la noticia destes Myfterios; pues es opiniòn muy proba-

ble, y mas segura que en la practica aconsejo: implicitamente debemos creer todo lo que confieffa la Iglesia Catholica.

Diràs, que oy que ay mas conocimiento de la Fè de Christo, se debe creer algo mas, que antes de la promulgacion del Evangelio; antes de la promulgacion del Evangelio, era necessaria la Fè implicita de Christo: luego la explicita oy. Res. Que se debe creer algo mas despues, que antes de la promulgacion de el Evangelio, quando consta esta obligacion de algun Texto de la Escritura, ò de alguna Ley; y como no consta la obligacion de creer explicitamente, con necesidad de medio, ni la Encarnacion, ni la Trinidad, ni otro Myfterio; por esto no ay tal obligacion. Como el Theologo tiene mas conocimiento de la Fè, que vn Rustico; y en la substancia no tiene obligacion à creer mas explicitamente, que el Rustico: porque no consta tal obligacion.

Con necesidad de Precepto dize Castr. *punt. 10. n. 3.* que debe sabèr, y creer explicitamète los Myfterios, que se contienen en el Symbolo de los Apostoles. Y lo prueba Suarez, *de Fide, disp. 13. sect. 4. del cap. Ante viginti dies 54. cap. Baptizandos 57. cap. Non liceat 58. De consecratione, distinct. 4.* en donde se manda, que los Adultos no reciban el Bantifmo, sin que primero sepan los Myfterios contenidos en el Symbolo; y es la razon: porque los Apostoles antes de ir à Predicar el Evangelio, com-

pusieron este Symbolo, para que los Hombres tuvieran noticia de lo que avian de creèr. Lo 2. A todos obliga el Precepto de saber, y creèr algunos Mysterios q̄ se contienen en el Symbolo, como tiene la Sentècia Catolica: en ninguna parte consta la obligaciõ de creèr algunos Mysterios, y no todos: luego el Precepto es de todos; pues de otro modo este Precepto no tuviera materia cierta.

Arguiràs: Muchos Mysterios se cõtienen en el Symbolo de los Apostoles, los quales no ay obligacion à saber, y creèr explicitamente; y otros que en èl no se contienen, ay Precepto de saber, y creèr: luego esta regla no es firme. Pruebo la primera parte del antecedente: En el Symbolo se contiene que Dios es Criador de Cielo, y Tierra, y no es necesario conocimiento expreso de èl; que Christo nació de la Virgen, y no ay obligacion de saber explicitamente, que Maria Santissima fuè siempre Virgen; como ni tampoco saber que Christo padeciò debaxo del poder de Pilatos, pues basta saber que padeciò; ni tampoco debe saber que descendió à los Infiernos, sino q̄ basta saber q̄ murió, y resucitó; además, q̄ està sentado à la Diestra de Dios Padre, lo saben pocos; como tambien la Comunión de los Santos: luego ay en el Symbolo Mysterios cuya noticia expressa no es necesaria. La segunda parte de el antecedente se prueba; porque se deben saber, y creèr muchas cosas fuera del Symbolo; como la Circuncision, Purifica-

cion, Presentacion en el Templo, la Venida del Espiritu Santo; pues fuera indecente que en la Iglesia solemnemente se celebren, y los Fieles no estèn obligados à tener noticia expressa de estos Mysterios: además de esto, debe vno saber los Preceptos de Dios, y de la Iglesia, la Oracion del Padre Nuestro, y los Sacramentos: luego el Symbolo de los Apostoles no es suficiente regla de lo que se debe creèr. Lo 2. El Precepto puesto à todo Fiel, debe ser segun la capacidad del sujeto; es asì, que ay muchos tan Ignorantes, y Barbaros, que no pueden coger de memoria lo que se contiene en el Symbolo, ni entender su sentido; luego no se hà de creèr que à todos està puesto el Precepto de saber, y creèr explicitamente todo lo que en el Symbolo se contiene.

Estas rèplicas piden explicar la noticia que debemos tener de estos Mysterios: Digo pues, que es suficiente aquella noticia con que estos Mysterios se conozcan en la substancia, y segun lo que se puede entender de las Palabras del Symbolo, y no se pide mas clara noticia; pues si mandara mas clara noticia, los Apostoles que compusieron el Symbolo, y por èl enseñarõ la noticia de nuestra Fè, diminutamente huvierã procedido: Por lo qual, el que sabe, y creè los Mysterios contenidos en el Symbolo, como se contienen en el Cathecismo de los Niños, satisfaze à este Precepto como dize Sanchez, *lib. 2. cap. 3. num. 17. Azòr. lib. 8.*



8. cap. 6. *quest.* 5. Vazquez, y otros.

Por lo qual, de el Myſterio de la Trinidad, basta que ſepas, y creas, q̄ ſon tres Perſonas diſtintas, y vn ſolo Dios; que el modo con que vna Perſona prozede de otra, queda à los Theologos, con otras dificultades. Debes tambien ſaber, que Dios es Criador del Cielo, y de la Tierra; pero el modo con que criò todas las cosas, ſi las criò *ab eterno*, ò ſi las produjo *ex praſuppoſito ſubiecto*, no parece neceſſario à todos ſaberlo: como dize Suarez, *diſp.* 13. *de Fid. ſect.* 4. *num.* 6. Tambien debes ſaber, que eſte Dios es Salvador; eſto es, que à ti te puede perdonar los pecados; tambien q̄ es Glorificador en la Bienaventuranza Eterna, y ſobrenatural de las Almas, y de los Cuerpos; y por eſſo aqui ſe creò la Reſurreccion de la Carne.

Debes tambien explicitamente conozer, que Chriſto Hijo de Dios, es Verdadero Dios, y Hombre; pero no que tiene vna Perſonalidad Divina, comunicada por la Union Hypoſtatica; basta que lo conozcas *implicitò*. Tambien debes creèr expreſſamente, que fuè Concebido por el Eſpiritu Santo, de Maria SS. Virgen; y aſi conozes la Excelencia de Chriſto, y de ſu Benditiſſima Madre; y eſtás obligado à conozer expreſſamente, que quedò Virgen antes del Parto, en èl, y deſpues de èl. Lo primero: porque eſta Materia es de grande momento, y la enſeñaron expreſſamente los Apoſtoles. Lo 2. Porque era convenientiſſimo para

evitar muchos errores que ſe podian originar en eſta Materia. Lo otro: Porque eſte conocimiento expreſſo es muy conducente para la eſtimacion grande en que debemos tener à nueſtra SS. Madre.

Deſpues del Nacimiento de Chriſto, debes ſaber, y creèr ſu Paſſion; Muerte, y Deſcenſo à los Infiernos; ſu Reſurreccion, y Seſſion à la Dieſtra de el Padre, la Venida en el Dia del Juyzio: todo lo qual ſe hà de creèr explicitamente. Por eſtos Myſterios ſe contienen en el Symbolo, y aſi publicamente ſe celebrã por la Igleſia: Aunque Suarez, *tom.* 2. *in* 3. *p.* *diſp.* 43. *ſect.* 2. diga, que no es neceſſario ſaber, y creèr explicitamente que deſcendiò à los Infiernos, porque no parece cosa muy neceſſaria, y en el Symbolo Nizeno eſtã omitido; lo qual es probable, y que no obliga ſu conocimiento debaxo de pecado mortal: aſi como tampoco es neceſſario conozer las circunſtancias de la Paſſion; v.g. aver padecido debaxo del podèr de Pilatos; pues basta conozer que padeciò, aunque ſe ignòre que padeciò debaxo del podèr de Poncio Pilato. La circunſtancia de ſer Crucificado, dicen los Salm. *tom.* 5. *in Dec. punt.* 4. ſe debe creèr expreſſamente: pues dize S. Pabl. 1. *ad Corinth.* *Prædicamus Chriſtum Crucifixum*; pues eſta Excelencia la Predica el Apoſtol:

Del Artículo: *Que eſtã ſentado à la Dieſtra del Padre*, algunos dudaron, por ſu dificultad, ſi ſe deba ſaber

ber, y creer explicitamente: y aunque Azòr, *lib. 8. cap. 6. q. 5.* y Sanchez, *lib. 2. cap. 3. n. 13.* parece que lo niegan. Afirimo cõ Castrop. *tom. 1. tract. 4. disp. 1. de Fide. punct. 10. n. 5.* que ay obligacion à tener alguna noticia de èl; porque debemos saber que Christo que subió al Cielo, tiene allí vn Lugar Supremo, como Hombre; y como Dios, igual al Padre. El Artículo de *la Santa Iglesia, y la Comunión de los Santos*, ay tambien dificultad, si se deben creer exprestamente; pero à la Verdad de la Santa Iglesia nadie puede dudar, que se debe saber por todos, porque todos deben saber que en esta Profesion Christiana se salvan, y fuera de ella no: como dize Suarez, *de Fide, disp. 13. sect. 4. num. 10.* De la Comunión de los Santos, Vazquez, *1. 2. disp. 171. c. 2.* Azòr, Sanchez, con Suarez, *loc. cit.* dizen, que no es necesario explicitamente saberlo, y creerlo; porque apenas los Doctos entienden el Sentido de este Artículo: luego qué entenderàn los Ignorantes? Pero digo con Castrop. *l. cit.* que todos estãmos obligados à saber, y creer la substancia de este Artículo; yà porque se contiene en el Symbolo; yà porque no ay especial razòn que exima de esta obligacion; aunque no ay obligacion de saber el modo de esta Comunión de los Santos, ò que sepan què significan estas voces: *La Comunión de los Santos*, sino que basta que sepan ay esta Comunión, ò lo significado por estas voces, lo qual parece no ignoran los

Rusticos, pñes todos piden à otros, que hagan memoria de ellos en sus Oraciones; que pidan en sus Sacrificios, y Obras Espirituales a Dios, y à los Santos, para remedio de sus necesidades.

A la segunda parte del Argumento, digo: Que Lorca, *2. 2. disp. 23. n. 12.* juzga, que todos los Fieles deben saber todos los Mysterios que solemnemente celebra la Iglesia; v. gr. la Circuncision, Presentacion, y la Transfiguracion; y lo mismo dize Coninch; aunque dize que es leve esta obligacion *sub veniali*; pero Sanchez, *lib. 2. cap. 3. num. 6.* y Valencia, *2. 2. disp. 1. q. 2. p. 4. §. 4. pag. 308.* y Castrop. *num. 6.* dizen, que no ay tãl obligacion; porque fuera cosa dura cargar à los Fieles con esta obligacion, y los Curas estuvieran obligados à enseñarlos, lo qual no està en vfo. De los demàs que refiere el Argumento, aunque por razòn de la Fè, y del conocimiento baste conocer los Articulos de Fè; pero por razòn de la Operacion, y de la Oracion que han de tener los Fieles, debemos saber lo que refiere el Argumento.

Y para entenderlo mejor, hablarè de cada cosa: El Baptismo, Eucaristia, y Penitencia, se han de conocer por todos: El Baptismo, para saber que por èl se perdona el pecado original, y se haze vno Miembro de Christo. La Penitencia se debe saber, para que aviendo perdido la primera Gracia, sepan por donde pueden levantarse del pecado. La Eucharis-

da, para que sepas que en ella está Christo, se adora, y recibe por los Fieles: como dizen Sanchez, *lib. 2. c. 3.* Suarez, *de Fide, disp. 13. sect. 4. num. 12.* Los demás Sacramentos sienten Valencia, *2. 2. disp. 1. q. 2. pñt. 5.* y Suarez, *loc. cit.* que no ay obligacion à saberlos, porque no son necesarios: pero sienten con Castrop. *num. 7.* que qualquiera que con uso de razón recibe la Confirmacion, y Extrema-Uncion, está obligado à saber lo q̄ se signifique en estos Sacramentos; así como ay obligacion quando recibes el Matrimonio, ò Orden, à saber lo que en ellos se significa; porque esta Ciencia pertenece à la Reverencia de los Sacramentos, y digna Recepcion de ellos, y quando no determinas recibirlos; aunque es probable, que no estás obligado à saberlos; pero Castrop. dize que si; para que los pueda vno recibir. si quiere, que mejor lo hará sabiendo su Virtud; aunque Sanch. *lib. 2. cap. 3.* dize, que solo *sub veniali.*

Todos convienen, en que estás obligado à saber los Preceptos del Decalogo, y de la Iglesia; porque su conocimiento es necesario para saber que se deba hazer, ò que se deba evitar: como dize Suarez, *disp. 13. sect. 4.* Las Obras de Misericordia, debes saber solo en quanto se contienen en los Preceptos; como dizen Valencia, y Sanchez, *loc. cit.* El Padre nuestro, debes saber *sub veniali*, dize Suarez; pero Coninch, *Com. 4.* Sanchez, *num. 10.* dizen, que ay obliga-

cion grave à saberlo segun la substancia; porque à todos obliga el Precepto de Oír, y no ay Oracion mas eficaz, y que mas mueva à Dios, que el Padre nuestro. Lo otro: porque tenemos obligacion de pedir à Dios Auxilios sobrenaturales para nuestra salvacion; y que medio mas eficaz puede avèr para esto que la Oracion del Padre nuestro?

Pero no ay obligacion *sub mortali*, à saber de memoria el Symbolo, Preceptos del Decalogo, y el Padre nuestro hasta si entiendes su sentido, y substancia, segun la común de los AA. aunque Sanchez, *num. 14.* Suarez, *sect. 5. num. 8.* dizen, que ay obligacion *sub veniali*, à saberlos de memoria; pero aunque los sepas de memoria, sino entiendes su sentido, y substancia, no satisfazes al Precepto, dize Valencia, *punt. 4.* Sanchez, *lib. 2. cap. 3. num. 16.* y otros.

Pero prudentísimamente dize el Padre Azor, *tom. 1. lib. 8. cap. 7. q. 5.* que están en gran peligro aquellos que no aprehenden los Articulos de la Fè, Preceptos de el Decalogo; y respecto de los Hombres Rudos, e Imperitos, me parèze cierto: porque apenas de otro modo pueden entender la substancia de estos Mysterios, y retenerlos en la memoria; sea que sea percibiendolos del modo, y palabras que se significan en el Symbolo.

El segundo Argumento de la dificultad de saber los Articulos de la Fè, no vrge; porque la noticia que se pide, segun la Sentencia común, fa-

tiene ignorancia de ellos; y así no se comprende en la condenada.

P. Que debe hazer el Confessor, que llamado para Cōfessor à un Rustico Moribundo, que le presume ignorante de estos Mysterios, y por estar gravado con la enfermedad, ni puede inquirir si los sabe; ni instruirle si lo ignora? R. Con Cardenas, *l. cit. cap. 3.* que le debo absolver *sub conditione*; porque como no es cierto que esté indispuerto, se debe elegir la parte mas segura, por la salud del Moribundo, quando al Sacramento no se le haze irreverencia; y à este no se haze irreverencia absolviendole *sub conditione*.

P. Que debe hazer el Confessor, quando sabe ciertamente, que este Rustico Moribundo con señales de dolor, ignora el Mysterio de la Encarnacion, y Trinidad, y no le puede instruir? R. Que puede tambien ser absuelto *sub conditione*; porque no es cierto que está indispuerto, pues es muy probable que la Fè explicita de estos Mysterios, no es necesaria con necesidad de medio; y en esta incertidumbre, se le debe absolver al Moribundo, pues no se haze irreverencia al Sacramento.

P. Si el que inculpablemente ignora los Mysterios de la Trinidad, y Encarnacion, es capaz de absolucion? R. Cardenas, *cap. 4. loc. cit.* que aquel que mientras vive ignora inuinciblemente estos Mysterios, es incapaz de Absolucion; de modo, que el Confessor que lo absuelve pecc mortalmente absolviendole, y el Pe-

nitente pidiendo la absolucion; y de la razon: porque este que se va à confessar, no puede moralmente dexar de conozet su negligencia en saber algo de la Doctrina Christiana; y el Confessor no puede dexar de conozet la rustiquez, è ignorancia, con que facilmente entenderà la ignorancia de estos Mysterios; y así, deberá el Confessor instruirlo antes que lo absuelva; y si el Penitente se resistiere, yà es culpable su ignorancia.

Dize tambien Cardenas, que la opinion que afirma que este debe ser absuelto, y que es capaz de absolucion, aunque inculpablemente ignore estos Mysterios, está condenada; porque la primera parte de la Proposicion condenada, absolutamente dize que es capaz de Absolucion aquel que ignora los Mysterios de Fè, sin distincion de ignorancia culpable, ò inculpable: luego está condenada esta Proposicion, aora sea culpable, aora inculpable, esta ignorancia.

Esta Conclusion dize, que no solo es cierta por estar condenada, sino tambien por otra condenada en la primera Prop. de Innoc. XI. que dize: Que el Confessor está obligado à seguir en practica la opinion mas segura, en el valor del Sacramento; la opinion que dize, es invalida la Absolucion dada à este ignorante de estos Mysterios, es opinion mas segura: luego debe el Confessor elegirla. Prueba la men. Es muy probable que la noticia de la Encarnacion, y

Trinidad, es necesaria con necesidad de medios; y de ella se infiere, que la ignorancia de estos Mysterios sea culpable, o inculpable, impide la justificación.

De lo qual se infiere, que esta opinion, para aquel que quiere justificarse, es mas segura que la contraria que dize que la noticia expressa de estos Mysterios, no es necesaria con necesidad de medio, sino del precepto: Pues si esta opinion segunda no es verdadera delante de Dios, en la realidad este no se justificara: luego es mas segura la opinion que dize, no debe ser absuelto el que ignora estos Mysterios. De lo qual colige Cardenas, *cap. 5.* que la opinion que dize, que la Absolucion dada al que ignora estos Mysterios, es probable se entiende especulativamente, pero no practicamente, pues es menos segura, y es à cerca de el valor del Sacramento. Pero en el *cap. 4.* dize: que el Moribundo ignorante inculpablemente de estos Mysterios, y gravado con la enfermedad, y que no puede ser instruido, debe ser absuelto, à lo menos *sub conditione*; porque como no es del todo cierto, que la noticia de estos Mysterios sea necesaria con necesidad de medio para justificarnos, no es cierto que à este Moribundo no le aprovecharà la absolucion: luego se debe absolver con condicion.

P. Bastará aver creído estos Mysterios alguna vez en la vida? R. Que no: por la Proposic. 65. condenada por Innoc. XI. que es la siguiente:

*Sufficit illa Mysteria semel credidisse:* con que se condena dezir, que basta aver creído vna vez los Mysterios de la Encarnacion, y Trinidad. Esta Propos. condenada puede tener dos sentidos: el primero, dezir que bastaba que estos Mysterios se huviesse creído, vna vez en la vida; para que aunque despues huviesse ignorancia culpable, esto no fuesse faltar al Precepto, ni estorvo para la Absolucion. El segundo, el dezir que se cumple con el Precepto de la Fè explicita de estos Mysterios, cõ vn acto solo, que de ella se aya hecho en toda la vida; y en qualquiera de estos dos sentidos, es falsa dicha Proposicion: y en ambos justissimamente condenada; pues ay obligacion de hazer actos de Fè en muchos tiempos: de q̄ hablare aora en adelante.

P. Si se da Precepto, que mande creer? R. Que sí; y consta del Cap. ultimo de S. Marcos: *Qui non crediderit, condemnabitur*; y se prueba cõ razon: porque el assenso de Fè es medio necesario para salvarnos; tenemos obligacion a poner los medios para nuestra salvacion: luego ay obligacion à creer. Por lo qual justamente condenò Innoc. XI. la Prop. 16. siguiente: *Fides non videtur cadere sub preceptum speciale, & secundum se.* Este Precepto, que manda creer, es Divino; como lleva Sanchez, *lib. 2. cap. 3. n. 13.* Lugo, *disp. 13. n. 20.* y otros: lo prueban de que Christo dixo à sus Discipulos: *Prædicate Evangelium omni Creaturae. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.*

tiene ignorancia de ellos; y así no se comprehende en la condenada.

P. Que debe hazer el Confessor, que llamado para Confessor à vn Rustico Moribundo, que le presume ignorante de estos Mysterios, y por estár gravado con la enfermedad, ni puede inquirir si los sabe; ni instruirle si lo ignora? R. Con Cardenas, *l. cit. cap. 3.* que le debo absolver *sub conditione*; porque como no es cierto que esté indispuerto, se debe elegir la parte mas segura, por la salud del Moribundo, quando al Sacramento no se le haze irreverencia; y à este no se haze irreverencia absolviendole *sub conditione*.

P. Que debe hazer el Confessor, quando sabe ciertamente, que este Rustico Moribundo con señales de dolor, ignora el Mysterio de la Encarnacion, y Trinidad, y no le puede instruir? R. Que puede tambien ser absuelto *sub conditione*; porque no es cierto que está indispuerto, pues es muy probable que la Fè explicita de estos Mysterios, no es necesaria con necesidad de medio; y en esta incertidumbre, se le debe absolver al Moribundo, pues no se haze irreverencia al Sacramento.

P. Si el que inculpablemente ignora los Mysterios de la Trinidad, y Encarnacion, es capaz de absolucion? R. Cardenas, *cap. 4. loc. cit.* que aquel que mientras vive ignora invinciblemente estos Mysterios, es incapaz de Absolucion; de modo, que el Confessor que lo absuelve pecc mortalmente absolviendole, y el Pe-

nitente pidiendo la absolucion; y dà la razon: porque este que se va à confesar, no puede moralmente dexar de conozer su negligencia en saber algo de la Doctrina Christiana; y el Confessor no puede dexar de conozer la rustiquèz, è ignorancia, con que facilmente entenderà la ignorancia de estos Mysterios; y así, deberá el Confessor instruirlo antes que lo absuelva; y si el Penitente se resistiere, yà es culpable su ignorancia.

Dize tambien Cardenas, que la opinion que afirma que este debe ser absuelto, y que es capaz de absolucion, aunque inculpablemente ignore estos Mysterios, está condenada; porque la primera parte de la Proposicion condenada, absolutamente dize que es capaz de Absolucion aquel que ignora los Mysterios de Fè, sin distincion de ignorancia culpable, ò inculpable: luego está condenada esta Proposicion, aora sea culpable, aora inculpable, esta ignorancia.

Esta Conclusion dize, que no solo es cierta por estar condenada, sino tambien por otra condenada en la primera Prop. de Innoc. XI. que dize: Que el Confessor está obligado à seguir en practica la opinion mas segura, en el valor del Sacramento: la opinion que dize, es invalida la Absolucion dada à este ignorante de estos Mysterios, es opinion mas segura: luego debe el Confessor elegirla. Prueba la men. Es muy probable que la noticia de la Encarnacion, y

Trinidad, es necesaria con necesidad de medios; y de ella se infiere, q̄ la ignorancia de estos Mysterios sea culpable, o inculpable, impide la justificación.

De lo qual se infiere, que esta opinion, para aquel que quiere justificarse, es mas segura que la contraria que dize que la noticia expresa de estos Mysterios, no es necesaria con necesidad de medio, sino del precepto: Pues si esta opinion segunda no es verdadera delante de Dios, en la realidad este no se justificara: luego es mas segura la opinion que dize, no debe ser absuelto el que ignora estos Mysterios. De lo qual colige Cardenas, *cap. 5.* que la opinion que dize, que la Absolucion dada al que ignora estos Mysterios, es probable se entiende especulativamente, pero no practicamente, pues es menos segura, y es à cerca de el valor del Sacramento. Pero en el *cap. 4.* dize: que el Moribundo ignorante inculpablemente de estos Mysterios, y gravado con la enfermedad, y que no puede ser instruido, debe ser absuelto, à lo menos *sub conditione*; porque como no es del todo cierto, que la noticia de estos Mysterios sea necesaria con necesidad de medio para justificarnos, no es cierto que à este Moribundo no le aprovecharà la absolucion: luego se debe absolver con condicion.

P. Bastará aver creído estos Mysterios alguna vez en la vida? R. Que no: por la Proposic. 65. condenada por Innoc. XI. que es la siguiente:

*Sufficit illa Mysteria semel credidisse:* con que se condena dezir, que basta aver creído vna vez los Mysterios de la Encarnacion, y Trinidad. Esta Propos. condenada puede tener dos sentidos: el primero, dezir que bastaba que estos Mysterios se huviesse creído, vna vez en la vida; para que aunque despues huviesse ignorancia culpable, esto no fuesse faltar al Precepto, ni estorvo para la Absolucion. El segundo, el dezir que se cumple con el Precepto de la Fè explicita de estos Mysterios, cō vn acto solo, que de ella se aya hecho en toda la vida; y en qualquiera de estos dos sentidos, es falsa dicha Proposicion: y en ambos justissimamente condenada; pues ay obligacion de hazer actos de Fè en muchos tiempos: de q̄ hablarè aora en adelante.

P. Si se dà Precepto, que mande creer? R. Que si; y consta del Cap. ultimo de S. Marcos: *Qui non crediderit, condemnabitur*; y se prueba cō razon: porque el assenso de Fè es medio necesario para salvarnos; tenemos obligacion à poner los medios para nuestra salvacion: luego ay obligacion à creer. Por lo qual justamente condenò Innoc. XI. la Prop. 16. siguiente: *Fides non videtur cadere sub preceptum speciale, & secundum se.* Este Precepto, que manda creer, es Divino; como lleva Sanchez, *lib. 2. cap. 3. n. 13.* Lugo, *disp. 13. n. 20.* y otros: lo prueban de que Christo dixo à sus Discipulos: *Predicate Evangelium omni Creature. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.*

erit; es así, que lo que Dios manda predicar, y creer, es Precepto Divino: luego es Divino.

Este Precepto es sobrenatural, dicen los Salmant. tom. 5. in Decal. pñt. 3. de parte del Principio, q̄ es Dios, como Author sobrenatural; y de parte del Objecto, que es tambien el mismo Dios, y otras cosas sobrenaturales: y juntamente se puede decir de algun modo natural, o que *ex iure natura*, nazca obligacion en el Hombre, supuesto este Precepto sobrenatural; porque natural es, que el Hombre crea a Dios, supuesto que revela alguna cosa. Este Precepto de creer, es afirmativo, y negativo: El afirmativo, manda hazer determinadamente Actos de Fè en los tiempos señalados, de que hablarè inmediatamente: El negativo, prohibe dissentir al objecto revelado por Dios, y propuesto por la Iglesia; y obliga como negativo siempre, y por siempre

P. En q̄ tiempo obliga el Precepto Divino, q̄ manda hazer implicitamente Acto interior de Fè? R. Que esta obligacion puede ser directamente por si nacida de la misma Fè, que se llama comunmente *directa*, & *per se*, o indirecta, que proviene de otra Virtud; y se llama, *per accidens*. Digo lo 1. Que los Infieles estàn obligados *per se*, directamente à hazer Acto de Fè, quando esta se le propusiere suficientemente; y se prueba: porque los Infieles estàn obligados à poner los medios necessarios para la salud, quanto estos suficientemente como

tales, se conozen; es así, que quando à estos se les propone la Fè suficientemente, conozen que la Fè es el medio para salvarse: luego estàn obligados à poner este medio de Actos de Fè.

P. Quando se hà de juzgar que la Fè se les propone suficientemente?

R. Que ay proponerfeles con razones, y motivos, que el assentir à la Fè lo tengan por probable, o mas probable; y que el assentir à ella, lo tengan por evidente, *moralitèr*, de tal modo, que el dissentir à la Fè, o assentir à sus Sectas, contrarias à la Fè, sea obrar imprudentemente, como hazen los Hereses obstinados, Judios, y Paganos persistentes en sus errores. Si de el primer modo se les propone nuestra Fè, no pueden dissentir à ella, ni assentir à su Secta contraria, aunque les parezca que tienen opinion probable para ello: Lo primero; porque està condenado por Innoc. XI. en la Propos. 4. siguiente: *Ab infidelitate excussatur Infidelis non credens, ductus opinione probabili.* Lo 2. Porque como nuestra Fè sea necessaria *necessitate mediij* para salvarnos, *hoc ipso* que se proponga como mas probable: se propone como medio mas seguro para nuestra salvacion; luego dexar este medio quando se propone su seguridad como mas probable, y abrazar el contrario, es imprudencia practica; porque se expone prudentemente al peligro de su condenacion, como es cierto, y se vè en el Ministro de qualquier Sacramento, que dexando la opinion mas



mas probable à cerca de las Materias, y Formas de los Sacramentos, abrazando la menos segura, y probable, obraria imprudentemente, y contra conciencia practica probable, porque se exponia à hazer irrito el Sacramento: luego del mismo modo en este caso, del Infiel.

Pero este no debe creèr luego al punto los Mysterios de nuestra Santa Fè, que se le proponen solamente como mas probables: Lo 1. Porque no se puede dàr Acto de Fè Divina, ò sobrenatural à cerca de los Mysterios de nuestra Fè, con noticia solamente probable, más, ò menos, ò con miedo, con el qual tema si Dios hà revelado estos Mysterios: como cõsta de la Prop. 21. cond. por Innoc. XI. yà referida; *sed sic est*, que si este Infiel creyera teniendo solamente noticia mas probable, de la Revelacion de estos Mysterios que le proponen, pudiera temèr si la Revelacion de estos Mysterios existia, ò no, ò si era verdadera, ò no; porque la probabilidad trae consigo estos miedos: luego no debia creèr con Fè Divina, y sobrenatural estos Mysterios propuestos de este modo; aunque los pudiera creèr con Fè natural, y humana. Lo 2. Porque el que creè los Mysterios de la Fè con asenso Divino, y sobrenatural, los hà de creèr cõ tal constancia, y firmeza, que antes hà de padezer Martyrio, y dàr la vida, que dissentir à ellos: El que creè, teniendo solamente conocimiento mas probable de la existencia de estos Mysterios, como està siempre ti-

mido, de si esta Revelacion es verdadera, ò no, no puede creèr con esta constancia; porque se puede inclinàr à la parte opuesta; ni puede padezer tampoco Martyrio, porque puede temèr tambien si el Misterio à que asiente, es verdadero, ò no; y no es prudencia el padezer vna pena tan grande como dàr la vida por vn objecto, que puede temèr sea falso: luego este Infiel no puede creèr con Fè Divina, y sobrenatural estos Mysterios así propuestos.

P. Què debe hazer en este caso?  
R. Debe hazer diligencias prudentes en vn negocio tan grave como este, hasta que encuentre con tal evidencia moral de la existècia de nuestra Santa Fè Catòlica, que no pecando èl, y haziendo de su parte lo que pudiere, Dios le ilustrarà con especiales Auxilios; le embiarà Predicadores que le instruyan en estos Mysterios; y aunque se halle en el articulo de la muerte, le deberà esta Luz à su Divina Magestad, que atendiendo su Divina, y Amorosa Providencia, no poniendo èl obize de su parte, la cõseguirà con claridad, y evidencia; y entonces tendrà el Infiel evidencia moral de nuestra Santa Fè Catòlica, quando no tenga duda ninguna, ni miedo prudente, atendiendo à las razones tan claras, y evidentes, de que Dios le ha revelado: Alcanzarà esta noticia quando Varones Santos, y Prudentes en sus Obras, y Vida, se lo dizen: lo conozerà tambien por la pureza de la Doctrina que le proponen, defendida con la Sangre de

tantos Martyres; atestiguada con tantos Milagros; establecida por Christo con tantos Prodigios como executò; esmaltada con innumerables Penitencias, Ayunos, Mortificaciones asperas de tantas Virgenes tiernas, que se dedican al Culto, y servicio de Dios; y otros innumerables: Y de este modo se concilian las dos Proposiciones condenadas.

P. Si este Precepto especial, que manda hazer Acto de Fè, obliga mas de vna vez en la vida? R. Que si; y lo contrario està condenado por Innoc. XI. en la Prop. 17. siguiente: *Satis est Actum Fidei semel in vita elicere*; y con razòn: porque si la Fè es medio necesario para salvarnos, que no se puede suplir por otro Acto, como la Confesion se puede suplir por la Contricion: si la Confesion obliga mas que vna vez en la vida, con mayor razòn el Acto de Fè. Pero no està condenada la Opinion que dize, que por razon de este Precepto, no ay obligacion à hazer Actos de Fè vna vez cada año; aunque no apruebo esta Sentencia, ni la que dize obliga este Precepto todos los dias de Fiesta; porque aunque estèmos obligados à dar Culto à Dios en estos dias de Fiesta, es, segun el Precepto nos manda, oyendo Missa entera *attentè, & devotè* estos dias, y absteniendonos de obras serviles; pero no estèmos obligados à hazer Actos de Fè sobrenaturales; ni tampoco la opinion que dize, que los Fieles deban creèr cada Mysterio en particular quando la Iglesia los celebra; pero

no están condenadas estas opiniones, porque nada de esto dizen las Proposic. condenadas, que se condenan, *ut iacent.*

P. Obliga este Precepto cada año? R. Que à lo menos obliga cada año; porque los Preceptos afirmativos, q̄ no tienen tiempo determinado, obligan cada año; y este es Precepto afirmativo. Lo 2. Porque si las plantas dan fruto todos los años, manifestando con ellos que Dios es Author natural suyo; con mayor razòn las Plantas Racionales, que son los Hombres, deben dar Frutos de Actos de Fè sobrenatural, en reconocimiento que Dios es Author sobrenatural suyo.

P. Si estèmos obligados à hazer Actos de Fè frequentemente, y con vendrà esto mucho para salvarnos? R. Con Geneto, *tom. 6. tract. 2. cap. 1. q. 10.* que siendo la Fè el Principio, y Raiz de la Vida Christiana: como dize San Pab. *ad Galat. 4. Iustus ex Fide vivit*, se sigue, que debemos muchas vezes hazer Actos de Fè, si queremos permanecer en la Gracia. Y para que de esta opinion no nazcan escrupulos, digo con Cardenas, *dissert. 11. art. 5.* que la practica comun de los Fieles, es hazer Actos de Fè frequentes, pues oyen Missa todos los dias de Fiesta, y en ella adoran la Eucharistia: Como pueden adorarla, sino que crean que Christo està en ella Realmente presente? Lo mismo hazen quando encuentran al Cura llevando el Viatico à los Enfermos. Al amanezèr, y anochezèr tocan

tocã à las Ave Marias, y los Fieles rezan sus tres Ave Marias, en memoria de la Encarnacion. Tocan de noche à las Animas, con que los Fieles rezan por ellas, lo qual no pueden hazer sin creèr que ay Purgatorio. Los que se confiesan, y Padres que embian à su Familia à confesarse: Como haràn esto, sino creèn que ay en la Iglesia este Sacramento de la Penitencia, y el de la Eucharistia para perdonar nuestros pecados? Lo otro: es comùn à los Fieles entrã en las Iglesias, en donde no solo adoran à la Eucharistia, sino tambien ofrezan, y dãn Culto à los Santos, y asisten à los Divinos Oficios: Todo lo qual no se puede hazer sin muchos Actos de Fè: los Fieles, con frecuencia dizen el Credo, y el Padre Nuestro, lo qual no se haze sin Actos de Fè: luego debe cessar el escrupulo.

P. Estaràn obligados los Niños criados en la Fidelidad, baptizados, à hazer Actos de Fè luego que llegan al vfo de la razòn? R. Que sí: con tal, q̄ estos Mysterios suficientemēte se les ayan propuesto; y se prueba: En llegando à tener vfo de razòn, deben convertirse a Dios: como dize S. Thom. 1.2. q. 89. art. 6. *sed sic est*, que no se puede convertir nadie à Dios, si à Dios no lo conoze primero por la Fè: luego està obligado al instante que llega à tener vfo de razòn, à hazer Acto de Fè. Y nota Sanchez, num. 7. que vna misma Proposicion de Fè, no basta para todos; porque las razones que à vn enten-

dimiento convenzen con evidencia moral para creèr, no convenzen à otros.

P. Y esta obligacion à creèr estos Mysterios suficientemente propuestos, se hà de entender en el primer instante que se proponen, que se llama instante Mathematico, ò basta que moralmente no se difiera esta obligacion por mucho tiempo, dexando hazer Acto de Fè, como en el cumplimiento de los demàs Actos positivos? R. Que la Sentencia mas comun de los Theologos, dize, que no ay obligacion à hazer este Acto de Fè luego al punto, en el mismo instante indivisible que se proponen, sino que basta que no se difiera el executar lo por largo tiempo; porque la voluntad puede encōtrar prudente motivo de diferir el imperio à cerca de este assenso por alguna morula breve de tiempo; y à para que se desembaraze de otros negocios, para que con mayor atencion, y conato pueda hazer despues este Acto de Fè, ò para que penetre, y mire con mayor circunspeccion los motivos de la prudente credulidad, ò para que exercitandose primero en otros actos honestos de otras Virtudes, se disponga à hazer el Acto de Fè con mayor fervor, y perfeccion que se requiere.

Pero Coninch, y Castrop. llevan lo contrario; y es muy probable: porque dizen, que si en el mismo instante que se proponen estos Mysterios no los creè, disiente à ellos, ò voluntariamente duda de ellos: Lo otro;

porque no puede la voluntad tener motivo suficiente, y racional para que se difiera el Acto de Fè; pero los motivos dados por la Sentencia contraria son bastantes en la opinion contraria para diferirlo; ni tampoco disiente à estos Mysterios, ni duda voluntariamente de ellos; porque no los crea positivamente, por aquel instante, quando en èl se determina assentir despues à ellos, quando los penetre mejor, dispuesto por los Actos de otras Virtudes, para creér con mayor perfeccion, y fervor.

P. Obligarà à hazer Actos de Fè en el articulo de la muerte? R. Que sí; porque la Fè es medio para resistir las tentaciones, segun las palabras de S. Pedro, *cap. 5. Cui resistite fortes in Fide.* En el articulo de la muerte son graves las tentaciones contra la Fè: luego entonzes obliga. Y por esta razòn dizen algunos obliga este Precepto, *per se*, quando vno estenado contra ella: Sic Suarez, *disp. 13. sect. 5.* Sanchez, *lib. 2. Decal. c. 1.* Valencia, y otros. De todo lo dicho se infiere, q̄ justamente Alex. VII. cõdenò la Prop. 1. siguiente: *Homo nullo unquam vita sua tempore tenetur elidere Actum Fidei, Spei, & Charitatis, nec vi Preceptorum Divinorum, ad eas Virtutes pertinentium.*

Adviertasse: Que el Herege que faltò à la Fè, y que perdiò el habito de ella por la infidelidad que cometì, esta *per se* obligado, no solamente por el Precepto que le manda ponerse en gracia de Dios, por la Confesion, ò Sacramento de la Peniten-

cia, sino por el mismo Precepto de la Fè, contra la qual directamente pecò con malicia distinta de la que se halla en menospreciar la Gracia, està obligado, buelvo à dezir, à hazer Acto de Fè, con el qual se convierta à ella; porque si el Adulto que nunca creyò, y el baptizado en la Infancia que tiene el habito de Fè, están obligados luego que llegan à tener uso de razòn, y se les proponen los Mysterios de la Fè con suficiente credulidad, à hazer Actos de Fè, no aviendose apartado *positivè* de ella, pues no dieron assento contrario; por què el Herege que obstinado se separò de ella menospreciandola, no hà de tener esta misma obligacion? Y aun mas vrgente la tiene, pues à este le obliga en el primer instante indivisible que la Fè se le propone con suficiente credibilidad, à hazer Actos de Fè; pues el no creèr la en aquel instante, es querer positivamente perseverar en su infidelidad, y en su error pertinaz, quando se separò de ella cõ conocimiento, y claridad de su infalible verdad.

P. Quando obliga *per accidens*, y por razòn de otras Virtudes el Precepto de la Fè? R. Que siempre que la Fè se prerrequiere para los Actos de otras Virtudes; v. gr. de Esperanza, Caridad, ò Penitencia; y entonzes la omission del Acto de Fè no se prohibe por sí, sino por razòn de el Precepto adjunto; y por esto, ni comete diverso pecado de aquel que comete contra el Precepto de las otras Virtudes; ni es necessario acusarse

farfe de él en la Confefsion, fino folamente dezir q̄ omitió el Añto de Esperanza, ò Caridad, ò que no fe confefsò bien.

P. Si fe dá Precepto, que mande confefsar externamente la Fè. Que fe dá Precepto afirmativo Eclesiastico que mande confefsar externamente la Fè, consta del Trident. *Seff. 24. cap. 12. de reform.* Y obliga à los Curas à hazer la Profefsion de Fè en manos del Obispo, ò su Vicario, dentro de dos Meses del dia de la poffefsion: Sic Barbol. *de Potest. Episc. 3. p. alleg. 61. num. 12.* Tambien obliga à los Canonigos de las Cathedralas, y à sus Dignidades, à hazer delante del Obispo, y el Capitulo Añto externo de Fè: Y todos, no haziendo el Añto externo de Fè dentro del *bimestre*, culpablemente, deben en conciencia, *ante Sententiam declaratoriam Iudicis*, restituir los Frutos; y se prueba destruyendo el fundamento contrario: Por effo no se debian restituir los Frutos, porque es pena; y la pena no obliga antes de la Sentencia del Juez: esta razón es nulla; pues es pena tambien el restituir los Frutos el que no reza; y no obstante que sea pena, debe restituir antes de la Sentencia del Juez; y lo contrario está condenado por Alex. VII. en la Prop. 20. siguiente: *Restitutio à Pio V. Imposita Beneficiarijs non rectantibus, non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam Iudicis; eò quòd sit poena*: luego el que sea pena no prueba no tener obligacion de restituir antes de la Sentencia de el

Juez; y esto dizen muchos, aunque inculpablemente omitta hazer la Profefsion de Fè, debe restituir los Frutos desde el dia de la adimplecion del *bimestre*: Sic Barb. *dict. alleg. n. 23.*

Pero Castrop. *tract. 4. disp. 1. punt. 19. num. 16.* con Sanchez, Navarro, y otros, lleva lo contrario, aviendo residido este que no hizo la Profefsion *intra bimestre*; aunque la primera Sentencia es mas segura; porque diz expressamente el Trident. que no les debe sufragar à estos la poffefsion para hazer los Frutos suyos: luego si no son suyos, y los han percebido, están obligados en conciencia à restituirlos antes de la Sentencia del Juez.

Esta Doctrina no se entiene de las distribuciones quotidianas, y Aniversarios; porque estos, aunque no los pueda percibir otro, que el Canonigo, no son Frutos del Canonicoato, sino del Ministerio personal, à q̄ hà asistido; y el Canonicoato solamente es condicion para percibirlos: luego los podrá percibir licitamente, aviendo asistido, aunque no aya hecho la Profefsion, *intra bimestre*; pero podrá percibir, y deberan darle todos los Frutos, que hà ganado en estos dos Meses, aviendolos residido; aunq̄ no aya hecho la Profefsion de la Fè hasta dos dias, ò vno, antes de cūplirse el *bimestre*, delante del Ordinario ò Capitulo: porque este Decreto es penal, que solamente obliga al que dexa de hazer la Profefsion, *intra bimestre*; este la hà hecho dentro de los dos Meses; luego aviendo cumplido con la carga de la Residencia,

cia, podrá, y le deberán dár todos los Frutos ganados; lo mismo digo de la obligacion de jurar los Estatutos de la Iglesia: porque mas alta, y elevada es la obligacion de hazer la Profesion de la Fè, porque mira à vn fin tan grande, como es la Exaltacion, y promocion de nuestra Fè, extirpacion de los errores, y obediencia à la Sede Pontificia; que no la de jurar los Estatutos particulares de cada Iglesia: porque estos contienen varias Concordias, y otras cosas pertenecientes à la Vnion, y diversas Regalias de ella; es assi, que se le deben dár los Frutos de los Meses à aquèl, que haze la Profesion de la Fè dos dias, antes que se cumpla el *bimestre*, aviendo en ellos residido; luego también al que dexa de jurar todo este tiempo los Estatutos particulares de la Iglesia donde reside; y en especial, si los hà jurado por Procurador, en el dia que tomó la possession; porq̄ este Juramento es valido, permitido por el Derecho, y queda tan obligado por él, como si él mismo lo hiziera: luego debe ganar los Frutos residiendo, aunque personalmente no haga el Juramento; el que fuere Canonigo de vna Iglesia, y huviere hecho la Profesion de la Fè; y obtuviere despues en la misma vna Dignidad, si dexando el Canonicato, ò no, es Sentencia mas probable, seguida de muchos, como Azor, Sanchez, y Barbosa, que esta obligado de nuevo à hazer otra vez la Profesion de la Fè: porque absolutamènte fuè provisto en esta Dignidad, como

si no huviere obtenido el Canonicato; y el Trid. no puso ninguna palabra limitativa, por la qual no estè este obligado à hazer de nuevo la Profesion de la Fè: luego està obligado; y afirma Nicolás Garcia, *ca. 3. n. 17. y 38.* que assi lo declaró la Congregacion de Cardenales.

P. Si se dà Precepto Divino, q̄ prohiba negar externamènte la Fè? R. Que si; y consta del *cap. 10.* de S. Math. *Qui me negaverit coram hominibus, & ego negabo eum coram Patre meo.* P. Si niega la Fè el que negara explicitamente que era Christiano, ò Papista? R. Que si; y la razón es clara; porque el que niega que es Christiano, niega que cree en Christo; pues esto professa con el Nombre de Christo: luego niega la Fè de Christo; y este fuè el pecado de las tres Negaciones de S. Pedro, quien por miedo negó ser Discipulo de Christo.

De lo qual se infiere, que el q̄ niega ser Clerigo, Sacerdote, Religioso, ò que oyo Misa, aunque los Hereses lo pregunten en odio de la Fè, como oy sucede en Inglaterra, no peca mortalmentè cõtra este Precepto dicen los Salmant, *tom. 5. in Decal. tract. 11. cap. 2. punct. 8. n. 98.* porq̄ esto no es negar la Fè, sino vn exercicio de ella; pues puede ser Catolico, sin ser Religioso, ni Sacerdote; pero si preguntado si es Turco, ò Luterano, afirmara que si, peca contra este Precepto de la Fè: porq̄ lo mismo es afirmar que es Turco, que dezir que no es Christiano; pero dice Suarez; que esto se entienda quando la

la pregunta de si es Turco, habla de la profesión de la Religión; no quando con ella se pregunta de la Nación: porque entonces no es contra este Precepto afirmar q̄ es Turco, porq̄ entonces no niega la Fè, sino la Nación: como en el caso, que aya guerra entre Turcos, y Christianos, y le pregunta vn Turco à vn Christiano: si es Christiano, ò Turco? Y el responde, que es Turco, porque no le lleven prisionero; en este caso, solamente le preguntan de la Nación; y no niega la Fè, respondiendo que es Turco.

P. Si serà licito, quando no obliga el Precepto de la Confessiõ externa, por no perder la vida, dar Incienso, ò arrodillarte delãte de vn Idolo, sin consentimieto interior? R. Que nõ: porque estas acciones, *ex se*, manifiestan Culto al Idolo; lo qual es negar el Culto à Dios. Tambien es pecado contra este Precepto, vsar de Vestiduras de la Religión falsa, ordenadas à la Protestacion de la Religión falsa; porque la significaciõ del Vestido se debe tomar del fin, para que fuè instituido; fuè instituido este Vestido para significar el Culto de la Religión falsa: luego no se puede vsar de el. Pero dizen los Salm. *n. 114.* q̄ no fuera pecado vsar de ellos, quando vno desnudado por los Ladrones, no tuviera otra cosa con que vestir sus carnes: porque en este caso, no tiene la significacion de falsa Religión, y Profesión; pues su vso entonces es puramente material.

Tambien es licito vsar de los Ves-

tidos propios de los Turcos, pues no son manifestativos de la Secta; menos en caso, que el Principe mandara à todos sus Subditos vsar de estos Vestidos en señal de Culto de la falsa Religión: que entonces no pudieran licitamete traerlos los Christianos, aun por miedo de perder la vida; porque el vso de tal señal, era negacion de la Fè verdadera.

P. Si serà licito à los Christianos, por causa de curiosidad, entrar en las Synagogas de los Judios, en los Tēplos de los Hereges, y oir sus Sermones? Supone la questión, q̄ no aviendo peligro de perversiõ, por causa honesta, fuera licito à los Doctos, para refutar despues sus errores, entrar à oir sus Platicas; porque esto no es, *ex se*, Protestacion de la falsa Secta, como lleva Castrop. *punt. 17. n. 12.* y otros muchos; y assi se vè, q̄ Hombrès Timoratos asisten à estas Platicas sin escrupulo. Lo qual supuestto, respondo cõ los Salm. *n. 123.* que, *ex se*, no es pecado mortal; pero lo serà, si cõ frequẽcia asistièra: pruebãse la primera parte: porque tal presençia, en particular en Lugares, en dõde estãn mixturados Catolicos, y Hereges, no es señal de Protestacion de Heregia, ni Negacion de la Fè Verdadera: luego entrar vna, ò otra vez por curiosidad, no es pecado mortal, faltando el peligro de perversiõ.

Pruebãse la segunda parte: porque el que con frequencia oye estos Sermones, y va à los Templos de los Hereges, prudentemente es juzgado

gado por Herege, por todos; y en esta frecuencia, ay peligro proximo de perversion. Pero si el Principe de los Hereges con grave pena mādara a los Christianos ir a los Templos a oír sus Sermones, en honra de su falsa Religion, pecarian mortalmente en ir: porque Paulo V. consultado de esto por los Catolicos, definiò esto en la Bula dada el Año de 1606. que trahe el Padre Suarez, en la defensa de la Fè, *lib. 6.* en el proêmio.

P. Si será licito en el articulo de la muerte entrar en los Templos de los Hereges, para recibir de ellos el Bautismo, o la Penitencia, quando no puede aver algun Ministro Catolico? R. Que sí, con los Salm. *n. 126.* porque el Baptismo de los Calvinistas, v.gr. es Baptismo verdadero, y no Rito de su Secta. De la Penitencia se prueba del Trid. *Seff. 14. cap. 7.* *In articulo mortis omnes Sacerdotes quoscunque penitentes a quibusvis peccatis, & censuris absolvere possint.*

P. Si es licito en la Infidelidad comer de las carnes que están consagradas a los Idolos, o prohibidas por la Iglesia, estando en extrema necesidad? Salmant, §. 2. dicen que sí, no aviendo escandalo, y faltando la especie de supersticion de la Secta falsa, porque tal comida de su naturaleza se ordena a sustentar la vida; & aliunde, no ay razón alguna prudente por donde se pueda presumir que este las come en este caso por otro motivo: luego puestas las limitaciones dadas, licito es comerlas; aunque otros con grave probabilidad dicen

que es pecado. En dia de Viernes, dicen los Salm. es licito comer de las carnes prohibidas por la Iglesia, quando ay peligro de perder la vida absteniendose de ellas; porq̄ la comida de carne en dia de Viernes, no es *per se* abnegacion de la Fé verdadera; y aun en Inglaterra dicen que es licito, no aviendo escandalo, ni menosprecio de Religion, comer carnes para o cultivar la Religion Christiana, y evitar la muerte; aunque en Inglaterra la comida de carnes este instituida para protestar la Heregia Calviniana; porque aunque para este mal fin este allí instituida, no quita esto el que tenga el fin primariamente de sustentar la vida; aunque Oviedo, *cont. 8. punt. 6. n. 80.* Valencia, *2. 2. dis. 7. q. 15. punt. 6. q. 4. casu 4.* y otros, dicen, que es pecado comerla, porq̄ se reputan como Hereges comiendola, pues su comida en estos Lugares professa esta Heregia Calviniana.

P. Si a vno le preguntan por potestad publica, de su Fè, podrá negarla por no perder la vida? R. Que no. Lo 1. Por vna condenada en el Concilio Romano, *sub Cornelio Papa*, como Heretica contra los Elisaitas; que es la siguiente: *licitum est exterius Fidem negare, instante persecutione, & sufficit eam in animo interiori retinere.* y por otra Prop. condenada por Innoc. XI. y es la 18. siguiente: *Si a Potestate publica quis interrogatur, Fidem ingenuè confiteri, ut Deo, & Fidei gloriossum consulo tacere, ut peccaminosum per se, non condemnatum*  
cuyo



cuyo sentido dize La Croix, tom. 1. lib. 2. de Fide, q. 14. que es este: Quando vno preguntado de la potestad publica de su Fè, *per se*, no peca callando, es sentido falso, y condenado; porque quando vno es así preguntado, y calla, el silencio no tanto será menosprecio de la persona que pregunta, quanto de la Fè; y así, callando dá señal de la Fè negada, ù de su vergüenza en confesarla; con que no quiere en estas circunstancias confesar à Christo.

Y dize La Croix, que se pueden dar casos en los quales el callar sea confesar la Fè; v. gr. si preguntado de la Fè de Christo, calla, y con reverencia besa vn Crucifixo, ò pone su cuello al cuchillo. Si dos son preguntados si son Christianos, y el vno responde: somos; y el otro calla: además, si preguntado calla, y se rie de las amenazas del Tyrano, tal silencio de estos es virtual confesion de la Fe, y no está condenado.

Pero si vno calla preguntado por Persona particular, pecará de el mismo modo si este silencio es señal de la Fè negada, ù de la vergüenza de confesar la Fè, ù del temor, ò si en esto ay escandalo; porque negar la Fè, ò avergonzarse de ella, ò dar señal del temor, tanto, que quiera mas dexar la Fè que la vida; dar al proximo escandalo: todo esto es intrinsecamente malo: luego será preguntado, aora sea por publica Persona, aora por particular; pero si del silencio se infiere mas el menosprecio de la Persona interrogante, será licito

callar, y dezir: A ti qué te importa?

Tampoco pecará en estas circunstancias el que siendo preguntado por Persona particular, si es Christiano, y huye entonzes, pues huyendo, mas manifesta que es Christiano, que callando, aun en las circunstancias de arriba, porque huye por el peligro de perder la vida manifestando la verdad; y este peligro solo ay quando es Christiano; pero pecará huyendo, si de la huída se infiere menosprecio de la Fè, ò escandalo.

De ningun modo es licito vsar de palabras ambiguas, que tienen dos sentidos, quando el vno de ellos contiene la negacion de la Fè, en el qual lo toman los que las oyen, aunque el animo del que las profiere no sea negar la Fè, sino ocultarla; porque en este caso puede parecer à los que las oyen, que este niega la Fè; y en quanto al Fuero externo la niega. Esto se entiende quando las circunstancias en que este profiere las palabras, no sean tales, que prudentemente en lo externo se pueda presumir que su animo no es negar la Fé: luego ni miente, ni la niega exteriormente en este caso.

Ay obligacion de confesar exteriormente la Fè, quando de no confesarla se vilipendia el Honor Divino, ò se puede temer que se juzgue nuestra Religion por falsa, ò por indigna de que se crea: Como en el caso que vn desalmado delate de otros hiziera irrision, ò blasfemara de nuestra Santa Fè, provocando à los cir-

cunstantes al desprecio: porque en este caso debe bolver el Católico por el Honor de nuestra Fè, confesandola con valor por repeler esta grave injuria, y para que se mantenga en su debida estimacion, aun con peligro de la vida, si de otro modo no pueda defenderla.

#### CAPITULO IV.

#### DE LOS VICIOS, Y PEGADOS opuestos à la Fè.

**A**L Precepto de la Fé se puede faltár por omision, no haziendo Actos de Fè en los tiempos señalados; y por comision, cometiendo algun pecado *positivè* opuesto à la Fé. Los pecados opuestos à la Fé, dize Geneto, *tom. 6. tract. 2. cap. 1. q. 12.* que son la Infidelidad, Apostasia, Heregia, y Blasfemia. La Infidelidad, *est carentia Fidei*; y dize Geneto, que la Infidelidad, segun S. Thom. 2. 2. q. 20. *art. 1. in Corp.* puede ser de dos maneras: vna segun pura negacion; de modo, que se diga vno Infel precisamente, porque no tiene Fè; de otro modo se puede entender la Infidelidad, segun la contrariedad à la Fè; esto es, porque alguno se resiste à oírla, ù oída la desprecia; y en esto, dize el Santo, está la razón de Infidelidad: y assi, la Infidelidad es pecado; pero si se recibe segun pura negacion, que es la Infidelidad *purè* negativa, qual está en aquellos que nada oyeron de la Fè, no es pecado, suyo pena del pecado; porque si hu-

vieran hecho lo que era de su parte, no les huviera Dios escondido la Fè, y se confirma con vna Proposicion condenada, de Bayo, que es la 68. *Infidelitas purè negativa in his, in quibus Christus non est predicatur, peccatum est.* Con que se assienta no ser pecado la Infidelidad *purè* negativa, pues no es voluntaria.

La infidelidad contraria es la carencia de Fè, en aquellos que menosprecian, ò contradizen la Fè propuesta à ellos suficientemente: como son los Hereges, Turcos, Judios, y muchos Gentiles, à quienes la Fè Christiana suficientemète se promulgò, y aunque conocida la resisten, y menosprecian. Otra se dize infidelidad privativa, y es la que se opone à la Fè privativamente; y es vna ignorancia culpable, ò error à cerca de las cosas de Fè, como dize S. Thom. Sanchez, y Laymán, *lib. 2. tom. 1. cap. 12.*

Esta infidelidad contraria puede oponerse de tres modos à la Fé: y assi es de tres maneras; que son Paganismo, que se opone à la Fé aun no recibida. Judaismo, que se opone à la Fé recibida en figura: esto es, resistiendo al Evangelio; pero no al Testamento Viejo. El Herejismo, q se opone à la Fé recibida en la Verdad, ò resistiendo solo à algunas Verdades del Evangelio; admitiendo objectivamente las demás, y assintiendo à ellas con Fé humana. La Apostasia à *fide*, se reduce à la Heregia, de la qual se diferencia, en q la Heregia se opone à la Fé, solo *ex parte*

en quanto niega tal; ò qual Myfterio; pero la Apostasia se opone à la Fè *ex toto*: es à saber negando todos los Myfterios.

P. Si esta division sea adecuada?  
R. cõ Castrop. *part. 1. disp. 2. punt. 3. n. 8.* que si: porque de tres maneras solamente se puede resistir à la Fè: y estas tres comprehende el Paganismo, Judaismo, y Heresismo: luego es buena esta division de la infidelidad privativa, en Paganismo, Judaismo, y Heresismo, en que esencialmente se divide, como en especies atomas. Y porque esta division agota toda la razón del divisio: Y así el Atheismo, el Turquismo, el Anti-Christitimo, y otras Sectas, todas ellas se reduzen à vna de estas tres Especies; y así en ellas están implicitamente entendidas. Y dize Castrop. *n. 10.* que la Apostasia no se distingue en especie del Paganismo, Judaismo, y Heresismo: porq̃ la Apostasia formalmente consiste en dexar la Fè ya recibida; *sed sic est*, que el dexar la Fè ya recibida precisamēte no es especie de infidelidad; sino à lo mas es genero, que pide contraerse por el Paganismo, Judaismo, ò Heresismo: luego no es especie distinta de estas tres.

De estas tres Especies la Heregia es la infidelidad mayor, y mas grave absolutamente; porque el Herege tiene mas conocimiento de Dios; pero el Paganismo es mas grave en la extension: pues falta à mas Articulos de Fè, que el Judaismo, y Heresismo: Sic Suarez, *disp. 16. de Fide*

*sect. 4. n. 14. & elij.* La blasfemia, q̃ Geneto dà por vicio opuesto à la Fè, es la Heretical: que la simple se opone à la Religion: y por ello se habla de ella en el primer Precepto de el Decalogo; y se prueba: porque la malicia de la blasfemia està en ser contra el honor Divino, y no contra Revelacion Divina: luego la blasfemia simple, *ex se*, no es contra la Fè, sino contra Religion; aunque es muy probable ser pecado contra la Confesion de la Fè.

La Heregia es por donde la Fè se pierde, y no por otro qualquiera pecado mortal, como dezia Lutero; ni falta tampoco la Fè, aunque falte la Caridad: como dezia Jansenio, *lib. 5. de Gratia, cap. 6.* Y por esso condenò Alex. VIII. la Prop. 12. siguiente: *In magnis peccatoribus cum deficit omnis amor, deficit etiam Fides; & etiam si videantur credere, non est Fides Divina, sed humana.* Y con razón se condena; porque la Fè solo se pierde por pecado de infidelidad: como dize el Trid. *cap. 15.* y por infidelidad comunmente se entiende pecado mortal, directamente opuesto contra la Fè, y su objecto formal: Qualquiera pecado mortal no se opone directamente à la Fè, ni à su objecto formal: luego se condena con razón. Y así tambien entre las Proposic. condenadas de Bayo, por S. Pio V. Greg. XIII. Urbano VIII. es la 25. siguiente: *Omnia opera infidelium sunt peccata; & Philosophorum Virtutes sunt vitia.* Y Alex. VIII. condena la Proposic. 8. siguiente: *Necesse est infidelium*

*sem in omni opere peccare.* Con las quales Proposic. condenadas se asienta, que no todas las obras de los Infieles son pecados, pues hazen muchos Actos buenos; v. gr. dár limosna, pagar, y otros. Y así hablaré ahora de la Heregia, pecado por donde se pierde la Fe.

Definiese la Heregia: *Error voluntarius, & pertinax, contra aliquam Doctrinam, & Veritatem Fidei Christianæ, in eo qui Fidem recepit.* Explícase esta definición: Dize se *Error*, porque se recibe en el Entendimiento voluntario, porque sin voluntad no ay pecado; *pertinax*, para significar que no ay Heregia en aquel que está dispuesto á ser corregido por la Iglesia: *contra alguna Doctrina, ó Verdad de Fe*, se pone para dár á entender, que há de oponerse á la Doctrina, ó Verdad de Fe, para que sea Herege: *In eo qui Fidem suscepit*, se pone para significar no es Herege, sino há recibido antes la Fe, sino que será Pagano, ó Judío.

P. Si será Herege el que llevado de miedo haze alguna obra exterior contra la Fe; como dár Incienso á vn Idolo, sino yerra internamente? R. Que nó; porque la Fe consiste en el assenso voluntario del Entendimiento á la Divina Revelacion: luego la Heregia, como vicio contrario, debe consistir en el dissenso voluntario á la misma Divina Revelacion; en este caso no ay dissenso voluntario: luego no ay Heregia formal; aunque es cierto peca mortalmente contra el Precepto de la Fé. De lo qual na-

ze, que en el Foto interno no incurra en las penas puestas cōtra los Hereges; pues estas solo se imponen contra los que son verdaderamente Hereges, y este no lo es; y así, porque sola la Heregia propia, y verdadera es reservada con Censuras; como esta no lo es verdaderamente, por esto por ella no se incurre en Censura, y podrá ser absuelto de ella por qualquier Confessor: Sic Suarez, *de Fide, disp. 14. sect. ult. num. 3.* Azor, Simancas, *de Cathol. Const. tit. 31. n. 3.* Sanchez, *Castrop. tom. 1. tract. 4. disp. 3. punt. 2. num. 17.* Salmantic. y otros.

Dirás: Este es castigado por la Iglesia, es absuelto, y se reconcilia, como lo declaró Juan XXII. *in Decret. 26. q. 6.* luego incurrió en la Censura, y demás penas. Confirmasse: El que hurta, ó mata, aun sin el animo de matár, llevado de miedo grave, incurre en las penas puestas contra los Ladrones, y Homicidas: luego tambien en nuestro caso. Resp. Que lo absuelve, y reconcilia la Iglesia, porque en lo externo es Herege, y no se le cree, aunq̄ alegue que lo hizo sin intencion, pues contra él está la presumpcion; y si esta excusa valiera, ningun Herege fuera castigado; y así, en lo externo es excomulgado, pero no en lo interno, por la razon dada. A la Confirmacion, digo, que la disparidad está en que el homicidio, y hurto se consuman con solo el Acto externo; pero la Heregia para su consumacion, requiere Acto externo, como que prozedede del interno; y así

el Homicida con el Acto externo incurre en irregularidad; pero el Herege sin el error interno, no incurre en Censura, como dicen los Salm. *loc. cit.*

P. Si es Herege el que involuntariamente padeze blasfemias, y gravissimas tentaciones contra Dios, y contra sus Santos? Resp. Que no; pues falta el consentimiento; y assi, el que en el conflicto de estas tentaciones se aflixe, y se juzga Herege, puede estar cierto no cometiò tal pecado, pues falta la plena voluntad; y el mejor modo de vencer estas tentaciones, es el menospreciarlas: como enseña San Buena-Ventura, *Opusc. de de Profess. Relig. lib. 2. cap. 3. tom. 7. pag. 615.* en donde trata latamente de estas tentaciones.

P. Si es Herege el que no cree à vna Revelacion verdadera particular? Lorca, 2.2. q. 11. disp. 39. num. 2. dize que no; y algunos defienden esta opinion, y son todos los que defienden, que la Revelacion particular no se cree con el mismo habito de Fè infusa, con que se creen las Revelaciones comunes. Pero sientò cò Sanchez, cap. 7. n. 32. Azòr, tom. 1. lib. 8. cap. 9. q. 4. Suarez, disp. 19. sect. 5. num. 11. Castrop. punt. 2. num. 14. & 15. y otros, que aquel que dissierte à la Revelacion particular suficièntemente propuesta, es Herege, aunque no incurre en las penas puestas contra los Hereges, ni puede ser castigado por la Iglesia precisamente por esto. Pruebase la primera parte: El que niega la Fè à la primera verdad, conociendo evidentemente que

à èl le habla, es formalmente Herege; el que à la Revelacion Divina evidentemente conocida, no cree, dissierte à la primera verdad: luego es formalmente Herege. Pruebase la segunda parte: Porque este error es interno; de lo interno ni juzga, ni castiga la Iglesia: luego no incurre las penas impuestas còtra la Heregia.

Preg. Si el que niega vna Proposicion Theologica, inmediatamente deducida de vna Proposicion de Fè, como esta: Christo es Risible, que se deduce de esta: Christo es Hombre, si es Herege? Afirmo Valencia, 2.2. disp. 1. q. 11. punt. 1. dific. 3. Bonacin. disp. 2. de Cens. q. 5. n. 5. porque aunque este no niegue Proposicion de Fè, inmediatamente se obliga à negarla por ilacion inmediata, y evidente; pero otros lo niegan, porque la Heregia debe ser à cerca de Materia inmediatamente revelada por Dios: la Materia de esta Proposicion: *Christo es Risible*, no es inmediatamente revelada por Dios, pues de otro modo no fuera Conclusiò Theologica: luego el que la niega, no es Herege. Lo 2. Todo assento Heretico debe ser indubitavelmente falso: el assento que niega que Christo es Risible, no es indubitabilmente falso; pues no es indubitabilmente verdadero; ò que todo Hombre es Risible, ò que Dios no separò semejante Propriedad de Christo: luego el que niega tal Conclusiò Theologica, no es delante de Dios en el Fuero interno Herege: Sic Suarez, disp. 19. sect. 6. n. 3. y otros. Si en el

Fuero externo se deba castigar como Herege? Dize Sanchez, *lib. 2. cap. 8. Castrop. punt. 2. num. 19.* que sis aunque Suarez, *num. 4.* lo niega.

P. En què consiste la pertinacia necesaria para la Heregia? Resp. con S. Thom. *1. p. q. 32. art. 4.* que consiste, en que vno sabiendo que esta definida por la Iglesia alguna cosa, ò verdad, assienta à otra cosa opuesta à lo declarado por la Iglesia; y assi, para que aya esta pertinacia, no se pide mòra de tiempo, pues en vn instante puede consumarse, como si advirtiendole plenamente assienta à alguna cosa contraria à la determinacion de la Iglesia; entonzes es verdaderamente pertinaz, y obstinado en su error, aunque despues de ello se arrepienta.

De lo qual naze, que es Herege, y pertinaz el que sienta alguna cosa contra la determinacion de la Iglesia, aunque estè dispuesto à ser corregido, si lo convenzen los Argumentos. Naze lo 2. el ser Herege, de que de tal suerte se adhiera à su propria opinion, que no estè dispuesto à dejarla, aunque la Iglesia definiera lo contrario, pues se resiste à la Autoridad de la Iglesia.

P. Si es Pertinaz, y Herege el que no assiente à las cosas de Fè que le propone como de Fè el Obispo, ò Inquisidor, juzgando que el en esto no contraviene à la Iglesia? Aunque algunos juzgan que no es Herege, aunque si temerario; porque à solo el Pontifice; y à la Iglesia pertenece definir las cosas de Fè, y otro qualquie-

ra puede errar en esto; en este caso, no se opone à la Regla cierta de la Fè, que es la Iglesia: luego no es Herege, ni pertinaz: como dize Vazq. *1. 2. q. 76. disp. 226. cap. 3. y otros.*

Pero la Sentencia verdadera, es, que es Herege, y pertinaz, que llevo, y pruebo: El Hombre està obligado à assentir à los Mysterios de Fè, quando se le proponen suficientemente; y sino assiente, es cierto que es Herege; es assi, que quando el Obispo, ò Inquisidores proponen estos Mysterios, suficientemente se le proponen; luego debe assentir, y no haziendolo es Herege. Lo 2. quando la Fè se declara por el Obispo, ò Inquisidor, la Iglesia declara la Fè, como por Ministros proprios deputados para esto: luego el que no cree à la Fè, assi propuelta, *re ipsa*, se opone à la Iglesia; aunque diga que està dispuesto à obedecer à la Iglesia. Lo 3. rara vez la Iglesia por si misma propone à los Fieles los Mysterios de Fè, sino por los Pastores, Obispos, y Doctores: luego quando por estos Ministros propone la Fè, debèn creerla los Fieles: pues de otra suerte, nunca estuvieran obligados à creerla. Por lo qual, se responde al fundamento contrario; porq̃ la Iglesia de tal suerte es la primera Regla de la Verdad, que esta se manifiesta à los Fieles por medio de sus Ministros; y assi, quando à estos no creemos, no cree nos à la Iglesia, como dize Suarez, *disp. 19. sect. 3. n. 21. Castrop. tom. 1. tra. 7. 4. disp. 3. punt. 11.* Luego, y otros.

P. Si para que vno se diga Herege formalmente, se requiere aver recibido la Fè por el Bautifimo? R. q̄ el Cathecumèno, q̄ aun no està Bautizado, si niega Myfterio de Fè, es Herege formalmente, en el Fuero interior; porque èste, verdaderamente cree en Christo, aunque no estè Bautizado: luego tiene la Fè de Christo en la manifestacion del Evāgelio; el que afsi tiene la Fè, si despues tenga contra ella error pertinaz, no es Infiel, ni Judio: luego Herege *coram Deo*. Sic Suarez, *disp. 19. sect. 5. n. 3.* Castrop. *disp. 3. punct. 2. n. 20.* Tapia, *to. 2. lib. 1. q. 6. art. 4.* Pero la Iglesia no puede castigarle con las penas puestas contra los Hereges; pues no està dētro de la Iglesia visible, sino solo invisible, por la Charidad. Lo mismo digo de aquèl, que fuè Bautizado con buena Fè; pero fuè nulo el Bautifimo, por defecto de Materia, ò Forma.

P. Si vno cō ignorancia vencible negara vn Articulo de Fè, es formalmente Herege? Supongo, como cierto, que peca mortalmente contra el Precepto de la Fè; pues se opone à ella, sin deponer la ignorancia, ò error vencible, ò hazer las debidas diligencias, que debe executar para deponerlo; lo qual supuesto, respondo que este pecado no serà Heregia formal; es la mas comùn Sentencia, como nota Vazquez, *in 1. 2. dis. 126. cap. 2.* La sigue tambien Suarez, y Lugo, citados por Plantel, *p. 3. punt. 176.* Becano, *p. 2. c. 14. de Heresi, q. 2.* y se prueba: porque para que

aya Heregia, debe aver pertinacia; en este nõ la ay, quando el error es vencible: luego no ay Heregia formalmente. Pruebo la menor: la pertinacia consiste en el error en la Fè, sabiendo que creè, y opina contra la Iglesia; el que afirma algo contra la Fè, con ignorancia vencible, no sabe que afirma contra la Iglesia; luego no es formalmente Herege, ni Infiel cō infidelidad, que expela el habito de Fè, aunque pèque contra el Precepto de la Fè; es tambien de S. Thom. *2. 2. q. 11. art. 2. ad 3.* y en la *1. p. quest. 32. art. 4.* Confirmasse la Conclusion, la ignorancia culpable de los Myfterios de Fè, aunque crassa, y afectada, no es Heregia; luego, ni el error positivo à cerca de los Myfterios culpablemente ignorados, que naze de esta ignorancia: pues el error mismo no añade nada de malicia, à la malicia de esta ignorancia, puesta precisamente en la negligencia de aprēder los Myfterios de Fè; y por esto muy distinta de la Materia de la Heregia. Lo otro, porque èste puede tener vn animo eficaz de assentir à la Iglesia en todas aquellas cosas, que conociere estàr propuestas por ella, y de estar prevenido à ser corregido, y dirigido por ella, conociendo despues que hà dissentido à las Verdades propuestas por la Iglesia: luego no es pertinaz, ni Herege.

Ditas: El Homicidio v.gr. hecho con ignorancia, y error culpable, es formalmente homicidio: luego el error contra algun Myfterio de Fè,

siendo vencible, será pecado de Heresia? R. Que la disparidad está, en qué para que el homicidio sea formal, solo se pide que sea voluntario; y como es voluntario el homicidio con este error vencible: pues para ser voluntario no es necesario que actualmente sepa, y advierta que obra contra la Ley; sino que lo sepa, o lo pueda, o deba saber; por esto es formal homicidio: pero en el pecado de Heresia, a demás de la razón de voluntario, se pide la razón de pertinacia, que requiere conocimiento, o advertencia, con la qual vno advierta, y sepa obra contra la Iglesia; y como esta no ay, por esto, ni la Heresia formal.

Dirás: La misma especie de pecado comete el que contradize a la Iglesia con ignorancia vencible del Testimonio de ella, que si la contradixera, sabiendo que ella avia propuesto el Mysterio, a que disiente; porque este ultimo es voluntario directo; y el primero es indirecto; es así, que el que contradize el Testimonio de la Iglesia, sabiendolo, comete pecado de Heresia: luego también quando la ignora con ignorancia vencible. El P. Puente Hurtado responde: que diverso pecado distinto en especie, comete en vno, que en otro caso; porque el que disiente al Mysterio propuesto por la Iglesia, sabiendolo, niega *simul, & semel*, su Autoridad, y el Mysterio, que ella propone; y entonces haze vna grave injuria a la Iglesia; pero el que lo niega no sabiendo, aunque vencible-

mente, que está propuesto por la Iglesia, no niega su Autoridad, sino el Mysterio, que ella propone, ignorandolo: luego no le haze esta grave injuria; aunque le haze alguna, por no preguntar, como debe, si está propuesto por la Iglesia.

Pero Obiedo responde que la misma especie de pecado comete en el vn caso, que en el otro; porque en las Materias Morales, lo mismo es para contraher la misma malicia especifica exponerse temerariamente a peligro de cometer vna acción torpe; como si la cometeria: como se ve en el Juramento: que lo mismo es para ser perjuro, jurar falso con ignorancia vencible de la falsedad, que si jurara vna cosa falsa, sabiendo que lo es; por el peligro, a que se expone: luego en nuestro caso, la misma especie de malicia contrahe el que se pone temerariamente a dissentir a la Iglesia, como lo executa el que disiente a los Mysterios, que ella propone, con ignorancia vencible, como, si sabiendolo, dissentiera, y contradixera a ella; pero dize que, no obstante esto, este no fuera Herege; porque la razón de Heresia, no solamente dize la misma especie de malicia; sino algunas circunstancias, que solamente aumentan su malicia, como es tener conocimiento opuesto a la ignorancia; sino tener algunas otras, que no conducen para la mayor, o menor malicia; y así, dize también, que por este pecado no se contraxeran las penas Eclesiasticas, impuestas contra los Hereges, porque



la Iglesia no las impone, sino contra aquellos, que sabiendolo disienten à su Authoridad, en los Mysterios que propone: porque requiere estas circunstancias, para la contracion de estas penas; aunque sea de la misma especie de malicia este pecado, que si lo cometiera sin esta ignorancia. Tambien dize, que por este pecado no se expeliera el habito de Fè; porque este habito, à diferencia de el de Caridad, no se expele *ex natura rei*, por el pecado de infidelidad, sino por Ley, ò Voluntad Divina; y Dios no quiere que se expela este habito, sino por pecado que se comete, sabiendo que el que lo haze peca contra la Authoridad de la Iglesia.

Instan: Aquel que con ignorancia afectada disiente à los Mysterios de la Fè, no està bien afecto à cerca de la Iglesia, y su Authoridad: luego es Herege. R. Que este no està afecto como se requiere à cerca de la Iglesia, en orden à preguntar con todo cuydado, si el Mysterio à que disiente lo hà propuesto la Iglesia; pues no haze estas prudentes diligencias, debiendo executarlas quando se halla con esta ignorancia vincible; pero està bien afecto à la Iglesia, en orden à no negar su Authoridad ni el Mysterio que la Iglesia le avia propuesto, porque no lo conoze claramente. Y esto basta para que sea Catòlico, y se escute de ser obstinaz, y rebelde contra la Iglesia; y por consiguiente, de que el pecado que comete tenga la razòn formal de Heregia. Este pecado que cometiera en este caso, au-

que no fuera pecado proprio de Heregia, se redujera à esta especie; yà porque es de la misma, ò porque es cometido por vn Hombre baptizado, contra la Virtud de la Fè.

P. Si el que duda de la Fè, es Herege? Becano, p. 2. cap. 14. de Herefi, responde con distincion: Si duda positivamente; esto es, positivamente juzga el Entendimiento que la cosa propuesta es dudosa, es Herege; porque aquel es Herege, que yerra à cerca de la Fè. el que positivamente duda de los Articulos de la Fè, yerra à cerca de la Fè; pues es de Fè, que los Articulos de la Fè, no sòn dudosos, sino ciertos: luego es Herege el que duda positivamente de la Fè; pero si duda negativamente, que es quando el Entendimiento aprehède vna proposicion, y no se determina à vna, ni otra parte, sino que se queda suspenso, no es Herege, ni aun en el afecto, si està dispuesto à creèr lo que manda la Iglesia, y se prueba: Porq̃ la Heregia essencialmète còsiste en el juyzio del Entendimiento còtra la Fè; el q̃ duda negativamente, no tiene juyzio en el Entendimiento contra la Fè; porq̃ el que duda, à ninguna parte se inclina, ni tiene juyzio formal, como se supone; porque el dudar negativamente, es no inclinarle à vna parte, mas que à otra; ni virtual, ò implicito tampoco; porque la suspension del assenso no se dize virtual dissenso; como la suspension del dissenso, no es virtual assenso, aun quando ay obligacion à creèr; ni tampoco el que suspende todo assenso à cerca del objecto propuesto,

puesto, lo tiene por incierto; porque à cerca de objetos ciertos, quando no son evidentes, puede suspender la voluntad libremente todos sus Actos, sin assentir, ni dissentir à ellos: luego no es Herege el que duda negativamente, ni tampoco en el afecto, pues su voluntad està pròpta à creer lo que la Iglesia manda; porque sino lo estuviera, fuerà Herege en el afecto, por su mala voluntad opuesta à la Iglesia. Pero dize Platel. *tom. 3. num. 286. de Herefi*, que es Herege el que duda *negativè*, en el sentido de no querer dar assenso al Mysterio revelado suficientemente.

Diràs: Estephano Papa, *cap. Dubius, de Hereticis*, dize: *Dubius in Fide, infidelis est*: luego qualquiera duda es Heretica. Resp. Que estas palabras hablan del que duda de la Fé con pertinacia; esto es, no dispuesto à ser corregido, aunque conociesse su èrror: pero no hablan de la duda sin pertinacia, y dispuesto à ser corregido.

Preg. De quantas maneras es la Heregia? R. Que interna, y externa: la interna, es la que en el interior se consume; v. gr. concibe vno en el Entendimiento, que el Verbo Divino, no Encarnò, y no lo manifiesta: la externa, es la que se consume en lo externo; v. gr. manifiesta vno, que no Encarnò el Verbo Divino: esta externa, es publica, y oculta: publica, es la que se manifiesta publicamente en lugar publico, ù delante de la Comunidad: oculta, es la que se manifiesta en oculto; v. gr. Pedro en vn

Monte, dize, que no Encarnò el Verbo Divino. La oculta puede ser, vna oculta *per se*, que es quando no ay Acto que la manifieste exteriormente; y otra oculta *per accidens*, que se da quando ay Acto externo que la manifiesta; aunque no la conozcan por accidente de no estàr alli presentes.

Nota: Que para que la Heregia sea externa, es necesario que el Acto externo sea manifestativo del Acto interno, por sí, ò por las circunstancias antecedentes, concomitantes, ò subseqüentes, ù de la qualidad de la Persona, y que sea formalmente pecaminoso mortalmente en materia de Heregia. De donde se infiere, que si Pedro creyò que las Personas de la SS. Trinidad eran quatro, y para manifestarlo lo escribe en letra Griega, en la tierra, ò en el agua, es Herege externo; pues ay Acto externo pecaminoso, manifestativo de lo interno; pero si solo dize: lo que he concebido es cierto, ò en señal de ello levanta quatro dedos, no es Herege externo, pues no ay Acto externo manifestativo de lo interno. De el mismo modo, no es Herege externo el que ayendo concebido, y consentido interiormente en vna Heregia, la manifiesta despues el Demonio; pues no ay Acto externo puesto por él, pecaminoso. El que con palabras equibocadas manifiesta la Heregia interior, es Herege externo, è incurre en la Excomunion, pues las palabras plenamente significan la Heregia interna; aunque *per accidens*, por la otra significacion.

eacion, se oculte esta: como lleva Suarez, *num. 10.* pero es probable que no.

Pre. Quien puede absolver de la Heregia? R. Que siendo interna, puede absolver qualquier Confessor, pues el pecado interno no es reservado. Pero si es externa, el Papa, y los Inquisidores pueden solamente absolver de ella; pues es pecado especialmente reservado à ellos. Los Confessores, aunque sean Regulares, no pueden absolver de la Heregia externa, ni de la Censura por ella incurrida; y lo contrario està condenado por Alex. VII. en la Prop. 4. siguiente: *Prelati Regulares possunt in Foro Conscientie absolvere quoscumque Seculares, ab heresi occulta, & ab excommunicatione propter eam incur- sa.* Y aunque esta Condenacion habla solo para los Seglares, con todo esto digo, que se debe entender la condenada, que en España de ningun modo pueden los Prelados Regulares absolver de ella, aun à sus Subditos, aunque sea Heregia oculta, sin Facultad, que para ello tengan del Santo Tribunal; ni en los Jubileos, por amp'issimos que seàn, para todos los Casos reservados, aun para los contenidos en la Bula de la Cena; con todo esto, en ellos no se debe entender concedida la tal Facultad; sino que expressamente diga, que dà Facultad para absolver de la Heregia externa oculta. porque assi està establecido por Innoc. X. Alex. VII. en la Bula expedida en Roma, à 23. de Marzo de 1656. Y si alguno se atre-

viere absolver sin Facultad, será castigado por el Santo Tribunal; aunque alegue ignorancia: como consta del Edicto.

Pero no està condenada la Opinion de muchos, q̄ dizen, que el que ignorò la Censura del pecado de Heregia, no cometió pecado de Heregia reservado: porque aunque cometió tal pecado; pero no incurrió en la reservacion, por ignorat la Censura: porque este pecado està reservado por razón de la Censura, que incurte, y quitada esta, ò su reservaciõ, se quita la reservacion del pecado; y por consiguiente, puede ser absuelto por qualquier Confessor; y lo mismo dizen de la inadvertencia: pues la condenada, habla de la Heregia reservada, por la qual se incurte en Excomunion; y de vno, y otro escusa la ignorancia en opinion comùn.

P. Si pueden los Obispos absolver de la Heregia externa oculta; despues de la Bula de la Cena, en virtud de Facultad à ellos concedida por el Trid. *sess. 24. cap. 6. de Reformatione?* Esta Question tiene oy mas dificultad, por la Opinion condenada por Alex. VII. en la Prop. 3. siguiente: *Sententia asserens Bullam Cene solum prohibere absolutionem heresis, & aliorum criminum, quando publica sunt; & id non derogare facultati Tridentini, in qua de occultis criminibus sermo est, Anno 1626. die 18. Julij, in Consistorio S. Congregationis Eminentissimorum Cardinalium viffa, & tolerata est.* Acerca de la qual Cardenas, *in Crissi Theol.*

*Tract. 1. disp. 9. cap. 20. art. 5. n. 345.* Lumbier, *tom. 1. n. 547.* & *tom. 2. n. 720.* Filguera, en esta Propos. 3. y otros, dicen, que por esta Prop. se condena, no solo el que dicha Facultad dada à los Obispos estè rebocada, por la Bula de la Cena; sino tambien, que la contraria Sentencia en el Consistorio de los Cardenales fuè vista, y tolerada, como probable; y assi, que ni vna, ni otra se pueden seguir seguramente. Y lo mismo de otros delitos reservados en la Bula de la Cena, aunque sean ocultos; y lo prueban: porque el Papa en estas Proposiciones, principalmente condena la practica de ellas; y no el defenderlas en las Escuelas, como licitas: es assi, que la practica de dicha Opiniòn no es el que sea vista, ni tolerada por la Congregacion de Cardenales; sino que de hecho en fuerza de aquella Sentencia, se absuelva de la Heregia externa oculta, y de los demàs delitos reservados en la Bula de la Cena: luego esto principalmente condena el Papa. Lo 2. q̄ huviera aprovechado à la Iglesia condenar que tal Prop. fuè vista, y tolerada por la Sacra Congregacion; si permaneciera siempre libre para usarse? Nada à la verdad: luego no solo se condena, que fuè vista, y tolerada, sino tambien el que pueda practicarse.

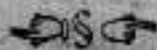
Los Saln. *to. 5. in Decal. tract. 21. cap. 3. punct. 8.* y otros sienten, que la Volùtad del Papa hà sido solo cõdenar en dicha Proposicion, que esta Opiniòn fuè vista, y tolerada por

la Congregacion de Cardenales; y no otra cosa: porque si lo fuera, lo huviera expressamente condenado, como lo hà hecho en otras cosas; y siendo este Decreto prohibitivo, y odioso, se debe restringuir: Lo otro; porque si la Mente del Papa fuera condenar ambas partes de la Proposicion; no solo fuera à los Obispos prohibido absolver de la Heregia oculta; sino tambien de los demàs Casos condenados en la Bula, aunq̄ sean ocultos; pues habla del mismo modo de los vnos, que de los otros; parece muy duro, y ageno de la piedad de la Iglesia, quitar à los Obispos la Facultad de absolver de los demàs delitos ocultos, contenidos en la Bula de la Cena: luego pueden absolver, lo qual es muy probable.

P. Como se debe portar el Confessor con el Penitente, que confiesa pecado de Heregia? R. Que si fuere Heregia interna, le puede absolver; pues no esta reservada: pero si fuere externa, y estuviere en el articulo de la muerte, le absolverà, poniendole la obligacion de compadecer ante el Santo Tribunal, si convaliere; pero sino se hallare en el articulo de la muerte, no le puede absolver, de ningun modo, y le debe mandar vaya al Santo Tribunal, para que le absuelva; que èl no puede. Pero si responde: Que èl se dexarà condenar, primero que èl se presente al Santo Tribunal; puede, y debe exortarle à ello, manifestandole la mucha piedad, que tiene dicho Tribunal; pero si assi tampoco quiere,

pidale el Confessor licencia al Penitente para sacar Facultad de absolverle, del Santo Tribunal; y sino la diere, no le absuelva: pero, si, quando se la dá. Y si en el tiempo, que el Confessor vá à sacar la licencia, comete el Penitente otro pecado de Heregia, no le podrá absolver, sin bolver à dar quenta al Tribunal, de este nuevo pecado; menos en el caso que la licencia se extendiera à él, y fuera universal, entonzes puede absolverlo de este nuevo pecado, q̄ hà cometido.

P. Si ay obligacion de delatar al Santo Tribunal à los Hereges ocultos? Resp. Que sí; porque dicha delacion es muy vtil al bien de la Iglesia; pues por ella se impide crezca la peste de la Heregia; y la opinion contraria está condenada justissimamente por Alex. VII. en la Prop. 5. siguiente: *Quamvis evidenter tibi constet Petrum esse haereticum, non teneris denuntiare, si probare non possis.* Y así, sin que primero prozeda Monicion alguna, (porque es delito este en que no tiene lugar la correccion fraterna particular) debe ser delatado al Tribunal qualquiera Herege, aunque sea oculto, y aunque no lo pueda probar, por ser pecado opuesto al bien de la Iglesia, que es primero que el bien particular. Y esto se entiende, que los Padres à los Hijos, y el Marido a la Muger, deben delatarlos al Santo Tribunal, quando son Hereges.



## CAPITULO V.

## DE LA ESPERANZA, Y DE los Vicios opuestos à ella.

P Reg. Como se define la Esperanza? Resp. Que la Esperanza se puede considerar como Acto, y como Habito: Como Habito, *est qualitas supernaturalis, inclinans hominem ad sperandam Beatitudinem Divino Auxilio obtinendam.* Como Acto: *Est Actus voluntatis, quo nobis concupiscimus Beatitudinem Divino Auxilio obtinendam.* Reside en la voluntad, que rectifica sus Actos. Su objeto es material, y formal: El objeto material principal, à donde el Acto de Esperanza se termina, es la Bienaventuranza, tomada completamente por el complexo, que se compone de dos partes; la vna, es la Bienaventuranza objectiva, que es Dios: la otra, es la Bienaventuranza formal, que es su Posseccion, ò Vision, ò Gozo: Es comun, como dize Pletel. p. 3. cap. 2. §. 1. num. 304. El objeto material secundario, son todas las cosas sobrenaturales, ò naturales, que conducen para conseguir la Bienaventuranza: Sic D. Thom. 2. 2. q. 17. ad 2. Suar. Oviedo, y otros. Pruebase de S. Matheo. cap. 6. *Querite primum Regnum Dei, & haec adjiciantur vobis.* De cuyas palabras se sigue, que el Reyno de Dios, y todas las demás cosas que conducen para cõseguirlo, son objeto material secundario de la Esperanza.

Prue-

Pruebafese la primera parte , con Castrop. tom. 1. tract. 15. disp. vnic. punt. 1. §. 3. porque el que espera la Bienaventuranza , no espera à Dios en sí , ni pide la Vision de Dios como separada de Dios , sino vno , y otro juntamente , à Dios visto , ò poseído por la fruición , y Vision ; al modo que el Aváro no pide , ni espera que aya Riquezas , sino que pide , y espera poseherlas ; y el poseherlas igualmente incluye las Riquezas , y su possession. Lo otro ; porq̃ si Dios no fuera Objecto immediato de nuestra Esperanza , no fuera la Esperanza Virtud Teologal ; pues no tuviera por Objecto à Dios ; es así , que es Virtud Theologal : luego su Objecto material primario es Dios , y su possession.

Dirás : El Objecto de la Esperanza es arduo , ausente , y futuro ; sola la Vision es con nosotros ausente , futura , y difícil : luego sola ella es el Objecto immediato de la Esperanza , y Dios el mediato. Lo 2. En los Bienaventurados el Gozo , y la Fruición , es de la Vision de Dios ; no de Dios inmediatamente ; y en los Condenados , la tristeza , y desesperación es de la carencia de la Vision de Dios , no de la carencia de Dios ; pues esta no tienen : luego en esta vida , nuestra Esperanza debe ser , no de Dios , sino de su Vision. R. Que es verdad que el Objecto de la Esperanza es arduo , ausente , y futuro ; pero que Dios visto por nosotros es Objecto futuro , ausente , y arduo ; porque la Vision no es ardua , sino por Dios à quien se termina , y manifiesta. Al

modo que el Aváro que desea Riquezas , se dize que para él son ausentes , pues careze de su possession. A lo 2. digo : Que la Fruición , y Gozo de los Bienaventurados , no es precisamente , ni aun primariamente , de la Vision , sino de Dios poseído por la Vision ; porque Dios , segun su Hermosura , y Bondad , es el que da el complemento à todos nuestros deseos. Y lo mismo de los Condenados ; se entristezzen , porque carezen de Dios , como possession de los Justos , aunque no carezē de Dios , que sea Vengador de sus pecados.

El Objecto formal , dize Castrop. loc. cit. que es Dios visto , como à nosotros conveniente , ò como bueno para nosotros ; porque aquel es Objecto formal de algun Acto de la Voluntad , que mueve à su deseo : Dios visto , mueve à nuestra Voluntad para que lo deseē , porque le es vn bien maximo , y conveniente à él : luego Dios visto , como es vn maximo Bien conveniente à nosotros , es el Objecto formal de la Esperanza. En el Acto de la Esperanza , se requieren varias cosas ( dize Platel. num. 302. ) de parte del Objecto : Lo 1. Que sea bueno , que sea futuro , y ausente ; pues la Esperanza no es descanso como el Gozo , que pide possession presente del Objecto : Lo 2. Que sea arduo , y difícil ; porque así como no se teme el mal que por ningún modo se puede evitar , así ni se espera el bien , si es fácil de conseguirse ; porque moralmente se juzga que ya lo posee , ò que lo tiene en la mano :

Lo 3. Que sea tambien este Objeto posible en la consecucion ; porque como la Esperanza es deseo eficaz, no se termina à lo imposible, porque seria vn deseo imprudente : Debe tambien ser probablemente conseguible ; porque aunque sea posible, si se sabe ciertamente que no se puede alcanzar, no es objeto del deseo, porque no se espera lo que ciertamente sabe que no hà de conseguir.

De parte del Entendimiento, se requiere vn juyzio, que proponga al objeto con las condiciones dichas ; porque la Esperanza es deseo eficaz, el qual se termina à la existencia del objeto: luego es necesario que prezedà à este vn juyzio con que afirmè la existencia del objeto ; y la aprehension no basta para la direccion de los Actos eficazes de la Voluntad. De parte de la Voluntad, se requiere amor, ò complacencia del bien esperado ; porque como dize S. Thom. 2. 2. q. 17. art. 7. *Spes, & omnis appetitus motus, ex Amore derivatur* ; porque no esperàra la Voluntad con eficaz deseo conseguir vn objeto, si antes no està aficionada à su bondad, y se complace en ella. Y tambien se requiere Deseo ; porque como la Esperanza sea vn movimiento de la Voluntad, que vâ à la consecucion de el bien ausente, y no se puede conseguir este, sino por los medios que hà de conseguir el que espera ; de ay es, que hà de tener deseo, ò intenciõ eficaz de conseguir este fin, el qual lo determine à la execucion de los me-

dios que juzgare conducentes. De donde consta, que la Esperanza es deseo ; pero no todo deseo es Esperanza: Lo 1. Porque se dà deseo ineficaz, y condicionado, aun de cosa imposible, que no està con la desesperacion. Lo 2. Porque se dà deseo eficaz de cosa de ningun modo ardua, sino facil de conseguirse, el qual no puede ser Acto de Esperanza de esta Virtud Theologica.

P. En quienes se halla la Esperanza? R. Que en todos los Bapuzados que no han cometido Heregia, ni desesperacion, pues es Virtud infusa en el Bapuzado ; con que se halla en todo bapuzado, que no cometió pecado por donde se expela. En los Condenados no ay Esperanza: como dize S. Thom. q. 18. art. 3. porque en ellos no ay Fé, que es el fundamento de la Esperanza. Lo 2. Porque los Condenados estàn ciertos de la perpetuidad de su condenacion: Con esta perpetuidad no pueden aprehender la Gloria, como posible à ellos, ò que la pueden alcanzar, lo qual se requiere para esperar : luego en ellos no ay Esperanza.

En los Bienaventurados, no permanece la Esperanza en quanto à su Acto principal, que es esperar la Gloria, aunque permanece en quanto à otros Actos. La primera parte, es de S. Thom. q. 18. art. 18. y se colige de S. Pab. *ad Rom. cap. 8. Quod videt quis, quid sperat?* Y es la razõ ; porque los Bienaventurados tienen presente su Bienaventuranza : luego no pueden esperarla como futura. Y si-  
que

que digan se puede esperar su permanencia, digo; que la intrínseca duración de la Bienaventuranza es indivisible, y *tota simul*; con que no es futura, sino presente; porque saben que ciertamente há de durar; pues saben que ay vn Decreto Divino eficaz, de la Permanencia Eterna de la Gloria de estos. La 2. parte es de Suarez, *in 3. p. q. 7. art. 4.* y es la razón; porque ay otros Actos de Esperanza, que permanecen en los Bienaventurados: como amar à Dios con Amor de Concupiscencia; deleytarse en Dios visto, como en Bien posehido; esperar la Resurreccion, y Gloria de los Cuerpos.

En los Fieles pecadores, que no hazen Acto de desesperacion; y en las Almas del Purgatorio, permaneze la Esperanza; la razón es; la Esperanza Theologica, no se destruye directamente, sino por la desesperacion, ò indirectamente por la infidelidad: nada de esto se dà en las Almas del Purgatorio, ni en los pecadores Infieles que no desesperan: luego en ellos ay Esperanza.

P. Si se dà Precepto especial de Esperanza? Resp. Que si: y consta del Psalm. 4. *Sperate in Domino*: Y porque cae debaxo del Precepto Divino el Acto necessario para justificarlos; este es el Acto de Esperanza: como lo define el Trid. *Sess. 6. c. 6.* luego es Precepto Divino el que manda hazer Actos de Esperanza. Todos convienen en ayer obligacion de hazer Acto de Esperanza alguna vez en la vida, por la Prop. 1. condena-

da por Alex. VII. que es la siguiente: *Homo nullo unquam tempore vita sue tenetur elicere Actum Fidei, Spei, & Charitatis, ex vi Præceptorum Divinorum, ad eas Virtutes pertinentiã;* y assi, se cõdena esta Proposiciõ justissimamente por la razón de arriba.

Con esta obligacion cumplen los Fieles, recibiendo valida, y fructuosamente el Sacramento de la Penitencia; orando à Dios; exercitando otras obras piadosas; porq̃ si se hazen continuamente estas santas Obras, es porque se juzgan como medios para conseguir la Bienaventuranza: luego porque ay intencion, ò Esperanza de alcanzarla. Y Oviedo dize, que por qualquier motivo sobrenatural de qualquiera Virtud infusa, aora de Caridad, de Penitencia, ò otra qualquiera que se haga, este Acto de Esperanza se cumple con la obligacion directa de este Precepto; porque este Acto de Esperanza se manda para conseguir la Bienaventuranza, y para impetrar medios conducentes para su consecucion: Para este fin tan conducente es el Acto de Esperanza, ò deseo eficaz de la Iglesia aora se haga por el motivo de la Caridad, ò por el proprio motivo de esta Virtud Theologica: luego por qualquier motivo que se haga, se cumple con la obligacion directa de este Precepto; aunque Lorca lleva lo contrario.

P. En què tiempo obliga este Precepto? R. Que quando vno llega à tener uso de razón; porque entonces el Hombre està obligado, no solo à



convertirse á Dios, sino tambien á determinar conseguir el vltimo fin; esto no se puede hazer sin Acto de Esperanza: luego obliga entonzes el Acto de Esperanza. Tambien obliga *per se*, quando es tentado gravemente contra la Esperanza, y ay peligro de deseperar, no haziendo Acto de Esperanza; porque qualquiera está obligado por Precepto de Esperanza á poner los medios necessarios para no deseperar: quando vno es tentado gravemente contra la Esperanza, es medio eficaz para no deseperar, hazer Acto de Esperanza: luego obliga entonzes.

Tambien está vno obligado á hazer Acto de Esperanza, á lo menos cada Año, como se dixo de la Fe. Obliga tambien en el fin de la vida, como dize Platèl. *num.* 370. porque debe en aquel lanze poner el medio conducente para conseguir el fin; y este es el Acto de Esperanza: y assi, en este lanze debẽ los Curas instruir á los Moribundos á hazer estos Actos. *Per accidens*, y por razõ de otro Precepto, debe hazer Acto de Esperanza, quando está obligado á hazer algun Acto; v.gr. de Contricion, con quien tiene conexion la Esperanza; y quando en otras Materias es vno tentado, y para venzerlas juzga vno necesario el Acto de la Esperanza.

Platèl. *num.* 369. dize, que la actual Esperanza es necessaria á los Adultos, con necesidad de medio, para salvarse: Coligese de S. Pab. I I. *ad Hebr. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & quia inquirenti-*

*bus se, remunerator sit.* El Precepto negativo de la Esperanza, que es no deseperar, ò con presumpcion esperar, obliga siempre, y por siempre, pues es Precepto negativo, y este obliga siempre, y por siempre.

Dios puede de su Potencia absoluta; pero nõ de Ley ordinaria, revelar al Viador Justo su condenacion eterna, de modo que la crea, y se acuerde de ella quando trata de esperar: como dize S. Thom. *q* 23. *de Verit. art.* 8. Vazquez, Lugo, Ovied. y otros. Que no pueda por Ley ordinaria, consta de que Dios, en fuerza de la presente Providencia, quiere q todos los Hombres se exciten con la Esperanza del Premio Eterno, al exercicio de toda Virtud; y los pecadores á la Penitencia: y con la Revelacion de su condenacion, no pudieran tener Esperanza del Bien Eterno, porque no la pudieran conseguir, por saber ellos, en fuerza de la Revelacion, que Dios nunca se la avia de dar. Y assi, dize Platèli, *n.* 338. que las Revelaciones hechas á algunos de su condenacion, ò fueron solo conminatorias, ò no creidas por aquellos á quienes se revelò; v. gr. el Ante-Christo no creerà las Revelaciones hechas de su condenacion.

La Revelacion hecha á Judas, de condenacion, *Math. cap.* 28. *Ve homini illi. per quem filius hominis tradetur; bonum erat ei. si natus nõ fuisset homo ille,* no fue absoluta, y decretoria, sino solo conminatoria, ò declaratoria de pena. Que pueda de potencia absoluta, se prueba; porque

tál Revelacion no dize repugnancia, *secundum se*, ni respecto de Dios, pues no es mala; ni por el Objecto, que es la Justicia vindicativa; ni es causativa de algun mal moral, *per se*, sino solo *per accidens*, por malicia de el Hombre.

Aquél à quien la Revelacion de su condenacion se le huviesse hecho, fuera licito no esperar, si esta Revelacion, y su recordacion se tuvieran antecedentemente à sus voliciones, ò se tuviera, y la conociera antes que ellos esperàran, ù deseàran eficazmēte la Bienaventuranza; ò à lo menos, respecto de aquellas voliciones, que tuvieran por Objecto el de la Esperanza: Sic Suarez, Oviedo, y la común. Pruebase: Este no pudiera esperar la Bienaventuranza: luego no estuviera obligado à hazer Años de Esperanza. Pruebo el antecedente: El Objecto proprio de la Esperanza, es el bien conocido, no solo como posible, sino tambien como probablemente futuro, y así de ningū modo conocido, como imposible. A este à quien se le huviesse hecho la Revelacion de su condenacion, la Bienaventuranza no se le podia representar como probablemente futura, sino ciertamente como no futura: luego no la pudiera esperar. Pruebo la mayor: Porque la Esperanza es intenció eficaz de el bien que se hà de conseguir; *atqui* no se puede intentàr eficazmente el bien que ciertamente sabe no hà de ser, ni que se hà de conseguir; sino antes bien se representa como imposible, con im-

posibilidad consiguiente, como se le representàra à este que conociera la Revelacion de su condenacion; porque yà es imposible que consiga la salvacion, hecha la Revelacion Divina de su condenacion; aunque se juzgue posible con posibilidad antecedente; ( esto es, que absolutamente pudiera cōseguir la Gloria, si Dios, en pena de sus pecados, no huviera decretado condenarlo por vna Eternidad ) pues tál intencion en este caso fuera imprudente: Y porque no se pueden aprehender como viles los medios, para vn fin que ciertamente se sabe que no se hà de conseguir: luego no tuviera tál obligacion. Esta es question, que latamente tratan los Theologos; y para aqui basta esta succinta noticia.

P. Quales son los Años de la Virtud de la Esperanza? Resp. Que en general es de dos maneras el Año de la Esperanza: vno, de Profecucion en el bien conveniente à sí, que se llama Esperanza: otro de Fuga del mal disconveniente à sí, que se llama Temòr; porque à vna misma Virtud perteneze amàr el bien, y aborrezet su contrario. Solo està la dificultad, en saber los Años propios de esta profecucion, ò Esperanza, y de esta fuga del mal, ò temòr.

P. Si esperar, ù desear para otro la Bienaventuranza, sea Año de Virtud de Esperanza? R. Si la Bienaventuranza del otro se desea, en quanto es buena à vno; porque así accidentalmente, à lo menos, creze su Bienaventuranza para vno, es Año de Espe-

Esperanza; pero si la desea vno en quanto à èl le es buena, es Acto de Caridad: Sic Suarez, *disp. 1. sect. 3. n. 19.* con S. Thom. y otros. La primera parte se prueba: Porque si deseas la Bienaventuranza del otro, porque à ti te es conveniente, con razón se dize, que mas deseas à ti el bien, que al otro: luego aquel apetito prozedde de amor de concupiscencia: luego es Acto de Esperanza; pero al contrario: si le deseas la Bienaventuranza, porque à èl le es buena, y conveniēte, deseas su bien, y no el tuyo; y así, este Acto prozedde, no de amor de concupiscencia, sino de benevolencia; y consiguientemente, no es Esperanza, sino Caridad.

P. A que Virtud se opone desesperar de la salvacion de el Proximo, sin causa razonable? Resp. Que si desesperas, porque crees que Dios no le ha de asistir con sus Auxilios, yerras contra la Fè; pues estas obligado por la Fè à creer que Dios favoreze à todos con sus Auxilios; pero si desesperas, porque crees que por su negligencia, y malicia ha de omitir lo necessario para salvarse, pecas contra Caridad, ò Justicia del Proximo.

P. Qué sea el Temor? R. Que es *Fuga mali ardui possibilis à potente illud instigare.* Esta definicion del Temor, se colige de S. Thom. 2. 2. q. 19. art. 1. y así advierte el Santo, que así como la Esperanza tiene dos objetos: vno, el mismo bien futuro, cuya consecucion esperamos; otro, el Auxilio, por el qual se espera la consecucion del bien; así el Temor pue-

de tener dos objetos: vno, el mismo mal que el Hombre huye; el otro, aquello de que el mal puede provenir. Este Temor es de tres maneras: vno Mundano, con el qual el Hombre se aparta de Dios por los males que teme; y este Temor es mortal de su naturaleza, dize Tapia, *lib. 2. de Spè, art. 6.* porque *ex se*, ama las cosas del Mundo, como à ultimo fin; pero será venial sino las ama como ultimo fin. Conozéráse que las ama constituyendo en ellas el ultimo fin, quando à ellas con tal afecto se adhiere, que por el amor de ellas, y por el temor de perderlas, esté dispuesto à pecar.

El otro Temor es Servil; y se define: *Fuga à malo pœnnæ, arduo, possibili; v. gr. vno se convierte à Dios por el temor del Infierno, el qual temor ex se es bueno, y no malo; pero si vno de tal suerte teme la pena, que retenga afecto al pecado, el qual quifiera, si faltasse la pena, este temor es malo, porque entonzes se prefiere el temor de la pena à la observancia de los Preceptos: el otro, es el Temor Filial, ò Casto; y se define: *Actus quo timetur culpa, prout est offensa Dei;* y este temor es Acto de Caridad, como el Servil es Acto de Esperanza: S. Thom. 2. 2. q. 19. art. 2. dize, que solo el Temor Filial es Dòn del Espiritu Santo, y no el Servil; pero otros dizen que si.*

P. Qual es el vicio opuesto à la Esperanza? R. Que son la Desesperacion, y Presumpcion. La desesperacion, *est voluntas efficax, qua peccator abjicit salutem aternam ex Divina*

*Misericordia consequendam.* Y es pecado mortal, porque el que desespera, siente mal de la Divina Misericordia, y Omnipotencia: esta desesperacion està con heregia, quando el que desespera tiene juyzio, y assiente à èl, que Dios no puede salvarle, ò perdonarle, aunque èl se disponga para justificarse; y creèr esto, es heretico, y comète este dos pecados: vno de desesperaciõ, y otro de heregia: està la desesperaciõ sin heregia, quãdo el que desespera no tiene tal juyzio; juzga que el desesperar le es à èl vtil, y gustoso, para pecar con mas libertad; y sucede como al Ladron, que hurta, no precisamente porque juzgue que el hurto le es licito, sino porque lo aprehende como conveniente à èl. Esta desesperacion, dize Geneto, *tom.6. tract. 2. cap.2. q. 4.* que principalmente naze de la luxuria, y accedia.

El segundo vicio que se opone à la Esperanza, por exceso, es la Presumpcion, que se define ex D. Thom. *q.21.art.1. Presumptio est inordinata confidentia in Divina Misericordia;* v. gr. si vno esperàra de Dios conseguir la Gloria sin meritos, y es pecado mortal dize S. Thom. *2.2. q. 14.art. 2.* porque es pecado contra el Espiritu Santo, y por que es grave disonãcia à la razòn, sin meritos esperàr salvarse; pero es menòr pecado que la desesperacion; porque esta quita la Misericordia, pero la presumpcion solo quita la punicion. Pero nota Suarez, *de Spè, disp.2. sect.2. num.2.* que este pecado de presumpciõ rara vez

està sin heregia; lo qual atiendã con cuydado los Confessores, para vèr si pueden absolver à semejantes Penitentes. Esta Virtud de Esperanza se pierde por qualquiera pecado de infidelidad, que expèle la Fè; y directamente por el pecado de desesperacion, pues este es imposible con la Esperanza; pero no se expèle por la presumpcion, quando no se junta con heregia; porque este pecado no quita el objecto de la Esperanza.

Preg. Què pecados se reduzen à la presumpcion? Resp. con Geneto, *loc. cit.* quando vno en sus necesidades no acude à Dios por la Oracion, fiado en su industria, y favor de Amigos; quando estriva solo en los favores de los Amigos, y no quiere imploràr el Divino Auxilio; quando no evita las ocasiones de pecar, con diligencia; quando difiere el convertirse à Dios, con la falsa Esperanza de que tendrà tiempo; ò si vno peca, porque Dios es Misericordioso, ò porq se perdona el pecado despues por la Confesion, siendo estas causas la razòn de pecar, es presumpcion.

## CAPITULO VI.

### DE LA VIRTUD DE LA Caridad de Dios, y de el Proximo.

Preg. **C**OMO se define la Caridad? R. Que se puede definir, como Habito, y Acto: como Habito; *Est qualitas supernaturalit*

*Inclinans hominem ad diligendū Deū propter se, & proximum propter Deum.* Como Acto se define: *Actus amoris amicitia, quo Deus propter se diligitur, ex toto corde, super omnia.* Este Amor de Dios de Amistad, ò Benevolencia, es de tres maneras: El primero, con que de tal suerte se ama à Dios, que no quiera Acto gravemente contrario à la Voluntad de Dios: El segundo, mas perfecto que el primero, sujeta todo su coraçòn à Dios, de modo, que en èl no permite afecto contrario à la Voluntad de Dios, ni venialmēte: El tercero Acto, el mas perfecto de los Actos sobrenaturales, sujeta todo su coraçòn à Dios, de modo, que nada àme, sino à Dios, y por Dios. El primero, excluye el afecto al mortal; el segundo, al venial; el tercero, à toda imperfeccion voluntaria: solo el primero es mandado, con precepto especial de Caridad; el segundo, es necesario para la perfeccion Christiana; pero no es de precepto, por motivo de Amor de Benevolencia; aunque aya precepto de evitar los veniales, por motivo de otras Virtudes; y asì, por este motivo es solo de consejo; como tambien el tercero, que debemos procurar para la mayor perfeccion. Sic Platèl. 3. p. num. 379.

Reside esta Virtud en la Voluntad, pues rectifica sus Actos: porq̄ inclina al Amor de Dios, y del Proximo, que es Acto de la Voluntad. Su objecto es de dos maneras, material, y formal; el material primario,

es Dios, segun todas sus Perfecciones; el secundario, el Proximo, como dize Castrop. p. 1. tract. 6. disp. 1. pūt. 1. n. 5. El formal, es la Bondad absoluta de Dios, ò la Perfeccion, con que en sù Dios es Infinitamente Perfecto: es comun, con S. Thom. 2. 2. q. 23. art. 5. ad 2. Y es la razòn: porque la Caridad es la dileccion mas excelente de todas: luego debe extrivir en el motivo mas excelente de todos, que es la Bondad Infinita de Dios: luego esta es el objecto formal.

P. Si entre Dios, y el hombre puede darse amistad verdadera? R. Que sí: es comun, con S. Thom. Pruebale del Ps. 138. *Nimis honorati sunt amici tui, Deus.* Y del cap. 15. de S. Juan: *Vos autem dixi amicos:* pruebale por razon: El hōbre, por la Gracia, es Adoptivo Hijo de Dios, Heredero de la Gloria, capáz de Operaciones Divinas, y sobrenaturales: y por esto recibe cierta igualdad con Dios, en quanto el hombre por la Gracia se cōstituye en el mismo Orden Divino; lo qual, no obstando la Infinita distancia entre este Orden, basta para la Amistad; no de igualdad qual se halla entre dos iguales; sino de Superminencia, Excelēcia, y Proporcion, qual entre Hijos, y Padres, Principes, y Subditos, admite Aristh. 8. *Aethyc. c. 7.* Y esta igualdad basta para amistad verdadera: Sic Platèl, p. 3. n. 380.

P. Si la Caridad, que en el Cielo tienen los Bien aventurados, se distingue de la Caridad, que los Viado-

res tienen en esta vida? R. Que la Caridad actual de la Patria, se distingue en especie de la Caridad actual de esta vida: Sic Platél, n. 400. con Lugo, Arriaga, y otros. Y se prueba: porque el Acto de Caridad de los Viadores, se especifica de la Divina Bondad, como obscuramente propuesta por la Fè: el Acto de Caridad de los Bien-aventurados, se especifica de la misma Bõdad de Dios, como claramente propuesta por la Visión; *at qui*, la Bondad de Dios, como claramente propuesta por la Visión, es, en orden à mover la voluntad, y à especificar sus Actos, virtualmète diversa de si misma, como obscuramente propuesta por la Fè: porque la Bondad Divina, claramente propuesta por la Visión, mueve à la voluntad, y la necesita al Amòr Sumo adhesivo, y apreciativo, y que intrinsecamente se opone à toda ofensa, aun leve; y termina sus Actos, y los especifica, segun todas sus Perfecciones distintamente, como están en si: Todo lo qual no comunica la Bondad Divina, obscuramente propuesta por la Fè; luego el Acto de Caridad de los Viadores es distinto del Acto de Caridad de los Bien-aventurados: pues el vno mira à Dios claramente visto; y el otro obscuramente conocido; aunque lo contrario es muy probable.

Pero la Caridad habitual de los Bien-aventurados, es la misma en especie, y en numero, con la Caridad habitual de los Viadores: es de S. Thom. 1.2, q.67. art. 6. y Suarez

dize, que es de Fè; y se prueba: de que los Bien-aventurados tienen la misma Gracia, en especie, y numero, que tuvieron en esta vida; pues no ay fundamento para lo còtrario: luego la misma Caridad habitual, que es propiedad connatural de la Gracia, ò segun Scotò, no se distingue realmente de ella.

Diras: El habito de Caridad es vno mismo en los Bien-aventurados, que en los Viadores: luego tambien el acto. R. Que la disparidad està, en que el habito sobrenatural, como dà el podèr *simpliciter*, y se tēga como Potencia, puede en el Cielo, en donde està en estado mas connatural, y tiene à la Divina Bondad propuesta à si mas perfectamente, à hazer Acto essencialmète mas perfecto, que aquèl, que haze en esta vida. Confirrase esto; porque tambien en esta vida puede hazer Actos especie diversos: vno de simple complacencia; otro de amòr eficaz: vno, que estrive en la Bondad de Dios; como Justo; otro, como Misericordioso.

P. Si la Caridad es Forma de todas las Virtudes? R. con S. Th art. 8. y otros, que la Caridad, es como Forma, ò Vida de todas las Virtudes; no, *in genere natura*; sino, *in genere moralis*. Y en este sentido afirmã los DD. que la Fè, y todas las demás Virtudes, son muertas, y que nada aprovechan, sin la Caridad; porque no aviendo Caridad, ay pecado grave; con este està el hombre muerto, y la Fè: lo otro, porque todas las Virtudes

des se ordenan à que el hombre se vua con Dios, por la Caridad, y el Amòr sobrenatural.

Preg. Si este habito de Caridad se puede realmente aumentàr, y còmo?  
R. Que el aumento de Santidad en el hombre Justo, se puede consideràr de dos modos: vno moràl, con el qual el hombre Justo por las obras buenas, se haze moralmente mas Sãto, mas Justo, y mas agradable à Dios; porque mereze mas Grados de Gracia; y consiguientemente de Caridad: como al contrario, el pecador por las malas obras se haze à Dios mas detestable. Otro aumento es physico, y real, con el qual el habito de Caridad, y de Gracia justificante, que està en el hombre Justo adquiere mayòr intensiòn en su Real Entidad; consista esta intensiòn en la radicaciòn mas firme en el sugeto, como quieren los Thomistas; ò en la adiciòn de nuevos Grados de qualidad, como quieren los Suaristas. Esto supuesto:

Digo: Que el Justo por qualquiera Acto de Caridad, y de las demàs Virtudes infusas, mereze de condigno especial, y physico aumento de Gloria essencial: Ita Suarez, Vazq. que cita Platèl. §.3. n.406. y asì por ellos se aumenta el habito de Caridad, no solo physicamente, sino tambien moralmente. Pruebãse de San Pablo, 4. ad Corinth. *Id enim, quod in presenti est, momentaneum, & leve tribulationis nostræ, suprà modum in sublimitate, Aeternum Gloriæ pondus operatur in nobis.* Lo qual Suarez

explica, que à qualquiera Acto bueno corresponde especial premio, distinto del premio debido à otros Actos buenos. *Bec. p.2. cap.22. de Habitu Charit. q.2.* dize, que el aumento de la Caridad, physica, y efectivamente depende de Dios; meritoriamente del hombre Justo; pues el hombre Justo por las obras buenas mereze este aumento, y Dios physicamente lo produze, y lo dà al hombre; y asì, respecto del hombre, es premio de la buena obra; y respecto de Dios es Efecto, y Dòn suyo.

P. Por donde se pierde la Caridad?

R. Que por qualquiera pecado mortal; es de todos, y cierta, y aun de Fè, (puesto que se identifique, ò inseparablemente se junte con la Gracia Santificante) se pierde la Caridad por el pecado mortal, como contrario de ella demeritoriamente; porque el hombre por el mortal mereze ser privado del Dòn de la Caridad; pero no se pierde physicamente la Caridad por el mortal en opinion de algunos; porque asì como el Acto de Caridad, *ex natura rei*, puede estàr con el mortal; asì tambien el habito, como dize Becano, q.6. luego el mortal destruye la Caridad solo demeritoriamente; pero yo me inclino à la Sentencia comùn de los Theologos, que lleva, que *ex natura rei*, el pecado mortal se opone à la Caridad; y que no se pueden hallar juntos sin especial Milagro de Dios. Pero otros muchos llevã, que ni Dios absolutamente lo puede hazer; y en especial, si la Gracia Habitual se identi-

tifica con el habito de Caridad.

La Gracia, y Caridad no pueden *de lege ordinaria*, directamente disminuirse por los veniales: es común, con S. Thom. citado por Plat. n. 434. porq̄ se siguiera, q̄ pudieran los veniales de tal suerte aumentarse, q̄ por ellos totalmente se destruyera, y el hombre se condenara, lo qual es falso, y erroneo: Y así se dice bien, que los veniales disminuyen la Gracia, y Caridad indirectamente: Lo 1. porque disponen al mortal, en quanto remueven la abundancia de las Gracias actuales, ò Auxilios con que el hombre se preserva de la caída en el mortal: Lo 2. porque impiden la frecuencia de Actos de Caridad: Lo 3. porque quitan el fervor de la Caridad: Lo 4. porque intentan habitos malos que inclinan al pecado.

P. Si el Amòr de Dios, y del Proximo por Dios seã de vna misma especie? R. con Plat. n. 446. q̄ son de vna misma especie moral, porque miran à vna honestidad moral la misma en especie; pero son de distinta especie physica, pues miran diversos objetos materiales, y tienen tendencias physicas esencialm̄te diversas. Hablarèmos primero del Amòr de Dios, que es el objeto primario de la Caridad; y despues, del Amòr del Proximo, que es el objeto secundario.

P. Si ay Precepto de amar à Dios, y qual sea? Resp. Que ay Precepto Divino: consta del Deuth. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, & ex tota mēte tua.* Y se prueba con razòn de S.

Thom. 2. 2. q. 44. art. 1. porque lo que es necesario para conseguirla Vida Eterna, cae debaxo de Precepto Divino: El Amòr de Dios es necesario para dicho fin, como consta de S. Juan, cap. 3. *Qui non diligit, manet in morte*: luego ay Precepto especial del Amòr de Dios, y es Divino. Este Precepto es afirmativo, y negativo: el negativo prohíbe aborrezet à Dios, y así, obliga siempre, y por siempre: el afirmativo obliga *per se* à los hombres à hazer Acto de Caridad en algunos tiempos de su vida; y la opinion contraria està condenada por Alex. VII. en la Prop. 1. siguiente: *Homo, nullo unquam tempore vite sua tenetur elicere Actum Fidei, Spei, & Charitatis, ex vi Preceptorum Divinorum ad eas Virtutes pertinentium.* Tambien està condenada la Prop. siguiente, que es la 5. de Innoc. XI. *An pecces mortaliter, qui Actum dilectionis Dei semel tantum in vita eliceret, condemnare non audeamus.* Tambien la 6. condenada por el mismo Papa: *Probabile est ne singulis quidem rigorosè quinquenijs, per se, obligare Preceptum Charitatis erga Deum.* Y por el mismo Innoc. XI. està condenada la Prop. 7. siguiente: *Tunc solùm obligat, quando tenemur iustificari, & non habemus aliam viam, qua iustificare possimus.*

De la condenacion de estas Proposiciones se infiere, que estamos obligados à hazer Acto explicito de Caridad, no solamente vna vez en la vida, sino muchas; y mas que cinco en cinco años; y esto, no solo *per accidens*



*oidens*, por razón de otra Virtud, sino *per se*, por razón de Precepto especial que manda amar à Dios; con que està condenada por Innoc. XI. en la Prop. 5. la opinion de algunos, que limitan tanto la obligacion de dicho Precepto, que afirman que sola vna vez en la vida ay obligacion à hazer Acto de Amor de Dios. Y en la 6. condenada, el dezir, que el cumplimiento de dicho Precepto se puede dilatar vn quinquenio. Y en la 7. condenada, la opinion de los q̄ restringen, y limitan tanto este Precepto, que dizen, que solamente obliga quando nos hemos de justificar, y no ay otro medio para ello. Y en la 1. Prop. condenada por Alex. VII. la opinion de algunos que dizē, que no ay obligacion à hazer Acto de Amor de Dios en toda la vida, por razón del Precepto; y lo mismo de la Fè, y la Esperanza: y es lo mismo que condenar la opinion que dezia, no avèr especial Precepto de Fè, Esperanza, y Caridad.

Pero en la condenacion de estas quatro Proposiciones, no se condena el dezir, que dicho tiempo no obligue luego que el hombre llega à tener vfo de razón. Ni la opinion que dize, que no obliga los dias de Fiesta, ni siempre que vno hà de Comulgar, que es probable; ni la que dize, que tampoco obliga en el articulo de la muerte; aunque no tengo esta opinion por verdadera. Ni tampoco està condenada la opinion que dize, que dicho Precepto no obliga *per se*, quando vno vâ à pade-

zer Martyrio, ni quando recibe algun beneficio. Ni tampoco està condenada la opinion que dize, que no obliga este Precepto todos los años; pero yo tengo por cierto que si. Ni està condenada la opinion que dize, que no se puede señalar cierto tiempo de esta obligacion; y que se debe dexar à arbitrio de Varon Prudente.

P. Quando, y en què tiempo obliga el Precepto de amar à Dios? R. con S. Thom. 1.2. q.89. art.6. Toledo, lib.4. Summ. cap.9. n.9. Trullench, lib.1. in Decal. cap.5. dub 3. Geneto, p.6. tract.2. cap.3. q.6. que obliga *per se*, quando el hombre llega al vfo perfecto de la razón; y se prueba: Este Precepto de amar à Dios, alguna vez obliga, como consta de las condenadas arriba dichas: luego obliga en el instante de el vfo de la razón: Pruebase la conseq. Este es el primer Precepto de la Ley: luego debe obligar en el primer tiempo de el hombre, en que exerze la razón, que es el primer instante. Lo 2. Porq̄ en el primer instante de la razón, debe el hōbre deliberar de conseguir su vltimo fin, y dirigir à él sus Actos, para evitar el peligro de condenarse: Este Precepto de amar à Dios, solo para esto se hà dado à los hombres: luego obliga entonzes. Lo 3. En llegando al vfo de la razón, debe el hombre dâr gracias à Dios de los beneficios recibidos: esto se haze por el Amor de Dios: luego obliga entonzes.

Este Instante en que obliga este Precepto no es metaphysico, o indi-

visible, sino moral, y divisible; y es quando el hombre comienza à tener noticia de Dios como infinitamente Amable, suficiente para hazer este Amòr; como dize Platel. *p.3.n. 449.* Y este Instante moral de vso de razòn no es en todos igual; porque como este Instante moral se entienda quando plenamente delibera; y como en vnos ay mas Ingenio que en otros, por esso no es igual este Instante moral.

Castrop. *tom. 1. tract. 6. disp. 1. pñt. 4. num. 2.* con Vazquez, y otros, lleva, y defiende con probabilidad, que no ay Precepto de amàr à Dios en el instante del vso de la razòn; y lo prueban: Porque no es creible de la suavidad de la Ley Divina, que obligue en vna edad tan tierna vn Precepto tan arduo. Lo 2. No puede obligar este Precepto, sin que preceda perfecto conocimiento de èl: los Niños antes de el vso de la razòn no tienen este conocimiento perfecto: luego no les obliga. Lo 3. Nadie ay que conozca quando llega el instante primero de la razòn: luego no puede obligar por aquel instante determinado. Resp. à lo 1. Que es muy conveniente, proprio de la Bondad Divina, que entonzes obligue con este Precepto, que aunque de parte de el objecto sea dificil, es mas facil de parte del sugeto, quien no se halla entonzes con pecados que à lo contrario lo inclinen; y tiene las fuerzas necessarias para hazer qualquiera Acto bueno. A lo 2. digo: Que en el mismo instante del vso de la ra-

zòn tienen los Muchachos suficiente noticia de este Precepto; y sino la tienen en el mismo instante, la tendrán luego, y entonzes les obligarà. A lo 3. digo: Que es falso el antecedente; pues todos practicamente conocen deberse convertir à su ultimo fin, aunque expeculativamente no lo conozcan, y lo ignòren *in actu signato.*

Este Precepto Divino de amàr à Dios, obliga tambien *per se*, à lo menos vna vez al Año, como el de la Fè, Esperanza, Penitencia, y Eucharistia; porq̄ la Caridad es vna Amistad del hombre con Dios: la Amistad no padeze tardanza: luego el Acto de Caridad obliga cada Año: Sic. Salm. *tom. 5. in Decal. tract. 21. cap. 6. punt. 1.* En el articulo, ò pelippro de la muerte obliga este Precepto de Amòr de Dios, dize Platel. *p.3. n. 450.* y Geneto, *tom. 6. tract. 2. c. 3. q. 6* porque el hombre por Amòr suyo, y de Dios, està obligado à mirar por su salvacion por modo segurissimo; el Acto de Caridad es modo segurissimo para salvarse, pues es *per se* suficiente para suplir los defectos del Baptismo, ò Penitencia, en caso que los aya avido: luego obliga entonzes la Caridad. Lo 2. Porque en aquel lance ultimo de la vida, debe el hombre poner los medios de vnirse mas con Dios; la Caridad es medio eficaz de vnirse el hombre con Dios: luego obliga.

*Per accidens*, obliga este Precepto, quando el hombre se halla gravemente tentado, y prevee que no puede

puede vencer las tentaciones sin Acto de Caridad. Esta obligacion no es *per se* como vnos quieren; porque esta obligacion de Caridad es por razòn de otra Virtud, y Precepto. Lo mismo digo quando ay peligro de quebrantar otros Preceptos, sino se fortaleze el hombre con Acto de Caridad; deberà hazerlo; no por si, sino *per accidens*, por razòn de los otros Preceptos. Tambien quando està en pecado mortal, y debe administrar algun Sacramento, sin avèr Copia de Confessor, debe excitarse à hazer Acto de Contricion; y por consiguiente, Acto de Dileccion de Dios *super omnia*.

Preg. Si estoy obligado à amar à Dios con Amor *determinatè* sobrenatural? Castrop. tom. 1. tract. 6. disp. 1. punt. 3. y otros, dicen, que directamente no estás obligado al Amor sobrenatural, ni al Amor natural, sino solo amar à Dios sobre todas las cosas, por su Bondad Infinita, quanto puedas con la Gracia de Dios; y que naze de la satisfaccion de esta obligacion, que ames à Dios con Amor sobrenatural, si tienes habito sobrenatural, ò Auxilio de Dios; y lo prueba; porque no està en tu potestad amar à Dios, mas con Amor sobrenatural, que con natural; pues esta diferencia proviene, no tanto del objecto formal, quanto del principio que influye en el Acto, que es habito, y Auxilio sobrenatural, el qual Dios te lo puede negar; lo qual es muy probable.

Pero digo con Valencia, 2.2. disp.

3. q. 19. punt. 1. Sanchez, lib. 2. in Descal. cap. 33. num. 4. y otros, digo: que *per se* ay obligacion de amar à Dios con amor sobrenatural; aunque *per accidens*, basta el Amor natural, pues muchas vezes se manda este Amor, solo para impedir la ofensa de Dios; y esta se evita con la dileccion natural: luego *per accidens* basta el Amor natural, que *per se* deba amar à Dios con Amor sobrenatural. Pruebo: Porque la Dileccion debe ser de Fè verdadera, como dize S. Pablo, 1. ad Thymot. 1. esto es Amor que prozeda de conocimiento sobrenatural de Fè; y arguyo así: Debo amar à Dios, como lo conozco por la Fè; por la Fè lo conozco sobrenatural, ò con conocimiento sobrenatural: luego debo amarlo con Amor *determinatè* sobrenatural. Lo 2. Debo amar à Dios con vn Amor que *determinatè* me guie à la Gloria: Amor que *determinatè* nos guia à la Gloria, es *determinatè* sobrenatural: luego debe ser sobrenatural. Lo 3. Porque segun Castrop. el Amor *determinatè* sobrenatural, no depende sino del principio sobrenatural, que no està en la potestad del hombre; *sed sic est*, que todo hombre tiene este principio sobrenatural para el Amor sobrenatural, pues tiene Auxilio sobrenatural para amarlo: segun el comùn Prologo de la Theologia: *Faciendi quod est in se, Deus nõ denegat gratiam: Idest supernaturalem*: luego debe amar à Dios con Amor sobrenatural. Debe tambien este Amor ser apreciativo; esto es,

que se aprecie, y estime mas à Dios que à otro qualquiera bien.

P. Si ay Precepto, q̄ mande amar al Proximo por Dios? R. Que si: y consta de S. Math. cap. 22. *Diliges proximū tuū, sicut te ipsum.* Y por Proximo entiende S. Agustín, lib. 1. de Doctr. Christ. c. 23. à todo aquèl, que es capaz de Bien-aventuranza; tanto el Fiel, como el Infel; tãto el Amigo, como el Enemigo; tãto el Justo, como el Pecador: pues todos mientras son Viadores, son capaces de salvarse. Nota S. Thom. 2. 2. q. 44. art. 7. que aquella particula: *Sicut te ipsum*, no se debe entender, q̄ alguno ame al Proximo, como à sí, igualmente; sino semejante à sí: Debo amar al Proximo, no solo por actos externos, sino tãbien por los internos, y formales; como consta de las condenadas siguientes: 10. y 11. por Innoc. XI. La 10. *Non tenemur diligere proximum actu interno, & formali.* La 11. *Precepto proximum diligendi possumus satisfacere per solos actus externos.*

Y con razòn se condenan: pues como dize Card. diff. 8. c. 5. sin acto interno, y formal de Amor del Proximo, no se verifican las locuciones de la Sagrada Escritura, en q̄ se declara la obligacion de amar al Proximo con Amor formal, è interno: como preguntando aquèl Letrado del Evangelio, à Christo, Luce 10; respondió su Magestad: *Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, & proximum tuum, sicut te ipsum.* La dileccion es acto interno, y for-

mal: luego sin ella no se entienden bien las locuciones de la Escritura.

P. Quando obliga este Precepto de amar al Proximo por Dios? R. q̄, *per se*, obliga, quando amenaza peligro de aborrezarle; sino se haze Acto de Caridad: pues por este Precepto, debemos no aborrezar al Proximo; luego obliga, *per se*, en este caso: Sic Tapia, tom. 2. lib. 3. q. 3. art. 3. quien dize, que obliga tãbièn este Precepto vna vez al Año: porque esta dileccion es muy vtil, y necesaria para la salud, y para vencer tantas ocasiones, como tenemos de aborrezar al Proximo.

(.:)

## CAPITULO VII.

### DE EL PRECEPTO DE la Dileccion de los Enemigos.

Preg. SI en fuerza de Precepto; debemos amar à los Enemigos? R. Que si: consta del cap. 5. S. Matheo: *Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos;* y se prueba por razòn: porque el Enemigo es Proximo, capaz de Bien-aventuranza; luego como Proximo, se debe amar. Digo, como Proximo; porque amar al Enemigo reduplicativamète, como à Enemigo, dize S. Thom. q̄ es malo, y opuesto à la Caridad: pues esto fuera amar el mal de el otro; y assi en todo caso, en que vrge el Precepto

to de amár al Proximo , vrge el Precepto de amár al Enemigo. De lo qual naze lo primero, que debes dár señales de Amór , y de deponer el odio contra el Enemigo.

No estás obligado , en fuerza de este Precepto á condenar la Vindicta publica: pues la pena de la Ley es justa , y cède en bien de la Republica ; aunque Bannez, 2.2. q.25. art.4. *Concl.4.* dize , es dificultoso componer el no condenar la pena de muerte , ò mutilacion , sin afecto de venganza. Lo 2. infiere , que no es licito desear al Enemigo el mal , como mal : porque es intrinsecamente malo , aunque es licito desearlo , como bien , para él; pero esto fuera desearle mas el bien , que no el mal ; y assi á los Turcos, y Hereges, v.gr. deseamos la muerte , y otros daños ; para que por ellos la Divina Justicia se muestre; y la Gloria de Dios se magnifique. De este modo los Prophetas muchas vezes desean males á los pecadores : como Noè á su Hijo , *Gen.9.* Elias al Pueblo Israelitico , *Reg.4.* y S.Pablo *ad Galat.5.* *Vtinã, & abscondantur , qui vos conturbant.* Y esto fuè desear mas la manifestaciõ de la Divina Justicia , que estos males ; ò desear q los pecados de estos se cortáran , y que no huviera tales pecados ; pero nos debemos abstenèr de estos deseos, porque son muy peligrosos.

P. Si tenemos obligacion de dár á los Enemigos señales de Amór? R. Que debemos darle señales comunes de Amór ; aunque nõ, *p. r. se,* es-

peciales. Pruebáse la primera parte; porque no dár al Enemigo señales comunes de Amór, es venganza, dize S. Thom. 2.2. q.25. art. 9. Y assi, quando Oramos por el Pueblo, no es licito excluir á los Enemigos de esta Oracion ; ni del Auxilio , Beneficio , ò Obra hecha en favòr de la Comunidad ; pero si las señales de Amór son especiales á este, ò al otro , no se deben á los Enemigos : porque estas señales no son de Precepto, respecto del Amigo ; luego ni tãpoco respecto del Enemigo: y assi, no estás obligado á amár al Enemigo , con especial Amór, *per se* , que es la segunda parte ; como á Hospedarle, Consolarle Triste , y Visitarle Enfermo : pues son especiales señales.

Pero se exceptua , si estas cosas se niegan á sus Padres, Hijos , ò Criados, y á los Hermanos : pues respecto de estos , no son especiales señales , sino comunes, y debidas. Tambien se deben estas señales , quando se sigue escandalo de la omision de ellas ; ò quando se espera problemãte la salud del Enemigo, dandole estas señales ; que entonces las debe dár: por razõ de la Caridad, como dize Castrop. *tract. 6. disp. 1. punt. 5. num. 12.*

P. Si se cumple el Precepto de la Caridad para con los Enemigos , no aborreciendolos ; y si es consejo el amarlos? R. Que S. Agustín, y San Geronimo muestran , que tenemos obligacion positiva de amár á los Enemigos , y socorrerlos en sus necesidades: como Geneto, q. 13. afirma.

ma. Y así, no basta el no aborrecerlos, sino que debemos amarlos. Dize La Croix, t. 1, lib. 2. de Charit. que aquél, que huye por no encontrar con su Enemigo, que veè de le-xos; si el Enemigo lo veè, y lo sien-te gravemente, es pecado mortal; pero sino lo advierte, ò no lo siente mucho, no serà mortal; como no aya escandalo, ni nazca de odio.

P. Si ay obligacion à saludar al Enemigo, que encuentra vno en la Calle? R. Suponiendo, que debes saludarle, quando el Enemigo primero te saluda à ti; porque la resalutacion, es señal común de Dilección, debida, no solo de vrbanidad, sino de Caridad; lo qual, sin escandalo, no se puede omitir. Muchos exceptúan el caso, en que antes de la enemistad, no solias saludarle, por la ignobilidad de el Enemigo: porque entonces la omisión de la resalutacion, no era odio, ni menosprecio; pero lo llevan con el formido de lo contrario; y así, digo, que péca siēpre que no le resaluda: pues naze esta omisión de venganza, y en especial en el punto, que está la Política Christiana: pues el mas grande resaluda al mas pequeño.

Esto supuesto: Digo, que regularmente no estás obligado, por Precepto de Caridad à saludar à tu Enemigo: por q̄ la Salutaciō es señal especial de Dilección; y no debes saludar à todos los que encuētras: luego, ni à tu Enemigo: Sic Suarez, disp. 5. sect. 5. n. 8. y otros; pero debes saludarle, quando de no hazerlo ay ei-

scandalo: como si el Enemigo fuere el Superior, ò estuviere con otros, à quienes saludavas, y no à tu Enemigo, pecarias entonces mortalmente; por que el aver exceptuado en la Salutacion à tu Enemigo, es fundamēto grave, para juzgar lo hiziste por odio, ò venganza. Aunque Bonac. y otros digan, que al Penitente ofendido, que niega la Salutacion, y el habla à su Enemigo, se puede absolver; como no aya odio, ni escandalo: pero, porque juzgo que esto rara vez falta en semejantes acciones, por esso juzgo conviene diferirle la Absolucion, hasta que se reconcilie con su Enemigo. Verdad es, que el injuriado bastantemente evita el escandalo, manifestando que él está dispuesto à hablarle; si el que injurió quiere hablarle: pero, porque el que injuria es causa principal de semejante pecado; por esso es conveniente, q̄ se le obligue à el primero à saludar, y hablar al ofendido; pero tambien es dificultoso saber quien empezó à injuriar: pues todos se juzgan inocentes; y obligar à todos à que se saluden, tengo por mejor, y mas cierto.

P. Si es mas perfecto amar al Amigo, que al Enemigo? Mendoza, en su Viridario, en la duda 3. cita à muchos PP. por la Opiniō, que afirma ser mas perfecto el Amor del Enemigo, que el de el Amigo; aunque cita à S. Thom. 2. 2. q. 27. art. 7. por la Opiniō de que es mas perfecto el Amor del Amigo, que el del Enemigo. Y así resuelve, que la

Dileccion del Amigo es mas perfecta *simpliciter*, que la Dileccion del Enemigo, en la perfeccion substancial: porque la perfeccion substancial del Acto, se toma del objeto; pues quanto este es mas perfecto, lo es tambien el Acto en la substancia; *Sed sic est*, que es mas perfecto el objeto del Amòr del Amigo, que el de el Enemigo; porque el del Amigo està mas vnido à Dios por la Bòdad, y à nosotros por la Amistad: luego es mas perfecto el Amòr Amigo que el del Enemigo. Prueba lo 2. El odio del Amigo es mas grave pecado, *ex genere suo*, que el odio del Enemigo: luego el Amòr del Amigo es mas perfecto que el de el Enemigo: El antecedente es cierto: La conseq. es constante; pues odio, y Amòr son contrarios; & *contrariorum eadem est ratio*.

Pregunta tambien: Si asentado que mas perfecto el Amòr de el Amigo, que el del Enemigo substancialmente, si serà mas meritorio? La razòn de dudar està, en que el merito se toma, no solo del objeto, sino de las circunstancias; y mas circunstancias ay para merezer amando al Enemigo, que al Amigo; porque ay muchas dificultades por dõde rompa el proprio Amòr, y puntos humanos, que allanar. R. Mendoza, *loc. cit.* que *ceteris paribus*, no solo es mas perfecto, sino mas meritorio; y lo prueba: porque la mejor parte de el merito se toma de el objeto; de parte de el objeto excede la Dileccion de el Amigo à la del Enemigo:

luego es mas meritorio. Pruebafse lo 2. *ab inconvenienti*: Si la Dileccion del Enemigo fuera de mas merito que la del Amigo, excediera tambiẽ à la Dileccion de los Padres, y à la de si mismo; pues esta Dileccion es de la misma razòn que la Dileccion de los Amigos; esto es falso: luego es mas perfecta, y meritoria la Dileccion del Amigo, que la del Enemigo.

Diràs: La Dileccion del Enemigo de parte del objeto, es mas dificultosa; pues en amàr al Enemigo, venze vno la resistencia, y repugnancia q̄ tenia; y esta no ay en el Amòr del Amigo: luego es mas meritoria. R. Mendoza en su *Viridario*, que esta dificultad no haze el Acto en la entidad mas perfecta; pues la dificultad no es bien, sino mal: y assi, por esto haze el Acto mas meritorio; porque en la causa està el que el Acto se haga por la potencia con mayor intension.

Esta opinion de S. Agustin, S. Ambrosio, San Chrysostomo, S. Basilio, y otros Santos que cita Mendoza, de que el Amòr de el Enemigo es mas perfecto, y meritorio, que el del Amigo, es muy probable; yà por la Authoridad de los Santos; yà por las razones en que se fundan; y dexadas las mas, dirè la siguiente: Aquel Acto de Caridad es mas perfecto, que nos haze mas semejantes à Dios; la Dileccion de el Enemigo nos haze mas semejantes à Dios: luego es mas perfecta. Pruebo la menor: La Dileccion de el Amigo es comùn à todos

dos buenos, y malos; aun à los brutos, que tienen natural amòr à sus hijos; pero la Dileccion del Enemigo es particular, y propria de los buenos; y assi nos hazemos semejantes à Dios: Atendiendo aquèl Acto tan Heroyco q̄ Christo hizo en la Cruz pidiendo à su Eterno Padre por sus Enemigos: *Pater, ignosce illis*. Y assi, quãdo el Propheta exclama: *Deus, quis similis tibi?* R. San Agustin en este lugar: *Qui benè vult inimico suo, Deo similis erit.*

### CAPITULO VIII.

#### DEL ORDEN QUE SE DEBE observar en el Amòr.

**P**Reg. Què orden se debe observar en la Caridad? R. con Geneto, *quest. 11.* que algun orden se debe observar, segun las palabras de su Esposa, *cap. 2.* de los Cant. *Ordinavit in me Charitatem.* Y assi se colige de la Doctrina de San Agustin, *lib. 1.* de Doctrina Christiana, *cap. 27.* se debe observar este orden de Caridad: Lo 1. Debemos amàr à Dios mas que à todas las cosas: Lo 2. Debemos amarnos mas à nosotros en los Bienes Espirituales, que al Proximo: Lo 3. Mas al Proximo en los Bienes Espirituales, que à nosotros, que à nosotros en los naturales: y assi de los demàs biens en este orden.

P. Porquè razòn debemos amarnos mas à nosotros, que al Proximo, en los bienes con igual detrimento?

R. con S. Thom. 2. 2. *q. 26. art. 4.* porque la Dileccion del hombre para consigo mismo, es como exemplar, ò idèa de la Dileccion, y Amòr que debemos tener à los Proximos, segun las palabras del Levit. 19. *Diliges amicum tuum, sicut te ipsum;* es assi, que el exemplar es primero que el exemplado: luego el hombre mas se debe amàr à sí que al Proximo; y primero debe preceder este Amòr al Amòr con que debemos amàr al Proximo.

De donde se infiere, que no me es licito pecar, ni venialmente, por evitar el pe cado grave del Proximo, ni por sacar de el Infierno à los Condenados; pues como dize San Pablo, *ad Rom. 3. Non faciamus mala, ut eveniant bona.* Pruebale, à priori: Dios se ama por la Caridad, segun el principio del bien; y el hombre se ama à sí mismo, en quanto es parte de este bien, y se haze vno moralmente con Dios por este Amòr. El Proximo es amado, en quanto es Compañero nuestro, en la participacion de este Bien; la qual Sociedad consiste en cierta vnion moral, con que todos estamos vnidos en orden à Dios: es assi, que la vnidad es primero que la vnion; porque antes es en el orden de la naturaleza el ser de sí mismo, aora sea physico, aora sea moral, que el ser, y conservacion de los otros con quienes se vne, y se acompaña: luego el que el hombre participe el Bien Divino, es mejor razòn para ser amado, que el otro se le associe en esta participacion: luego



go no puede el hombre hazer que con detrimento de la participacion del Bien Divino, para consigo mismo, el tal bien participe su Proximo; y por esso debe amarse à sí mas que al Proximo.

Dirás: Moyse, *Deuth. 32.* por sus Hermanos quiso ser borrado de el Libro de la Vida; y S. Pablo por ellos quiso ser anathematizado: luego es licito perder la vida Espiritual propia por la agena. R. con S. Agust. *in Exod. q. 147.* que esto dixo el zelo de estos Santos, por exageracion, y confianza filial, sabiendo que no avian de ser privados de la Gloria, y Divina Participacion; y lo dixeron para manifestar la ardiente Caridad que tenian de la salvaciõ de los Proximos. Y S. Thom. 2.2. q. 27. art. 8. hablando de San Pablo, dize, que se entienda de la carencia de la Bienaventuranza por algun tiempo.

P. Si podrá vno por la salud Espiritual, y aun por la Corporal de el Proximo, privarse de los Bienes Espirituales no necesarios para conseguir la Gloria; v.gr. el Aumento de Gracia, el Estado Religioso? R. Que sí; porque nadie està obligado à cõseguir tales Bienes: luego le será licito posponerlos à la salud Espiritual, ò Corporal del Proximo; por lo qual està obligado el Hijo à no entrar en Religion por alimentar à sus Padres pobres, y Abuelos necesitados gravemente. Y aun los Salmant. *tom. 5. in Decal. tract. 21. cap. 6.* lo extienden à los Hermanos, y Hermanas; porque entonzes no entran-

dose en Religion el Hijo, atendiendo todas las circunstancias, obraria perfectamente, segun el orden que le prescribe la Caridad; y entrando segun ellas, obraria en este caso illicitamente, porque faltaba à la Caridad en materia grave; y todos los Frutos, y Perfeccion que trae consigo el vivir en Religion, las podia cõpensar este Hijo Amante quedandose en el Siglo exercitándose en Obras Espirituales, para las quales Dios especialmente le ayudaria.

P. Si es licito por grave, y honesta causa, qual es la salud Espiritual de el Proximo, exponerse vno à probable peligro de pecar; ò si està yà expuesto le será licito no dexarlo? Res. con Suarez, Sanchez, y otros, que sí: porque el probable peligro de pecar, no es formalmente pecado quando la salud del Proximo peligrá, sino ocasion de èl; la ocasion del pecado puede honestarse por alguna razõ: luego honesto es exponerse à tal peligro por la salud del Proximo. Lo 2. En tanto fuera pecado el tal peligro, en quanto fuera moralmente voluntario; es assi, que quando ay grave, y honesta causa, no es moralmente voluntario; pues entonzes no se ama el peligro, sino antes bien se abraza forzosamente, ò se padeze, *illo renitente*, impelido del ardõr de la Caridad; como de S. Basilio enseña Sanchez, *lib. 1. in Decal. cap. 8. n. 3.* luego por causa honesta grave, licito es al hombre exponerle al peligro probable de pecar: y assi, si algunos DD. enseñan lo contrario, ha-

blan del peligro proximo moral, no del peligro probable, y remoto; y el peligro proximo, moral se debe evitar en todas las ocasiones que se conoze tal, pues comunmente induze à pecado, como dize Christo por San Math. *Quid prodest homini, si uniuersum mundum lucretur; anima uerò suæ detrimentum patiatur*: luego auiedo peligro proximo, por ninguna causa grave, es licito quedarle en èl.

P. Si ay obligacion tambien con peligro de vida socorrer al Proximo q̄ padeze extrema necesidad Espiritual? R. Que sí, cō la comū; porq̄ se dà precepto de exponer la vida corporal, por la salud Espiritual del Proximo: consta del cap. 3. de S. Juan: *Sicut Christus animam suam possuit pro nobis, & nos debemus pro fratribus animas ponere*. Pruebale por razòn sacada de S. Thom. 2.2. q. 26. art. 5. La Caridad debe amar mas aquello que tiene mayòr razòn de bien; *sed sic est*, que la consecucion de la Gloria es mayòr bien que la propria salud corporal: luego debemos amar mas los bienes Espirituales del Proximo, que los naturales propios que son de naturaleza superior. Y de las palabras referidas de S. Juan, sacò S. Agust. lib. de Mendac. cap. este Precepto de la Caridad: *Temporalē uitā suam pro aterna uita proximi, nō dubitauit Christus amittere*.

Pero esta Doctrina se limita: Lo primero, quando la vida del que socorre es necessaria al bien comun de la Iglesia, ù de la Republica; pues

entonces no està obligado à exponerla por la salud Espiritual, sino que debe guardarla por el bien comun, dize S. Thom. 2.2. q. 185. art. 5. y otros. Lo 2. Quando el que podia socorrer al Proximo se halla en pecado mortal, pues es dificil la Contriciõ; y asi ambos estàn en el mismo riesgo Espiritual; y en este caso, se debe estimar mas su propria salud Espiritual, que la agena. Lo 3. Quando el otro, aunque estè fuera de su juyzio, te acomete para matarte, puedes entonces matarlo, quando no tienes otro medio de defenderte; y aunque temas que el otro muere en pecado mortal; porque la necesidad de èl no es extrema, sino voluntaria, pues se puede apartar de ella; y asi, mejòr se dize que està en extrema malicia, que en extrema necesidad; ni tu te puedes persuadir que ciertamente estàs en Gracia, y que asi puedes padezer la muerte subita, sin peligro de condenarte: como dize Tapia, n. 7.

Aunque todo lo dicho es cierto: con todo esto se infiere de la Conclusion: Lo 1. Que estàn obligados los Fieles, aun con peligro de la vida, à defender la vida del Proximo, q̄ duerme, si se sabe que està en pecado mortal, y moralmente se persuaden que se hà de arrepentir: como dize Castrop. n. 4. Lo 2. Se infiere, que quando vn Niño hijo de Christianos està sin baptizar, y le llevan à matar, y no ay otro que baptize que tu, debes con peligro de tu vida baptizarle; pues èl recibe la Vida de la Alma,

Alma, y tu solo pierdes la del Cuerpo: pero si es peligro de Infieles que habitan entre Christianos, es probable que tambien se le debe baptizar. Lo 3. se infiere, que la Comadre que invalidamente baptizó à muchos, està obligada con peligro de su vida à reparar el daño: por lo qual, si es necesario, està obligada con peligro de su vida à declararlo al Juez para que lo remedie; porque la Vida Espiritual de tantas Almas, se debe estimar mas que su propria vida.

Lo 4. se infiere, que si vno cercano à la muerte, como vn Rustico, que no està instruido en las Cosas Espirituales; ò vno que tuvo vna vida de costumbres cortompidas, ò depravadas, llame al Confessor, debe este con peligro de la vida ir, y absolverle, sino ay otro que le pueda absolver, porque estos están en extrema necesidad; pues siendo Ignorante, es dificultoso hazer el Acto de Contricion: como dize Suarez, *disp. 9. sect. 2. num. 3.* y otros; porque aunque physicamēte lo puedan hazer; pero moralmente es imposible.

P. Si la necesidad Espiritual del Proximo no es extrema, sino grave, avrá entonces la misma obligacion?  
R. con distinc. O es Persona particular el que debe socorrer, ò otro que de officio està obligado à ello: Si es Persona particular, no està obligado con peligro de la vida, fama, ò hacienda à socorrerle; porque quando no està en extrema necesidad, puede el Proximo de otra suerte cō-

seguir la salvacion: y assi, el Derecho natural pide, que no estès obligado con peligro de vida, ni de hacienda à sacar los Pecadores de pecado; v. gr. à la Hija à quien el Padre expone à pecar; porque entonces estos están en necesidad de que ellos se pueden librar por la Penitencia. Pero si alguna Comunidad padeze daño Espiritual, sino se le puede socorrer sino con peligro de la vida, se debe socorrerla; porque el daño grave comun se debe preferir al particular.

Por lo qual el Predicador està obligado à reprehender los pecados publicos que dañan à otros. Lo mismo, si en la invasion de los Enemigos no huviera quiē les administrase los Sacramentos, y de esta omision se teme perder la Fé, debes con peligro de tu vida administrarles los Sacramētos por la misma razón: como enseña S. Thom. *2. 2. q. 26. art. 5. ad 3.* Suarez, *disp. 9. sect. 1. num. 4.*

Pero si es Persona à quien incumba por Oficio mirar por el Bien Espiritual, debe socorrerlos con peligro de vida, fama, ò hacienda; porque este, por razón de su Oficio, y Estipendio que de ellos recibe, està obligado mas estrechamente; porque los otros son obligados en extrema necesidad: luego estos en la grave: por lo qual dize Christo en el cap. 10. de San Juan: *Bonus Pastor animam suam dat pro ovibus suis:* De lo qual se infiere están obligados los Pastores, y Curas en tiempo de

Peste à administrar los Sacramentos con peligro de la vida, sino ponen otros que por ellos lo hagan: como dize Suarez, *n. 4.* y Castrop. *n. 12.* Ni puede en esta necesidad renunciar el Curato; pues así, en ningun caso estará obligado. Tambien están obligados quando vna Ciudad, ò Obispado están amenazados para ser destruidos de los Enemigos, y se teme la muerte de sus Habitadores; pues entonces ay peligro grave.

Dirás: Luego si yo me hallo con vna Criatura sin baptizar à la orilla de vn Pozo, sin tener otro medio para baptizarle que arrojarla al Pozo, me será licito, y deberè arrojarla, pues adquiere así la vida de la Alma. R. Que no es licito arrojarla, pues haze vna accion intrinsecamète mala, qual es matar ciertamente à la Criatura; y quando dezimos que es primero la vida de la Alma, que la de el cuerpo, se entiende quando la vida de la Alma ciertamète se adquiere; no quando dudosamente; y esta Criatura arrojandola al Pozo, no adquiere ciertamente la vida de la Alma, sino dudosamente, pues no es cierto ay Baptismo; pues esta accion mas es sufocacion, que inmersion; ni tampoco se sabe si llegará viva al agua. Y lo mismo digo de la Madre preñada, que no tiene obligacion à dexarse abrir quando se teme hà de morir la Criatura sin Baptismo; pues tampoco adquiere la Criatura ciertamente por el Baptismo la vida Espiritual; pues abriendo à la Madre muere la Criatura: pues como dize

Abicena: *Respiratio matris, est vita filij.*

P. Si llaman à vn Cura en necesidad à baptizar vna Criatura, y halla à la Madre muriendose, à quien debe socorrer primero? R. Que entonces debe mandar al que estaviessse allí capaz, que baptize à la Criatura; y el Confessor acuda con toda priessa à confesar à la Madre: pero sino ay otro capaz, y el Cura teme, que de confesar à la Madre primero, hà de morir la Criatura sin Baptismo, debe primero baptizarla; y despues acudir al socorro de la Madre; pues es mayor la necesidad de la Criatura, que la de la Madre, pues esta puede hazer Contricion perfecta, y con ella justificarse; lo qual no puede hazer la Criatura.

P. Si vn Sacerdote estuviera diciendo Missa, y lo llaman à confesar à vn Moribundo, podrá dexar la Missa en el estado que está, aunque aya Consagrado las Especies, è ir à confesarlo, quando teme probablèmente morirà sin Cõfesion? R. Que sí; pues dexando el Sacramento con sus luces, y el Ayudante cuidando de él, no ay irreverencia al Sacramento; y por otra parte se conoze la necesidad grave de el Proximo: Así lo lleva el Doctot Ezpeleta, en el Tomo de los Casos que ocurren en el tiempo de la muerte: Laymã, en la Materia de Sacrificio, y otros.

Manda tambien este Precepto del Orden de Amár, que amemos mas à vnos que à otros: como dize Plat. *p. 3. punt. 179.* porque la Conjunciõ

natural pide, que los Padres, y otros unidos con parentesco, sean amados primero que los estraños: Y de esto se hablara en el Capitulo siguiente.

## CAPITULO IX.

## DE EL PRECEPTO QUE manda dár Limosna.

**P**Reg. Como se define la Limosna? Resp. con S. Thom. 2.2.q. 32. art. 1. *Est opus, quo datur aliquid indigenti ex cõpassione propter Deum.* De esta definicion consta, que la Limosna es Acto imperado de la Caridad, y elicito de la Virtud de la Misericordia; pero si dàs Limosna con animo de satisfazer á Dios por tus pecados, sería la Limosna Acto imperado de la Penitencia; y si la ordenas al Culto Divino, será Acto imperado de la Religion; y assi de otros. Castrop. tom. 1. tract. 6. disp. 2. punt. 1. la define: *Est aliena miserie sublevatio.* Esta definicion es propria de la Virtud de la Misericordia, añadiendo estas palabras: *Propter honestatem intrinsecam, quæ in ea sublevatione apprehenditur.*

P. Si ay Precepto que manda dár Limosna? R. Que sí; y es natural: porque la luz natural dicta, que todos nos debemos ayudar vnos á otros para vivir; y el dár Limosna es medio que conduze para vivir. Es Divino tambien; y consta de el cap. 15. del Deuteronom. *Non desunt pauperes in terra habitationis tuæ; idcirco præcipio tibi, ut aperias manum*

*fratri tuo egeno, & pauperi.* Consta tambien de S. Math. cap. 25. *Discedite à me maledicti in ignem eternũ, qui paratus est diabolo, & Angelis eius; esurivi enim, & non dedistis mihi manducare; sitivi, & non dedistis mihi potum:* luego es de Fè aver Precepto que manda dár limosna; cuya transgressiõ es mortal *ex genere suo,* y perteneze al 4. Precepto del Decalogo; porque la Virtud de honrar á los Padres es la Piedad, dize Santo Thom. art. 5. ad 4. Esta Virtud de la Misericordia, es distinta de la de la Caridad; porque aunque esta mire tambien á socorrer al Pobre; pero el fin de esta es por la Bondad intrinseca de Dios; pero el de la Misericordia, es por la honestidad intrinseca, que consiste en sublevar la miseria del Pobre; y assi se distinguen por los objectos formales.

Pero advierto para entender este Precepto, que la necesidad que podemos socorrer, puede ser de tres maneras: Comùn, Grave, y Extrema: Extrema se dà, quando el Proximo està en probable, ò moralmente cierto peligro de la vida; aora esta vida se aya de perder dentro de tres meses, como dize Ledesima; aora despues de largo tiempo; será Extrema, si ay peligro probable, ò moralmente cierto de perder la vida, y no ay otro medio de evadir este peligro. A esta Extrema necesidad reduzen los DD. el peligro de Carçel perpetua, de Mutilacion, y Enfermedad incurable. Necesidad Grave es aquella que construye al Hombre,

no en cierto, pero sí en grave peligro de padecer vn daño notable en el cuerpo, honra, vida, estado, ò alajas de casa. Comùn, es la q̄ padezē los Pobres que andan de puerta en puerta, à la qual pueden ocurrir por sí mismos con alguna moral sollicitud. Sic Suarez, *disp. 7. sect. 1. n. 4.*

Advierto lo 2. que los Bienes temporales, con que hēmos de socorrer estas necesidades, vnos son necesarios para sustentar la propria vida, y la de los tuyos; otros para mantener, y conservar el estado con decencia; otros, que no son necesarios, ni para conservar la vida, ni el estado; que por esso se llaman superfluos. Esto supuesto.

Digo: Que el Precepto de dār limosna obliga en la extrema, ò quasi extrema necesidad, no solo de los Bienes superfluos; sino tambiē de los necesarios al Estado: como dize S. Thom, 2. 2. q. 32. art. 5. ad 3. y se prueba: porque supuesto el Precepto de dār Limosna, no ay tiempo, en que mas aptamente obligue, que en la extrema necesidad: luego obliga entonzes. Lo otro, porque por el orden de Caridad, primero es la vida del Proximo, que el Estado decēte proprio; luego aunque este de algun modo se disminuya, debes dār Limosna. Pero no estás obligado, aun en extrema necesidad à dār Limosna, de los Bienes necesarios para la sustentacion de la vida propria, y la de los tuyos: porque no estamos obligados à conservar la vida agena, con detrimento de la propria; me-

nos en caso, que la Persona puesta en necesidad, fuera tal, que de ella pendiera la conservacion de la Iglesia, ò Republica; que entonzes à ella se debe dār la Limosna de los Bienes necesarios à la vida; porque el bien comùn es primero, que el particular, como dize Tapia, *tom. 2. l. 3. q. 5. art. 3.*

De lo qual se infiere, que en la extrema necesidad no estoy obligado à buscar Medicinas exquisitas, ò llamar Medicos distantes; pues son remedios extraordinarios, que ni por mi propria vida debo poner: luego ni por la agena? Ni estoy obligado à buscar à los que están en esta extrema necesidad en los Hospitales, ò otros lugares: pues es diligencia extraordinaria, à no estar obligado de officio à buscarlos: como dize Bonac. *disp. 3. q. 4. punct. 6. n. 3.* con Suarez; pero no obitante deberá hazerlo, si los Hospitales, ò Barrios, donde habitan están dentro del proprio Lugar, y comodamente lo puede executar: pues no es diligencia extraordinaria esta.

P. Si la obligacion de dār Limosna en extrema necesidad, sea de Caridad, ò de Justicia? R. con S. Thom, 2. 2. q. 80. art. 1. y la comùn, que la obligacion de la Limosna es de Caridad, y no de Justicia commutiva: y assi, no debe restituir, el que no dà Limosna en extrema necesidad; y se prueba de S. Thom. que coloca à la Limosna entre los Actos de sola la Caridad, y Misericordia. Ni obsta, que el que en la extrema necesidad no dà Limosna, debe resti-

tuir : porque en ella , todos los Bienes son comunes ; y por esso el que la padeze , puede tomar lo que necesita para socorrerla sin pecar ; no obsta , porque como dize Tapia , *art. 5.* este Axioma : *In extrema necessitate omnia bona sunt communia* , no se há de entender que el dominio de las cosas sea común , sino solo el uso de ellas : pues el dominio siempre permanece en aquél , á quien la cosa tocò por el derecho de la división de las cosas , y como esta cosa se gasta en el uso de socorrer esta necesidad ; de ay es , que quien la quita para socorrer su extrema necesidad , no está obligado á restituirla despues , *in equivalenti* , llegando á mejor fortuna.

P. Si se cumple con la obligacion de dar Limosna , en la extrema necesidad , si al que la padeze , le prestas , ó vendes alguna cosa , dilatandole la solucion , ó se lo dês con la condicion , que aya de pagar , si despues tuviere ? En esta Questión supongo , que si en la extrema necesidad el Proximo no necesite de la cosa , sino de el uso , no debes donarla , ù darla absolutamente para él ; y assi , si solamente necesita del Cavallo para huir , basta en que en tal necesidad use de él ; y passada esta , debe bolverlo al Señor. Esto supuesto : aunq Toledo , *lib. 5. c. 24.* y otros , dizen , que se cumple con el Precepto de la Limosna prestando ; sienten con Suarez , *disp. 7. sect. 5. n. 2.* Castrop. *tract. 6. disp. 2. punct. 4.* Sanchez , y otros ; que no cumple prestando , ni vendiendola ; y se prueba.

Lo 1. porque á este indigente por Derecho natural , se debe sustentarle : luego contra Caridad se impone el derecho de pagar. Lo 2. porque los SS. PP. en nombre de Limosna entienden , absoluta donacion ; y no es Limosna , ni absoluta donacion , la que se dá con esta carga. Lo 3. porque afirmar , que el Precepto de la Limosna no obliga , ó la donacion absoluta , es poco piadoso , y practicamente improbable ; como dizen , Suarez , *loc. cit. y.* Azòr , *tom. 2. lib. 12. c. 9. q. 1.*

Los Salmant. *tom. 5. in Decal. c. 7. punct. 1.* dizen , que la extrema necesidad puede ser de dos maneras ; vna absoluta , y otra respectiva : la absoluta se dá , quando vno necesita de vna cosa , de modo , que en ningun Lugar tenga , con que bolverla ; respectiva es , quando , aunque entonzes esté necesitado extremadamente , tiene en otro Lugar Bienes , con que bolver la cosa : y dizen , que si el Proximo está en extrema necesidad absoluta , no se satisfaze al Precepto de la Limosna , prestando , ó con otra carga : por las razones de la Opinion de Suarez ; pero si es la necesidad respectiva , que si : pues este absolutamente no está pobre ; ni está absolutamente en extrema necesidad ; porque , aunque no tenga prontamente con que socorrer la que padeze ; pero tiene absolutamente , y *equivalenter* , como si prontamente lo tuviera , en orden á exonerar al otro de esta obligacion. Y en este sentido , es verdadera la Opinion de

Toledo; y esta Opinión de los Salm. es muy probable.

P. Si ay obligacion à dar Limosna, no solo en la extrema necesidad, sino tambien en la grave? R. que si de los Bienes superfluos al Estado: es de S. Thom. 2.2. q. 32. art. 5. ad 3. y común; pruebasse: de Caridad estamos obligados à defender Vida, Honra, y Bienes del Proximo, quando comodamente podemos: todos estos daños, ò à lo menos algunos, ay, quando padeze grave necesidad: luego en ella obliga el Precepto de la Limosna. Lo 2. El orden de la Caridad manda, que estimemos mas el estado del Proximo, que nuestras superfluidades: luego de ellas ay Precepto de dar Limosna en la grave necesidad.

Dirás: Nadie está obligado à socorrer al Proximo mas que à si mismo; para si solo debe buscar los bienes necesarios para la vida: luego como el que padeze grave necesidad tenga lo necesario para la vida, nadie estará obligado à darle Limosna de lo superfluo. R. q. si la grave necesidad sea à cerca de lo necesario para la vida, que todos tienen obligacion à si, y à otros, à socorrer en dicha necesidad; pero no si la necesidad fuere à cerca de la honra, ò bienes de fortuna. La diferencia está, en que en la grave necesidad à cerca de la sustentacion de la vida, pelagra la vida, de la qual el Hombre no es dueño; pero si lo es de la honra, y bienes de fortuna; y por esso no está obligado en la grave necesidad

de los bienes de fortuna propios aunque si en la de la vida, à socorrerse à si mismo; pero si deberá socorrer al Proximo en la grave necesidad de vida, y bienes de fortuna, pues de estos no tiene dominio él, como lo tiene en los propios de honra, y hacienda.

Dirás lo 2. Si en la grave necesidad ay obligacion de dar Limosna; se sigue, que como esta necesidad es frequente, nadie podrá licitamente atesorar para poner à sus Hijos en Estado; v.gr. de Colegio Mayor, ni para Fundar Iglesias, ò obras pias; esto parece contrario à la practica de los Fieles: luego no ay obligacion de dar Limosna en la grave necesidad. Resp. Negando la tequela: pues no son las necesidades graves tan comunes; y quando lo son, dize Bonac. disp. 3. q. 4. punt. 6. num. 9. con otros, que no se pueden licitamente fundar Colegios, ò Iglesias de lo superfluo, sino que de ellos se deben socorrer estas necesidades; pero si estos bienes fueren necesarios para poner los Hijos en Estado, y à no seràn superfluos.

Dirás lo 3. Dificultosamente se hallan bienes superfluos al Estado, pues no se reputan superfluos, quando conducen à adquirir Estado mas alto: luego no ay tal obligacion. Este argumento pide señalar, que bienes sean superfluos; y digo: Que aquellos bienes se dizen superfluos, que no son necesarios à la necesidad presente, ni à aquella que probablemente se teme; Y assi Sanchez



dize, que no son bienes superfluos los bienes que se guardan para las Dotes de las Hijas, para las necesidades de las Enfermedades, de Hambre, y Guerras; pero q̄ son superfluos los bienes para el futuro Estado mas alto que puede procurar: y assi, si respecto del Estado presente no son bienes necesarios para conservar el Estado con decencia, debes dár Limosna de ellos como bienes superfluos: como dize Castrop. n. 19. y otros; y assi esta condenada por Innoc. XI. la Prop. 12. siguiente: *Vix in secularibus inuenies, etiam Regibus, superfluum statui; & ita, vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui.* Y esta prohibicion no fuera eficaz, si se avian de dezir bienes necesarios, y no superfluos, los que conducen para adquirir Estado mas alto; pues para este, ningunas riquezas bastan: Con que queda satisfecho este dubio.

Justamente condenò el Papa esta Opinion, pues aunque directamente no quitaba el Precepto de dár Limosna; pero indirectamente parece que sí; y porque vna cosa es decencia, y otra es fausto, y vanidad del Estado: para la decencia del Estado de cada qual, sobran muchas cosas à muchos; aunque nada sobre para el fausto, y vanidad. Y por esso advierte doctamente Geneto, tom. 6. tract. 2. cap. 3. q. 17. que para saber lo que es superfluo, para dár à los Pobres, no se hà de consultar à la Avaricia, à la Ambicion, y deseo huma-

no; sino que se hà de ver que sea necesario para vivir en nuestro Estado segun Reglas Christianas de modestia, y simplicidad; y guardarse en este punto de que no le ciegue la passion.

P. Si ay obligacion de dár Limosna en la comun necesidad? R. Que sí, de lo superfluo; y se prueba: porque la division de las cosas hecha cõ comun consentimiento de las gentes, no puede ser en perjuizio de los Pobres; es assi, que si los que tienen bienes superfluos no debieran dár Limosna, fuera en perjuizio de los Pobres, pues licitamente los pudieran retener: luego ay obligacion. Lo segundo: porque fuera demasiado ancho exonerar de esta obligacion à los Ricos, por su mayor conveniencia. Lo 3. Porque sino huviera esta obligacion, se siguiera daño à la Republica, pues toda la carga de alimentar à los Pobres cayera en ella.

Aunque dize Lorca, disp. 39. memb. 2. con otros, que no es necesario dár à los Pobres todo lo superfluo; sino que es licito reservar algo para vsos pios, porque este Precepto no obliga à cada vno *in solidum*, sino comunmente à todos los Ricos, que si reparten cada vno alguna cosa, se socorren estas comunes necesidades.

P. Quienes pueden dár Limosna? R. Que los que tienen el dominio, y administracion de los bienes, porque la Limosna es donacion liberal, y nadie puede dár lo que no està en su dominio. De donde se infiere,

que porq̄ la muger tiene dominio, y administraci6n de los bienes paraphe- nales, que son aquellos que adem6s de la Dote se d6n al Esposo, puede de ellos d6r Limosna; y aun de otros bienes, segun la costumbre de otras Mugeres de su calidad, y estado, por la presumpta licencia del marido: lo mismo de otros bienes que fuera de la Dote reserv6 para su uso, de los quales tiene la administracion en los Reynos de Castilla, y de otros, que le d6 el Marido para gastos extraordinarios, 6 de aquellos que gana c6n su propia Arte, 6 industria, si llev6 suficiente Dote: Afsi S. Thom. 2. 2. q. 38. art. 18. y otros.

Y Castrop. tract. 6. disp. 2. punt. 13. num. 10. y otros dizen, que ay otros casos en que la Muger puede d6r Limosna, gastar, y vs6r de los bienes, cuya administracion, y dominio est6 en el Marido. Lo 1. Para apartar el mal que 6 s6, y al Marido amenaza. Lo 2. Para alimentar 6 sus Padres, y 6 los Hijos tenidos en el primer Matrimonio; y la extienden 6 los Hermanos, porque al proprio Estado pertenece el que no permita que sus Hermanos mendiguen; aunque advierto con Castrop. y Lessio, que muerto el Marido, la Muger que afsi di6 6 sus Consanguineos, quando llegue 6 la particion con los Herederos del Marido, debe computar en su parte lo que les di6, y descontarla de lo que les toca por la herencia.

Lo 2. se infiere: Que el Hijo de Familias puede hazer Limosna de los bienes Castrenses, 6 quasi Cas-

tr6ses, de que tiene, no solo dominio; sino absoluta administracion; pero de los bienes adventicios, y profecticios no puede sin la voluntad presumpta del Padre: como dize Castrop. punt. 13. num. 8. Los Tutores, y Curadores pueden hazer moderadas limosnas, segun la calidad de el Pupilo, y men6r: Afsi Castrop. n. 7. Siguese lo 3. Que el Esclavo, como no tiene dominio de los bienes, como consta de la Instit. *Per quas personas. §. Item nobis*, no puede hazer Limosna, sino quando se presume la voluntad del Se6or, 6 quando la d6 de la porcion asignada para su alimento. Lo mismo de los Criados; pues tampoco estos tienen dominio en los bienes de sus Amos.

P. Si los Eclesiasticos tengan obligacion de d6r Limosna, mas estrecha que los Seculares? Para responder supongo, que los bienes de los Eclesiasticos son de tres maneras: unos Patrimoniales, que se adquieren por sucesion, donacion, trabajo, 6 propria industria: Otros quasi Patrimoniales, que se adquieren por algun ministerio Eclesiastico; como Predicar, dezir Missa, Administrar algun Sacramento, aunque se haga por obligacion: Otros meramente Eclesiasticos, como son, los Reditos de los Beneficios; los Diezmos, y Rentas de Capellanias. Supongo lo 2. Que de los bienes Patrimoniales, 6 quasi Patrimoniales, del mismo modo estan obligados los Eclesiasticos, que los Seglares: como dize S. Thom. 2. 2. q. 185. art. 7. pues no son

son bienes Eclesiasticos, sino puramente temporales, en estipendio del trabajo. Esto supuesto:

Digo: Que todos los Eclesiasticos, aun el Sumo Pontifice, estan obligados a dar Limosna de los bienes superfluos a su congrua sustentacion; es comun, y cierta: y Navarro con muchos, dize, que esta obligacion es de Justicia, porque no son dueños de estos bienes. Pero Molina, *tom. 1. de Iust. tract. 2. disp. 143.* Lugo, Tapia, y otros dizen, que solo estan obligados a dar limosna de sola Caridad, y Misericordia, pues ya tienen dominio sobre ellos; aunque advierte Tapia, *lib. 3. q. 5. §. 3.* que esta obligacion de Caridad es mas estrecha en los Eclesiasticos, que en los Seglares; pues su Estado los obliga a dar exemplo de Caridad; y porque por su Estado deben cuidar de la salvacion de las Almas, que muchas vezes pende de la sustentacion corporal. Y porque deben passar la vida mas modestamente en lo temporal, deben no gastar sus rentas en cosas superfluas, ni en profanidades; y asi con igual substancia de bienes, deben hazer mas Limosnas que los Seglares, como advierte Tapia; la qual obligacion, como tan estrecha, deben tener presente siempre los Eclesiasticos para no condenarse con su omision. Y el mismo Tapia, *§. 4.* dize, que es uso profano, y retencion avara gastar los Eclesiasticos los bienes dichos en Obra que no sea piadosa: Sentencia de vn tan Insigne Prelado de la Iglesia, que debe con-

tener mucho a los Eclesiasticos en gastar dichos bienes en profanidades.

P. Si los Juezes pueden compeler a sus Subditos a dar Limosna siempre que les obliga el Precepto? Res. Que si; porque los Juezes tienen potestad para executar todo lo que conduce al bien comun; dar Limosna conduce al bien comun: luego pueden compelerlos.

P. Los Prelados de las Religiones deben dar Limosna de los bienes de la Religion? Res. Que si, con S. Thom. *2. 2. q. 32. art. 8.* porque aunque no es dueño el Prelado de los bienes de el Monasterio; es Administrador de ellos con facultad de distribuirlos prudentemente: luego si la Comunidad tiene bienes superfluos, debe dar Limosna.

P. De que bienes se ha de dar Limosna? R. Que de los propios, y no de otros; porque dar Limosna es Acto de Dominio: luego se debe hazer de los propios; menos en caso que no tenga bienes propios, y el Proximo este en extrema necesidad; que entonzes, como todos los bienes son comunes, se pueden tomar los bienes de otro para socorrerla, como dize Castrop. *disp. 2. punt. 12.* con la comun; y no debe restituirla lo que gasta en extrema necesidad, pues era suyo.

P. Si sera licito en la grave necesidad tomar lo ageno para socorrerla? R. Que no; pues la contraria esta condenada por Innoc. XI. en la Prop. 36. siguiente: *Permissum est*

*furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.* En esta Proposicion tan solamente se condena la vltima parte, como dizen comunmente los que la explican; y justamente se condenò, pues si fuera licito tomar lo ageno en la grave necesidad, se diera ocasion à hurtos, pues los Hombres, como amantes de su vida, qualquiera necesidad que padecieran, la juzgáran grave, y hurtarían continuamente.

P. A quien se debe dár Limosna?

R. Que à todos, y solos los Pobres, justos, ò pecadores; amigos, ò enemigos; vivos, ò difuntos; pues à todos se extiende la Misericordia: menos en el caso que puedan sin limosna ganar la comida. Y digo con Vazquez, *Opusc. de Eleemos. cap. 3. dub. 2. num. 9.* Coninch. y otros, que tenemos más obligacion à dár Limosna à los vivos que están en extrema, ò grave necesidad, que à los difuntos; pues las Animas de el Purgatorio no padezen el peligro de pecar que los vivos. Digo lo 2. Que los que se fingen pobres, pecan en recibir Limosna, y la deben restituir à los Pobres, pues es involuntaria à quien la dà; y esto perjudica à los demás Pobres, pues el fin del que la diò fuè socorrer la necesidad.

P. Si vno tuviera vn Doblón prestado de Juan, se lo debe dár à Juan hallandose los dos en extrema necesidad, y no aver con èl sino para socorrer la vna necesidad? R. Que no; porque yà es suyo por el Contrato de mutuo: y por razón de este

Contrato lo deberá pagar despues; pero si la cosa la tuviera por Contrato de *Acomodato*; v. gr. tienes vna Capa de Juan prestada, y la gastas en extrema necesidad, no debes restituirla, como dize Castrop. *loc. cit.* pues no ay razón de restitution que te obligue; aunque si, si la Capa fuera hurtada; porque aunque licitamente se consume en la necesidad extrema, permanece siempre la injusta acción del hurto, por la qual debes despues restituirla.

Pero si el Dueño de la Capa está en la misma extrema necesidad que tu, si la Capa tenias prestada, no debes darla en la extrema necesidad, sino que licitamente puedes vsar de ella para socorrer tu necesidad extrema, como dize Castrop. *loc. cit.* porque aunque no tégas el dominio, tienes el vso licito de ella; pero deberás restituirla siendo hurtada, hallandose el dueño en igual necesidad, pues entonzes no tienes, ni dominio, ni vso licito de ella.

P. Si debes dár Limosna à vnos primero que à otros? R. Que quando la eleccion toca à la libre voluntad del que la dà, los mas Parientes carnales se deben preferir à los demás, *cæteris paribus*, como dize S. Thom. *art. 9.* y lo prueba de S. Pablo *ad Thimot. 5. Si quis suorum curam non habet, est infideli deterior.* Y así los Padres se deben socorrer primero que los Hermanos, pues les debemos más; y aun primero que la Mujer, por la misma razón; y aunque diga la Escritura hablando de ellas

*Propter hanc reliquet homo patrem, & matrem,* habla en quanto à la cohabitacion. Entre los estraños deben ser preferidos los Justos à los pecadores; los que son necesarios al bien publico, à los que no lo son: y assi en este orden debe aver cuydado prudente en repartir la Limosna.

## CAPITULO X.

DE EL PRECEPTO DE  
la Correccion fraterna.

**L**A Correccion fraterna se define: *Admonitio, qua quis tenetur proximum suum revocare à peccato; & ad meliorem frugem reducere.* Ay Precepto Natural, y Divino, que manda corregirnos: Natural, porque la misma luz natural nos dicta, que todos nos debemos ayudar para salvarnos; y el corregir nos conduce mucho para este fin; y porque por Precepto natural debemos socorrer la necesidad corporal de el Proximo: luego con mas razòn la espiritual. El Precepto Divino consta del cap. 18. de S. Math. *Si peccaverit in te Frater tuus; vade, & corripe illum inter te, & ipsum solum.* Es tã universal este Precepto, que à todos obliga: pues su obligacion naze de la Caridad, y Misericordia, que à todos liga: pues si obliga à todos el socorrer la necesidad corporal del Proximo; porquè no avia de obligar à todos el Precepto de socorrer la necesidad Espiritual? Por lo qual se pregunta S. Bernardo, *lib. 4. de Consid. in si-*

*ne: Cedit assassina, & est, qui sublevert; perit anima, & non est, qui reparet.* Y es comun de los DD. que esta obligacion, *ex se*, es mortal.

La materia de este Precepto son los pecados mortales: como dizen los Salm. *tom. 5. in Decal. tract 2 l. c. 7. punct. 4. §. 1.* Infierese de las palabras de S. Math. 18. *Lucratus es Fratrem tuum*, que significan aver pecado primero el Hermano por los Mortales. Tambien es materia de la Correccion, el pecado venial, habitual: pues por èl el Hombre padeze alguna miseria Espiritual; pero no obliga este Precepto, *adhuc sub veniali*, à corregir los veniales, que nazen de fragilidad; pues estos son innumerables, y dificiles de conocerse.

P. Que se requiere, para que obligue este Precepto? R. Que aya pecado cierto; que aya esperanza de la emmienda; que pueda vno corregirle con oportunidad; y que no aya otros, que mejor le puedan corregir. Con estas quatro Condiciones obliga este Precepto. La 1. es, que aya pecado cierto; pues la Correccion es Medicina; y esta se aplica à solos los Enfermos. De donde infiero, q̄ no estoy obligado à corregir à Pedro, si dudo si este hà pecado: *Quia nemo presumitur malus, quim constet, vel probetur.* Pero deberè corregirle, quando se que està en pecado. La segunda, es, que aya Esperanza, à lo menos probable de la emmienda; pues faltado esta, falta el fin del Precepto de la Correccion. Y assi, condenan

denan à pecado los DD. à aquellos, que no quieren corregir, diziendo q̄ rara vez ay esta emmienda en la Correccion: pues es falso este principio, con la experiencia, que ay, que con ella muchos, ò los mas se emmiendā; aun aquellos, de quienes esperabamos poco fruto. Y así, dize Castrop. *disp. 3. punet. 5.* que no es necesario que el fruto de la emmienda se espere al instante; sino que basta, que se crea que lo avrá con el tiempo.

En duda de si la Correccion aprovechará, ò dañará al Proximo, dize Castrop. *n. 4.* con otros, que no obliga este Precepto: porque se expone vno en peligro de escandalizar al Proximo, y de padezer de él alguna injuria: luego será mas seguro abstenerse de la Correccion; pero si solo se duda si aprovechará, creyendo que no dañará, debe se entonzes corregir; pues el Medico corporal debe aplicar la Medicina, que cree no puede dañar; aunque dude si aprovechará; luego lo mismo el Hombre en la aplicacion de la Medicina Espiritual.

La 3. Condicion, es, que pueda vno corregirle, sin perjuyzio: pues es Precepto afirmativo, que no obliga, siguiendose daño. De donde infiero, que no estoy obligado à corregir à Pedro peçador, que prudentemente temo me há de matar, ò infamar me gravemente, si le corrijo. La 4. Condicion, es, que no aya otro, q̄ le pueda corregir mejor; porque la Correccion es Medicina, y esta se debe aplicar por quien se juzga pru-

dentemente aprovechará mejor. De donde se infiere, que si Juan está en pecado, y se que lo sabe vn Amigo intimo suyo, de quien recibia la Correccion con mas provecho, que de mí à él le obliga este Precepto, pues es su Correccion mejor Medicina; y solo à mí me obligará, en caso de no corregirle él.

P. Si debemos corregir al Proximo, quando creemos que la Correccion no le há de ser grata; antes bién él há de ser molesto, y ayrado à nosotros? R. con Geneto, *p. 6. tract. 2. c. 3. q. 22.* que parece que sí: segun las palabras de S. Pablo *ad Timot. 4. Insta opportunè, importunè, argue;* pero S. Agustin, explicando estas palabras del Apostol, dá à entender lo q̄ debemos entonzes hazer, en estas palabras: *Insta opportunè; quòd si hoc modo non proficis, importunè; Ita intelligendum est, vt opportunitatem omnino non deseras; & sic accipias quòd dictum est, importunè, vt illi videaris importunus, qui non libenter audit, que dicuntur in eum; tu tamen scias hoc illi esse opportunum; & dilectionem, curamque sanitatis illius animo teneas mansucto, & modesto, & fraterno.*

P. Si el Proximo no pecò; pero anda en peligro de pecar, debe ser corregido? R. Que si el peligro es remoto, no ay obligacion à corregirle; pues no ay obligacion à evitarlo; pero si es Proximo, se debe corregir, pues el peligro proximo voluntario, es pecado: Tambien ay obligacion de corregir al Proximo de pecados

de ignorancia vencible; pues son formalmente pecados; y de los de ignorancia invencible de los Mysterios necesarios, *necessitate medij*: pues esta ignorancia impide la Salvacion; y tambien de la ignorancia invencible del Derecho Natural, y Divino, quando se espera fruto.

P. Que orden se debe observar, corrigiendo al Proximo? R. Que en los pecados publicos, publicamente se debe corregir; pero en los ocultos, ocultamente. Se infiere de las palabras de S. Math. 18. *Si peccaverit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te, & ipsum solum; si te audierit, lucratus es fratrem tuum; si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum, vel trium testium sit omne verbum; quod si non audierit eos, dic Ecclesie; si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus.* De cuyas palabras consta el orden de corregir que se debe hazer. Lo 1. Corregirle secretamente. Lo 2. Si esta Monicion secreta no basta, corrijase delante de tres Testigos, aunque ignoren el delito; si esto no basta, dar quenta al Prelado; y si à este no oye, tenerlo como Publicano; esto es, sea obligado por las penas de la Iglesia.

Observar este orden es Precepto dize Suarez, *tom. 4. de Relig. lib. 10. cap. 7. Castrop. tract. 6. disp. 3. p. 8.* Valencia, y otros; porque debemos corregir al Proximo del mejor modo, y por el medio mas suave; este orden contiene esto: luego es pre-

ceptivo. Pero como este Precepto es afirmativo, dizen los DD. citados, que no obliga por siempre, pues alguna vez sera licito empezar el orden de la Correccion por el primer grado; otras por el segundo; y otras por el tercero, segun lo dictare la prudencia.

Pr. Si sera licito, omitida la Correccion fraterna, declarar el pecado oculto al Prelado? Resp. con Suarez, *tom. 4. de Relig. lib. 10. cap. 9. num. 11. Castrop. tom. 1. tract. 6. disp. 3. punt. 10.* y es comun en la Compania, que sera licito, quando se cree que el Prelado ha de corregir mejor, y aprovechar mas; aunque se crea que la Correccion mia avia de ser vtil al delinquente; y se prueba: porque el Medico corporal prudentemete vsa de medicina mas acerba, que aunque no sea necesaria, es muy provechosa: luego aunque la Correccion del Prelado no sea necesaria, si con todo es mas eficaz, se podra aplicar. Lo 2. En los Capitulos de las Religiones, sin aver secreta Monicion se revelan culpas secretas. Lo 3. Porque aquella infamacion para con el Prelado prudente, y piadoso, se reputa como leve: lo contrario es probable.

P. Si este orden de la Correccion se debe observar en todos los pecados? R. Que no se debe guardar en los pecados publicos, ni en los que ceden en daño de tercero, ni de la Comunidad, sino solo en los pecados ocultos, que ceden en daño del mismo pecador; y se prueba: Por-

que

que primero es el bien común, que el particular: luego este se debe poner al común que se siguiera de no dár quenta al Prelado de los Pecados publicos, y opuestos al biē común; como la heregia. Confirmasse esto con la Proposic. condenada por Alex. VII. q̄ es la 5. siguiente: *Quamvis tibi evidentèr constet Petrum esse hereticum, non teneris denuntiare, si probare non possis.* Y assi, despues de esta condenada, debe ser delatado al Santo Tribunal aquel que sabes es Herege, aunque no lo paedas probar; y la razón porque se condena esta Proposicion, es, porque quando el Ediçto del Tribunal Santo manda denunciar, no es para que el Denunciador pruebe, sino para que el diga lo que sabe, ò hà oído dezir, que lo demás el Santo Tribunal lo hará; y porque cede esto en bien comun de la Religion.

## CAPITULO XI.

### DE EL PECADO DE LA SOLICITACION EN LA CONFESION.

**S**upuesto que el que en la Confesion solicita es sospechoso en la Fè, y por esto debe ser denunciado al Santo Tribunal, como consta de la Bula de Gregorio XV. expedida el año de 1622. a 30. de Agosto, que toda ella la traen los Salmant. tom. 5. in Decal. tract. 21. cap. 4. punt. 3. la qual confirma las Bulas de Pio IV. de Clemente VIII. y Paulo V. y las amplias y se diferencia este Decreto

de la Bula de Gregorio XV. y de los demás, en que estos hablan solo de la sollicitacion de la Muger; pero el de Gregorio XV. de sollicitacion de qualquiera Persona. Lo 2. En los otros Decretos, el Sacerdote que en la Confesion sollicitasse, avia de ser denunciado; pero en este, no solo el que solicita en la Confesion, sino tambien *ante, vel post, immediatè, ò con ocasion, ò pretexto de la Confesion.* Lo 3. En los otros Decretos ninguna obligacion avia impuesta al Penitente de denunciar al Confessor, sino aquella que era de Derecho natural; pero en este Decreto, despues que se supone esta obligacion, se manda à los Confessores, que hagan saber à los Penitentes esta obligacion. Y por ser larga esta Bula de Gregorio XV. no la pongo aqui, aunque la irè explicando toda por sus Clausulas, y la razón de prohibir la sollicitacion, *intra Confessionem, ad turpia*, es, porque es vna grave maldad, que el Confessor que debe dár en aquel lugar antidoto para curar los pecados, prepare en lugar de el, veneno para las Almas; y el lugar que es de Reconciliacion, se haga vna despenadero del Infierno; y que vna Fuente tã limpia, se enlode con obcenidades; y que quien tiene la Llave del Cielo en su mano para absolver reprehendiendo las culpas, sea el incentivo para pecar.

Supongo lo 2. Que este pecado de sollicitacion se define: *Crimen, quòd Confessarius committit sollicitando Penitentem ad turpia, sive ante, sive post*



*immediatè Confessionem, siuè occasione, vel pretextu Confessionis, ipsa nõ secuta.* La qual definicion explica, y declara la Doctrina, por donde se resuelven muchos casos.

Supongo lo 3. Que está condenada por la Inquificion, por Decreto del Año de 1714. à 12. de Enero, vna Opinion que dezia: *Que la Muger solicitada ad turpia en el Acto de la Confesion Sacramental, no tiene obligacion de denunciar, si ella confiente en la culpa de la solitacion, à los Confessores solicitantes.* Justamente se condena; pues estriua en fundamento falso, qual era suponer, que era infamada; y así, que no estava obligada por la regla, que *Nemo tenetur se ipsum prodere*: y aunque esta regla sea cierta siendo el supuesto verdadero; pero no quando es falso, como lo es en nuestro caso, pues la Muger delatante, no es infamada, aunque aya consentido, pues no tiene obligacion à delatar su consentimiento, ni declararlo al Santo Tribunal: como él lo advierte à las Mujeres delatantes en estos casos; y aunque ellas manifiesten su consentimiento, no se escribe, ni asienta en sus delaciones: luego la Muger solicitada, aunque confiente en la solitacion, no se infama delatando al Confessor.

P. Si debe ser denunciado el Confessor que sin jurisdicción para absolver, presume oír Confesiones, y en ella solitica? Resp. Que sí; porque en fuerza de la Bula de Gregor. XV. se debe denunciar el que simula oír

Confesiones; este simula que oye Confesiones: luego debe ser delatado: Lo otro, porque se siguiera, q̄ qualquiera sacerdote soliticante dixera que él se avia atrevido à soliticar; porque no tenía jurisdicción para absolver los pecados de aquel Penitente; y fuera iludir los Decretos Pontificios, y de la Inquificion.

El Clerigo no Sacerdote, ò qualquiera Lego, que fingiendose Confessor, solitica al Penitente en la Confesion, deberá ser delatado en fuerza de vn Decreto del Inquifidor General publicado todos los Años. Pero si el Penitente solitica al Confessor, no debe ser delatado, porque es penal, y no se debe extender, pues habla solo contra los Sacerdotes, y Confessores; pero si el Confessor confiente en la solitacion, digo, que debe ser delatado, pues este consentimiento se haze en palabras, ò acciones prohibidas en la Bula; aunque Sanchez lleva lo contrario.

P. Que acciones, ò palabras torpes se prohiben en este Decreto? R. Que las acciones inhonestas, por leves, que parezcan; v. gr. tocarle vna mano; esto se entiende, quando atendidas las circunstancias, se executa por el Confessor, *ob deie Stationem capiendam*; pero no quando casualmente se la toca, ò el mismo Penitente le besa la mano al Confessor, como la manga al Religioso, por humildad, respecto, y devocion, deben ser prohibidas en este Decreto; aunque algunos llevan lo contrario: Y Bonacina, *disp. 6. de Denunt. punt. 3.* dize

es solicitante el Confessor que alaba la hermosura, y ornato del Penitente: porque la Bula de de Greg. XV. dize: *Qui in honestos sermones, aut tactus cum eis habuerint*; tales palabras son inhonestas en el Confessorario: luego delatable el Confessor. Tambien debe ser delatado el Confessor que diò penitencia al Penitente de que despues en su Casa desnuda será azotada por èl, pues es accion inhonesta; del mismo modo debe ser delatado el Confessor que manifiesta al Penitente que cõsintió allí en polucion, pues esto mueve *ad turpia*. Tambien debe ser delatado el Confessor que instiga al Penitente en la Confesion para que con otro tenga copula. Tambien debe ser delatado el Confessor que en la Confesion diò vna Carta al Penitente para leerla despues, en que la solicita; como consta de la Prop. 6. condenada por Alex. VII. que es la siguiente: *Confessarius, qui in Sacramentali Confessione tribuit penitenti cartam postea legendam, in qua ad venerem incitat, non censetur sollicitari in Confessione, ac proinde non est denunciandus*. Y justamente se condena; porque entregar en la Confesion dicha Carta, es verdadera sollicitacion.

P. Que casos se comprehenden en las palabras del Decreto de Gregorio XV. siguientes: *In actu Sacramentalis Confessionis, sive ante, vel post immediate, seu occasione, vel pre-textu Confessionis, etiam ipsa non secuta*? R. Que entonzes ay sollicita-

cion *ad turpia*, en el Acto Sacramental de la Confesion, quando el Confessor provoca à cosas torpes al Penitente que empieza à declarar sus pecados: y asì, debe ser delatado el Confessor que no absolviendo al Penitente indispuesto, lo solicita; porque aunque el Sacramento no se perfecciona, con todo esto ay acusacion Sacramental.

Tambien debe ser delatado el Confessor que solicita al Penitente imprudente en acusarse de avèr tenido animo de pecar con èl. De el mismo modo debe ser delatado el Confessor quando solicita al Penitente *ad turpia*, aviendose perñgnado, y empezado à confesarse, aunque el Confessor interrumpa la Confesion; pues ya se juzga esta sollicitacion hecha en la Confesion. Tambien debe ser delatado el que solicita con palabras condicionales; v.gr. si el lugar lo permitiera, y no se hiziera injuria al Sacramento, se explicàra mi animo; porque aunque parezca que la sollicitacion se suspende, las palabras son de suyo provocativas.

Y aunque por los Decretos de Pio V. y Clemente VIII. solo el que solicita en el Acto Sacramental, avia de ser denunciado; con todo esto, por la Constitucion de Gregor. XV. debe ser delatado el que solicita al Penitente, *sive ante, sive post immediate*: como consta de el Decreto; y se dirà aquella sollicitacion se dize hecha *ante, sive post immediate*, quando entre la sollicitacion, y la Confesion

fron nada media; de modo, que ni el Confessor, ni el Penitente se diviertan à otras cosas, como dicen los Salm. §. 4.

Por lo qual debe ser delatado el Confessor que disuadiendo la Confesion al Penitente, lo solicita *ad turpia*: y esto, aunque el Penitente diga que quiere dilatar la Confesion para mañana. Tambien debe ser delatado el Confessor, que inmediatamente à la Confesion, lleva à vn Muchacho à su Aposēto, para q̄ le entregue el Papel à la Penitēte de la Confesion, y alli la solicita *ad turpia*.

P. Si debe ser delatado el Confessor que sabiendo por la Confesion que el Penitente hà caido en pecado de Lascivia, la sigue, y solicita en el camino, ò en casa? R. Que algunos dicen que no; porque la tal sollicitacion no es *immediatè post Confessionē*; aunque es probable que si. Debe tambien ser denunciado el Confessor que solicita al Penitente, con el pretexto, ò ocasion de la Confesion, aunque no se confiese: como consta de las Clausulas de la Bula de Greg. XV. Y entozes solicita con ocasion de Confesion, quando rogado el Confessor para q̄ confiese, el divierte al Penitente, y dexada la confesion, solicita. Por pretexto de la Confesion se dice que solicita, quando con el velo, ò pretexto de ella, solicita.

P. Si debe ser delatado el Confessor que consiente à la sollicitacion hecha por la Muger que se finge enferma, y lo llama para confesarse,

amenazandole hà de vozear, diciendo que la hà sollicitado, sino cōsiente?

R. Que es probable que si, porque consiente voluntariamente à la sollicitacion; pues el miedo de la infamia, no quita que voluntariamente consienta. Pero los Salm. §. 4. dicen, que si el Confessor consintió empezada la Confesion, debe ser delatado; pero si consintió sin empezar la Confesion, que no debe ser delatado, pues entozes no ay injuria al Sacramento, que es lo que principalmente se prohíbe. Pero si ambos convienen en que para tratarse torpemente con mas libertad, y para q̄ el Prelado le dè licencia, se finja enferma, y lo llame para confesarse, dicen los Salm. que no debe ser delatado, porque entozes es mas convencion mutua de sollicitacion *extra Confessionem*: pero Sanchez dice lo contrario; pero debe ser delatado, si esto se haze con figura de Confesion, para iludir, y engañar à los de Casa, pues ay simulacion de Confesion. Debe tambien ser delatado el Confessor, que con pretexto de la Confesion solicita al Penitente, aunque este no se confiese, pues se contiene expressamente en las Clausulas de la Bula de Gregorio XV.

P. Qué se prohíbe en las Clausulas de la Bula de Greg. XV. siguientes: *Extra occasionem Confessionis, in Confessionario, aut in loco quocumque, ubi Sacramentales Confessiones audiuntur, seu ad Confessionem audiendam electa, simulantes ibidem Con-*

*fesiones audire.* Resp. Que se prohibe solicitar *ad turpis*, en el Confessionario, ò en otro qualquiera lugar elexido para Confesiones, si alli se simule, que se oye Confessiõ Sacramental; y assi este debe ser delatado; como tãbien si el Penitente, sin ningun orden para confessarse, hable en el Confessionario de varias cosas, y entre tanto lo solicite el Confessor; debe ser delatado: porque solicita en el Confessionario; aunque sea *extra occasionem Confessionis*.

P. Si el Confessor, y Penitente cõvengan en la simulacion de la Confession, para que assi con mas libertad, tengan palabras deshonestas, debe ser delatado? R. Que si: porque aunque ambos convengan en la simulacion de la Confession; esto no quita, que el Confessor sea verdaderamente solicitante; y es cõtra Castrop. *punct. 8. m. 2.* que lo niega.

P. Quien tenga obligacion de delatar? R. Que, segun la Constituciõ de Greg. XV. estàn obligados todos los Penitentes solicitados por el Cõfessor, à delatarlo à la Santa Inquisicion. Y los Confessores estàn obligados à avisarles esta obligacion; y aunque ella consienta, debo delatarlo al Tribunal al Confessor solicitante: como consta de la condenada dicha en el principio. Tambien tienen esta obligacion todos aquellos, que saben ciertamente, aver solicitado algun Confessor; aunq̃ ellos no ayan sido solicitados. Consta del Decreto de la Santa Inquisicion, cuyas palabras son las siguientes: *O si sabe q̃*

*algun Confessor, ò Confessores, en el Acto de la Confession, ò proximamente à ella, ò en los Confessionarios, ò Lugares deputados; aunque no se siga la Confession, aya solicitado à sus Hijas de Confession, provocandolas, ò induciendolas, con hechos, ò palabras torpes, y deshonestas.* Pero si esto lo sabe de averlo oydõ à Mugeres leves, y de Fè indigna, no debe delatarlos: pues huviera peligro proximo de infamar al Proximo.

Pero nõto, que de la Excomuniõ, que se incurre por no delatar al Cõfessor solicitante, nadie puede absolver, ni el Regular por sus Privilegios, ni por la Bula, ni Jubileo; y obliga à delatar à todos los que tienen vfo de razõ, que tienen dicha noticia, dentro de seis dias.

P. Si el solicitado se excusarà de delatar al Tribunal al Confessor solicitante, si se confiesa con el despues de cometido el pecado? R. Que nõ: pues està condenada la Opiniõ cõtraria, por Alex. VII. en la Prop. 7. siguiente: *Modus evadendi obligationem denuntiandę sollicitationis est, si sollicitatus confiteatur cum solicitante; hic potest ipsum absolovere, absque onere denuntiandi.* Condenase justamente; porque el Penitente solicitado en el Acto de la Confession, està obligado à denunciar, por el Precepto expreso del Papa, y de la Santa Inquisicion; este Precepto no ay razõ, porque cesse, bolviendose à Confessarse con el.

P. Si debe delatar al Confessor, el que sabe la sollicitacion por secreta

natural? R. Que el que la sabe por el sygilo Sacramental, no ay duda, q̄ no la puede declarar; pero el q̄ la sabe por secreto natural, digo q̄ tiene obligacion de declararla al Sãto Tribunal: porque el secreto natural no obliga, quando su observacion cede en daño comùn; aqui cediera en daño comùn su observacion: luego no obliga; y esto, aunque estè confirmado con juramento: pues èste si-gue la naturaleza del Acto, à que se adhiere, ò lo confirma.

P. Si deberà el Penitente delatar al Confessor, quando tème grave daño, en la Vida, Honra, ò Hazienda? R. Que omitidos varios parezeres, debe delatarlo: porque los daños, q̄ se siguen al Sactamento de la Penitencia, por no denunciar, deben prevalecer à los daños particulares: pues aquellos son contra el bien comùn de la Religion; pero si la sollicitacion es dudosa de parte del hecho; pues se duda si el Confessor sollicitò, ò no, no debe ser delatado, hasta que ciertamente se sepa: porque en la duda del hecho, el Confessor està en la possession de su fama. Basta esta noticia; y el que quisiere verla latamente, lea à los Salm.  
tom. 5. in Decal. c. 4.

## CAPITULO XII.

DE LOS PECADOS CONTRA  
Caridad, y con especialidad de el  
Escandalo.

**A**L Precepto de la Caridad se puede faltar por omision, y

comission; por omision se peca, no haziendo los Actos de Caridad, en los tiempos señalados; por comission, cometiendo algun pecado opuesto à ella: como son, segun S. Thom. dize en la Question 34. à la 44. el Odio de Dios, y el del Proximo: El Odio de Dios es de dos maneras; vno general incluido en todo pecado mortal; pues por èl el Pecador se aparta de su vltimo fin, que es Dios: y se convierte à la Criatura; aunque no constituye pecado distinto de los demás pecados; porque es razòn generica, que incluye todo pecado mortal, y transcendental. Otro es especial, formal, y directamente opuesto à la Caridad; y constituye determinada especie de pecado. Y este odio formal, es, vno de abominacion, y otro de inimizia: el de abominacion, es, quando se aborrezze al mismo Dios, deseando que no exista: el de inimizia, es Odio de Dios, con que le deseamos algun mal.

P. Si el odio del Proximo, se distingue de el odio de Dios? R. con Castrop. n. 5. Tapia, t. 2. l. 3. q. 8. art. 5. que si: pues el odio de Dios, como tal, directamente ofende à la Divina Magestad; el odio del Proximo solo indirectamēte; y directamente ofende de la Bondad Creada del Proximo. Pero si se aborrezze el Proximo, porque es Criatura formada de Dios, ò por la Bondad Intrinfeca de Dios no se distingue este odio del de la Criatura, en especie, del odio de Dios: porque, aunque el objeto material sea diverso; pero no el formal, ò la

razón, *sub quo.*

P. Si todos los odios del Proximo se distinguan en especie, segun la diversidad de males, que al Proximo se desean? R. Caltrop. *disp. 4. punct. 1. n. 7.* citando á Suarez, que no todo odio del Proximo es de vna misma especie; sino que contiene muchas especies, que se deben dezir en la Confesion: porque hazer injuria al Proximo en la vida, se diferencia en especie de la injuria hecha en la fama: luego los odios, con que estos males se desean, se distinguen en especie. Lo 2. desear que el Proximo se condene, es pecado distinto en especie del desear de que el Proximo pierda la hazienda. Aunque Lugo de *Pœnitentia, disp. 16. sect. 5.* Tapia, *lib. 3. q. 8. art. 5.* y otros, dicen, que los odios del Proximo no se distinguen en especie moral: porque los hurtos, y mormuraciones son de vna especie moral; aunque se hagan por medios distintos en especie: porque convienen en dañar al Proximo en los Bienes de fortuna, fama, ò honra; y tiene derecho estricto, á que no le ofendan en estos Bienes: luego como todos los males, que al Proximo se desean, convengan en razón de malevolencia formal, serán de vna misma especie.

A Caltrop. respondo, negando la consecuencia: porque las injurias de occision, y detraction, tienen objetos diversos en especie moral; ni se vnen en vna razón especifica; sino á lo mas generica; y por esso se distinguen en especie; pero en los odios

sucede lo contrario: pues se vnen en la razón formal de odio de el Proximo; se entiende, quando el desear es ineficaz; que quando el desear malo es eficaz, toma su diversidad especifica, de los males deseados: porque quebranta diverso derecho moral: pues el derecho, que tiene el Hombre á la fama, es diverso en especie, del que tiene á los Bienes de fortuna. De los demás pecados opuestos al Proximo; como son: Accedia, Embidia, Discordia, y Contencion, se habla en los Pecados Capitales, yá en los Preceptos del Decalogo.

El Escandalo, en Griego, que en Latin es lo mismo, que *offensio*, es de dos maneras; vno activo; otro passivo: el activo define S. Thom. 2. 2. q. 43. art. 1. en esta forma: *Dictum, vel factum minus rectum, præbens proximo occasionem ruine spiritualis.* Dizele *dictum, vel factum*; porque debe aver accion externa, aora sea de palabra, aora sea de obra ò omision de ellas, quien está obligado á executarlas, por no escandalizar. *Minus rectum*, se pone para denotar que no es necessario para el escandalo q̄ aya verdaderamente mal; sino que basta que tenga apariencia de mal: *Præbens occasionem ruine*; *Q̄ non causam*, se pone para denotar que la voluntad no puede moverse al pecado, por ninguna cosa extrinseca, como causa; ò tambien para significar, que no se requiere que el otro cayga en culpa; sino que basta que se le de ocasion de la cayda.

El Escandalo passivo, *est lapsus seu*

*seu ruina scandalizati*: Y así, sino se da ocasión de ruina, y por su propia malicia alguno peca; es Escandalo de Phariseos, que se escandalizaban por su malicia, de las Obras rectas, y Milagros de Christo, y de sus Apostoles; pero si la ruina naze de ignorancia, ò propria flaqueza, es Escandalo de pusilánimes: como si vno cae en pecados, viendo à vna Muger honestamente vestida. El Escandalo activo puede ser, vno *per se*; otro, *per accidens*. El Escandalo *per se*, es quando expressa, ò implicitamente, con su dicho, ò hecho, intenta que el otro pèque: v. gr. solicitar à vna Muger para que pèque. El Escandalo *per accidens*, es quando vno, sin tal intencion peca: v. gr. solicita vno à vna Muger para faciar su apetito. Y advierto, que el Escandalo passivo, no es pecado especial, sino transcendental à todos los pecados; y es mortal, ò venial, segun la gravedad del pecado, que de la induccion del otro se comete.

Diràs: El Escandalo no es pecado: pues es necesario, segun las palabras de S. Math. 18. *Neceffe est ut veniant scandala*. R. Que es necesario, con necesidad conseqüente, que no quita la libertad; pero no es necesario, con necesidad antecedente, que quita la libertad. O respondo lo 2. con S. Thom. *art. 2. ad 1.* que es necesario vengan Escãdalos, no absolutamente; sino segun la perversidad de los Hombres considerada: como es necesario, que vengan Enfermedades, si los Hombres no se

abstienen de intemperancias.

El Escandalo activo, es pecado especial, contra la Caridad, y Correccion fraterna, mortal, ò venial, segun la gravedad, ò levedad de la ruina que intenta: es comùn con S. Thom. *art. 1. 2. y 3.* con Castropal. *disp. 6. punct. 1.*

P. Si para que el Escandalo sea pecado especial, se requiera que expressamente se intente la ruina de el Proximo? Azòr, *tom. 1. lib. 3. c. 7. q. 1.* Castrop. *tract. 6. disp. 6. punct. 3. n. 8. y* otros dicen, que si: porque el pecado especial necessita de oposiciõ especial à la Virtud; quando la ruina del Proximo no se intenta expressamente, no ay especial oposicion à la Correccion fraterna, à quien se opone el Escandalo; porque ella intenta el bien del Proximo. Lo 2. el Escandalo activo corresponde al passivo; pues el activo es causa del passivo; el Escandalo passivo, no es pecado especial; sino que transcende todas las especies de los pecados: luego, ni el activo, quando directamente no se intenta. Lo 3. la inobediencia, y la ingratitud, no son pecados especiales; sino que especial, y directamente se intenten: luego lo mismo el Escandalo. Lo 4. porque de la Opinion cõtraria se sigue, que el que aconseja la fornicacion, no intentando expressamente la ruina del Proximo, pecará mas gravemente, que aquèl, que, *de facto*, fornicára: pues èste pecará solo contra Castidad; y el otro contra Caridad; esto es falso: luego tambien la Opinion contraria.

Suarez, de Charit. disp. 10. sect. 2.  
 Lugo, de Pœnitencia, disp. 16. sect. 4.  
 Obidio, de Peccat. tract. 6. contr. 2.  
 punct. 5. Coninch, y otros, dizen, q̄  
 se dà pecado especial de Escandalo,  
 quando problememente se juzga que el  
 dicho, ò hecho hà de ser ocasion de  
 la ruina del Proximo; aũque expres-  
 sa, y directamente no se intente: la  
 qual Sentencia llèvo, y pruebo: por-  
 que para el Escandalo formal, no se  
 requiere que la ruina del Proximo  
 sea querida primariamente; sino que  
 basta que lo sea *secundario*, & *ex con-*  
*sequenti*; es así, que el que aconse-  
 ja vna obra mala, que, *ex se*, es in-  
 ductiva al pecado, *secundario*, & *ex*  
*consequenti*, quiere la ruina del Pro-  
 ximo: luego este comete pecado de  
 Escandalo formalmente tal. Pruebo  
 la mayor, en que està la dificultad; el  
 que llega à vna Casada, aunque ex-  
 pressamente no llegue à ella, como  
 Casada, ò no se mueva de la circun-  
 stancia de Casada; porque antes le  
 retrahe, comete Adulterio; el que  
 mata en la Iglesia, intentando ex-  
 pressamente su vèganza, comete Sa-  
 crilegio, aunque expressamente no  
 lo intente: luego para que vna obra  
 mala tenga especie de Escandalo, no  
 se requiere que expressamente se in-  
 tente la ruina de el Proximo.

R. à los Contrarios. A lo 1. que  
 como està probado para que aya Es-  
 candalo, basta que indirectamente  
 intente la ruina del Proximo: así co-  
 mo comete Hurto, y Homicidio for-  
 malmente como tales, el que no los  
 quiere, en quanto son formalmente

males del Proximo; sino en quanto  
 son medios para saciar su deseo: por-  
 que en esta voluntad directa, se in-  
 cluye indirectamente; otra, con que  
 quiere estas cosas, como males del  
 Proximo, que se oponen à la Justi-  
 cia: luego lo mismo digo de la ruina  
 del Proximo, intentada virtualmen-  
 te, en orden à la ingratitud, è inobe-  
 diencia: porque, como estas son cir-  
 cunstancias transcendentales, y an-  
 exas à todo pecado, no se contrahen  
 por ellas distinta especie de malicia,  
 que la que contiene el Acto malo,  
 atendiendo à la Virtud à que se ope-  
 ne, con que es necesaria expresa in-  
 tencion, para que se contrayga; pero  
 no todo pecado es ocasion de el mal  
 del Proximo; con que queda satisfe-  
 cho al segundo, y tercero Funda-  
 mento.

Al 4. respondo, negando la seque-  
 la; si se habla de la gravedad, entre  
 la Linea de Castidad sola: porque  
 entonzes el que aconseja, aunque pe-  
 que contra esta Virtud; pero no es  
 pecado externamente consumado;  
 pero la Fornicacion, como es accion  
 externamente consumada, tiene por  
 esta parte mayor gravedad, respec-  
 to del pecado del mal connexo de  
 fornicar: pues voluntariamente, y  
 como Autor de este mal, y *nomine*  
*proprio*, causa *in re*, todos los daños,  
 q̄ trae consigo la Fornicacion. Pe-  
 ro concedo la sequela, si se habla de  
 la gravedad en diversas especies:  
 pues el que aconseja entonzes, co-  
 mète dos pecados distintos en espe-  
 cie; vno de Intemperancia, y otro  
 de



de Escandalo; pero no el que fornicá aconsejado; sino que, *per se*, induzca á su Conforte á que cometa este pecado.

Todos los D.D. aun de la Opiniõ contraria, convienen en que la circunstancia del Escãdalo, se debe manifestar en la Confession; aun el Escandalo indirecto: porque aunque en Sentencia probable no sea pecado especial, sino general: es causa moral del pecado del otro; y por esso es otro pecado distinto *moralitèr* en numero. Y assi, el que con su Fornicacion induce á otro á fornicar, aunque esto no intente; pero, porq̄ por su mal exemplo es causa de la otra Fornicacion, comete dos pecados de Fornicacion distintos en numero; y como los pecados distintos en numero se deban confessar: por esso, en toda Sentencia, se debe declarar la circunstancia del Escandalo.

De lo qual se infiere, que aquèl, que mueve á Hurto, ò Fornicacion, con su mal exemplo, comete dos pecados distintos en especie; vno contra Caridad; y otro de la misma especie, que el pecado, á que induce: como consta de lo dicho. Pero nõto aqui, que si dà este mal exemplo hurtando, entonzes á demàs del pecado de Escandalo, comete otros dos pecados de Hurto distintos en numero; vno, porque Hurta; otro, porq̄ es ocasion del Hurto cometido por el otro; aunque no tendrà obligaciõ à restituir el daño causado por el otro: pues no es causa de él, sino ocasion; como dicen los Salmantic.

tom. 5. in Decal. tract. 21. cap. 8. punct. 5.

P. El que induce á vno á pecar venialmente, que pecado comete?  
R. Que venial; porque peca, en quanto es causa del pecado de èl inducido; este es leve: luego tambien el del Inducente.

Dirás: El que á vno hurta quatro reales peca mortalmente: luego tambien el que induce á pecado venial; pruebo la consequencia: por esso peca mortalmente hurtando quatro reales; porque le haze grave daño; mayor daño le haze inducièdo-le á pecar venialmente; porque el daño Espiritual por leve que sea, es mayor, q̄ el de fortuna muy grave: luego si en este caso peca mortalmente, tambien en el otro. R. Que la disparidad està, en que el Hurto de quatro reales, es daño grave en su Linea; aunque comparado vn daño con otro, siempre es mayor el Espiritual leve; que el de fortuna graves pero no en su Linea. Y lo mismo digo cõ Suarez, de Charit. disp. 10. sect. 1. n. 4 à la paridad de que peca mortalmente el que induce á otro á que se corte vn brazo: pues es en su Linea grave daño; qual no es el pecado venial. Y es probable no peca mortalmente el que deseara cometer todos los veniales: porque la actual comission de ellos, no es pecado mortal: luego, ni su deseo.

P. Si será pecado cooperar al pecado del Proximo? R. Que si, si coopera positiva, y formalmente; pues quiere entonzes cosa mala; pero no

pèca, quando coopera solo permiffiva, y materialmente, pues entõzes no quiere cosa mala. De estos principios se infiere la refolucion de muchos casos. Lo 1. que la Muger, q̄ adornandose con modestia, sale à lo publico, en donde es vista de la Gēte moza, no pèca, vistiendose segun la decencia de su Estado; aunque sepa que es torpemente amada por algun Hombre; porque, aunque diera la ocasion à este Mozo, para que la deseasse torpemente; esta ocasion, mas se dize recibida por èl; que por ella ofrecida: Sic *Cast. disp. 6. punct. 7. n. 3.* Pero para que esta Muger pueda sin pecar salir à lo publico, dõde es vista, es necessario tenga alguna utilidad, qual es, no privarle de su libertad, del derecho de salir de Casa, y affomarse à la Ventana; pero esto se entiende, quando el salir de Casa, ò affomarse à la Ventana, no es Acto ocioso, ò inutil; sino que se haze por alguna causa vtil, como es por no ser descortés, ò à hablar à alguna Amiga, en cosa que importa; porque sino importa, no es molesto, ò no lo debe ser à las Mugerres abstenerse de estas acciones: porque el otro no tõe ocasion de pecar gravemente, amandola para lo malo; pero si saliesse deshonestamente vestida, por lo qual es torpemente amada, pèca mortalmente.

Oponese cõtra esto el caso de Judith, que se adornò para provocar à Holofernes, *ad libidinem*: como parece que lo dize la Escripura, en el *cap. 2. Vt capiatur laqueo oculorum*

*suorum in me*; y fuè Judith muy celebrada por esta traza, y triumpho, que configiò con ella. R. Que Judith no se adornò con intencion de provocar à Holofernes *ad libidinem*; sino por zèlo Santo de libertar à su Pueblo de la tirania de este, hizo primero Oracion à Dios, quien la diò peregrina hermosura, para cautivar à Holofernes, con vn amor honesto; y lograr la puerta franca à vna familiaridad honesta, para conseguir el fin que deseava: porque ni Dios la huviera dado Explendor en su Rostro, sino huviera sido honesta, y Santa: como lo afirman los Sagrados Interpretes.

Infierese lo 2. que, *per se*, es illicito à la Muger vestirse de Hombre, y al contrario; pero no lo serà quando falta el Escandalo, el peligro de libididad, ò de otra culpa. Lo 3. que, aquèl, que pinta para el Galan su Concubina, ò Imagenes obscenas, pèca mortalmente, con pecado de Escandalo: pues tales Imagenes son fomento del amor torpe: Sic *Cast. punct. 12. n. 6.* sino que huviera peligro de vida, sino las pintaba, que en este caso lo excusan de pecado mortal.

P. Si es licito vender Vestidos, ò alquilar Casas à las Meretrices? R. Que es licito: porque la conduccion de la Casa es muy remota del pecado de ellas: pues, ni es causa, ni ocasion de ellos. Pero Navarro *en su Manual*, dize, que es pecado; aunq̄ se limita nuestra Conclusion, quando la Casa, por razòn del sitio, fuera

ocasion de pecar; que entonces no fuera licito conducirla á estas Mujeres. Tambien es licito al Espadero vender la Espada, sabiendo que es para matar, si tiene la causa grave, de saber lo han de matar à él, sino la vende, ò hà de caer en extrema necesidad: pues en venderla, haze vna operacion, *per se*, buena; y si el otro vísala mal, *sibi imputet*. Tambien es licito á vn Hechizado, pedir le quiten el hechizo, quãdo este se puede quitar sin pecar; pues pide vna operacion, *per se*, buena; pero no le fuera licito, quando sabe que el hechizo no se puede quitar sin otro hechizo: pues pide accion, que el otro no puede hazer sin pecar; y *aliunde*, esta accion se opone gravissimamente contra la Religion; y aun contra la Fè muchas vezes.

P. Si ferà al Criado licito poner la Escala, sostener en sus ombros al Amo, para que suba por la Ventana à fornicar, ò abrir cõ fuerzas la Puerta de vna honesta Muger, para este fin, por miedo de no ser tratado mal por el Amo, ò echado de Casa? R. Que nõ: como consta de la Prop. 51. condenada por Innoc. XI. que es la siguiente: *Famulus, qui summissis humeris, scienter adjuvat heri suum ascendere per fenestram ad strupandam Virginem, & multoties eidẽ subvenit, deferendo Scalam, aperiendo ianuam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti putã, ne à domino malè tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.*

Y con razon se condena: pues estas acciones del Criado son proximas al pecado del Amo. Y así muchos dicen se comprehende en esta condenada, no solo abrir la Puerta à la Cõcubina, llevar la Escala; sino tambien servirla à la Mesa, llevarle regalos de el Amo, recados vrbanos; aunque estas tres acciones dicen otros son remotas, y licitas al Criado en estas circunstancias.

P. Si estamos obligados à dexar de hazer las Obras buenas por evitar el Escandalo? R. Que si las Obras buenas son de consejo, y el Escandalo es de pusilos, las puede omitir, hasta prevenir al pusilo, para que no se escandalize; pero si es Escandalo de Fariseos, no se deben omitir las Obras; pues Christo no dexò de hazer Milagros en las Fiestas; aunque los Judios se escandalizaban. Pero si las Obras son de Precepto, no debo dexarlas, por evitar el Escandalo passivo del Proximo: porque cada vno està obligado à cuydar mas de su propria salud, q̃ de la agena; evitando, y omitiendo las Obras buenas preceptivas, padezco detrimento en mi salud Espiritual: luego no debo dexarlas: Sic Castropal. tom. I. tract. 6. disp. 6. punct. 16. n. 3. con S. Thom. 2. 2. q. 43. art. 7. y otros: pues entonces el Escandalo no es querido: pues solo se intenta el cumplimiento de los Preceptos. De donde infiera Castrop. que si vna Muger creyera que era torpemente amada por algun Hombre, yendo à Missa, no por esto està obligada à dexar la Missa.

Pero advierte dicho Autor, que si el Precepto es negativo, como obliga siempre, y por siempre, por ninguna causa se há de omitir su observacion.

Dirás: El Precepto natural obliga mas que el positivo: luego el Precepto de evitar el Escandalo, que es natural, obliga mas que el Precepto de la Confesion, Bautismo, ò de oír Missa? R. Que es verdadero el antecedente, quando el Precepto natural, y positivo, primariamente se refieren à procurar mi propria salud; que entonces obliga mas el natural, que el positivo, respecto de mi; pero si el natural primariamente mira à evitar el daño ageno, y el positivo, à evitar el daño proprio, entonces obliga este mas, que el natural: como succede en nuestro caso.

Dirás lo 2. Quando no ay quien asista á vn pobre Enfermo, sino vna Muger, debe esta dexar la Missa el dia de Fiesta, por asistir à la salud corporal del Proximo, y esto no por otra razón; sino, porque el asistir al Enfermo en este caso, es Precepto natural de la Caridad; y el guardar las Fiestas, *quoad substantiam*, es Divino, y Ecclesiastico en la determinacion del tiempo: luego con mas razón deberá dexar la Missa, por mirar por la salud de la Alma. Responde Vazquez, *art. 8. dub. 1.* que la disparidad está, en que en el primer caso, el Proximo es inocente; y contra su voluntad padeze el daño corporal; pero en nuestro caso, es nocente el Proximo, y voluntariamente padeze

este daño Espiritual.

Dirás lo 3. Si yò supierá que Pedro voluntariamente se queria matar, debo dexar la Missa por evitar este daño: luego tambien en nuestro caso. Respondo, con Becano, *c. 27. q. 5.* que la disparidad está, en que en el primer caso cōcurren dos Preceptos, que primariamente me obligan: vno de Misericordia, con el qual estoy obligado à impedir la muerte de el Proximo; otro de Religion, con el qual estoy obligado à oír Missa; y porque el primero es mas fuerte, y de su omision se sigue vn daño gravissimo al Proximo: como es privarse de la vida corporal, è irse (prudentemente discutiendo) à los Infiernos; y no dá treguas esta necesidad; por esto debo observarlo, y omitir el segundo, que es positivo, y no obliga en este caso tan urgente. Pero en el otro caso ay dos Preceptos; de los quales, el vno me obliga primariamente, qual es el de la Missa; y el otro secundariamente, qual es el Precepto de evitar el Escandalo; y debo observar el Precepto, que primariamente me obliga. Sic Vazquez, *art. 8. dub. 1.*

O se puede lo 2. responder: Que en este segundo caso, el que se escandaliza, lo haze maliciosamente: pues la Muger yendo à la Iglesia, con honestidad, no le dà ocasion alguna para escandalizarse; y aunque el daño, en que incurre pecando sea grave; pero es reparable; porque se puede arrepentir despues de el, ò por la Contricion, ò Confesion; pero el

que

que quiere quitar la vida , quiere executar vn daño en si, aunque libremente irreparable; assi en la Vida Espiritual , como en la corporal : por esso el Proximo en este caso , debe omitir la Missa; y no le obliga el Precepto, por reparar el daño maximo; pero no en el primer caso.

P. Si se comete Escandalo , si al dispuesto à cometer vn grave pecado, le aconseja cometa vn leve? R. Que nõ: porque este consejo es condicional : esto es , si estàs dispuesto à cometer el mayõr pecado , elixe el menor. Lo 2. porque el que aconseja el menor mal, no quiere el mal como mal; sino en quanto es carencia de mayor mal, que es conforme à la Caridad. Lo 3. porque aunque el pecado leve , no sea en el que lo comete, medio licito , y elegible para evitar el mayõr; pues puede, y debe evitar ambos; pero en el confulente, es medio elegible, y que cae debajo de consejo : pues no està en su po-

testad evitar ambos males : luego es licito al dispuesto à cometer vn pecado grave , aconsejarle vno leve : pues no le induze à mal , sino à lo q̄ es bueno; qual es la carencia del mayor mal: Sic Salm. tom. 5. in Decal. c. 8. punct. 5. §. 2. Castropalao, disp. 6. punct. 6. n. 6. Sanchez, y otros.

Pero esta Doctrina se debe entender, con dos limitaciones. La 1. quando no ay otro medio para apartarlo del pecado mayor: porque si ay otro medio, no serà licito aconsejarlo. La 2. quando tambien està dispuesto à cometer el menor pecado: porque si solo està dispuesto à cometer el mayor pecado , y no el menor, no serà licito aconsejarle el menor : y assi, no serà licito aconsejar à Pedro q̄ fornique quando solo estava determinado à adulterar; pues entõzes es vno causa verdadera del menor pecado. De las quales Doctrinas dadas , se puede inferir la resolucion de muchos casos,





# TRATADO

## QVARTO.

### DE LA DOCTRINA CHRISTIANA.

#### CAPITVLO PRIMERO.

DE LAS PARTES EN COMUN DE LA DOCTRINA  
y de la Santa Cruz.



**A**THECISMO  
dize Turlot, *ses.*  
1. Significa Tra-  
dicion de la Fè,  
y de los Myste-  
rios de Nuestra  
Religion Chris-  
tiana, y este se

llama Doctrina Christiana; porque los Christianos se deben instruir con esta Doctrina, para que conforme à ella compongan sus Costumbres, y Vida; dizesse la Doctrina Christiana assi: *Est summa brevis, & grandis agendorum, & credendorum à Christo Domino instituta ad nostram iustificationem, & saluationem*: Llamam-

ta algunos, Luz Celestial; porque trata de cosas Celestiales: Dizesse Christiana; porque fue Instituida por Christo: y assi, antes que Christo vi- niessse à este Mundo hecho Hombre, aunque avia Doctrina, no era Christiana.

Preg. Si ay obligacion à saber la Doctrina Christiana? Resp. Que si; porque todos estamos obligados à saber los Medios de nuestra Salva- cion: La Doctrina Christiana es el medio de salvarnos; luego tenemos obligacion à saberla.

Preg. De donde tenemos el Nõ- bre de Christianos? R. q̄ de Chris- to; Y significa, dize Marcancio, *lib. 1.*

*Hortus Pastorum, tract. 1.* el que nos haze participantes de la Unión de Christo: así como el Oleo, con que Aarón fuè Ungido, no solo fluía desde la Cabeza á su Rostro, sino tambien en la Orla del Vestido, *sed, & in oram vestimenti.* Pl. 5. 132: Así tambien la Gracia Espiritual, cō que Christo Verdadero Aarón, y Cabeza nuestra, por su Eterno Padre fuè Ungido, corre hasta el mas minimo Fiel, y Christiano; con que con razon, qualquiera Fiel de Christo se llama Christiano, ò Ungido. Este Nombre, que professamos de Christianos, nos obliga á ser muy agradecidos á nuestro Dios; pues es grãde dignacion suya aver querido señalarnos con su propio Nombre, q̄ encierra muchos Titulos de Dignidad, por donde debemos amarle mas, significados en las palabras de S. Pedro 2. *Vos genus electum, regale Sacerdotium, Gens Santa, populus acquisitionis.*

Preg. Quando por la Gracia de Christo alcanza el Hōbre este Nōbre de Christiano? R. Que quando validamente lo Baptizan; y así, no porque los Padres que engendran sean Infieles, ò Christianos, lo han de ser precisamente los Hijos, sino estàn Baptizados; porque nacimos con la Culpa Original, que contraxeron nuestros primeros Padres Adán, y Eva; y no con la Gracia de Christo.

Preg. Quien se hà de dezir Christiano, y Catolico? R. Que aquèl, q̄ professa la Doctrina saludable de

Christo Verdadero Dios, y Hombre, en su Catolica Iglesia, y que no sigue ningunas de las Sectas, y Opiniones contrarias, á las que ella enseña: Ay en ella Christianos buenos, que son los Justos; los q̄ imitan á Jesu-Christo: Y ay Christianos malos, que son los Pecadores; pero el verdadero Christiano, no solamente lo hà de ser en el Nombre, sino tambien en las Obras.

Preg. Qual es la Señal de Christiano? R. Que es de dos maneras, interna, y externa: la Señal interna del Christiano es la Caridad; y por esso dixo Christo por S. Juan, *cap. 13. In hoc cognoscent homines, quia Discipuli mei estis, si dilectionem ad invicem habueritis*: la Señal externa, es la Santa Cruz; porque es Figura de Christo Crucificado que en ella nos redimiò.

P. Què Mysterios estàn significados en la Santa Cruz? R. Que explicitamente se significan el Mysterio de la SS. Trinidad, el de la Encarnacion, la Muerte, y Passion de Christo, y el Mysterio de la Eucharistia.

P. En que accion està symbolizado el Mysterio de la SS. Trinidad? R. Que en hazer tres Cruces con el dedo pollex de la mano derecha; la primera en la Frente; la segunda en la Boca; la tercera en los Pechos; y con mayor claridad, se significa en las palabras: *En el Nombre del Padre, y del Hijo, y del Espiritu Santos* porque la palabra *en el Nombre*, significa la Vnidad de la Naturaleza

Divina, y las Tres Divinas Personas se significan en los mismos Nombres propios, con que se nombran: Se haze primero la Imbocacion del Padre en la Frente, diciendo *en el Nombre del Padre*, para denotar, dize Turlot, que el Padre es Principio de el Hijo, y del Espiritu Santo; se significa, que es el Principio del Hijo, baxando la mano al Pecho, imbocando à esta Divina, y Segunda Persona de la SS. Trinidad, significando en esta Accion, que el Padre Engendra à su Hijo de su Substancia; pues esta Generacion se significa propriamente en la Accion que señala à el Pecho: segun lo que dixo el Eterno Padre à su Hijo: *Ex Vtero ante Luciferum Genui te.* Pl. 19. por ser el Vtero el lugar de la Generacion Humana. De el Pecho se sube la mano al ombro diestro, y siniestro; para denotar la Proceccion del Espiritu Santo, que prozedo del Amor del Padre, y del Hijo.

P. En que Accion se significa el Mysterio de la Encarnacion? R. q̄ en baxar la mano desde la Frente à los Pechos: pues en ella se significa, que baxò de los Cielos, symbolizados en la Frente, à tomar Carne Humana en las Purissimas Entrañas de MARIA SS; pero ay esta diferēcia entre la Accion, que manifiesta la Generacion Eterna de Christo; y la que significa la temporal; en que la primera no dize Descenso; porque el Hijo es igual à el Padre, en quanto Dios; pero la Segunda sí; porque en quanto à la Humanidad, que fuè

la que se formò en el Vtero Virginal de MARIA SS. es menor Christo, que su Eterno Padre.

P. En què Cruz de las Tres està significada la Muerte, y Passion de Christo Nuestro Bien? Ref. Que en qualquiera de ellas; porq̄ qualquiera significa la Muerte, y Passion, que padeciò por redimir à los Hombres.

P. En que Accion està significada la Remission de los pecados? R. q̄ en passar la mano desde el ombro izquierdo al derecho; porque en esta Accion se significa, que fuimos trasladados del Estado de la Culpa, al feliz de la Gracia; pues el izquierdo significa la Culpa, y el derecho la Gracia; y en la Accion de subir las dos manos cerradas hasta la Boca, se symboliza el Mysterio de la Eucharistia; pues en ella se denota q̄ Christo nos diò su Cuerpo, y Sangre oculto en las Especies de Pan, y Vino; tambien en esta Accion se puede significar el Mysterio de la Ascension de Christo, pues subì desde la Tierra al Cielo, levantadas las manos: *Elevatis manibus ferebatur in Caelum. Actor. 1.*

Pre. Que haze la Santa Cruz en los Christianos? R. Que alistarnos debaxo de la Vandera de Christo; defendernos de las tentaciones de el Demonio; distinguarnos de los Infieles; confessar en ella los Mysterios de Nuestra Santa Fè, en ella explicados: finalmente haze en nosotros que se excite la Memoria de la Passion de Christo, y por ella la Esperanza de la Remission de nuestras cul-



pas. Y aún por effo dize Marcancio, *lib. 1. Hortus Past. Prop. 2.* que en las Torres de las Iglesias se pone vna Cruz con vn Gallo; para que los Pecadores acordandonos del pecado de S. Pedro, nos excitemos à Penitencia, y esperanza del perdon de nuestras culpas.

P. Debaxo de qué Culpa tenemos obligacion de fabernos perfignar? Muchos dizen que es obligacion solo de pecado venial: Otros debaxo de pecado mortal, por las significaciones graves de los Mysterios, que en ella se significan; y por ser las Armas de los Fieles contra los Demonios: lo cierto es, que tuviera malas Señales de Christiano qualquiera que ignora perfignarse: por lo qual debemos vsar de esta Santa Cruz en todas nuestras acciones, formandola con perfeccion.

P. Quantas partes tiene la Doctrina Christiana? R. Que quatro: que son Credo, ò Articulos, Pater-Noster, y demás Oraciones de la Iglesia; Preceptos de Dios, y de la Iglesia, y los Sacramentos; y es la razon, por qué las Virtudes Theologales son tres, que son: Fè, Esperanza, y Caridad. Por el Credo, ò Articulos, profesamos la Fè. Por el Padre Nuestro, y demás Oraciones de la Iglesia, la Esperanza. Por la Observacion de los Preceptos, y Obras de Misericordia, la Caridad. Y para el exercicio de estas Virtudes, conducen mucho los Sacramentos; luego con razon son quatro las Partes principales de la Doctrina Christiana, la qual supone

por todas ellas.

P. Qual es la primera Parte de la Doctrina Christiana? Resp. Que el Credo, ò los Articulos; cumplirá cõ esta Parte de la Doctrina, qualquiera que sepa el Credo; aunque ignore los Articulos: *Credo*, es lo mismo que Symbolo, ò Señal, como la que tienen los Soldados en la Milicia, para conozerse entre si, y distinguirse de otros: Tambien se suele llamar: *Collectio credendorum per fidem*; y assi, Symbolo de Fè, quiere dezir vna breve Summa, ò Regla de Fè, compuesta de varios Articulos de la Fè, que se propone à los Fieles, como Señal de la Fè, que profesan, en que todos convienen, y se conozen, y se distinguen de los Infieles, ò Hereges, por ella: *Credo*, quiere dezir, como dize Torlot, tengo por cierto, y por seguro, sin ninguna duda, todo lo que Dios revela a su Iglesia, recibendolo, no como palabra humana; sino Divina, creyendolo por la Autoridad de Dios, que es quien lo revela.

P. Quantos Credos, ò Symbolos ay? R. Que en la Substancia Vno: porque las mismas Verdades de Fè, que vno contiene, contiene el otro; pero en el Nombre ay Tres, que son el Symbolo del Concilio Nizeno, Symbolo de los Apostoles, y Symbolo de S. Atanasio: Dize se Symbolo de los Apostoles, porq̄ fuè por ellos publicado, è instituido; y aũq̄ *Tertul. lib. de Prescrip. Hæret. cap. 14.* diga, fuè Instituido por Christo, responde Suarez, *de Fide, disp. 2. sect. 3.*

fuè Inſtituido por Chriſto, por medio de los Apoſtoles; y es comun Opinion, que fuè inſtituido por los Apoſtoles, en aquèl tiempo que quiſieron partir à todo el Mundo, para Predicar; para q̄ aſſi tuvierã vna miſma Regla breve de la Fè. Y el Doct. Roca-Full. dize, que los Apoſtoles no inſtituyeron el Symbolo en eſcritos, porque los Hereges no le corrompieſſen, ſino ſolamente en palabras lo entregaron para que lo retubieran en el Coraçòn, como dizen los Santos Padres.

Y aunque Palacios, *in 3. diſt. 25.* y otros digan, q̄ cada vno de los Apoſtoles ſeparados cõpuſierõ eſte Symbolo, y que deſpues ſe juntaron; pero es la Opinion mas probable, como aqui dize Roca-Full. que fuè inſtituido por todos los Apoſtoles, eſtãdo juntos en el Cenaculo, como dize Baronio, *Anno Chriſti 34.* y que lo compuſieron con eſte Orden. S. Pedro, cõpuſo 1: *Creo en Dios Padre, todo Poderoſo, Criador del Cielo, y de la Tierra.* El 2. S. Andres: *Ten Jeſu-Chriſto ſu Vnico Hijo, Señor nueſtro.* El 3. Santiago mayor: *Que fuè Concebido por el Eſpiritu Santo, Naciò de Santa MARIA Virgen.* El 4. S. Juan: *Padeciò debaxo del Poder de Poncio Pilato, fuè Crucificado, Muerto, y Sepultado.* El 5. S. Tomàs: *Baxò à los Infiernos, al tercero Dia Reſucitò de entre los Muertos.* El 6. Santiago el menor: *Subiò à los Cielos, eſta ſentado à la Dieſtra de Dios Padre, todo Poderoſo.* El 7. S. Phelipe: *De allí hà de venir à juzgar los Vi-*

*vos, y los Muertos.* El 8. S. Bartolome: *Creo en el Eſpiritu Santo.* El 9. S. Matheo: *La Santa Iglesia Catolica, la Comunion de los Santos.* El 10. S. Simòn: *El Perdon de los Pecados.* El 11. S. Tadeo: *La Reſurreccion de la Carne.* El 12. S. Mathias: *La Vida perdurable. Amen.*

El Doct. Valenciano Roca-Full. 1. part. lib. 1. cap. 2. dize, que Lutero (como refiere Suarez, *de Eide, diſp. 2. ſect. 3.*) reprehende la coſtumbre que ay en la Iglesia de tener el Symbolo; porque baſtava la Eſcriptura para creèr, ſin la addiccion del Symbolo; pero es de Fè, q̄ eſta coſtumbre no es ſuperflua, ſino convenientiſſima, como conſta de la perpetua Tradicion, y comun ſentir de los SS. PP; porque es conveniente q̄ los Fieles tengan en palabras conciſas, y ciertas, aquello, con que puedan hazer la confeſſion de la Fè. Y al error de Lutero, reſponde: Que aunque las Verdades de Fè ſe contengan en la Sagrada Eſcriptura, pero no ſe contienen breve, y facilmente, de modo, que puedan ſer conocidas por todos: Y aſſi el ordenar el Symbolo, no es tener de nuevo alguna Revelacion de Fè, que antes no avia; ſino proponer algunas Propoſiciones de Fè, que los Fieles deban conozer explicitamente; como dize Roca-Full. 1. C. Y que fuè el Symbolo de los Apoſtoles inſtituido para la inſtrucciòn de los Fieles; el Symbolo del Concilio Nizeno, para confutar Heregias; y el de S. Atanaſio, para la mayor explicacion de la Fè, que

que son los fines del Symbolo.

El Symbolo del Concilio Nizeno se llama Symbolo de los Padres, porque por ellos fuè instituido, quando congregados en el primer Concilio General de Nisia, compusieron esta Profesion casi toda entera, para confundir el error de Arrio, que negaba la Divinidad à Jesu-Christo: ò lo segundo, como dize Suarez, *de Fide, disp. 2. sect. 5.* se llama Symbolo de los Padres, porque no fuè consumado en vn Concilio; sino que en el Nizeno fuè inchoado; en el Constantino-Politano, aumentado, y mas declarado; pues en este Concilio de Constantinopla, para refutar el error de Macedonio, y de Eunomio, que negaban la Divinidad de el Espiritu Santo, añadieron los Padres à las Palabras del Concilio Nizeno: *Yo creo en el Espiritu Santo, que es tambien Señor, y que dà la Uida, que prozedede del Padre, y que hà de ser Adorado, y Glorificado con el Padre, y el Hijo, q̄ habló por los Prophetas.* Suar. *li. 10. de Trin. c. 1. n. 15.* q̄ dize fuè añadida por la Iglesia esta Particula *Filioque*, pero que del todo no consta en q̄ tiempo, ò porque Pontifice, ò Concilio aya sido añadida, aunque consta por Fé cierta, que con razón fuè añadida; y aun dize Suarez, *disp. 2. de Fide, sect. 5.* que no consta quando fuè consumado el Symbolo Nizeno, como oy se canta en la Iglesia; el qual es infalible Regla de la Fé; porque fuè Confirmado por la Authoridad de la Iglesia, de los Padres, y de el Concilio; como dize Suarez, *loc. c.*

P. Porque razón el Symbolo Nizeno se canta publicamente en la Iglesia? Y el Symbolo de los Apostoles ocultamente se dize en Maytines, Prima, y en el Completorio? R. con S. Thom. 2.2. q. 1. art. 9. ad 6. Lo 1. porq̄ es Declaracion del Symbolo de los Apostoles. Lo 2. porque fuè instituido, manifestada yà la Fé, y teniendo Paz la Iglesia; pero el Symbolo de los Apostoles ocultamente se dize: lo 1. porque fuè instituido en tiempo de persecucion, y aun no publicada la Fé: lo 2. porque fuè sacado, como contra las tinieblas de los errores passados, y futuros.

El Symbolo de San Atanasio se llama assi, porque por el Santo fuè sacado en Roma; y como hecho por el Santo, no se puede dezir Symbolo de Fé. Lo 1. porque San Gregorio Nazianz. no le llama Symbolo, sino Confesion de la Fé. Lo 2. porque S. Atanasio no era Summo Pontifice, sino particular Obispo, y no pudo dar à la Iglesia Symbolo Autentico; como dize S. Thom. 2.2. q. 1. art. 16. ad 3. pero oy es Symbolo de Fé: lo 1. porque està aprobado por la Iglesia, y se numera entre los Symbolos: lo 2. porque Eugenio Papa, en el Concilio Florentino, *in Decret. ad Armenos, c. 6.* à estos por Regla de la Fé, les diò el Symbolo de San Atanasio: lo 3. porque San Agustin vsa de este Symbolo, para confirmar las Verdades de la Fé: Y en fin, para oponerse al error de los que negaban que Prozedede el Espiritu

tu Santo del Hijo; la Iglesia añadió á las palabras, *que Prozedo del Padre*, estas: *Y de el Hijo.*

## CAPITULO II.

**DE LOS ARTICULOS DE LA Fè en común, y de los Cinco Mysterios, que expressamente se contienen en el Credo, y en los Articulos solo implícitamente.**

**E**L Artículo en común, es lo mismo que Unión, y así Artículo de Fè es vna Unión de los Mysterios de Fè; los Articulos de la Fè, son catorze, siete que pertenezzen á la Divinidad, y otros siete pertenecientes á la Humanidad de nuestro Señor Jesu-Christo.

Dirás lo 1. Los Articulos compusieron los Apostoles, como queda dicho; los Apostoles fueron doze; luego tambien los Articulos. R. Que aunque es verdad que los Apostoles compusieron los Articulos, y que los Apostoles son doze, no por esso se prueba, que los Articulos sean solamente doze, porque San Pedro, y Santiago mayor compusieron cada vno dos Articulos como queda dicho: pues San Pedro compuso estos dos: *Creo en Dios Padre, todo Poderoso: Creador del Cielo, y de la Tierra.* Y Santiago estos dos: *Fuè concebido por Obra, y Gracia del Espiritu Santo: Y nacio de Santa Maria Virgen.*

Dirás lo 2. El Mysterio de la Eu-

charistia es Artículo de Fè; este no se comprehende en los catorze: luego son mas. R. Que aunque explícitamente no se comprehenda; se comprehende implícitamente, en el primero de la Divinidad, en donde creemos que Dios es todo Poderoso, y es Obra de poder estar Christo Sacramentado.

Dirás lo 3. Creer que Christo fuè Circuncidado, es Artículo de Fè: este no se contiene en los catorze; luego son mas. R. q̄ aunq̄ no se comprehende expressamente, se contiene implícitamente, en el tercero de la Humanidad, en donde creemos que Christo padeciò; y como el ser Circuncidado fuè padezer, porque ay dolor por la Cissura que se haze, y se derrama Sangre; por esso en el implícitamente se contiene.

Dirás lo 4. Creer la Santa Iglesia; la Comunión de los Santos; el Perdón de los Pecados, son Articulos de Fè: estos en los catorze no se contienen; luego son mas. R. Que explícitamente no se comprehendē; pero implícitamente están comprehendidos en el sexto de la Divinidad, en donde creemos que Dios es Salvador, y que en su Iglesia dexò medios para salvarnos: el Mysterio de Fè de la Resurrección de la Carne, se contiene implícitamente en el primero de la Divinidad; pues es Obra del Poder Divino: el Mysterio de la Vida Perdurable, se contiene implícitamente en el septimo de la Humanidad.

Pre. Como se deben saber los Articulos.

riculos. R. Que el común de los Fieles basta que los sepan, en quanto á la substancia, entendiendolos de modo, que sepan responder á las Preguntas del Cura: los Curas los deben saber tambien en quanto á su explicacion; pues deben enseñarlos á sus Feligreses. Y ay obligacion gravissima en los Curas de enseñarlos, y su omision causa graves daños en las Almas. Los Obispos los deben saber, de modo, que los puedan defender de los errores, y heregias, que contra ellos ponen los Hereges.

P. Qué Mysterios explicitamēte contiene el Credo, que los Articulos contienen implicitamente? R. Que los siguientes: *Creo la Santa Iglesia; la Comunión de los Santos; el Perdon de los Pecados; la Resurrección de la Carne; y la Vida Perdurable*; de cuyos Mysterios hablaré, de cada vno en particular.

Preg. Que es Iglesia? R. con Platèl, 3. p. §. 6. hablando de la Militante: *Est Congregatio Fidelium sub vno Capite Christo, & eius Vicario in Terris Consoiatorum per Fidem, & Baptismum*: esto es Iglesia, es vna Congregacion de Fieles Christianos, cuya Cabeza es Christo, y su Vicario en la Tierra el Papa. De Fè es, que ay Iglesia, como consta del Credo.

Dirás: Lo que es de Fè no se veè; los Fieles son Iglesia, y se veèn: luego no es de Fè que ay Iglesia. R. cõ el Señor Obispo de Mompeller Don Carlos Colbert, en su Cathecismo, tom. 1. cap. 3. que se veè vna cosa, y

otra se creè, que no se veè: Veèse vn Gremio visible, y creèse que este Gremio es la Iglesia de Dios: Viõse à Jesv-Christo, y se creyò que era Christo, aunque no se veè todo aquello, de que se compone Christo; es à saber la Divinidad, y Alma racional: Viõse, y se veè la Administracion de los Sacramentos, y se creè que obran la Remission de los Pecados; y esta, no se veè: Afsi tambien veènse los Fieles, y se creè que son la Iglesia de Dios: Y afsi Platèl, 3. p. cap. 1. §. 4. pag. 70. n. 106. dize, que la verdadera Iglesia de Christo es visible, aunque no se veè la Fè interior de ellos, y Afsistencia del Espiritu Santo à su Iglesia, q̄ tambien la componen en este sentido, que de las Notas, y Señales, podèmos ciertamente conozèr, que Congregacion de Hombres sea verdadera Iglesia de Christo: es de todos los Catolicos, contra Lutero, Calbino, y otros Hereges; pruebasse de San Matheo, cap. 3. *Non potest civitas abscondi supra montem posita*: Lo qual, de la Iglesia lo entienden los Santos Padres, como dize Platèl: lo 2. se prueba por razòn; porque todos los Hombres estã obligados à entrar en nuestra Iglesia Verdadera; luego Dios la Instituyò, de modo, que los Hombres pudieran de las Señales ciertamente conozèr à la Iglesia Verdadera; pero es invisible la Afsistencia del Espiritu Santo à esta Iglesia, la Vniõn Mystica que Christo tiene con ella.

Esta Iglesia, dize Platèl, pag. 62. cap. 1.

cap. 1. §. 4. que es Regla animada de la Fè; como tambien el Concilio, siendo General, Congregado por el Papa, y Confirmado por el, y que la Sagrada Escritura, y Tradiccion Apostolica, que es palabra de Dios no escrita, es Regla inanimada: Y así, señala estas cinco Reglas de la Fè: es tambien esta Iglesia constante, sin que en ella pueda faltar la Fè, sin la qual no puede aver Verdadera Iglesia, es de Fè; contra Lutero, y otros; consta del cap. 16. de S. Matheo: *Et portę inferi non prevalebunt adversus eam.*

P. Quales son las Notas, ò Señales de esta Iglesia? R. Que quatro; es à saber: ser Vna; ser Santa; ser Catolica, y Apostolica, refierense estas en el Concilio Nizeno: Es vna la Iglesia, porque es vna la Fé, que en ella se professa, vna es la Puerta por donde entramos en ella, qual es el Baptismo: pruebase de el Apostol, *ad Epb. 4. Vna Fides, Vnus Dominus, Vnum Baptisma*: Tambien es Vna, por ser Vna la Cabeza, yà invisible, que es Christo, yà visible, que es el Papa: Tambien por la Vnidad de los Mysterios entre si vnidos, y sujetos à la Autoridad de esta Cabeza, para que los gobierne: consta del Apost. *ad Epb. 4. Unum Corpus, & Vnus Spiritus*: Tambien es Vna, porque los Sacramentos son vnos; el mismo Culto, Religion, y los mismos Ritos.

Perg. Pues si la Iglesia es Vna, de donde naze el que se nombren muchas Iglesias, la Iglesia de Francia,

la de Alemania, la de Paris, y otras? R. Que se llama Iglesia cada Gremio particular de Fieles, debaxo de vn Pastor legitimo; pero todas Iglesias particulares, vnidas perfectamente entre si, hazen Parte de la Iglesia Vniversal; y no componen con ella mas que vn solo Cuerpo, de quien es la Cabeça invisible Christo, y la visible en la Tierra el Papa: por la misma razon, el Cuerpo de la Iglesia ùne en su Vniversalidad la Iglesia de el Cielo, la del Purgatorio, y la de la Tierra.

Dize se Santa: porque su Doctrina es Santa, el Fin es Santo, los Medios son Santos, quales son los Sacramentos; la Puerta por donde entramos en la Iglesia, es Santa. Su Cabeza es Santa; y porque ay Santos en la Iglesia: Dize se Santa tambien; porque fuera de ella no se puede hallar verdadera Santidad: esta Santidad de la Iglesia tiene principio en la Tierra, y Perfeccion en el Cielo: Sobre la Tierra fuè Purificada, y Santificada la Iglesia por Jesu-Christo, su Cabeza, y Manantial de toda Santidad; y por esso es Santa la Iglesia en el Cielo: no se dize Santa la Iglesia, porque contenga solo à los Santos, y Predestinados; como quierẽ los Hereses; es opuesto claramente à la Sagrada Escritura, que compara à la Iglesia à la Hera, que tiene Trigo, y Paja; Math. 6. 3. y otros Textos; de que consta ser de la Iglesia, no solamente los Justos, y Predestinados; sino tambien los Reprobos, y malos Christianos; pues la Iglesia se compara

ra á la Hèra , en la qual con el Trigo se hallan las Pajas , que deberàn ser quemadas con el Fuego inextinguible ; y aun por esto se condenò en el Concilio Constanc. vna Proposicion de Juan Hus , que es la siguiente : *Præsitæ , licet aliquando sint in gratia secundum presentem iustitiam ; nunquam tamen sunt partes Ecclesie.*

Los malos Christianos , segun San Agustín , no son Miembros de Christo , que viven con la vida perfecta por la Caridad , y Gracia , ni Hijos de Dios , con Filiacion perfecta , que les dé Derecho proximo á la Gloria ; pero son Miembros de Christo , que viven con Vida perfecta por la Fè ; y son Hijos de Dios , con Filiacion imperfecta , fundada en la Fè , y en el Sacramento de la Fè , que les dà Derecho al Sacramento de la Reconciliacion , y Derecho remoto á la Gloria : como dize Platèl , p. 69. Y aunq̃ la Iglesia tenga á estos Miembros malos , y pecadores ; ella jamàs se puede dezir mala absolutamente ; pues se verificarà de su Cabeza Mystica Christo que era malo , y pecador ; lo qual no se puede dezir : y porque á demàs de estos Miembros , tiene otras cosas , que siempre son Santas , de que se compone como la Fè , el Baptismo , Sacramentos , &c. Y la Denominacion de Santo en el Compuesto Mystico , que es la Iglesia , no se toma de vna parte ; sino de la mas principal , que es Christo , que siempre fuè Sãro : y assi , aunque muchos de sus Miembros sean malos ; pero ella siempre es , y se denomina

Santa.

Los Hereges manifiestos no son de la Iglesia ; y es lo mas probable , dize Platèl , que tampoco lo son los ocultos ; pruebasse de S. Agustín , *li. de Vnit. Eccles. c. 4.* en donde dize : *Quæ non credunt , non sunt in Ecclesia.* Lo mismo llevan S. Cypriano , y S. Gerónimo , *apud Belarm :* y assi los Padres , que significan que los Hereges ocultos son de la Iglesia , solo quierẽ significar , que estan en la Iglesia , en quanto á la presencia corporal , y externa Profesion , y Recepcion de Sacramentos ; como dize Platèl , el qual dize lo mismo de los Escismaticos ; pues se separan ellos de la Cabeza de la Iglesia . Los Excomulgados cõ Excomunion mayòr , no son de la Iglesia , de modo que puedan gozar de sus Oraciones ; pruebasse del *cap. 18.* de San Math. *Si Ecclesiam non audierit , sit tibi tanquàm ethnicus ;* los que son Excomulgados por su cõtumacia , no oyen á la Iglesia ; luego no son della : pruebasse lo 2. de San Agustín , *li. de Vnit. Eccl. C. ultim. Excommunicari esse idem , ac visibiliter præscindi à corpore Ecclesie :* Y quando los Santos dizen , que los Excomulgados no se separan del Pueblo de Dios , se han de entender , ò de la Excomunion menor , ò de la separacion perpetua , ò que no se separan de la Fè : Los Cathecumenos no son de la Iglesia absolutamente , y actualmente ; sino solamente en potencia proxima , por la Fè , y Voto de Baptismo.

Preg. Como estando la Santidad ocul-

oculta en el Alma, há de ser Señal externa de esta Iglesia Militante, y visible? R. Que así como el Alma racional, que es invisible por ser Espiritual, se manifiesta con Operaciones, Movimientos, y Acciones vitales externas, y sensibles; así también la Santidad de la Iglesia se manifiesta por Oficios, y Actos externos de Virtud que executan sus Fieles, y estos los vemos; y también se manifiesta por los Milagros, que por intercesion de los Santos há auido en la Iglesia; pues son Testimonios de la Santidad.

Dizefe la Iglesia Catolica, ò Universal; porque se extiende à todos Tiempos, à todos Lugares; lo qual no conviene à otro Gremio: también se dize Catolica, porque recibe à todo Fiel, que está esparcido por todo el Mundo, como dize el Doct. Geronimo Perez, en su Doctrina Christiana; y porque está esparcida por todo el Orbe; y porq̄ nadie le puede salvar fuera de ella. Y así el Infiel, que muere, y haze antes Acto perfecto de Cõtricion, se salva; porque yá está dentro de la Iglesia *inchoative*, por el Voto del Baptismo, aunque no lo esté por la Recepcion del Baptismo.

Dizefe Apostolica: porque creé, y enseña todo lo que creyeron, y enseñaron los Apostoles, y porque fue fundada por los Apostoles, y es gobernada por sus Subcessores, consta del Apost. 2. *ad Eph. Super edificati, super fundamentũ Apostolorũ*. Dizefe Romana, porque reconoze al Papa,

que reside en Roma por Cabeza visible en la Tierra.

Preg. Porque se llama *Papa* esta Cabeza visible de la Iglesia? R. Que esta palabra *Papa*, es palabra Griega, que significa Padre; otras vezes se daba este Nombre *Papa* à todos los Obispos; porque son Padres de la Iglesia; pero el uso lo restringió despues de muchos Siglos, à solo el Obispo de Roma, por ser el Padre de todo el Pueblo Christiano, como le llama S. Agustín.

P. Quantas partes tiene esta Iglesia? R. Que dos, Militante, y Triunfante: La Militante, es la Congregacion de los Fieles, que viven en este Mundo; y se llama Militante, porq̄ tiene perpetua Guerra contra sus Enemigos; es à saber, *el Mundo, Carne, y Demonio*: y por esto llamó el Santo Job, Guerra, à esta Vida de el Hõbre: La Triunfante, es, aquella felicissima Congregacion de los Bien-aventurados, que gozan yá de la Vista Clara de Dios; y se llama Triunfante: porque de esta Iglesia Militante passaron à ella, aviendo triunfado yá de sus Enemigos. Otros señalan à esta Iglesia otra parte, que es la purgante. Y es la Congregacion de aquellas Almas Santas, que están en el Purgatorio, purgando la pena temporal debida à sus culpas, yá perdonadas en esta vida, para gozar despues en la Triunfante de la hermosa Vista de Dios: pero otros la reduzen à Triunfante, por aver triunfado de sus Enemigos; y estas Partes no son dos Iglesias, sino dos Partes  
de



de vna misma Iglesia, que tienen vn mismo Dios, y Señor.

Pre. Fue S. Pedro constituido por Christo Cabeza de la Iglesia? R. Que si: es de Fè; contra Lutero, y Calvino: pruebasse del *cap. 16. de S. Math. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam.* S. Pablo no fue con S. Pedro Obispo Romano, ni con él constituyó vna Cabeza de toda la Iglesia: es de todos los Catolicos, y lo definió Innocencio X. en vna Bula expedida el Año de 1647. à 24. de Enero. Ay, y hubo siempre en la Iglesia de Dios algun Subcessor de San Pedro; es de Fè, y consta del Concilio Constantense, *sess. 15.* qual es el Sumo Pontifice.

P. Si el Papa puede errar? R. Que si, como Persona particular; y tambien como Doctor privado, no es infalible, y assi puede errar: es comun, y cierta; porque tal infalibilidad no està prometida al Papa como Doct. particular; y assi, dize Platèl, *3. part. pag. 31. nu. 121.* puede errar, como privada Persona, en juzgar Reo de este, ò de el otro Crimen, à alguna Persona; pero como Sumo Pontifice, y Doctor vniversal, que habla *ex Cathedra*, es infalible, y no puede errar en los Decretos de Fè, y de las costumbres; y en el Gobierno de su Iglesia, es de Fè; contra Lutero, y Calvino: consta de S. Lucas *cap. 20. Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conversus confirma Fratres tuos:* Tampoco puede errar en Canonizar Santos; pues es

para ello especialmente asistido del Espiritu Santo: lo otro, porque la Canonizacion, es vna cierta parte de vna Materia Moral, y muy necesaria para la Iglesia no yerre en el Culto, y Adoracion, que debe dár; porq̄ pudiera acontecer que diera Culto à vn Hombre condenado, y le pudiera à este pedir en sus Oraciones, lo qual fuera contra la Pureza, y Santidad de la Iglesia: lo otro, porque quando el Papa Canoniza algun Santo, manda à los Fieles q̄ no duden de su Gloria; luego es conveniente, que el Papa no pueda errar en la imposicion de este Precepto, porque *aliàs*, faltara Dios en vna cosa muy necesaria à su Iglesia, no asistiendo en esto especialmēte al Pontifice: lo qual es contra su Providencia, y contra lo que tiene prometido: ni obsta cōtra esto, que la Canonizacion, ò su Decreto estriba en los Testimonios de los Hombres; y estos son falibles, porq̄ no estriba en ellos, como fundamentos, de donde depende la infalibilidad de la Canonizacion; porque esta depende de la asistencia de el Espiritu Sāto, prometida à la Iglesia, para cosas tan necesarias al Culto, y la Religion, como es esta; sino solamente deben prezeder estos Testimonios, como diligencias precisas para que el Pontifice proceda con toda prudencia, y consejo maduro, como negocio tan grave, que lo traten Hombres, aunque asistidos de Dios.

De Fè es, que qualquiera Sumo Pontifice en particular legitimamēte

re elegido, y por tal recibido por la Universal Iglesia, es verdadero Papa, Subcessor de S. Pedro, y Vicario de Christo, es común; como dize Platèl, pag. 106. n. 153. pruebafse de el Decreto de Martino V. en el Cōcilio Constanc. en donde se manda q̄ los sospechosos en la Fè sean preguntados, si creen, que el Papa Canonicamente elegido, q̄ por tiempo fuere declarando su Nombre, sea Subcessor de S. Pedro; luego se les pregunta como Verdad de Fè, la qual están obligados à creerla: y assi, dize Platèl pag. 109. q̄ implicitamente es de Fè, que el Papa es Varòn, Baptizado, y obra cosa essencial à la Tiara, ò Pontificado.

P. Que quiere dezir, creo en la Comunión de los Santos? Res. Que creo, que en esta Iglesia ay, y avrà siempre Personas en Gracia, y Amistad de Dios, Vnidas con su Cabeza Mystica Christo, y entre sí con el Vinculo de la Caridad, que esto significa aqui este Nombre, Santos, lo qual es de Fè; y dezir lo contrario, es contra este Artículo: La palabra *Comunion*, significa, que los que están en Gracia, y son vivos Miembros de el Cuerpo Mystico de Christo, tienen entre sí, y con Christo, y con el Espiritu Santo vna maravillosa Comunicacion.

P. Con qual Vniòn están vnidos entre sí todos los Miembros de la Iglesia? R. Que con la Vniòn interior, y exterior: la interior, es la participacion del mismo Espiritu, la dependencia de vna misma Cabeza in-

visible, la Comunicacion de las Gracias. La exterior, es la profesion de vna misma Fè, de vna misma Esperanza, la participacion de vnos mismos Sacramentos, la Obediencia, y Dependencia de vna misma Cabeza visible, que es el Papa.

P. Como se comunican los Justos con Christo? R. Como con su Cabeza, que influye, y comunica sus Merecimientos à los que están cō el vnidos por la Gracia, como Miembros vivos: Se comunican los Justos con el Espiritu Santo; por q̄ este Soberano Espiritu, es el que les dà vida esta Vida de Gracia, y la causa en ellos, y la conserva por medio de las Ilustraciones, è Inspiraciones cō que les auxilia, viviendo en ellos, morando, y reynando, y los haze en cierto modo mas vnos entre sí, que lo son los Miembros de vn Cuerpo humano: Y assi, por estar vnidos entre sí con la Caridad, y Amòr, que entre ellos causa esta Virtud, les haze sentir à los vnos los trabajos de los otros, y tenerlos como propios; y este mismo Amòr, les haze que gozen de sus Bienes mutuamente, los vnos los Bienes de los otros, y estos de aquellos.

P. En què Bienes se comunican los Justos? R. Que en la Gracia, en la Fè, Esperanza, y Caridad; porque todos los Justos tienen estas Virtudes, y participan de vnos mismos Sacramentos, y por ellos cada vez que los reciben, se les comunica nuevo aumento de Gracia, y por cōsiguiete se hazen mas Amigos de Dios, y mas vnos

vnos entre sí, como dize el Doct. Gerónimo Perez, en su Doctr. Christiana. Y tambien se comunican los vnos á los otros sus buenas Obras, aplicando vno al otro algo de lo que por sus Obras mereze; pero advierto, que quando vn Justo haze vna Obra meritoria, no puede comunicar á otro algo de el aumento de Gracia, que él mereze por aquella Obra, porque el aumento de Gracia se dá solo por acto proprio; pues accion personal, ni puede vno, aunque quiera comunicar á otro la Gracia, que se le dá por la Obra suya meritoria; y solo se le puede comunicar la impetracion, y satisfacion, que además del aumento de Gracia, ay en las Obras buenas.

P. En qué consisten estos efectos de la Obra buena? R. Que el aumento de Gracia que se dá, consiste, en que el Justo quando haze alguna Obra buena, mereze aumento de Gracia, y dále Dios por ella nueva Gracia, con la qual creze la que tenia, y por ella se haze mas Amigo de Dios, y adquiere derecho á mayor Gloria: Y este es el principal efecto de la Obra meritoria, que no puede comunicarse, sino al que la haze: La satisfacion, consiste en pagar en esta vida toda, ó parte de la pena temporal, que vno debe por los pecados que cometiò ya perdonados, la qual pena se há de pagar en el Purgatorio; si acá no se satisfaze por ella, con las Obras buenas; y si la Obra es tal, que merezca la remision de toda la pena, toda se perdona; y sino mereze

tanto, perdonasele la pena segun lo que mereze: El otro efecto de impetracion, consiste en alcanzar de Dios lo que se le pide, y estos dos efectos de impetracion, y satisfacciõ se puedẽ comunicar á todos los Fieles; pero con esta diferencia, que el efecto impetratorio puede comunicarse, aunque sea á los Pecadores, y aun Infieles, pues por todos podemos rogar á Dios, para que los ilustre con sus Auxilios sobrenaturales, no resistiendo ellos, podemos alcanzar su Conversion, y puede pedirse, y alcanzar de Dios no solo el perdõ de los pecados, sino tãbiẽ otros Bienes Espirituales, y corporales; pero el efecto satisfatorio, solo puede comunicarse á los Justos, y no á los pecadores, porque la satisfacion remite la pena tẽporal debida por los pecados ya perdonados; y para esto es necessario estar en Gracia; y así al que está en pecado mortal no se le perdona la pena debida por otros pecados ya perdonados, pues es Enemigo de Dios, y no es digno, que por las Obras de los otros Justos, ni por las suyas propias, de que se satisfaga á Dios por la pena debida á sus culpas cometidas, aunque estèn ya perdonadas.

P. Como se comunica la satisfacion entre los Justos? R. Quando haze el que está en Gracia alguna Obra, por la qual mereze que Dios le perdone alguna pena debida por sus culpas, puede aplicar el perdõ de aquella pena á la Persona que quisiere; y esto es comunicarle su satis-

faccion. De lo qual, le viene el bien de perdonarsele la pena, que se le avia de perdonar al que hizo la buena Obra.

P. Qual será mejor, aplicar cada vno por sí su satisfaccion, ò aplicar por otro, si aplicada por sí há de ir mas presto al Cielo? R. Que si de aplicarla por otro, ningun bien se le seguia al que la aplica, mejor fuera aplicarla por sí; pero se le sigue grãde bien al Proximo; y este bien es el aumentarle la Gracia al que dá su satisfaccion, por la Caridad, q̄ exercitò con su Hermano; al qual aumento de Gracia, corresponde otro tanto de eterna Gloria; aunque tambiẽ es buena Obra merecedora de aumento de Gracia, ofrecer por sí la satisfacciõ por vèr mas presto à Dios; pues es Obra de Caridad hecha por buen fin: como dize el Doct. Geronimo Perez, en su Doctr. Christiana.

P. Qual será mejor ofrecerla por sí, ò por otro; pues ofrecida por sí se le aumenta la Gracia, y se le perdona la pena, y ofrecida por otro solo se le aumenta la Gracia? R. Que si la Obra de ofrecerla por sí es de igual merito, que ofrecida por otro; mejor será ofrecerla por sí, por la razon dada; pero si es de mayor merito ofrecerla por el Proximo; mejor será ofrecerla por el, porq̄ adquiera derecho à mayor Gloria.

P. Porquè es mejor ofrecerla por el Proximo, aunque sea de mayor merecimiento; pues no se perdona la pena por la Obra, que ofrece por otro? R. Porque qualquiera aumẽ-

to de Gracia es de tanto valor, que se podian sufrir muchas solamente por adquirirle; pues la pena es mal finito; y la Gloria que corresponde al aumento de Gracia, es Eterna. Qual sea Obra mas meritoria, ofrecer la satisfaccion por sí, ò por otro? No se puede determinar, porq̄ de las circunstancias de la Obra puede crecer, ò descrezer su merecimiento, y assi tales circunstancias puede tener ofrecida por sí, que sea mas meritoria, que ofrecida por otro; y al contrario, puede tener tales circunstancias ofrecida por el Proximo, que sea mas meritoria, que ofrecida por sí; pues padezer por otro, es mas dificultoso, que padezer por sí, y assi es Obra mas ardua, y mas meritoria.

P. En què consiste esta Comuniõ de los Santos? R. En que qualquiera Justo puede ayudar à los demás Justos con sus Obras buenas, aplicãdoles su satisfaccion, la qual no se puede aplicar à los Pecadores, aunq̄ se puede rogar, è impetrar por ellos: Tambien se puede aplicar esta satisfaccion à las Animas del Purgatorio; pues estãn en Gracia. Y assi, gozan tambien desta Comunión: como dize Marchan, *traçt. 4. Prop. 3.* porque son Miembros vivos de Christo, y tienen con nosotros la misma Cabeza, la misma Fè, Èsperanza, y Caridad.

P. Los Justos gozan de los Bienes de las buenas Obras de los demás; aunque ellos no las apliquen ynos à otros? R. Que son tan agradables

dables à Dios las buenas Obras de los Justos, que por ellas muchas vezes haze nuevas Misericordias à los demás Justos, fin que los que hazen se lo pidan: Gozan tambien de los Sufragios comunes de la Iglesia; también ay comunicacion con los que están en el Cielo, lo que deseamos, y ellos nos configuen de su Mageftad muchos Bienes.

P. Los que están en pecado mortal tienen parte de la Comunión de los Santos? Resp. Que los Chriflianos que están en pecado mortal, no dexan de tener parte en muchas cosas de la Comunión de los Santos, como se há dicho, como no estén Excomulgados; que estos son separados por la Excomunion de el Cuerpo de la Iglesia: como dize Turlot. Y así, no gozan de esta Comunión de los Santos; aunq̄ los Salmant. tom. 2. tract. 10. de Censuris, c. 1. p. 1. n. 8. dizen con Gibalino, de Cens. disp. 1. q. 1. n. 4. Covarrub. in Cap. Alma Mater. 1. p. §. 5. n. 5. que la Iglesia no puede pribar desta Comunión de los Santos, porq̄ no puede privar de la Raiz de esta comunicacion, qual es la Fé, y la Caridad, lo qual es muy probable; y dize el Señor Obispo de Mompeller, tom. 1. de su Cathed. que no tienen parte alguna de esta Comunión de los Fieles los que jamás han sido Miembros de la Iglesia; los que se separan de ella voluntariamente, los Judios, los Infieles, los Hereges, los Scismaticos, los Apostatas, y los Excomulgados: esta Comunión de los Santos se da à

entender con el exemplo del Cuerpo humano, que si se alegra vn Miembro, se alegran los demás, y si el vno padeze, padezen todos, recibiendo todos influxos de su Cabeza; y así, dixo S. Pablo ad Corinth. 12. Vos estis Corpus Christi, & Membra, de Membro.

P. Que quiere dezir, creo en el Perdon de los Pecados? R. Que en la Iglesia de Dios dexò Christo Medios, y Remedios, para perdonar todos los pecados, por graves que seã, aviendo dolor verdadero de ellos: El Perdon de los Pecados, es el solo camino por donde comenzamos à participar de las Excelencias de la Iglesia, lo que entendemos; quando dezimos, que los pecados son perdonados, es, que son borrados de suerte, que no subsisten mas: solo Jesu-Christo nos mereció la Remission de nuestros pecados por su Passion, y Muerte; y así, nosotros no podemos merezer nada por nosotros mismos, todo se lo debemos à Christo; y el efecto que causa en nosotros el Perdon de los Pecados, es entrar el Espíritu Santo en nuestros corazones, para hazerlos Amigos, y Herederos de Dios, y comunicarles su Gracia.

P. Que quiere dezir, creo la Resurreccion de la Carne? R. Que há de venir vn Dia, en el qual todos hemos de refucitar con nuestros propios Cuerpos, y los que se huvieren convertido en substancia de otros Animales, como Gusanos, y en otras muchas transmuciones, bolverán à

formarse de nuevo, y ser los mismos Cuerpos, que eran antes que muriesen, porque esta Resurreccion la hará la Omnipotencia de Dios; y esta con la misma facilidad, con que los sacò de la nada, en la primera Formacion, los volverà à formar segunda vez, como lo executò Christo cõ Lazaro, pues hedia yà su Cuerpo, *factus iam*, quando resucitò: y esta Resurreccion consistirà en bolverse à vnir la Alma de qualquiera con el mismo Cuerpo, que tuvo antes; y no se vnirà con otro Cuerpo distinto; porque si el Cuerpo en esta vida fuè participante con la Alma en las penitencias, es razon lo sea tambien en el premio; como si tambien fuè participante con los vicios, lo sea tambien en el castigo: cada vno hà de resucitar con su Sexo, el Hombre, *Hombre*, y la Muger, *Muger*, para que asì sea castigado, ò premiado en el mismo Sexo, que pecò, ò mereciò.

Pues no dize S. Pablo *ad Ephes. 4.* que todos hẽmos de resucitar, asì Hombres, como Mugeres *in virum perfectum*: Luego, porquẽ en la Resurreccion, el Sexo femineo se hà de commutar en Sexo varonil? Mas no dize Christo por S. Math. 22. *In Resurrectione, nec nubent, nec nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in Caelo*: Luego despues de la Resurreccion en el Cielo, no avrà Sexo femineo, como no lo ay entre los Angeles; y asì, resucitarẽmos todos hasta las Mugeres con el Sexo varonil? R. q̃ S. Pablo dize, que todos hẽmos de

resucitar *in virum perfectum*; pero aquella palabra *virum*, la entiendo S. Agustín, *lib. 18. de Civit. cap. 22.* por esta *Hominem*, y este nombre *Homo*, es Epizeno, q̃ significa Hombre, ò Muger; y asì, quiere dezir S. Pablo, que hẽmos de resucitar, segun la estatura de vn Varon perfecto; pero no niega que cada vno aya de resucitar en su Sexo.

A lo segundo, digo, que es la verdad, que no hà de aver Casamientos en la otra vida; porq̃ no hà de aver muertes, que fuè el fin, para que el Matrimonio se instituyò, para que se conservara la especie humana, y hẽmos de ser en el Cielo como los Angeles; pero esto se entiende, en quãto à la Pureza, Vida Espiritual, Immortal, y Bien-aventurada; pero no en quanto à la Natureleza, y privaciõ de Sexo, y asì, esto no impide el q̃ cada vno aya de resucitar con el Sexo con que naciò, porque el ser Hombre, ò Muger no es vicio de la Natureleza, sino condicion natural della. El fin de esta Resurreccion general, es, para que cada vno en el Tribunal de Christo, y à vista de todos de razòn viridiana de las buenas, y malas Obras, que cada vno executò en esta vida mortal, y segun los meritos, y demeritos, conste à todos la gran justificacion de Dios en castigar los Malos, y premiar los Buenos, y juntamente para que los Cuerpos gozẽ tambien de la Gloria, si la merecieron; ò de la pena, si murieron en pecado; cada vno conozera las buenas, ò malas Obras, que los otros execu-

taron, por mas secretas, è internas que ayan sido; las buenas, para Gloria de los Predeslinados, y confusion de los Malos; y las malas, para pena de los Reprobos.

P. Como se hà de hazer esta Resurreccion? R. Que quando llegare el Dia, en que Dios tiene determinado que resucitemos todos, mandará à los Angeles que junten todas las Partes de nuestros Cuerpos; y juntas mãdarà su Magestad à vn Angel, que dè vna Voz, diciendo, que se levanten, y resuciten los Muertos: *Surgite mortui, & venite ad iudicium*, y à su Imperio nuestras Almas bolverán à juntarse con nuestros propios Cuerpos, dandoles vida como antes, q̄ muriessen; y assi, dize Job: *Rursum circumdabor Pelle mea, & in Carne mea videbo Deum, ego ipse, & non alius*: Y se llama este Articulo Resurreccion de la Carne, porque ella solamente muere, y no el Alma, porque es immortal: hẽmos de resucitar de vna Edad perfecta, y de la estatura que cada vno tuviera, llegãdo à la Edad perfecta, si las causas de su aumento no lo impidieran; y todos hẽmos de resucitar sin defecto alguno natural, y assi en lo natural han de tener del todo Cuerpos perfectos, no solo los Bien-aventurados, sino tambien los Niños del Limbo, y los del Infierno; pues es Obra del Poder Divino, que es siempre perfecta: el lugar donde hẽmos de resucitar, es incierto dize Marcancio, p. 186. Prop. 2. aunque algunos dicen, que Buenos, y Malos han de re-

resucitar en el Valle de Josaphat.

P. Si todos han de resucitar en el Cuerpo perfectos, en qué se diferenciarán en orden à las Perfecciones del Cuerpo los Bien-aventurados, de los que no lo son? R. En que los Condenados solo tendrán la perfeccion natural de el Cuerpo; pero los Bien-aventurados sobre èsta tendrán los quatro Dotes de Gloria, los quales no tendran los Condenados; y estos son: Impaisibilidad, que consiste en no poder padezer trabajo, pena, ni dolor en lo interior, ni en lo exterior; aunque dado el imposible passasse por el fuego del Infierno vn Bien-aventurado, ni recibiria pena de ver padezer à los Condenados; aunque viesse à sus Padres; ni los Demonios pudieran hazerles daño: El Dote de la Agilidad, consiste en poderse mover à donde, y como quisiere el Bien-aventurado: El Dote de la Subtilidad, consiste en que pueda el Cuerpo del Bien-aventurado penetrarse, y passar por vna Piedra: El Dote de la Claridad, consiste en vna Lùz, que tendrán los Cuerpos Gloriosos, con la qual estaran mas resplandecientes que el Sol, y estará esta Lùz no solo en la superficie exterior del Cuerpo, sino tambien en lo interior.

P. Que quiere dezir, *creola Vida Perdurable*? R. Que se debe creer en este Articulo, q̄ despues de aver todos resucitado el Dia del Juizio, ninguno bolverà à morir, y que todos del modo que resucitaron, vivirán por toda la Eternidad: y assi, los que

que resucitarẽ sin la Gracia de Dios, vivirán siempre Condenados à el Infierno, padeciendo aquellas horrosas penas, miẽtras Dios fuere Dios, que serà por toda vna Eternidad, y asì, vivirán muriendo, deseando morir por verse libres de tantos males, pero nunca alcanzaràn lo que desean.

P. Qué penas padezeràn los Cõdenados? R. Que la pena de daño, y de sentido: la pena de daño, consistie en carezer de la Hermosa Vista de Dios para siempre: la de sentido, es el tormento q̄ padezen los Cuerpos, y Sentidos de los Condenados, y serà con vn fuego tan activo, y eficaz, que dicen los Santos, que el fuego desta vida, es como pintado en su comparacion; y este fuego no solo atormentará los Cuerpos, sino tambien las Almas; de tal modo, q̄ nunca las consumirá, para que asì sea su pena eterna; tambien padezeràn vn intolerable frio, que excederá al mayor de la Tierra, y pasaran del extremo del calor al frio, sin aver jamàs alivio para ellos.

P. Padezeràn los Sentidos otros tormentos? R. Que sí, padeciendo cada Sentido interior, y exterior su particular pena: Los Ojos, padezeràn vn tormento de vna horrenda vista de espantosas Figuras, que los Demonios tomaràn para atormentarlos: El Olfato, serà atormentado con vn pestilencial olòr, que alli avrà siempre nacido de aquellos Cuerpos infelizes: El Oïdo, serà atormentado con gemidos, voces, clamores, y

blasfemias de Dios, de sus Santos, de sí mismos, de sus Padres, y esto con vna desordenada griteria; y este serà el triste canto de aquel Calabozo: El Gusto, padezerà vna sed insaciable, y vna hambre rabiosa, sin aver jamàs, ni por solo vn instante alivio: El Tacto, padezerà el fuego, y frio q̄ hẽmos dicho. La imaginacion, les atormentará alli con vna vehemente aprehension de aquellos dolores, y en ninguna otra cosa podràn pensar. El Entendimiento, y la Memoria, atormentará à los Condenados, representandoles su antigua felicidad, y sus deleytes passados, con que cõpraron tales tormentos; y esto les causarà vna desesperacion, y rabia perpetua contra sí mismos: La Voluntad, serà atormentada con vna embidia rabiosa, la qual les estará siempre royendo las Entrañas: Padezeràn tambien otras muchas penas, que se pueden ver en los Libros Espirituales; la pena de daño, es sin comparacion mayor, que la del sentido; porq̄ quanto es mayor el bien, tanto es mayor la pena que se recibe, quando se pierde; y siendo Dios vn Bien Infinito, y el mayor de los Bienes, es claro, que carezerá de el, serà mal, el mayor de todos los males; pero al contrario, los que resucitaren en Gracia de Dios, serà premiados con la Gloria, que explicare en el septimo Artículo de la Divinidad: Consideracion bien eficaz para no pecar.



## CAPITVLO III.

DEL ARTICULO PRIMERO  
de la Divinidad.

**E**L primer Artículo de la Divinidad, es, *creer en vn solo Dios todo Poderoso*: Lo q̄ debémos creer en este Artículo es, que ay vn solo Dios, Vno en Essencia, y Trino en Personas. La primera palabra *Creo*, quiere dezir, que tengo por cierto todo lo que en el Credo se contiene, y lo recibo, no como palabra humana, sino Divinas; y lo creo con mayor certeza, que lo que sè, es evidente, y lo que vèo con mis ojos, antes perderè la vida, y padezerè muchos martyrios, q̄ dexar de creerlo, ò creer lo contrario: La segunda palabra, *En*, significa, que solo en Dios hēmos de creer, como en vltimo fin, y assi solo se pone esta palabra, quando nombramos alguna Persona de la SS. Trinidad, y como ninguna Criatura es nuestro vltimo fin, por esso à ninguna le ponemos esta Particula *En*, quando la nōbramos; ni à la Virgen, ni à la Santa Iglesia; y assi, *credere in Deum*, es creer en Dios, como en vltimo fin; *credere Deum*, es creer que ay Dios; y *credere Deo*, es creer à Dios, que revela los Mysterios de Fé; assi los Theologos, con S. Agustín.

Diràs: Si creer en vn solo Dios, es creer en Dios, como en vltimo fin; el que peca gravemente contra alguna Virtud, no puede tener esta Fé;

pues este postpone à Dios à la Criatura, y niega à Dios la razon de vltimo fin: *Sed sic est*, que no podemos dezir, que el que peca gravemente contra alguna Virtud, que no sea la Fé, èste no crea en Dios, ò crea que ay vn solo Dios todo Poderoso; luego creer en vn solo Dios, no es creer en Dios como en vltimo fin. R. Que el que peca gravemente contra algũ Precepto, que no es el de la Fé, niega à Dios la razón de vltimo fin *affectivè*; esto es, que quanto es de parte del afecto de su voluntad, obra como si Dios lo mandara, ò como sino fuera el vltimo fin à donde debemos dirigir nuestras acciones; pues nos desviamos de èl por el pecado; pero no niega à Dios èste la razón de vltimo fin *assertivè*; porque constantemente creè cō el Entendimiento, q̄ es vltimo fin nuestro; à la manera, q̄ vno puede pecar contra lo que manda el Rey, sirviendo à otro Vassallo, que le dize lo contrario; pero al mismo tiempo creer, que quien se lo manda es su Rey, y Señor Natural; son estos, Actos, que pertenezzen à diversas Potencias; el creer, toca à el Entendimiento; el pecar à la Voluntad.

P. La tercera palabra, *Dios*, que quiere dezir? R. Que tengo por certissimo, que ay Dios, y que es Vno solo. Y quien es este Dios en quien creèmos? R. El que es, porque èl mismo dixo à Moyses: *Ego sum, quia sum*; Yò soy, el que soy: y quiere dezir, que Dios es vna Naturaleza, q̄ tiene el Sèr siempre por su Essencia,

cia, sobre todo Sèr, Infinitamente perfecto, independiente de todas las cosas, de quien todas las cosas recibèn su Sèr, y conservacion de sí mismo sin principio, siendo èl principio, y fin de todo, de todas las causas es causa, que encierra, y tiene en sí todas las Perfecciones posibles: no podèmos perfectamente entender, ni declarar lo que Dios es; y aun por esto S. Agust. sobre el Pl. 81. define à Dios por lo que no es: *Terram cogitas, non est hoc Deus, mare cogitas, non est hoc à Deus, omnia, quæ sunt in terra, in mari, aut quæ volant per ærem, homines, & animalia, non est hoc Deus, quidquid lucet in Cælo, Stella, Sol, & Luna, ipsum Cælum, non est hoc Deus; Angelus cogitas, Virtutes, Potestates, Archangelos, Thronos, non est hoc Deus, quid sit?* dize Augustino: *Quod oculus non videt, nec auris audit, nec in Cor hominis ascendit.*

Que aya Dios puede el Hombre conozer con solo el lumbre de la razon: Se prueba, dize Marcancio, *Hortus Past. Prop. 1.* porque de las Criaturas puede subir à la noticia de su Criador; no es otra cosa la Criatura visible, sino vna Escala, por la qual subimos al conocimiento de Dios: por ella subia continuamente S. Agustín, *Solilo. cap. 3.* y à este Libro nos embia S. Pablo, quando *ad Rom. 1.* dize: *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellectu conspiciuntur;* pero sola la razón natural, sin la Fé, no puede conozer à Dios Trino en Personas; pues como dize S. Math.

al cap. 11. *Quia nemo novit Filium, nisi Pater, nec Patrem quis novit, nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare;* pero aunque este Mysterio de la SS. Trinidad, sea, *super naturam*, no es contra *naturam*; porque el Mysterio es Verdadero, y lo verdadero no se opone à lo verdadero, ni se opone à este principio conocido con la luz natural: *Quæ sunt eadem unitertio sunt idem inter se;* porque este principio se entiende quando habla de cosas que se identifican à vn medio, ò tercero finito, é incomunicable adequadamente, y las Personas Divinas se identifican à vn tercio Infinito, qual es la Essencia Divina.

Este Mysterio de la SS. Trinidad, se hà de creèr con vna Fé simple, no escudriñar, ni imaginar sobre èl, porque es vn Sol, tan alto, que no permite que los ojos del humano Entendimiento registren con curiosidad sus Mysteriolas Luzes: Explicase este Mysterio con varios símiles: la Mançana tiene en sí tres cosas realmente distintas, que son, olòr, color, y sabòr, y ella solo es vna: La Alma racional tiene tres Potencias distintas, y ella es vna; los Santos Padres comunmente vsan del exemplo del Sol, para explicar la Divinidad, y Trinidad: porque en el Sol se manifiesta la Inmensidad de Dios; porque si esta lo llena todo, el Sol visita, y rodea à todos con su Luz; en èl se declara la Eternidad de Dios, vista la duracion del Sol, que despues de tantos Años permanece el mismo, sin aver padecido alteracion: *declaratissimam,*

tambien en el Sol la Trinidad, y Procefsion de Personas, porque afsi como el Sol engendra Rayos, no libre, fino natural, y puramente, y fin mixtion alguna, afsi el Padre produze al Hijo, no libre, fino naturalmente, y con suma Pureza; y afsi como de el Sol, y del Rayo se produze el calor, afsi del Padre, y del Hijo prozedo el Espiritu Santo. Es Symbolo de la Trinidad Sol, Rayo, y Calor; buen Testimonio de este Myfterio fue el caso de Santa Clara de Monte-Falco, pues por la ardiente Devocion de este Myfterio se le hallaron aviendola abierto despues de muerta, tres bolitas, como tres nuezes de vna misma grandeza, de vn mismo peso, y vn mismo color, la vna pesaba tanto como la otra, y las dos lo mismo, q̄ la vna q̄ era vn Symbolo de este Myfterio. P. Quantas Procefsiones tiene Dios? Supongo, q̄ la Procefsion, que tambien se llama Origen, se define afsi. *Est emanatio vnus Personae ab alia*: esta Procefsion es actiua, que denota la producciõ, ò quasi acciõ del q̄ produze; y es tambiẽ passiua, q̄ denota la emanacion del termino producido: supuesto esto, digo, que en Dios ay dos Procefsiones Reales, *ad intrã*, que son, la Procefsion con que el Hijo prozedo del Padre, y la Procefsion con que el Espiritu Santo prozedo del Padre, y del Hijo; de la Procefsion del Hijo se entienden las palabras de S. Juan. c. 8. *Ego ex Deo Proceffi*; de la del Espiritu Santo, las palabras del Symbolo: *Qui ex Patre, Filioque procedit*, distinguen-

se estas dos Procefsiones. Lo 1. en que la Procefsion del Hijo es de solo el Padre; pero la del Espiritu Santo, del Padre, y del Hijo. Lo 2. la Procefsion del Hijo, es por el Entendimiento; la del Espiritu Santo por la Voluntad: Lo 3. la Procefsion del Hijo, es Generacion; y la del Espiritu Santo nõ, sino Aspiracion; que no aya fino dos Procefsiones, aunque es de Fe, se prueba: porque las Procefsiones en Dios, son segun las operaciones immanentes: en la Naturaleza meramente intelectual, qual es la Divina, ay solas dos Operaciones immanentes, que correspondẽ a dos Divinas Potencias, Entendimiento, y Voluntad; qual es, entender, y querer; luego son dos solas las Procefsiones Divinas; llamase Operacion immanente, porque el termino que produze, no le produze fuera de si, como el conocimiento, no le produze fuera de si el Entendimiento, ni el Amor la Voluntad; pues no conoze por el conocimiento, q̄ està en otro si, por el que el tiene: ni ama <sup>vamos</sup> poco por el Amor, que ~~era~~ en otros Operacion, *ad extra*, ò tranfiente, es quando el termino que produze, lo produze fuera de si, como vn Hombre produze a otro Hombre, vn Fuego a otro Fuego, y Dios produze a las Criaturas.

Diràs: En los Hombres ay muchas Procefsiones por el Entendimiento, y la Voluntad: luego tambien en Dios; pues el Entendimiento, y Voluntad en Dios, no es menos fecunda, que en nosotros. R. Que

la disparidad que está en nosotros, no podemos con vn AËto solo entender todas las cosas, ni quererlas; pero Dios, como es de Infinita Virtud, y Perfeccion, con solo vn AËto entiendo todo lo que entiendo, y con solo vn AËto ama todo lo que ama.

Preg. Quantas Relaciones ay en Dios? R. Que en Dios ay dos generos de Relaciones; vna, se llama, *ad intrà*; porque dentro de el mismo Dios se refiere; v. gr. el Padre Eterno à su Hijo, y estos al Espiritu Santo, pues todas estas Tres Divinas Personas, son vn mismo Dios; otra, se llama Relacion, *ad extra*; y es, quando vno se refiere à otro, que está fuera de el. Y no tiene la misma substancia con el, como entre los Hombres, Pedro Padre, se refiere à Francisco Hijo, que son de distintas Naturalezas, el vno, que el otro; esto supuesto, digo, que en Dios ay quatro Relaciones, *ad intrà*; pero tres realmente distintas; el Padre Eterno se refiere Realmente al Hijo por la ~~quarta~~ Generacion activa, ò accion, por la qual produce al Hijo; y el Hijo se refiere al Padre, por la Generacion pasiva, que es vna misma cosa con el Hijo; el padre, y el Hijo se refieren à el Espiritu Santo, por la Aspiracion activa, ò accion de la Voluntad, por la qual producen à el Espiritu Santo: esta Aspiracion, es vna misma cosa con el Padre, y el Hijo; el Espiritu Santo, se refiere à el Padre, y al Hijo, por la Aspiracion pasiva, que es el termino, que produzē el Padre, y el Hijo; y es vna misma

cosa con el Espiritu Santo: Estas Relaciones son mutuas: porq̄ reciprocamente se refiere el Padre à el Hijo, y el Hijo al Padre, el Padre, y el Hijo à el Espiritu Santo; y este, à entrambos: Se llaman tambien Predicados nocionales, ò distintivos, porque son por donde se conozen cada vna de estas Personas, por esso se llaman nocionales, *id est nota se faciunt*. Y se distinguen vna de otra por ellas; ay otro Predicado nocional en el Padre, que se llama innascibilidad. Y este es negativo: porque dize Carēcia de nazer, ò de prozeder de otro, como de principio, porque el Padre no prozeder de nadie; aunq̄ las otras dos Divinas Personas prozedan de el, como principio de ellas. Las Relaciones, *ad extra*, que ay en Dios, son aquellas, por las que Dios se refiere à las Criaturas, y estas dependen de Dios, como la Relacion de Criador, Conservador, Governador, Redemptor, &c. Y estas no se distinguen en Dios Realmente, porq̄ son vna misma cosa Realmente cō el, sino se distinguen por las Criaturas, y terminos, que mira, ò à quien se refiere.

P. Quantas Personas ay en Dios? R. Suponiendo la definicion de la Persona, que es, *rationalis natura individua substantia*; por lo qual, ni la Naturaleza, ni los Predicados absolutos, son Persona, porque son comunes, y comunicables, y la Persona no: y assi, digo, que en Dios ay Tres Personas Realmente distintas, Padre, Hijo, y Espiritu Santo; es de Fè, consta de S. Math. cap. 18. y 19.

*Baptizantes eos in Nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*: en aquella palabra *Nomine*, esta entendida la Divina Effencia, como se dirà en lo de Baptifmo.

Diràs, con los Hereges Habelianos: la Persona, es vna substancia individua de la Naturaleza racional, como la define Boecio; es afsi, que en Dios no ay tres Substancias, sino vna; luego ni tres Personas, sino vna. R. con Becano, c.3. de *Person. Divi.* que en Dios no ay tres Substancias absolutas, pero si relativas, quales son las Personas Divinas; y afsi, quando dize Boecio, que la Persona es Substancia, puede generalmente entenderse de la Substancia, en quanto prescinde de Substancia absoluta, y relativa, y si habla de la Persona criada, debe ser de la Substancia absoluta, porque no ay otra; y si de la Divina, debe ser de la relativa.

Diràs lo 2. Las Personas Divinas se constituyen por Relaciones, y no por Origenes; porque el Origen, *ut sic*, no se concibe, como intrinseco à las Personas; sino como vía del principio al termino; pero la Relacion se concibe como forma intrinseca à las Personas; las Relaciones Divinas son quatro; luego las Personas Divinas son quatro. Ref. lo 1. que la mayor es falsa; porque los Origenes en las Personas Divinas son vna misma cosa con las Relaciones; porque si Origen, es prozeder vna Persona de otra, ò Originarse de ella; este mismo prozeder, es referirse à la Persona, de donde prozeder: Lo otro, q̄

aunque las Personas Divinas se constituyan por las Relaciones, y estas sean quatro, no por esso se prueba, q̄ las Personas Divinas sean quatro; porque el constitutivo de las Personas, aunque sea la Relaciõ, debe ser proprio, y peculiar de cada Persona, y las Relaciones peculiares, y propias, por donde se constituyen las Personas Divinas, son tres no mas; porque la Aspiracion activa, es comun al Padre, y al Hijo, que Aspiran al Espiritu Santo.

Estas Tres Divinas Personas, que entre sí realmente se distinguen, son solamente vn Dios; pues tienen todas tres Personas, vna misma Naturaleza, y vna misma Deydad; y no puede aver en Dios mas de tres Personas; porque es preciso que aya vna Persona improducta: pues sino se diera processõ *in infinitum* de Personas; pues esta prozediera de la otra, y esta otra, de la otra, y afsi *in infinitum*. Y solas dos pueden ser las Personas productas; pues en Dios las Processiones se hazen por las Operaciones immanentes; y estas son dos: vna, que corresponde à el Entendimiento Divino, que es el Hijo. Y la otra, à la Voluntad, que es el Espiritu Sãto; luego son solas dos las Personas productas; y vna la improducta; y consiguientemente, son solas tres las Personas Divinas.

Diràs: En Dios ay tres Personas Divinas Realmente distintas, q̄ tienen vna Deydad; *hoc ipso*, ay tres Dioses; luego, ò es falso que ay en Dios tres Personas, ò que estas tres

Personas sean solo vn Dios. Pruebo la menor: *hoc ipso*, que se dén tres Sujetos, que tengan blancura, se dàn tres blancos, aunque la blancura, q̄ en todos existe sea vna misma en numero; luego tambien, aunq̄ en Dios aya tres Personas, que tengan vna misma numero Deydad, se daràn tres Dioses. R. Que la disparidad está, en que en Dios no se multiplican las Denominaciones; sino que las Formas se multipliquen; porque la Forma en Dios, es Forma, y es Soggetto, que denomina, y se domina, sin adherirse á otro á quien denomine; y como la Deydad sea vna misma en las tres Divinas Personas; aunque estas sean tres, son solamente vn Dios; pero las denominaciones criadas, especialmente las accidentales, como es, Blanco, Negro, Santo, se multiplican multiplicandose el Soggetto, que se denomina; aunque no se multiplique, sino sea vna misma la Forma que denomina, porque solamente se atiende á la capacidad del Soggetto, estando la Forma en él para que le denomine, si es capaz; v.gr. de ser blanco, ò no serlo, teniendo la Forma de blancura; y como puede aver tres Capacidades distintas, para denominarse blancos, en tres Sujetos realmēte distintos, como es cierto, aunque la blancura sea vna misma en ellos, no los denominarà vno blanco solamente, sino tres blancos, ò tres Sujetos, que tienen blancura: Estos terminos, son algo obscuros para Muchachos, pero trae consigo esta obscuridad, lo inescrutable del

te Mysterio de la Trinidad.

Preg. Porque ay solo vn Dios? R. Porque si huviera muchos Dioses, en tal caso ninguno fuera Dios; porque no es Dios, á quien le falta alguna Perfeccion, y aviendo dos Dioses, avia de tener el vno la Perfeccion, que el otro no tuviera; luego ninguno fuera Dios: Lo 2. porq̄ ninguna cosa se puede hazer á si misma; pues la cosa antes que sea, es nada, y la nada no puede causar algo; luego se debe confessar necesariamente q̄ ay alguna cosa, que nadie la hizo; sino que ella tiene de si misma el Ser siempre, y que es causa de todo, y esta Causa es Dios, y como esta Causa no puede ser sino vna; por esso Dios no puede ser mas que Vno: Lo 3. porque Dios es lo mismo que Governador: y como en vn Reyno, y Ciudad, es necessario aya vno solo para el buen Gobierno, y para evitar dissensiones: por esso tambien no debe aver mas que vn Dios, que gobierne el Cielo, y Tierra.

P. Pues no pudieran ser dos causas, que tuvieran el Ser de si mismas; y la vna causara vnas cosas; y la otra otras? R. Que nõ, porque Dios, es vna Naturaleza, que encierra en si todas las Perfecciones posibles; y si huviera dos Dioses distintos, era necesario tener el vno algo, que no tuviera el otro; el poder el vno producir vnas Criaturas, que no pudiera el otro; por lo qual se diferenciaria de él, con que ninguno fuera Dios; por faltarle la Perfeccion de el otro.

Preg.

**Preg.** De las tres Divinas Personas, qual fuè primero? **R.** Que ninguna fuè primero; porque todas fueron siempre: y así, en la SS. Trinidad, no ay primero, ni postrero, ni mayor, ni menor, porque todas tres Divinas Personas son en todo iguales; todo consta del Symbolo de San Atanasio.

**P.** Pues como dezimos que el Padre es la primera Persona, el Hijo la segunda, y es Espíritu Santo la tercera? Luego yá ay en la Trinidad primero, y postrero? **R.** Que esto es en el orden de contar; pero no en la duracion, ni perfeccion; pues todas tres Divinas Personas son Infinitamente Perfectas, y Eternas, y solo son Vno Eterno; como dize S. Atanasio: con el exemplo del Fuego se explica esto: El Fuego es principio, y origen de la Luz, y del Calor, y tan presto como ay Fuego, ay Luz, y Calor; y si el Fuego fuera eterno, la Luz, y Calor fueran eternos: à este modo, el Padre es Principio, y Origen del Hijo, que es la Luz Verdadera, y así fuè tan presto como el Padre; tambien el Hijo, y el Padre, son Principio, y Origen del Espíritu Santo, que por ser Amor, es como el Calor, con que el Padre, y el Hijo se aman, y como Divino Fuego tambien enciende las Almas, y así fuè tan presto como el Padre, y el Hijo, y porque el Padre es Eterno, el Hijo es Eterno, tambien lo es el Espíritu Santo.

**P.** Estas Tres Divinas Personas son distintas? **R.** Que sí: porque es

común de los Theologos este Prologo: *In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*; las Tres Divinas Personas tienen relativa Oposicion; porque la Relacion de el Padre, que es la Paternidad, no la tiene el Hijo; ni la del Hijo, que es la Filiacion, la tiene el Padre; ni la de estas dos, el Espíritu Santo; luego son distintas: es de Fè: y así, el Padre no es el Hijo, ni el Hijo el Padre, ni el Espíritu Santo el Padre, ni el Hijo: Y así, es verdadera esta proposicion: el Padre, *est alius à Filio*; pero esta heretica, *Filius est aliud à Patre*: la primera, es verdadera; porque *alius*, apèla sobre la Persona, y la del Padre es distinta de la Persona del Hijo: y la segunda, es heretica; porque *aliud*, apèla sobre la Naturaleza, y es heretico dezir, q̄ la Naturaleza de el Padre es distinta de la del Hijo: tambien es verdadera esta proposicion: *Deus est Trinus*: porque este Nombre *Trinus*, apèla sobre las Personas, las cuales son Tres distintas: pero esta otra, es heretica: *Deus est triplex*: porque *triplex*, apèla sobre la Naturaleza, y esta es vna misma en todas tres Personas.

**Preg.** Qué cosas son incomunicables en las Divinas Personas? **R.** Que en la primera Persona, es incomunicable la Paternidad: en la segunda, la Filiacion; y en la tercera, el Amor, ò Aspiracion passiva. En Dios ay sola vna Naturaleza, vn Padre solo; vn Hijo solo; vn Espíritu Santo: vn Entendimiento; vna Voluntad: pe-

ro Personas tres realmente distintas.

*Preg.* Por no tener la vna Persona las Relaciones de las otras dos, pues son incommunicables, tiene alguna Perfeccion la vna, que no tenga la otra? *R.* Que cada Persona Divina tiene las Perfecciones todas de las otras Divinas Personas; se entiende, de las Perfecciones absolutas, que les corresponden à todas tres Divinas Personas, por razòn de la Naturaleza Divina; porq̃ cada vna es Dios, pues tiene toda la Essencia Divina, en lo qual se encierran, y cõtienen todas las Perfecciones increadas, y criadas, formal, ò eminentemente; y así no es mas perfecta vna Persona que otra; pero hablando de las Perfecciones relativas, v. gr. la que le compete à el Padre por razòn de la Paternidad, como formalmente, ò por el conocimiento de nuestro Entendimiento, distinta de la Essencia Divina; es Sentencia muy probable, que admite esta multiplicidad de Perfecciones, vna Persona Divina tiene vna Perfeccion relatiba, que no tiene la otra; aunque no *eminenter*, pues todas se cõtienen en la Essencia Divina, como raíz de todas ellas, pero este punto es mas para la especulacion de los Theologos, que para lo práctico de el Moral.

*Pr.* Si Dios tiene Cuerpo? *R.* Que no, porque es Espiritu Purissimo, ni tampoco tiene Alma, porque esta es criada, y Dios es Criador; no tiene ojos, pero veè todas las cosas con su Divino Entendimiento; no tiene ma-

nos, pero haze todas las cosas con su Voluntad. Està Dios en todo lugar por Essencia, Presencia, y Potencia; esta Dios por Essencia en todas las cosas, porque su Divina Essencia todo lo llena, y està todo en todas las Criaturas, todo en qualquiera Criatura, y todo en qualquiera parte de qualquiera Criatura. Està Dios por Presencia en todas las cosas, porque todas estàn presentes à su Divino Entendimiento; aunque sean los pensamientos mas ocultos. Està Dios por Potencia en todas las cosas, porque en todas, y en qualquiera dellas puede Dios hazer todo lo que quisiere: Tambien està Dios en los Justos por Gracia, y en los Bienaventurados por Gloria; estar Dios en los Justos por Gracia, es estar como Amigo suyo; estar Dios por Gloria, es dexarte ver de ellos claramente; no ocupa Dios lugar; porque es Espiritu Puro.

Debe se tambien creèr en este Articulo, que Dios es todo Poderoso; esto es, que con solo su querer haze todo quanto quiere.

Diràs: Dios no puede mentir, ni morir; luego no es todo Poderoso. *R.* Que el morir, y mentir, es flaqueza, y no Potencia; y por esso no puede mentir, ni morir; porque es Omnipotencia, como dize S. Anselmo: *Deus, quàm multa non potest facere, & Omnipotens est: immo ista nō potest, quia Omnipotens est.* La Omnipotencia se distingue en Dios de la Potencia, en que esta es, Operacion *ad intrā*, como la potencia generati-



va, que ay en el Padre, para producir à el Hijo; pero la Omnipotencia es *ad extra*: pues mira à las Criaturas, y con ella las produce.

P. Todas Tres Divinas Personas son igualmente Poderosas? R. Que sí. Preg. Pues porqué el Poder se le atribuye al Padre? R. Porq̄ es principio, sin que prozeda de otro; como al Hijo se le atribuye la Sabiduria, por ser Engendrado por el Entendimiento del Padre; y al Espíritu Santo se le atribuye el Amor, porque prozedo de la Voluntad del Padre, y del Hijo.

Diràs: El Padre Engendra; el Hijo, ni Engendra, ni puede Engendrar; luego el Padre es mas Poderoso que el Hijo. R. Becan. *cap. 8. q. 1.* que el Hijo tiene, lo que en el Padre es Potencia generativa, que es la Esfencia Divina; aunque en el Hijo no tenga razón de Potencia generativa, porque le falta la Paternidad, por la qual en el Padre se constituye en razón de Potencia generativa, y así no se sigue el que el Hijo no es tan Poderoso como el Padre; porq̄ toda la Perfeccion que ay en el Padre, se halla tambien en el Hijo: y el que aquella Perfeccion tenga el nombre, y razón de Potencia generativa en el Padre, no denota nueva Perfeccion *superaddita*; y por esso nada mas ay en el Padre, que en el Hijo: Lo 2. digo, con Platel, *tom. 1. pagin. 227. n. 242.* que aunque la Potencia generativa radical, en la qual todo Generante primariamente intenta *asimilár* à sí à el Engendrado, y la for-

mal remota, este igualmente en el Hijo, que en el Padre, con todo esso la formal proxima está solo en el Padre, sin que por esso se pueda dezir; que el Padre es mas Poderoso *simpliciter*; sino solo con este addito *ad intrà*, de lo qual no se puede arguir mayor Perfeccion en el Padre; cuya razón es, porque en Dios por razón de la identidad en la Naturaleza, las Perfecciones de vna Persona, son virtualmente de la otra; y en ellas producir, ò ser producida alguna Persona, no es mayor Perfeccion por la Omnimodal necesidad de la Naturaleza.

P. Si todas Tres Divinas Personas son igualmente Poderosas, porq̄ dize el Symbolo: *Patrem Omnipotentem*? R. Porque el Poder se le atribuye al Padre especialmente, aunque todas sean igualmente Poderosas.

P. Porqué se pone aqui expressamente mas el Atributo del Poder, y Omnipotencia de Dios, que el de la Sabiduria, ò otros de los Infinitos q̄ ay en Dios? R. Porque creyendo que Dios es todo Poderoso, facil es de creer todos los demás Atributos; porque el que todo lo puede sin ayuda, ò sin necesidad de otro alguno, lo sabe todo, y tiene todas las demás Perfecciones.

P. Son comunes à todas Tres Divinas Personas, todas las Obras? R. Que las Obras, que llamã los Theologos *ad extra*, son comunes à toda la SS. Trinidad; pero no las que llaman *ad intrà*, que estas son particulares

Obraes de cada Persona Divina: Obras *ad extrà*, quiere dezir, Obras fuera de Dios.

Preg. Sino puede està alguna cosa fuera de Dios, como se llaman estas Operaciones *ad extrà*? R. Que no se llaman *ad extrà*, porque estèn dõde no està Dios, pues esso no puede ser, sino que se llaman assi, las Obras que no son Dios, ò no son algunas de las dos Personas Divinas, Hijo, ò Espiritu Santo, que estàn dentro de Dios: porque todas Tres son vno mismo; y assi, qualquiera acciõ con que Dios produze alguna Criatura, es comùn à todas Tres Divinas Personas, y si es obra *ad extrà*: porque tiene distinta Naturaleza de la que Dios tiene: Obras *ad intrà*, son las que se quedan dentro de Dios, siendo vna misma cosa con èl, y estas no son comunes à todas Tres Divinas Personas, sino particulares de cada vna: como el Engendrar solo conviene al Padre Eterno; el ser Engendrado à el Hijo; y el ser Aspirado al Espiritu Santo.

### CAPITVLO III.

#### DEL SEGUNDO ARTICVLO de la Divinidad.

EL segundo Artículo de la Divinidad, es: *Creer que es Padre;* y en èl debemos creer, que la primera Persona de la SS. Trinidad, que es Dios, es tambien Padre, y en èl debemos creer, como en ultimo fin:

Esta primera Persona, tiene tres nombres: se llama Padre, respecto de el Hijo, porq̃ *ab Eterno* le Engendra: se llama Principio del Hijo, y del Espiritu Santo: se llama tambien Ingenito, ò Innascible, porque no procede de otro: El nombre Padre *indivinis*, se puede tomar personalmente; y assi conviene solo à la primera Persona de la Trinidad, porque solo esta Engendra al Hijo: se puede tambien tomar *essencialmente*; y assi es comùn à todas Tres Divinas Personas; y assi todas Tres Divinas Personas son Padre, por titulo de Creacion de las cosas criadas; por titulo de Conservacion de las cosas conservadas; y por titulo de Adopcion, de los que estàn en Gracia. Y en este sentido hablamos, quando dezimos en el Padre nuestro, *Pater noster*; pero aqui en el Credo hablamos con la primera Persona; pues sola ella Engendra à su Hijo: Este nombre Padre es *analogo*, que *stat profansiori*, ò por el principal Significado; y por esso primero, y principalmente se dize de la primera Persona, respecto del Hijo, que de Dios respecto de las Criaturas; como dize S. Thom. 1. 2. 2. *art. 3.* porque la principalissima Significacion del Padre, es ser Padre respecto de su Eterno Hijo, esto es, lo Summo de la Perfeccion en razõ de Padre; que no ser Dios Padre respecto de las Criaturas.

Este nombre *Principio*, tambien se puede tomar personalmente, y esencialmente, como el nombre *Padre*: porque el Padre es Principio del Hijo,

jo, y del Espíritu Santo. Y Dios es principio de las Criaturas; y así como el nombre del Padre es *análogo*, respecto del Padre, tomado personalmente, y del Padre también tomado esencialmente, así también el nombre *Principio* le conviene a la primera Persona, respecto del Hijo, y del Espíritu Santo, y a Dios respecto de las Criaturas, como dice S. Thom. 1. c. pero principalmente este nombre *Principio*; se entiende de el Padre, respecto de el Hijo; que de Dios, respecto de las Criaturas.

P. Si el Padre se puede decir Principio de toda la Deydad? R. Parece que sí; pues S. Agustín, *lib. 4. de Trin. cap. 20.* dice: *Totius Divinitatis, vel similis dicitur, Deitatio principium Pater est*; pero no obstante, digo, que propriamente no se puede decir que el Padre es Principio de toda la Deydad, aunq se puede decir impropriamente: prueba se la primera parte: porque la Deydad no prozede del Padre, como de Principio, como consta del Concilio Lateranense, *cap. Damnamus*; en donde se definió que la Essencia Divina, ni Engendra, ni es Engendrada, ni prozede; luego sino prozede del Padre, este no es Principio de la Deydad; la segunda parte se prueba: porque el Padre es Principio del Hijo, y del Espíritu Santo, y en cada vno dellos está toda la Divinidad; y en este sentido, impropriamente se puede decir el Padre Principio de toda la Divinidad; así lo expone el Maestro, *in 1. dist. 29.*

P. Si el Padre se puede decir Causa del Hijo, y del Espíritu Santo? R. q no; lo primero, porque si en algun genero de Causa avia de ser (atendiendo a q produze a su Hijo) avia de ser como Causa eficiente: *sed sic est*, que no lo puede producir en este genero de Causa: porque el Hijo no es hecho, sino Engendrado; como consta del Symbolo: *Genitum; non factum*; luego no puede ser Causa, respecto de su Hijo; lo segundo, porque la Causa, *Ordina natura*, es primero que su efecto; y esencialmente distinta de el, nada de esto conviene al Padre, respecto del Hijo; luego no es Causa en algun genero de Causa.

P. Si el Padre se puede decir Autor del Hijo, y de el Espíritu Santo? S. Thom, *in dist. 29. q. 1. art. 1.* concede esta proposicion: *El Padre, es Autor del Hijo*; pero niega otra: *El Hijo, es Autor de el Espíritu Santo*; porque dice, que de razon de Autor, es que sea Principio, y que este Principio no prozede de otro; y el Padre, es Principio del Hijo sin Principio: porque no prozede de otro; pero el Hijo es Principio del Espíritu Santo prozediendo del Principio del Padre; pero S. Hilario concede ambas proposiciones: la 1. *li. 4. de Trin.* la 2. en el *lib. 2.* en donde dice: *à Patre, & Filio Authoribus confitendus est Spiritus Sanctus.* También se puede decir, que si este nombre *Author*, se toma por lo mismo que Principio, no mas; el Padre, será Author del Hijo; y este respecto del Espíritu Sa-

to; pero si se toma en quanto dize mas Autoridad, ò Excelencia en la Persona que produze, que no en la produzida, no se puede dezir que el Padre es Autor del Hijo, ni éste respecto del Espiritu Santo; porq̄ son iguales en Perfeccion, y en Autoridad todas Tres Divinas Personas.

P. Si como el Padre se dize Principio del Hijo, assi el Hijo se pueda dezir Principiado? S. Thom. q. 33. art. 1. ad 2. dize, que esta proposición: *El Hijo, es Principiado*, la conceden los D.D. Griegos; pero no los Latinos: por no dar ocasion de etrar: y assi digo, que si este nombre *Principiado*, no signifique otra cosa, sino ser Ente à Principio, ò que prozede de algun Principio, se puede conceder: porque el Hijo prozede de el Padre; pero si se entiende por ser Ente hecho à Principio, ò que tiene Principio de duracion, ò que empezó en tiempo: en este sentido no se puede conceder; porque es heretico el dezirlo; pues el Hijo es tan Eterno como el Padre: *Aeternus Filius*, segun el Symbolo de la Fé; y porque las mas vezes se entiende el ser Principiado en este sentido, por esso no se puede dezir, que el Hijo es Principiado.

P. Como el Padre Engendra á su Hijo? R. Que entendiendose á sí mismo el Padre Eterno desde su Eternidad, produze, y esta siempre produciendo en su Divino Entendimiento, vna Imagen Infinita, à la qual comunicò, y comunica siempre su misma Essencia, su Entendimien-

to, su Voluntad, su Bondad, y Poder; y todo quanto tiene; pero no le comunicò el ser Padre; porque esso es incomunicable; y es por lo q̄ se distingue el Padre del Hijo, y assi el Padre eternamente se estará entendiendo, y siempre Engendrando al Hijo.

Pre. Si el Padre Engendrò al Hijo perfectamente desde su Eternidad; como le Engendra aora? Pues veemos, que quando vna cosa està perfectamente acabada, no se haze mas en ella. Ref. Que las Criaturas son muy diferentes que el Criador; estas, tienen afixas sus Operaciones, y Obras à tiempo determinado, cumpliendose èste, y estãdo la Obra perfecta, yã la Criatura no tiene que hazer mas en ella; pero el Criador; como es Eterno en sus Acciones, y Producciones, que no las tiene aliadas à tiempo determinado, no porq̄ la Obra estè perfecta, se dirà que dexarà de Obrar siẽpre, y si fuere Criatura lo que produze, la producirà siempre; pero no por siempre, sino por aquel instante, en el qual determinò producirla; si fuere à su Eterno Hijo, le produze siempre, y por siẽpre; porque este es Eterno en su produccion, y duracion; y si esto no se puede entender como en sí es, cultivemos el Entendimiento en Obsequio de la Fé, creyendo lo que debemos creèr, y juntemos las Obras con la Fé, para ir al Cielo, que alli lo veremos claramente: Con el exemplo del Espejo explicarè esto: Quando vno se mira en vn Espejo, luego produce

duze vna Imagen de sí mismo, tan semejante à sí, que no se puede hallar diferencia alguna entre la Persona que se mira, y la Imagen; pues no solo es semejante en las facciones, sino tambien en el movimiento; porque si la Persona se mueve, tambien la Imagē se mueve: y esta Imagen tan semejante no se haze cō trabajo, ni tiempo, ni con instrumētos, sino en vn instante, y con vn mirar solo, y todo el tiempo que la Persona se està mirado al Espejo, està produciendo su Imagen: à este modo, proporcionalmente hablando, el Padre Eterno mirandose desde su Eternidad con su Divino Entendimiento en el Espejo Clarissimo de su Divina Essencia, produjo, produze, y producirà siēpre vna Imagen semejante à èl, comunicandole todo su Sēr, como queda dicho, la qual Imagen es el Hijo de Dios Padre, igual en todo con el.

P. De q̄ Engēdrò el Padre à su Hijo?  
R. q̄ el Padre Engendra al Hijo, no de la nada, sino de su propria Substancia; es de Fè, y consta de varios Concilios; en el Concilio Nizeno, en la confesion de Fè, ay estas palabras: *Credimus in vnum Dominum Jesum Christum Filium Dei, natum ex Patre Vnigenitum, hoc est ex Substantia Patris*: Y assi dize *Bec. de Trin. c. 4. q. 7. Conclus. 3.* que son verdaderas estas proposiciones: *Filius est Genitus de Patre, & Filius est Genitus de Substantia Patris*: dize se este Padre Ingenito, e Innascible, porque no prozede de otra Persona.

Pr. Si el Padre es mayor, que el Hijo en tiempo, ò en duracion? R. que nò, porque como es de Fè, todas Tres Divinas Personas son Eternas, y como dize S. Atanasio, en la Trinidad no ay ninguna Persona primero que otra; aunque con prioridad de Origen, dizen muchos Theologos, es el Padre primero que el Hijo: esta prioridad de Origen se explica en quanto el Padre produze al Hijo; y como veēmos en las cosas criadas, que todo Padre es primero que su Hijo, concibe nuestro Entendimiento, que en las Divinas, el Padre Eterno es primero que su Hijo; no porque en la realidad lo sea, sino segun nuestro imperfecto modo de concebir.

P. Como pintan al Padre en Figura de Viejo? R. Porque no podemos conozer las cosas sobrenaturales, sino proponiendolas como naturales; y como veēmos acà que el Padre es mayor que el Hijo, por esso se pinta assi: pero no porque el Padre Eterno sea mayor, que su Hijo: llamase, y es Persona Divina el Padre Eterno; porque es Substancia intelectual, completa, y singular, è incommunicable, que por si existe, y subsiste, que es la definicion propria de la Personalidad.

#### CAPITVLO QUINTO. DEL ARTICULO TERCERO de la Divoinidad.

EL tercer Articulo de la Divoinidad, es, creer que es Hijo,  
Preg.

**P.** Que debemos creèr en el ? **R.** Que la següda Persona de la SS. Trinidad, que es Dios, es Hijo, y en èl debemos creèr, como en el vltimo fin: llamase Hijo, porque *ab Aeterno* fuè, es, y sera Engendrado por el Padre Eterno; como queda explicado en el Articulo antecedente, y assi el Hijo no es hecho, ni criado, ni aspirado, sino Engendrado.

**P.** Si el Hijo es igual al Padre? **R.** Que si: es de Fè, consta del Symbolo de San Aranasio. **P.** Como dize Christo por S. Matheo: *Pater maior me est?* **R.** Que el Padre es mayor que el Hijo en quanto Hombre, porque es mayor, que su Humanidad; pero en todo igual con el Padre, en quanto Dios; aunque el Hijo prozedè del Padre, no se puede dezir que de èl depende; pues la dependencia absolutamente considerada, dize imperfeccion; pues dize indigencia.

**Dirás:** Lo que es primer Principio, no puede prozeder de otro; Dios es primer Principio; luego, ò el Hijo, ò el Espiritu Santo no son Dios, ò no prozeden del Padre. Distingo la mayor: lo que es primer Principio, *simpliciter*, tam *ad intrà*, quam *ad extrà*, no puede prozeder de otro, concedo; lo que es primer Principio, *ad extrà tantùm*, no puede prozeder de otro *ad intrà*, niego: distinguo tambien la menor: Dios es primer Principio, tam *ad intrà*, quam *ad extrà*: en quanto ly *Dios*, cõprehende à todas las Personas, niego; pues el Hijo, y Espiritu Santo no son

el primer Principio *ad intrà*: en quanto ly *Dios*, habla del Padre, concedo: y niego la consecuencia: y assi, digo, q̄ el Padre es primer Principio, tanto *ad intrà*, quanto *ad extrà*; porque no prozedè de otro, y antes bien es el Principio, de quien prozedè el Hijo; pero el Hijo, y el Espiritu Santo aunque sean primer Principio, *ad extrà*, de todas las cosas, porque son vn Dios Omnipotente, como lo es el Padre, no son primer Principio, *ad intrà*; pues prozeden del Padre, como Principio suyo.

**Dirás:** lo 2. Dios es, *Ente à se*; es assi, que si el Hijo prozedè de el Padre; no es el Hijo *Ente à se*, sino *ab alio*: es à saber, à *Patre*: pues recibe el Sèr de su Padre; luego no prozedè del Padre. **R.** con Platèl, *de Trin. pag. 194. n. 227.* que el que el Hijo sea producido por el Padre, no impide el que esencialmente sea *Ente à se*, y Dios; porque como la Persona producta, q̄ es el Hijo, identifique consigo à la Naturaleza Divina, que es esencialmente improducta, y por si, de esta necessariamènte se denomina, *Ente à se* el Hijo, en quanto à la Essencia, y por esto absolutamente, y *simpliciter* se dize, *Ente à se*; aunque provenga del Padre, segun la Filiacion, ò Personalidad, q̄ le conviene, en quanto à Hijo: assi como al Hijo no le repugna ser producido, segun la Personalidad, aunq̄ le repugne ser producido segun la Essencia. Y assi es Dios el primer *Ente*, por razon de la Essencia, aunq̄

no por razón de qualquiera propiedad personal, sino idénticamente, ó se puede dezir, que la razón de *Ens à se*, dize no depender de otro, como de Causa, y tener por sí toda la Perfeccion Infinita: y como el Hijo, y el Espiritu Santo, aunque prozedan del Padre, no provengan de él, como de Causa, sino como de Principio: y la Perfeccion Infinita, que tienen la tengan por sí, esto es, por razón de la Essencia Divina, con quien se identifica; por esso aunque provengan del Padre, no obsta, para que sean *Ens à se*.

P. Si este Hijo puede Engendrar à otro Hijo? R. Que nõ, porque si pudiera, se diera processo *in Infinitum*, como dizen los Theologos; pues no se diera razón, porque el otro Hijo, no pudiera Engendrar à otro Hijo; y este à otro, y así *in Infinitum*: este Hijo prozede de el Conocimiento perfectísimo, que el Padre tiene de la Essencia Divina, y todas las Personas, y de las Criaturas, porq̃ la Essencia; las Personas, y las Criaturas se representan al Padre en el Verbo, como en termino del Conocimiento: y si el Verbo prozediera de la noticia de la Essencia sola, como conocida sola esta, se le representara en el Verbo; lo qual es falso: lo otro, porque el Hijo prozede de el Conocimiento perfectísimo del Padre; y si este no conociera todos estos Objectos, quando produxera à su Hijo, no fuera este Conocimiento perfectísimo; pues no conociera formalmẽte todo lo q̃ pudiera conozec en aquel

Signo, que son todas estas cosas: *Sed sic est*, que el Conocimiento del Padre siempre es perfectísimo; luego prozede el Hijo de el Conocimiento perfecto, y formal de todos estos Objectos; pero esto es opinable, y toca mas à los Theologos, que à Moralistas; y así lo omito, como no necesario su Conocimiento: Este es Hijo, tan Immenso como el Padre, tan Igual, tan Entero, y tiene los mismos Atributos, y Perfecciones que el Padre.

## CAPITVLO SEXTO.

DEL ARTICVLO QVARTO  
de la Divinidad.

PREG. Qual es el quarto Artículo de la Divinidad? R. Creer que es Espiritu Santo.

P. Què debemos creer en este Artículo? R. Que la tercera Persona de la SS. Trinidad, que es Dios, es Espiritu Santo; y en quien debemos creer como en vltimo fin.

P. Si el Padre, y el Hijo son tambien Espiritus Santos? R. Que si, si se entiene el nombre de Espiritu por la Espiritualidad, porque el Padre, y el Hijo son tambien Espiritu, y son tambien Personas Santas; pero si el nombre de Espiritu se entiene, y se dize, *abspiratione*, significando lo mismo que Aspirado: entonces solo el Espiritu Santo se llama así, y no el Padre, ni el Hijo; porque solo el Espiritu Santo es Aspirado, y no lo

es el Padre, ni el Hijo: Y assi, por acomodacion de la Iglesia, y de la Sagrada Escritura este nombre *Espiritu Santo*, solo significa la tercera Persona de la SS. Trinidad, por dos causas; que señala S. Thom. q. 36. art. 1.

La vna facada de S. Agustin, y es: q̄ assi como la tercera Persona prozedede del Padre, y del Hijo, assi tambien se le avia de dár vn nombre común al Padre, y al Hijo: la otra, porque este nombre *Spiritu*, de su primera significacion significa vn habito, ò aliento que impèle, y mueve; y es proprio del Amòr impeler, y mover la Voluntad à la cosa amada; y como la tercera Persona prozedede por la Voluntad, y sea el Amòr del Padre, y del Hijo aspirado de vno, y otro, por esso se llama Espiritu Sãto, porque prozedede por el Amòr Santo de Dios Padre, y Dios Hijo: lo tercero, porque assi como el Padre, y el Hijo tienen su nota, y nombre distinto: assi tambien la tercera Persona tiene este nombre de Espiritu Santo, por el qual se distingue del Padre, y el Hijo.

P. Quien criò à este Espiritu Sãto? R. Que no fuè criado, ni hecho, ni Engendrado, sino Aspirado.

P. Quien le produjo? R. Que el Padre, y el Hijo, como vn Principio vnico, è indivisible, y assi prozedede de ambos, como es de Fè, declarado en varios Concilios.

P. Como le produxeron? R. Que amandose el Padre, y el Hijo desde su Eternidad produxeron en su Di-

vina Voluntad vn Amòr Infinito, que es el Espiritu Santo, al qual el Hijo, y Padre comunicaron su Divina Essencia, su Entendimiento, su Voluntad, su Sabèr, y Podèr, y todos los demàs Infinitos Atributos suyos: y assi es Dios igual en todo con el Hijo, y el Padre; y esta tercera Persona de la Trinidad distinta realmente del Padre, y del Hijo: y porque siempre se aman el Padre, y el Hijo, y nunca puedèn dexar de amarse, por esso produzèn, y produciràn por toda la Eternidad al Espiritu Santo, al modo que hé dicho, del modo con que el Padre Engendra al Hijo.

P. Si el Padre, y el Hijo, que producen al Espiritu Santo, son vn Principio del Espiritu Santo? R. Que sí, con S. Thom. q. 36. art. 4. porque *in divinis*, todas las cosas son vna cosa, entre las cuales no ay oposicion relativa: el Padre, y el Hijo no se oponen relativamente en ser principio del Espiritu Sãto; luego son vn principio del Espiritu Santo, assi como son vn Dios; y dize S. Thom. *l.c.* que el Padre, y el Hijo son vn Aspirador, aunque dos Aspirantes, y la razon de esto segundo, es, porque para que los nombres adjectivos se digan en plural, basta la pluralidad de Supuestos, y no es necessaria la pluralidad de el significado formal, y assi se dize biẽ, las Personas Divinas son Eternas, Infinitas, y Omnipotentes: la razon de lo primero, es, porque para que los nombres substantivos se digan en plural, se requiere la pluralidad de Supuestos, y del significado formal, y  
 assi,



afsi, no se dize bien el Padre, Hijo, y el Espiritu Santo son tres Dioses, tres Criadores, ni tres Eternos; luego tampoco dos Aspiradores.

P. Si el Espiritu Santo es Hijo del Padre, y del Hijo? R. Que nõ; consta del Symbolo de S. Atanasio: *Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, non Factus, nec Creatus, nec Genitus, sed procedens*: lo segundo, porq̃ el Hijo en la Escripura, *cap. 18. y 16. de S. Juan*, se llama Vnigenito, y no se verificará, si el Espiritu Santo fuera tambien Hijo.

Dirás: La definicion de la Generacion, no menos conviene à la procession del Espiritu Santo, que à la procession del Hijo: porque afsi como el Hijo prozede viviente del Padre viviente segun la similitud de la Naturaleza; afsi tambien el Espiritu Santo: luego si la procession del Hijo es Generacion, tambien la del Espiritu Santo, S. Agust. *lib. 3. contra Maximo, en el cap. 13.* confiesa ignorar esta distincion de la procession del Hijo, y la del Espiritu Santo, por estas palabras: *Distinguerè inter illà Generationem, & hanc processionem, nescio, non valeo, non sufficio*: no obstante esto, dan varias razones los Theologos: y afsi digo con Becano, *cap. 1. de Procession. Divin. Person.* que la procession del Hijo, es Generacion: porque prozede semejante al Padre que le produze, en fuerza de la procession: porq̃ prozede por Acto de Entendimiento, que es de su Naturaleza afsimilativo; pero el Espiritu Santo aunque prozede tam-

bien semejante al Padre producentes; pero no prozede semejante, en fuerza de su produccion, porque prozede por la Voluntad, que sus Actos no son afsimilativos, q̃ veen à sus Objectos en ellos; como en algun Espejo, sino son ciertos impulsos à la cosa amada; y dize Platel, que para la razon de la Generacion, se debe atender si prozede *modo afsimilativo*, atendida su razon formal.

Llamase el Espiritu Santo Paraclyto, porque es nuestro Cõsolador, y Abogado, porque consuela à las Almas, que se hallan afligidas; tambien se llama *Dedo*: porque prozede del Padre, y de el Hijo con Vnidad de Essencia, à el modo, que el dedo prozede del Cuerpo, mediando el brazo: en este Brazo, està significado Christo, y afsi el Divino Espiritu prozede del Padre, mediando este Brazo de la segunda *Persona*.

P. Si à demàs de esta Eterna procession, por la qual el Espiritu Santo prozedio *ab Eterno* del Padre, y del Hijo, haga otra procession en este Divino Espiritu temporal, que se llama *mission*? R. Que si: y afsi esta Procession temporal, ò *mission*, es aquella, por la qual el Padre, y el Hijo embiarõ al Espiritu Santo à el Mũdo para Santificar à las Criaturas; y afsi, ay dos *missiones* en este Divino Espiritu, la vna es Eterna, q̃ es aquella por la qual prozede de el Padre, y del Hijo; la otra temporal, por la qual fuè embiado en tiempo por entrambas *Personas*, para comunicar la Gracia, y Dones à los Hombres: es-

ta Mision temporal se define comúnmente: *Temporalis apparitio propria Divina Persona procedentis*: esta Mision temporal se llama Aparición, para denotar que há de aver algun efecto, ò accion, que denote, ò signifique á esta Persona determinada, que es embiada, mas que á las otras: ay dos Apariciones, vna sensible, quando por algunas señales externas conozemos que esta Persona Divina há sido embiada á nosotros, como quando el Espiritu Santo apareció en forma de Paloma, sobre la Cabeza de Christo en el Jordán, ò en lugar de Fuego sobre los Apostoles, en el Dia de Pentecostes; y següda Persona apareció vestida de nuestra humana Naturaleza para redimirnos, y salvarnos. La insensible, es aquella, que por ninguna señal externa, y sensible se puede conozer que há sido embiada; aunque verdaderamente lo sea, como quando el Espiritu Santo se nos dá á nosotros, ò es embiado derramando en nuestras Almas la Gracia Santificante con que nos borra los pecados: segun S. Pablo, *ad Rom. 5. Caritas Dei deffusa est in cordibus nostris, per Spiritum, qui datus est nobis*: Dizese en la definicion, *Divina Persona procedentis*, para denotar, que sola aquella Persona es embiada, que prozede de otra; como el Hijo, que prozede del Padre, y el Espiritu Santo de el Padre, y de el Hijo; pero el Eterno Padre no es embiado, porque no prozede de otra Divina Persona.

P. Porquè maravilloso modo la Aparicion es propia, y especial de la Divina Persona, que es embiada mas que de las otras Personas, siendo así que todas las Acciones, y Señales internas, y externas, y todas las demás Operaciones, que llaman, *ad extra*, son comunes á todas Tres Divinas Personas? R. q̄ esto es por vn Signo, ò Señal especial, que significa mas vna Divina Persona que á otra, como la Paloma, en cuya Señal apareció el Divino Espiritu en el Jordán, por su Pureza, Zelosidad, y Fecundidad, Señales todas de Amor, manifiesta mas á este Divino Espiritu, que á otra Persona, y tambien el Fuego con que apareció en el Dia de Pentecostes sobre los Apostoles, le señala á este Espiritu; porq̄ el Fuego es Symbolo de el Amor, y éste se le atribuye al Espiritu Santo; y así, aunque lo que Obra vna Divina Persona, verdadera, y realmente lo obra la otra, y sean estas Personas indivisas en el obrar; pero en orden á ser significadas por algun Signo especial bien se puede dividir, pues bien se puede dar algun Signo, que signifique mas vna Persona que otra.

No obstante esto; aunque sea la Verdad, que estas Señales, ò Signos basten para manifestar á vna Persona Divina, mas que á otra; pero es necesario asignar vna razon, ò modo especial mediante el qual se verifique que el Espiritu Santo vino, *verè, & propriè*, en el Dia de Pentecostes sobre los Apostoles; en el Jordán sobre la Cabeza de Christo, y que ver-

dade.

dera, y realmente se nos dà à nosotros, quando la Gracia Santificante se infunde en nuestros coraçones, y estas Señales no son bastantes para esto; porque no son el Espiritu Santo propriamente, sino *alienatiuè, & metaphoricè*, en quanto solamente los significan, ò manifiestan; como el Sgno, ò Pintura del Rey, no es el Rey propriamente; luego se hà de asignar vn especial modo mediante el qual se verifique en el Alma del Justo, que està allí el Espiritu Santo, y que se le dona, y dà à el, à demàs de la Gracia Santificante, que se le infunde en el Alma, como dixo S. Pablo.

P. Qual sea este modo cõ Suar. R. q̄ este modo es vna intima presencia, por la qual se verifica que el Espiritu Santo està mas en el Alma de el Justo, que no el Padre, ò el Hijo (aunque estos tambien lo està, por razón de su Inmensidad) la qual la explica el Padre Suarez, por esta proposicion cõdicional; si fingieramos este imposible que el Espiritu Santo, no estuviera por su Inmensidad realmente presente en el Alma del Justo, por esto, que el Alma estuviera adornada de la Gracia Santificante, y los Dones, que le subìguen, como propiedades suyas, el mismo Espiritu Santo viniera, y estuviera en ella por vna presencia Personal, y permaneciera todo el tiempo, q̄ la Gracia se conservara en ella; y así el Espiritu Santo tiene en el Alma de el Justo, quando se le infunde la Gracia esta intima, y especial presencia,

que no la tiene precisamente por razón de su Inmensidad, la qual la piden como connatural derecho, que tienen à ella la Gracia, y Dones sobrenaturales, que està infusos en el Alma; y así estos mismos Dones son vna cierta, y especial Vnion entre el Alma del Justo, y el Espiritu Santo; para que este habite en ella; y tambien quiso Dios, que el Espiritu Santo habitara por esta intima, y especial presencia en la Paloma, y Fuego, en que apareció mas que el Padre, y el Hijo, y tan intimamente, que por razón de esta Divina Voluntad, y Presencia, pudieramos de estos Signos verificar esta proposicion: *Ecce Spiritus Sanctus*, y no esta: *Ecce Pater*, ni esta: *Ecce Filius*; es la Verdad, que todas Tres Divinas Personas están por su Inmensidad presentes à todas las cosas; pero por razón de la Gracia, y Voluntad Divina lo esta con especialidad el Espiritu Santo en todos los Justos, y lo estuvo en aquellos Signos maravillosos, en que apareció al Mundo, para que sepamos agradecer el beneficio tan especial, y conservar en nuestras Almas continuamente la Gracia que nos justifica.

P. Porquè el Espiritu Santo apareció en el Jordan en forma de Paloma sobre la Cabeça de Christo, y en esta Figura se pinta quando obrò el Mysterio de la Encarnacion en el Vtero Virginal de MARIA SS? y juntamente porquè apareció en Lenguas de Fuego sobre los Apostoles en el Dia de Pentecostes? R. Que

lo primero, fuè; porque como la *Paloma* es vna *Ave Simple, Pura, Zelosa, y Fecunda*, denota que *Christo, y su SS. Madre* estaban llenos de todos los *Dones, y Gracias del Espiritu Sãto*, principalmente de vna *Sãta Simplicidad, Pureza, Zelo de las Almas, y de vna Espiritual Fecundidad*, con los quales adquirieran *Infinitos hijos para Dios; es à saber, todos los Fieles, y buenos Christianos; y lo segundo, fuè; porque como el Fuego abraza, y consume todo lo que encuentra, significara el efecto q̄ obrò el Espiritu Santo en los Apostoles, y en los demàs Fieles, consumiendole el miedo, topor, concupiscencias, y los demàs vicios, que podian reynar en ellos, para que abraçados tambien cõ este Divino Fuego, estuvieran Zelosos, Eficazes, y Agiles para sembrar la Divina Palabra por todo el Mundo, y arrojar Fuego de Amor Divino en los Hombres; en Lenguas de Fuego, vino tambien este Divino Espiritu, para significar, que les comunicò vna *Eloquencia, y Sabiduria Summa, con que pudieran predicar con grande eficacia.**

\*\*\*

## CAPITVLO VII.

DEL QVINTO ARTICVLO  
de la Divinidad.

**P**REG. Qual es el quinto Artículo? R. Que creer, que es Criador.

P. Què debèmos creèr en este Artículo? R. Que Dios criò todas cosas de la nada. P. Qué distincion ay entre criar, y formar? R. Que criar, es hazer algo de nada; pero formar, es hazer algo de alguna materia: Y assi, Dios hizo la maravillosa Fabrica de el Mundo, con solo su querer, mandando à todo lo criado, que saliesse del Abismo de la nada à ser de la existencia.

P. Antes que Dios criasse al Mundo donde estava? R. Que en si mismo. P. Què hazia? R. Que gozarse aquellas Tres Divinas Personas Padre, Hijo, y Espiritu Santo en si mismas, sin tener necesidad de alguna Criatura, y assi las criò solo por sola su Bondad Infinita, la qual de su propria Naturaleza es comunicativa; y assi estando yà comunicada desde su Eternidad dentro de si por la Generacion del Hijo, y Aspiraciõ del Espiritu Santo, quiso en el principio del Tiempo hazer las Criaturas para que participassen de aquella Eterna Bondad, y assi comunicarse à ellas con que Dios fuè vna Eternidad, antes que las Criaturas.

P. En quanto tiempo acabó Dios la Obra de la Creacion? R. Que en seis: El primero Dia hizo el Cielo, la Tierra, la Agua, y la Luz: El segundo, hizo el Firmamento, que llamó Cielo, y en èl dividió las Aguas, que estaban debaxo del Firmamento de las que estavã sobre èl: El tercero, juntò las Aguas, que cubrian la Tierra à vna parte, y llamó Mar à aquella Congregacion de Aguas.

Aguas, y quedò la Tierra descubierta, para habitacion de Hombres, y Animales, mandando Dios que en la Tierra naciesse Yerba, Arboles, y Plantas, para su sustento: El quarto, Dia, hizo el Sol, Luna, y Estrellas adornadas con Luz, y Resplandor, con que hermoſean, y alegran al Mundo; y cò sus Movimientos causan la variedad de los Tiempos: El quinto, hizo los Pezes del Agua, y las Aves: El sexto, y vltimo Dia, hizo los Animales de la Tierra; y este mismo Dia, formò al Hombre; de vna Costilla de Adán formò à Eva, con que Dios puso fin à la Cbra de la Creacion: Y al Dia septimo, en el qual no hizo cosa de nuevo, llamò Sabado, que es dia de descanso: Y hizo Dios al Hombre despues de las demás Criaturas, porque haziendo para el Hombre este Mundo, siendo el fin el vltimo en la execucion, hizo primero el Vniverſo, que es como la Casa de este grande Principe.

P. Como hizo Dios à al Hòbre?  
R. Formò de vn poco de Barro vn Cuerpo; criò de nada vna Alma racional, y la vniò con aquel Cuerpo, y al punto el Barro se convirtiò en Carne humana, y de aquella vniòn de Alma, y Cuerpo quedò hecho el Hombre del todo perfecto en lo interior, y exterior de Edad perfecta, y quedò tal, que es la Cifra de todo lo criado, por aver puesto Dios en èl las Perfecciones de todas las Criaturas: pues en èl puso Dios el Sèr, y Subſtancia de los Cielos, Elementos, la vida de las Plantas, el sentir de los

Animales, el entender de los Angeles, que es el mas perfecto de todos los Grados del Sèr, y todos estàn en Dios con modo infinitamente mas perfecto, que en las Criaturas.

Pre. Aviendo Dios puesto en el Hombre juntos los quatro Grados del Sèr, que estàn repartidos en todas Criaturas, y estàn juntos en Dios; serà el Hombre muy semejante à Dios? R. Que sí, y tanto, que el mismo Dios dixo, que lo hazia à su Imagen, y Semejanza, dandole los quatro Grados referidos del Sèr; y del vltimo, y supremo, que es el intelectual, salen necessariamente seis maravillosas Propriedades q̄ se hallàn en Dios, y tambien en nuestra Alma, por las quales, con verdad se dize aver hecho Dios al Hombre à su Semejanza; estas son: la primera, ser nuestra Alma Incorporea, Espiritual, y Vna: la 2. ser Immortal: la 3. tener Memoria, Entendimiento, y Voluntad: la 4. tener libre alvedrio: la 5. ser capàz de Sabiduria, de Virtud, de Gracia, y de Gloria: la 6. hazer ventaja, no solo en la Dignidad del Sèr à todas las Criaturas (exceptuando à los Angeles), sino tambien en el Podér; pues lo hizo Señor de todas; diòle tambien otros Dones naturales, y sobrenaturales: diòle Ciència: diòle Gracia, y con ellas las Virtudes Theologales, y el Dòn de la Justicia Original, que con èl estaba el Cuerpo sugeto à la Alma, y el Apetito à la razon, y ésta à su Criador, sin aver vn movimiento desordenado en la razon superior, ni en la inferior

riór del Hombre, y le libraba de los trabajos, que despues padeciò, y sus Descendientes padezemos, y tambièn le libraria de la muerte, sino se perdiera: y assi el Hombre, sino huviera pecado Adàn, nunca muriera, antes lo llevara Dios en Cuerpo, y Alma sin morir à la Gloria: Dióle Dios esta Justicia Original, con la condicion, que si nunca pecasse siempre gozasse de los Bienes dichos, y que todos sus Descendientes naciesen con ella: y assi Adàn pecò comiendo de la Fruta del Arbol, que Dios le vedò, con que perdiò èl la Gracia, y Justicia Original, y todos sus Descendientes la perdemos.

P. Si Dios criò todas las cosas, como se dize en el Symbolo, Criador del Cielo, y de la Tierra solamente? R. Porque en el Cielo, y la Tierra estàn incluidas todas las demàs; en el Cielo los Angeles, y en la Tierra Hombres, y las demàs Criaturas.

P. Si todo lo visible, è invisible se comprehende en el Cielo, y en la Tierra, para que dize el Symbolo: *Visibilium omnium, & invisibilium?* R. Que para refutar con expresion vna heregia de los Manicheos, que daban dos Criadores, vno de lo visible, y otro de lo invisible. P. Porq̃ en el Symbolo de los Apostoles se dize, Criador del Cielo, y de la Tierra; y en el Nuevo, *factorem Cæli, & Terræ?* R. Que en el Symbolo de los Apostoles, se dize, *Criador*, para significar, que el Cielo fuè hecho de la nada; y en el Nuevo, se dize, *factorem*, para refutar el error de que

el Mundo avia sido *ab Aterno*.

P. Qual de las Tres Divinas Personas criò todas cosas? R. Que todas Tres igualmente: y assi, el Padre es Criador, el Hijo es Criador, el Espiritu Santo es Criador; pero no son tres Criadores, sino vno. P. Pues si todas Tres Divinas Personas son Criadores, pues es Operacion *ad extrà*; como en el Credo solo al Padre llamamos, Criador del Cielo, y de la Tierra? R. Porque la Creacion, es Obra del Poder, y èste especialmente se le atribuye al Padre, como queda dicho en el primer Artículo.

P. Si criò Dios à los Angeles, y Demonios? R. q̃ si; pero no criò à los Demonios, sino que ellos por su pecado se hizieron Demonios.

P. Què son los Angeles? R. Que son Criaturas Espirituales, è Intelligètes, q̃ no hã sido hechas para estar unidas à Cuerpos; y assi los Angeles no tienen Cuerpo, Figura, ni Colòr, y no pueden los Sentidos percibirlos en su propria Naturaleza: el Alma racional, es tambien Criatura Espiritual, è Inteligente; aunque los Angeles tengan Conocimiento mucho mas perfecto que ella; pero es criada para estar unida à vn Cuerpo, y formar con esta Union lo que se llama Hombre: Los Angeles malos se perdieron por su Sobervia, y se hizieron Demonios.

P. Padezen todos los Demonios dentro del Infierno? R. Que padezèn todas las penas eternas; pero no *embaraza esto*, à que no esten muchos

chos esparcidos por el Ayre, y por esso los llama alguna vez S. Pablo, Potestades del Ayre. Como tambien se habla en la Escritura muchas vezes de los que posseè el Demonio, y de la libertad de los que estàn poseidos, y estaràn esparcidos por el Ayre los Demonios hasta el Dia de el Juyzio.

CAPITULO VIII.  
DEL SEXTO ARTICULO  
de la Divinidad.

**P**Reg. Qual es el sexto Articulo de la Divinidad? R. Que creer que es Salvador.

**P.** Què debèmos creer en este Articulo? R. Que Dios dà la Gracia, y perdona los pecados, y aunque los Sacramentos dèn la Gracia, y perdonen los pecados, no se dizen con propiedad Salvadores; porque no dån la Gracia como Causas principales, sino como Instrumento de Dios, y asì, no son ellos los que propriamente salvan, sino Dios, por medio de ellos; pues el efecto de el Instrumento, en quanto tal se atribuye à la Causa principal.

**P.** Si todas Tres Divinas Personas son Salvadores? Que s; porque dàr la Gracia, y perdonar pecados, es Operacion, *ad extrà*; y en las Obras, *ad extrà*, lo que Obra vna Persona, obran todas Tres Divinas Personas; pero no son tres Salvadores, sino vn Salvador, como queda dicho antes; aunque el Padre es

Eterno, el Hijo es Eterno, el Espiritu Santo es Eterno, no son tres Eternos, sino vn solo Eterno.

**P.** Si son Redemptores todas Tres Divinas Personas? R. Que nõ; sino solo el Hijo: porque redimir, es librar à vno de el Cautiverio con precio suyo; y como solo la segunda Persona, como vnida à la Naturaleza humana, diò el precio de su Santissima Sangre, por librarnos del cautiverio de la culpa, en q̄ estavamos; de aì es, que solo la segunda Persona, como Vnida à la Naturaleza humana, es Redemptor: de lo qual, consta la distincion que ay entre Salvar, y Redimir; y es que Salvar, es librar graciosamente sin precio de el Cautiverio; pero Redimir, es librarnos del Cautiverio de la culpa, pagando precio por el que se redime: Y dize el Señor Tapia, en la explicacion de este Articulo, q̄ perteneciendo el Redimir tan solamente al Hijo de Dios hecho Hombre; el ser Christo Redemptor, es Articulo de la Humanidad.

Diràs: Las Operaciones, *ad extrà*, son comunes à toda la SS. Trinidad; el Redimir, es Operacion, *ad extrà*; luego todas Tres Divinas Personas son Redemptores. Distingo la mayor; las Operaciones, *ad extrà*, son comunes à toda la Trinidad, quando es Operacion, *ad extrà*, que pertenece à lo absoluto de Dios; cõcedo la mayor: quando pertenece à lo relativo, niego la mayor: y asì distinguida la menor, niego la consecuencia. Y digo: que la Redempcion,

cion, es Operacion, *ad extra*, que pertenece à lo relativo de Dios, pues pertenece al Hijo Encarnado, y estas no son comunes à la Trinidad; sino solo las que pertenecen à lo absoluto, como el Salvar, que es común à todas Tres Divinas Personas: ò se puede responder, que el Redimir es Operacion, que pertenece à todas Tres Personas, en quanto à lo efectivo de ella; pues todas la obran, ò hazen; pero no en quanto lo apropiativo, ò terminativo de ella, pues se le apropria solamente à el Hijo; pues éste solo derramò su Sangre por el Hombre.

P. Si todos los pecados perdona Dios? R. Que por enormes, y gravísimos que sean, los perdona Dios todos, à los que verdaderamente se duelen de ellos. Dirás: Los pecados cometidos contra el Espíritu Santo no perdona Dios, segun las palabras de S. Matheo, *cap. 12. Peccata in Spiritu Sanctum non remittentur, nec in hoc saculo, nec in futuro*; luego Dios no perdona todos los pecados. R. Que estas palabras hablan de el pecado cometido contra el Espíritu Santo, principalmente de la impenitencia final, la qual consiste en morir vno en pecado mortal, sin querer dolerse de él; y éste, no le perdona Dios: Los pecados contra el Espíritu Santo, son, la presumpcion, la desesperacion, impugnar la Verdad conocida como tal, la embidia de la Gracia del Proximo; la obstinacion en los vicios, la impertinencia final; estos, cõ dificultad los perdona Dios;

porque se oponen à su Gracia: Los pecados que claman contra el Cielo, son el homicidio voluntaria, la polucion volutaria, oprimir à los Pobres, y Viudas, defraudar à los Jornaleros su trabajo.

P. Què Bienes tenemos, con que Dios nos salve, dándonos su Gracia? R. Que el querer, y poder hazer Obras delante de Dios meritorias, y satisfatorias: Y assi, sin Gracia no podrá vno hazer Obras, por las quales merezca que Dios le perdone las penas debidas por sus culpas, y le dè la Gloria. P. Pues de què sirven las Obras buenas hechas en pecado mortal? R. De que Dios conceda al que las haze Bienes temporales, y le ayude para salir mas presto del pecado.

## CAPITULO IX.

### DEL ARTICULO SEPTIMO de la Divinidad.

P Reg. Qual es el septimo Artículo de la Divinidad? R. Que creèr que es Glorificador.

P. Què debemos creèr en este Artículo? R. Que Dios dà la Gloria à quien persevera en su Gracia. P. Como se define la Bienaventuranza? Boecio, *lib. 3. de Consol.* la define assi: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* La Bienaventuranza, es de dos maneras; vna objectiva; y formal otra: la objectiva, *est illud obiectum, cuius possessio-*  
ne



*ne reddimur Beati*: la formal, *est possessio Beatitudinis obiectiva*. Tambien se divide la Bien-aventuranza en Essencial, y Accidental: La Accidental, dize el P. Maestro Martin, *disp. 1. sect. 2. Est illa, quæ comitatur, & ornat Beatitudinem essencialem*: La Essencial, es aquella, *in qua verè consistit Beatitudo, iam obiectiva, iam formalis*: de modo, que la Bien-aventuranza obiectiva es el objecto, con cuya possessio somos Bien-aventurados: La formal, es la actual Possessio de la Bien-aventurãza obiectiva. Dize Gaspar Hurtado, *tractat. de Beatitudine, disp. 2. dis. 16.* que convienen todos los Theologos, en que la Bien-aventurãza obiectiva es igual á todos: porque es el mismo Dios, en quanto es objecto de la clara Vision, y que la desigualdad de la Gloria, que ay en los Bien-aventurados està en la Bien-aventuranza formal, que es la consecucion de Dios como es en sí; convienen también los Theologos, dize Hurtado, que esta desigualdad en la Bien-aventuranza de los Hombres no es especifica: pues la Bien-aventuranza de los Hombres es de vna misma especie, pues el objecto es el mismo, y el mismo modo de tender en èl, y el principio eficiente de la Bien-aventuranza, es tambien el mismo, que es el Lumbre de Gloria, y el Entendimiento Humano; lo mismo dize Becano, *de Visione, q. 8.*

Pr. Qual de las tres Divinas Personas da la Gloria? R. Que todas tres igualmente; porque es operacion

*ad extrã.* Preg. Qual de estas tres Divinas Personas se goza, y veè en la Gloria? Res. Que todas igualmente, y en verè claramente, y gozar de estas tres Divinas Personas por toda la Eternidad, consiste nuestra Bien-aventuranza.

Preg. A quien dà Dios la Gloria? Resp. Que de los Angeles, á los que perseveraron en la Gracia, con que los criò, sin aver pecado; y de los Hombres á los que mueren en Gracia de Dios sin deber ninguna pena.

Preg. Entre los Bien-aventurados tienen vnos mas Gloria, que otros? Resp. Que la Humanidad de Christo Nuestro Bien tiene mas Gloria, que ninguno, despues la Reyna de los Angeles Maria Santissima su Madre, y cada vno de estos tiene mas Gloria, que todos juntos, y despues entre los Hombres tiene mas Gloria el que tiene mas Gracia, y el que mas amò à Dios: Pruebãse de San Juan en *cap. 14. In domo Patris mei mansiones multe sunt*: Tambien de San Pablo *ad Corinth. 15. y 41. Stella difert à stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum*: Y la razòn es, porque los Meritos son desiguales; luego también los Premios segun lo de San Pablo *ad Corinth. 3. y 8. Unusquisque propriam mercedem accipit secundum suum laborem*: Y esta mayor Gloria Essencial, que los Theologos comunmente dizen, es mayor esencialmente en vnos Hombres, que en otros, dize Becano, *q. 8. n. 5.* que los Theologos solo quieren significar, que la esencial Bien-aventuranza, que con-

siste en la Vision, es mayor en vn Bien-aventurado, que en otro, en quanto à los grados de intencion. Y assi dize el Señor Obispo de Montpellier, que todos los Bien-aventurados serán felices por la Eterna Possession de vn mismo objecto, que es Dios, pero le possederán vnos mas perfectamente, que otros, y en esto es, en lo que consiste la diferencia de los Bien-aventurados, y que ay diferentes Grados de Gloria en ellos segun los meritos, con que cada vno murió.

Preg. Los que tienen menos Gloria, tienen embidia à los que la tienen mayor, ò desean la que los otros tienen? Resp. Que en la Gloria no puede aver embidia, ni desear el vno lo que el otro tiene, porque todos estan contentos con la Gloria, q̄ Dios les hà dado, porque como la Gloria es Estado de toda felicidad, y quietud esta faltara avièdo embidia, ò deseo: Vee se esto con el exemplo de vn Padre, que tiene dos Hijos, vno mayor, q̄ otro, vistalos de igual tela, tan contèto està el chiquito con su Vestido, como el grande con el suyo; aunque este tenga mas tela, y valga mas su Vestido; y el chiquito no quisiera trocar con el Vestido del mayor, porque no le venia bien à él; pues à este modo sucede en la Gloria, que el que tiene menos està del todo contento, porque es tela de la Gloria, que à cada vno le viene ajustada, segun sus meritos.

Preg. Al Bien-aventurado, le dàn luego toda la Gloria, que hà de tener siempre en viendo à Dios? Resp.

Que la Essencial se la dàn luego; mas no la Accidental, q̄ esta no se acaba de dàr hasta el dia del Juyzio Universal: Preg. Como puede crezer la Gloria Accidental, sin que crezca la Essencial? R. Con este exemplo: Si vna Persona entrasse en vn Estanque, llegandole la Agua à la cintura quando entrò sola, y despues fueren entrando otras Personas en el mismo Estanque, tanto mas le iría llegando àzia la boca, sin añadir mas Agua al Estanque, de la que tenia al principio: à este modo sucede en la Gloria, que sin crezer la Essencial, vá creciendo la Accidental con cada vno, que de nuevo entra en la Bien-aventuranza, por la alegría tan grande, q̄ se recibe con el nuevo Compañero, que entra.

Pr. Hà de gozar de la Gloria sola el Alma, ò tambien el Cuerpo? Resp. Que despues de la Resurreccion Universal, no sola la Alma, sino tambien el Cuerpo hà de gozar de la Gloria; teniendo los Dotes de la Agilidad, Subtilidad, Claridad, è Impasibilidad, que quedan explicados en el Cap. segundo, en el Artículo de la Resurreccion de la Carne, y si en el Infierno padezen todos los Sentidos, como queda explicado en el mismo Capitulo; tambien en la Gloria rendrán los Sentidos sus actos propios, con que gozen de la Gloria; y assi el Entendimiento entèderà lo que quisiere, y como quisiere, y la Voluntad amarà, y los Sentidos exteriores percibirán sus objectos con grandissimo deleyte, y gusto; y à Dios en

tendrá, y amará necesariamente siempre; la Vista se deleytará en ver todo lo Visible, que quisiere el Bien-aventurado, y en particular, en ver los Cuerpos Gloriosos; y sobre todos el de Christo, y el de su Madre: veránse en los Martyres las Señales de las Heridas, que por Dios recibieron; y los que atormentaron sus Cuerpos con mortificacion, y penitencia, tendrán por esto particular Resplandor, y Hermosura en sus Cuerpos. El Olfato tendrá su deleyte en percibir el Olor de su proprio Cuerpo, y el de los demás Bien-aventurados: el Oído, en oír la Musica de los Bien-aventurados: el Tacto, se deleytará en tocarse en sí mismo, y à otro qualquiera Bien-aventurado: el Gusto, se deleytará, porque pondrá Dios en los Organos de este Sentido vn humor, cuyo Gusto será tan dulce, que satisfazerá del todo à este Sentido: y usará el Bien-aventurado de estos Sentidos, quando, y como el quisiere: se dexa bien conozèr la diversidad de los gustos de esta Vida, à los de la Gloria; y si estos se tienen presentes, se hazen suaves las Mortificaciones, y Penitencias: el Alma Gloriosa tendrá los Dotes de Fruycion, Vision, y Comprehension. La Vision Beatifica, dize Arbiol, en su Doctrina Christiana, consiste en ver à Dios claramente, Cara, à Cara, como dize San Pablo, y corresponde este Dote à la Fé, que tuvo el Alma en esta Vida; y esta Vision clara es acto de el Entendimiento: La Comprehension, es tener ya conseguido

el fin, y corresponde à la esperanza, que tuvo el Alma en esta Vida: La Fruycion, es la summa delectacion, que se sigue en el Alma de ver à Dios claramente, y poseèrle, y amarle: Y esta Fruycion corresponde à la Claridad, dize Arbiol.

Preg. Qué cosas Criadas serán las que vean los Bien-aventurados en el Cielo, ò en la Essencia Divina, como en Espejo, ò por Revelaciones especiales, que Dios les hará? Res. Que todas aquellas, que pueden los Angeles, y Hombres conozèr con conocimiento perfecto natural, porque como la Bien-aventuranza sea vn estado perfecto con la agregacion de todos los Bienes; y el Entendimiento criado, pida naturalmente conozèr todas aquellas cosas, que pertenezcan à la Natural Perfeccion de èl, y satisfazer à el apetito juntamente, que tiene de saberlos; de ay es, que conozèrà todas estas cosas: lo otro, porque en este Mundo conociò el Bien-aventurado con la Fé en general, que Dios es Author de Cielo, y Tierra, de las cosas Visibles, è Invisibles; luego à esta Fé sucede en la Patria, vn conocimiento perfecto de todas estas cosas, que hà creído en este Mundo: Y así conozèrà en particular todas las Especies, y genero de cosas, las razones individuales de ellas; conozèrà tambien todas aquellas cosas, que pertenezcen à el Estado, Dignidad, y Oficio, que cada qual de los Bien-aventurados tiene, y obtuvo en este Mundo: porque como dize San Agustin, *lib. 13.*

de Trin. cap. 5. que el Bien-aventurado tiene en el Cielo todo lo que quiere; y no quiere cosa mala: *atqui*, es verisimil, que los Bien-aventurados quieran ver en Dios todas aquellas cosas, que pertenezcan à la Dignidad, Estado, y Oficio, &c. que tuvieron viviendo en este Mundo; luego es congruente que la vean: Y assi el Padre de Familias conozerà todas las cosas, q̄ suceden en su Casa, para que en caso de necesidad impetres de Dios qualesquiera cosas oportunas, para el bien de su Casa, y buen regimen de ella, que tubo: conozerà à sus Hijos, Parientes, y Familiares, &c. lo mismo se hà de discurrir de vno, que fuè Fundador de vna Religion, ò Prelado en ella, conozerà todas aquellas cosas, que con el curso del tiempo suceden en dicha Religion; y assi discurrendo de todos los demás; y es muy congruente, que conozcan tambien las Suplicas, y Oraciones, que los Fieles les hazen; para que se interpongan con Dios, porque estas Suplicas, y Votos, que los Fieles les hazen, pertenezcan à el Culto, y Honor de los Bien-aventurados; y su eficacia estriba en los meritos, que estas executaron en este Mundo; luego es muy conveniente, que las conozcan, para que las presenten à la Benignidad de Dios, para que se mueva à otorgarles lo que piden los Fieles, si les conviniere para sus Almas; por esso dezimos en las Letanias: *Omnes Sancti, & Sanctæ Dei, intercedite pro nobis*, assegurados, que conozen los San-

tos del Cielo nuestras Suplicas.

Arguyen contra esta Doctrina: lo que dixo Isaias en el Cap. 61. en nombre del Pueblo Israelitico; *Abraham nescivit nos, & Israël ignoravit nos*; luego Abraham, y Jacob, despues de muertos, no conocieron à sus Hijos los Israelitas. Confirman esto; porque solamente Dios conoze los secretos de el Coraçòn: *Sed sic est*, q̄ la Oracion Mental, que hazemos à los Santos, que es la mas accepta à los Ojos de Dios, es vno de los secretos de Coraçòn; luego no la conozen los Bien-aventurados. Mas porque si; por alguna razòn, avian de conozer los Bien-aventurados nuestras Oraciones, avia de ser, para que Orassen por nosotros à Dios; *atqui*, no puede Orar por nosotros à Dios, en aquel Estado Beatifico, en que se hallan: porque no pueden merezèr; y en el merito, como es impetratorio *per se*, consiste la Oracion; luego los Bien-aventurados no conozen nuestras Suplicas. Resp. à todo esto: lo primero q̄ Isaias habla de Abraham, y Jacob, quando estaban en el Limbo, ò Seno, que llaman de Abraham, y en este Lugar, no eran Bien-aventurados; luego, que ay que admirar, que en este Lugar no conocieran à sus Hijos; ni por el conocimiento, Beatifico, porque no le tenian; ni por noticia natural intuitiva, porque estava impedida por la distancia tan immoderada, que avia desde donde se hallavan estos Santos Padres, à donde estavan sus Hijos los Israelitas: ò se puede dezir, que no los conocie-

ron para alcanzár de Dios lo que deseavan los Israelitas; pues los pecados tan obstinados de estos eran causa, para que retrayeran su intercessión; aunque realmente los conocieran.

A la Confirmacion se resp. que solamente Dios conoze por su propia Virtud, y Perfeccion, los secretos de nuestro Corazón; sin poderse dar obstaculo, que le impida el verlos, ò q̄ los conoze como Juez Vniuersal, para premiarlos, ò castigarlos; pero esto no quita, que los Bien-aventurados conozcan tambien estos secretos, por Especial Gracia, que Dios les quiere hazer, revelandolos, para que los vean en su Divina Presencia, y se muevan à pedir à Dios por los que Oran por ellos. A lo 3. se responde, que aunque todo merito es la Oracion, porq̄ pide, ò impetra à Dios, que le conceda lo que merece segun la Liberalidad de Dios, ò condignidad de el merito; no toda Oracion es merito, porque para este se requiere libertad, y q̄ sea la obra trabajosa, para que tenga algun merito en ella, y esto no requiere la Oracion, y Suplica; en especial, la que hazen los Bien-aventurados à Dios; y así aunque estas no puedan merezèr, pueden Orar à Dios por los Hombres; ò se puede responder, que aunque los Bien-aventurados no puedan impetrar, ni merezèr para si cosa alguna, porque no la necesitan; pueden impetrar de Dios, y merezèr para los Hombres muchos Bienes, que necesitan, no con merito proprio; si-

no representandole los que executaron en este Mundo, para que por medio de ellos se mueva Dios à concederles lo que piden.

Preg. Los Bien-aventurados ven con Conocimiento Sobrenatural, en la Essencia Divina, como Exemplar Infinito, ò en el Verbo Divino, las penas, que padezen los Condenados en el Infierno? R. Con la Sentencia comun, que si; como consta del cap. 16. de San Lucas, en que Abrahàn estando en el Cielo viò las penas, que padezia el Rico Avariento en el Infierno. Y la razón de esta Vision la asignò el Vener. Beda: *Vt hinc eorum gaudium crescat, quia malum conspicitur, quod misericorditer evaserunt;* para que se alegren, al ver que Dios los librò de tan horribles tormentos; como ven padezer à los Condenados; conozeràn, que estos están privados por vna Eternidad de ver à Dios; conozeràn tambien las penas de fuego, que padezen, de tristeza, el remorso, ò gusano de la Consciencia, que es lo que mas les atormenta; y no se entristezèràn los Bien-aventurados; aunque conozcan, que estos Cōdenados son sus Padres, Amigos, ò Parientes: porque no cabe tristeza en aquel estado; lo otro, porque saben, que esta es Justissima Disposicion de la Divina Justicia, en pena de los pecados, que cometieron los Reprobos, y desto se holgaràn mucho; pero estas penas no las quieren los Bien-aventurados, precisamente, porque son males de los Reprobos; sino porque son penas de la Cul-

Culpa, que cometieron, y Efectos de la Divina Justicia, en castigo de sus maldades.

P. Además de la Gloria Essencial, que otra Accidental conseguirán los Santos en el Cielo? R. Que los Martyres conseguirán la Laureola; porq̄ defendieron fuertemente con su Sangre, y Muerte, la Fè de Jesu-Christo; esta dize San Agust. *serm. 1. de Sanct.* que es vna Corona dorada, que llevarán en la Cabeza, la qual, como las demás partes de el Cuerpo, que padecieron, resplandecerà con vna Luz indecible, y esta serà de Color Purpureo, ò Rosado; y su Alma estará rutilante con vna Gloria propia, y especial, con la qual manifesten, que han vencido el Mundo, siguiendo à Christo hasta la muerte. Otra tendrán los Doctores, por aver Triunfado del Mundo, defendiendo à la Fè de las Venenosas Serpiètes de los Infieles, y Hereges, y apartando las Ignorancias de los Entendimientos Humanos. Otra las Virgenes, en Señal, que han vencido à la Carne, privandose de sus Gustos, y los del Mundo, por el Amòr de su Divino Esposo; aviendo guardado intacto, è immaculado su Corazòn, y Cuerpo; y à esta Corona, ò Laureola, combida la Iglesia à las Esposas de Christo, quando canta de las

Virgenes: *Veni Sponsa Christi,  
accipe Coronam, quam tibi  
Dominus prepara-  
vit in Aeter-  
num.*



## CAPITULO DEZIMO.

### DEL PRIMERO ARTICULO de la Humanidad.

PREG. Qual es el primer Artículo de la Humanidad? R. Creer que Nuestro Señor Jesu-Christo fùe Concibido por Obra, y Gracia del Espiritu Santo: debèmos creer en este Artículo, que la Segunda Persona de la Santíssima Trinidad Encarnò en las Purísimas Entrañas de Maria Santíssima. Pr. Què es Encarnacion? R. Que vnir à sí vna Persona Divina la Naturaleza Humana, y hazerse Hombre. Pr. Como se obrò este Mysterio de la Encarnacion? R. Que aviendo Decretado la Santíssima Trinidad, que la Segunda Persona tomassè Carne Humana, para Redimir à el Linage Humano; embiò à San Gabrièl à Nazarèt de Galilea, à vna Virgen llamada Maria, que estava Desposada con S. Joseph, de la Estirpe de David, y la dixo: Yo os Saludo llena de Gracia, el Señor es Contigo. Turbòse à el oír Maria estas palabras, y el Angel la dixo: no temas Maria, Concibiràs, y Partiràs vn Hijo, à quien pondrás el Nombre de JESUS: preguntò la Virgen al Angel: como podia ser esto? porq̄ no conocia à Varon, que significa, dizen los Santos, tener hecho Voto de perpetua Castidad: Respondiòla el Angel; sobrevendrà en Tí el Espiritu Santo, y la Virtud del Altísimo te harà Sombra, y por esso el Fruto, que

que de Ti nazerá, se llamará Hijo de Dios: confirmò lo Anunciado con el Milagto, que hazia Dios en Isabel su Prima, que siendo Esteril hasta entonces, avia Concebido vn Hijo en su Vejez; y estava yá en el sexto Mes, porque añadió el Angel; nada es imposible para Dios: creio la Virgen al Angel, diò su Consentimiento, por estas palabras: *Ecce Ancilla Domini, fiat mihi secundum Verbum tuum*; y en este instante se Obrò la Encarnacion: Dixola el Angel: *Concipies in Utero*, para significar que esta Concepcion, no avia de ser Intelectual, como es la del Verbo; sino q avia de ser Temporal, y Humana.

*P.* Què se hizo en este instante, en que se Obrò este Mysterio de la Encarnacion? *R.* Que en aquel instante, en que la Reyna de los Angeles diò *el Sì*, las Tres Divinas Personas de la Santissima Trinidad, Formaron de la Purissima Sangre de la Virgen Santissima vn Cuerpo Humano, con todas las Partes, que los demás Cuerpos tienen, quando en ellos se Infunde el Alma Racional: Criaron de la nada vna Alma Racional, y la Vnièron con aquel Cuerpo; y en el mismo Instante, todas Tres Divinas Personas Vnieron aquella Humanidad à la Persona del Hijo; impidiendo resultasse Persona Criada; y en el mismo Instante toda la Santissima Trinidad llenò aquella Virtuosa Alma de Christo de todos los Dones, y de toda la Gracia, que aora tiene, y quedò el Verbo Divino hecho Hombre, y Encarnado.

*Preg.* Concurrieron todas Tres Divinas Personas à la Encarnacion? *R.* Que sì, porque es Operacion, *ad extra*, y à estas concurren todas Tres Divinas Personas. *Pr.* Pues si concurrieron todas Tres Divinas Personas activamente à la Encarnacion como la Segunda quedò solamente Encarnada? *R.* Porque à ella sola se Vniò la Hmanidad, y asì las demás Personas concurrieron solo activamente, esto es, à la Accion de la Encarnacion; pues la produxeron; pero el Hijo no solo concuriò activamente, sino tambien terminativamente; como dize S. Thom. *q. 3. art. 1. q. 2.* pues fuè el termino de la Vnion à la Humanidad, con la qual se Vniò: Explicòlo con este exemplo: Concurren dos Pages à vestir à vn Principe, el qual con ellos concurre à la accion de vestirse; pero solo el Principe queda vestido, pero los Pages no; asì proporcionalmète hablando, concurrieron todas Tres Divinas Personas à Vestir al Verbo, de nuestra Naturaleza; pero solo el Verbo quedò Vestido cò la Naturaleza Humana: porque à èl solo se Vniò, y no à las otras Dos Divinas Personas.

*Preg.* Si concurrieron todas Tres Divinas Personas, como se dize, que la Encarnacion fuè hecha por el Espiritu Santo? *R.* Porque la Encarnacion es Obra de Amor, y el Amor se le atribuye al Espiritu Santo; que sea Obra de Amor consta del Evangelio de San Juan: *Sic Deus dilexit Mundum, ut Filium suum Unigenitum daret*, y aunque la Encarnacion

es Obra de Poder, no se le atribuye al Padre, porque con especialidad es Obra de Amor: Lo 2. porque los Dones de la Gracia, y qualesquiera, que pertenezcā a la santificacion fuele la Escripura atribuir a el Espiritu Santo. Y como entre los Dones de la Gracia, no ay ninguno mayor, que el de la Encarnacion, por el qual se llama Christo Hijo del Altissimo, y de el, como de vna Fuente, nazen qualesquiera Bienes, y medios, para conseguir la Justificacion, y la Gloria; luego esta Maravillosa Obra con especialidad se le atribuye al Espiritu Santo.

Preg. Si Christo es Hijo del Espiritu Santo? R. Que no: como es de Fé. Diras: por esso el Verbo es Hijo del Padre, porque es Obra suya; Christo, en quanto Hombre, es Obra del Espiritu Santo: luego es Hijo suyo. R. Distinguiendo la mayor: el Verbo es Hijo del Padre, porq̄ es Obra suya, a quien le comunica su Sér, y Naturaleza Divina, concedo la mayor; precisamente, porq̄ es Obra suya, niego la: y distingo la menor: Christo es Obra de el Espiritu Santo, y le comunica su Sér, y Naturaleza, niego la menor, y no se la comunica, concedo la, y niego la consecuencia: y assi digo, que para ser Padre se requiere, que le comunique su Sér, y Naturaleza; y como el Espiritu Santo no le comunica su Sér, y Naturaleza a Christo, ni en quāto Dios, ni en quāto Hōbre; por esso no es Padre

Pregunto. Porque razón Encarnò el Hijo mas, que el Espiritu

Santo, siendo assi, que pudo Encarnar, como Encarnò el Hijo; pues no repugnava esto, ni de parte de la Naturaleza Humana, ni de parte de la Persona Divina? Sō varias la razones, que dān los Santos: La primera: porque aquel que *ab eterno* era Hijo de Dios, en Tiempo fuera Hijo del Hombre: La 2. para que aquel que era Hijo Natural de Dios, nos hiziera Hijos Adoptivos de Dios: La 3. para que aquel que era Sabiduria Increada por quien todas las cosas se hizieron, se hiziera Sabiduria Encarnada, por quien todas las cosas se restauraran: La 4. porque aquel q̄ era Persona media entre el Padre, y el Espiritu Santo, se hiziera Mediator entre Dios, y el Hombre: La 5. porque si Adān apeticiendo la Ciencia de el bien, y el mal, avia perecido, reviviera tambien por Ciencia Verdadera, é Infinita de Dios, que era el Hijo: La 6. para que Adān, que avia pecado apeticiendo la Semejanza de Dios, bolviera en la Gracia por la verdadera Imagen de Dios: el que quisiere faber esto mas extenso, vea al Damasceno, *lib. 4. c. 4.* S. Anselm. *l. de Incarn. c. 4.* S. Tho. *q. 3. ar. 8.*

Diras: vna Persona no puede terminar sola la Vision Beatifica, sin las demás, esto es, no puede conozèr el Bien-aventurado vna Persona Divina, sin conozèr otra; luego ni la Vnion hypostatica. R. Que la disparidad consiste, en que la Vnion *per se*, y primariamente, se termina a la Subsistencia de el Verbo, en quanto se distingue de la Subsistencia de el Padre,



Padre, y de la de el Espíritu Santo; pero la Vision Beatifica no, porque como esta Vision es vn claro, é intuitivo Conocimiento de Dios, como en sí es, necessariamente toca la cosa toda adequadamente como en sí es; pero la Vision no pide esto, porque no es necesario que la cosa que se ùne à alguno, se ùna adequadamente, segun toda su entidad, y modo real, q en sí tiene. O se puede responder: lo 1. que el Verbo Divino terminò la Vnion, por la qual se vnìo con la Naturaleza humana, no por razon de algun Predicado, que era comùn à todas Tres Divinas Personas, como por la Essencia Divina, porq de este modo se huvieran Vnido todas Tres Divinas Personas; pues lo que le conviene à vna por razon de algun Predicado Divino, comùn à todas le cõviene à la otra; sino por razon de la Personalidad propria de Hijo, que es distinta de las Personalidades de las demàs, y lo que le conviene por este Predicado proprio, y peculiar à vna Persona, no le conviene à la otra: pero la Vision con q los Bienaventurados ven à Dios, la termina qualquiera Divina Persona, por razon de la Essencia Divina, que es el objecto formal, y primario, que mueve à el Bien-aventurado à ver à Dios; y como lo que le conviene à vna Persona, por este Predicado, ò razon formal, le convenga à la otra, de ay es, q no puede vna terminar la Vision Beatifica, ò ser vista por el Bien-aventurado, sin que la terminen las otras dos, ò

sean vistas tambien por el.

P. Si la Encarnacion se hizo inmediatamente à la Persona del Verbo, ò à la Naturaleza Divina? R. q à la Persona del Verbo, porque si se huviera hecho inmediatamente à la Essencia Divina, todas Tres Divinas Personas huvieran Encarnado por la razon dada en el §. antecedente: es de Fè ( contra los Hereges Habelianos ), que Encarnò solamente la segunda Persona; luego la Encarnacion inmediatamente se hizo à la Persona, y no à la Naturaleza.

Pr. Si supuesto que Encarnando el Verbo Divino, tomò Cuerpo, y Alma, si tomò tambien todas las partes de la Naturaleza humana? R. q se ùniò el Verbo inmediatamente à la Sangre, como dize S. Thom. q. 5. art. 2. y està definido por Clemente VI. en la Extravagante: *Vnigenitus de Paeniten. & rem.* en donde se declara, que vna Gota de la Sangre de Christo, pudo satisfazer por la Redempcion de todo el Genero Humano, por la Vnion al Verbo, y de esta Vnion recibìo la Virtud de librarnos del pecado; y es lo mas comùn, que toda la Sangre que avia en el Cuerpo de Christo se ùniò al Verbo, pues el Concilio, y Santos hablan absolutamente, sin distinguir dos Sangres en el Cuerpo de Christo.

Diràs: Christo en la Resurreccion no bolviò à tomar toda la Sangre; luego toda no fuè vnida al Verbo. R. Que aunque algunos lo cõcedan, con todo esto lo niega S. Tho. q. 54. art. 2. ad 3. Lo 1. porq Chris-

to bolvió à tomar toda la Sangre q̄ avia derramado en su Pafsion, pues toda pertenecia á la Verdad de la Naturaleza humana. Lo 2. que la Sangre que en las Iglesias se guarda por Reliquia, no fluyò de el Cuerpo de Christo, fino de alguna Imagē de Christo. Pero dado, que aya Sangre que fluyeffe del Cuerpo de Christo, dicen muchos, que la bolvió à tomar en la Resurreccion por el Axioma del Damasceno; aunque otros lo niegan, porquē esta Sangre no es yà parte del Cuerpo de Christo.

Tambien dize Suarez, *tom. 1. in 3. p. disp. 15. sect. 6. y 7.* que el Verbo Divino se unió con los demás humores, que son Colera, Flema, Sangre, y Agua: porque pertenecen á la conservacion perfecta del Cuerpo humano; pero q̄ no se unió à las Lagrimas, Sudor, ni Saliva, pues no cōtervan el Cuerpo humano: se unió à los Cabellos, y Dientes, porque pertenecen al Ornamento del Cuerpo, y porque han de estar en los Cuerpos de los que resucitan, como dize S. Agust. *lib. 22. de Civit. Dei. cap. 19.* y dize S. Thom. los informa el Alma racional.

Diràs: Si esta Sentencia es cierta, se sigue de ella, que en Christo avia cada dia nueva Vnion, y separacion del Verbo, porque cada dia crecian, y se resolvian los Cabellos, las Vñas, y los Espiritus vitales. R. Que esto no se debe admirar, porque lo mismo se hazia en la quotidiana nutricion, y resolucion de la Carne, y de otras partes animadas.

Diràs: lo 2. La Sangre, y Agua derramò Christo quando el Soldado le atravesò el Cuerpo con la Lanza, como dize S. Juan, *cap. 19. Continuò exivit Sanguis, & Aqua;* luego no las unió à sí. R. Que ay definicion de Clemente VI. que condena por erronea la Sentencia de algunos, que dicen, que la Sangre de Christo no estuvo unida al Verbo en el *triduo* de su muerte, y assi, dize S. Thom. *loc.* que la Sangre de Christo, aunque derramada, estava unida al Verbo, y quando Resucitó, la reasumiò toda.

Pre. Si se unió tambien el Verbo Divino con la Vnion de Informaciō, con que estava unida la Alma con el Cuerpo? Esta Vnion se dize aquella Vnion, mediante la qual el Alma racional, se une al Cuerpo, como en qualquier Hombre sucede; se llama de Informacion, porque es la razon, ò medio, mediante el qual, la Alma informa á el Cuerpo, y lo anima. R. con Suarez, *in 3. p. tom. 1. disp. 174. 6. art. 6. sect. 5.* que sí; porque sino, no se verifica que el Verbo Divino huviera tomado la Naturaleza Humana, ò se huviera unido à ella; pues no aviēdo esta Vnion entre el Cuerpo, y el Alma, no ay Naturaleza humana, ò Compuesto humano physico: Lo otro, porque sino se huviera unido à estas dos Partes, como separada la vna de la otra: *Sed sic est,* que el Cuerpo separado del Alma, ò no unido à esta Vniō humana, q̄ se dà entre el Cuerpo, y el Alma, se huviera unido à ella, y è *contrà*, no es la Naturaleza humana physicamente con-

considerada, como se veè quando el Hombre muere, que porque se separa el Cuerpo de el Alma, no ay Compuesto humano; luego como el Verbo Divino se unió, ò tomò la Naturaleza humana, se infiere que no solamente se unió à el Cuerpo, y à el Alma como divididos, sino como unidos con vna Vnion phyfica, que mèdia entre ellos, y consiguientemente se unió también à esta Vnion, que se llama de Informacion; ni obsta contra esto, aquèl Proloquio vulgar: *Quod Deus semel assumpsit, nunquam dimisit; sed sic est*, que quando Christo murió en la Cruz, dexò el Verbo à esta Vnion de Informacion, pues faltò, porque en faltar esta Vnion consiste la muerte del Hombre; luego no se unió à esta Vnion humana, y natural el Verbo Divino. R. Que aquèl Proloquio se entiende de las Partes absolutas de la Naturaleza humana, como Cuerpo, y Alma, à las quales el Verbo Divino se unió, y sièpre estuvo unido à ellas, aun quando Christo murió; pero no de las Modales, como esta Vnion natural, por la qual el cuerpo se une à la alma pues esta avièdo faltado, era preciso q̄ el Verbo no estuviera unido à ella.

P. Si Encarnando el Verbo Divino, se mudò Dios? R. Que no, porque es inmutable. Diràs: Mudarse vna cosa, es tenerse aora de distinto modo que antes; el Verbo Encarnado, se hizo por la Encarnacion Substantialmente Hombre, que no lo era antes de Encarnado; luego se mudò. R. Que el Verbo no se mudò por la

Encarnacion, porque por ella no adquirió, ni perdiò alguna Perfeccion intrinseca, que antes tuviesse; y aùnq̄ por la Encarnacion huviesse alguna mutacion, no es necessario la huviesse en Dios; sino que basta se huviesse en la Humanidad, porque quien se mejorò, suè esta; pero no Dios, y así este no se mudò, como dize Beccano, *de Incarnat. cap. 1. quest. 1. num. 6.*

P. Si Dios està en todo lugar, porque se dize, que baxò del Cielo à Encarnar en las Purissimas Entrañas de la Virgen? R. con S. Thom. 3. p. q. 57. art. 2. ad 2. que se dize q̄ baxò del Cielo; no porque en la realidad baxasse, mudando de lugar; sino para significar, que siendo Dios, se humillò à tomar nuestra Naturaleza humana: à la manera, q̄ si vn Principe se casasse con vna Esclava, se dixera que baxava; no porque en la realidad baxava, ni dexàra de ser Principe, sino porq̄ se humillàra, y cediera de su Grandeza.

P. Porquè unió el Verbo à sì mas la Naturaleza humana, que la Angelica, para Redimir al Hombre, y no al Angel? R. con Suarez, *disp. 4. sect. 1. conc. 2.* que aunque conveniètemète huviera Dios hecho vno, y otro, si huviera querido; pero mas conveniente fuè que Redimiesse al Hombre, mas que al Angel. Lo 1. porque pecando Adàn, cayò toda la Naturaleza humana: pero pecando el Angel, no pecò toda la Naturaleza Angelica. Lo 2. los Hombres pecaron por agena Voluntad, los Angeles

geles por propria, y era mas digno de cõpasion para ser redimido: quiẽ pecò por agena Volũtad, que el que pecò por la propria. Lo 3. los Angeles no fueron engañados; pero, si, los Hombres: O mi Dios! Lo que os debemos, y nos obligas para amarnos! Peca el Hombre, y peca el Angel; pero vuestro Amor redime al Hombre, y no al Angel.

P. Como se llama el Verbo Divino Encarnado? R. Que Jesv-Christo; Jesvs, quiere dezir Salvador, porque nos Redimiò de nuestros pecados; Christo, quiere dezir Ungido, y lo fuè de todas las Gracias del Espiritu Santo, quãdo Encarnò: Y damos à el, Nombre de Jesvs; mas q̃ à otro los Nombres de Dulce, y Dulcissimo; porque qualquiera, que con debida reverencia le nombra, sentirà en su Alma dulzura, y suavidad, como lo enseña la experiencia: nos humillamos hincando la Rodilla, ò baxando la Cabeza, oyẽdo este Dulcissimo Nombre; porque por el se nos representa, q̃ Dios se hizo Hombre, y hecho se humillò por nuestra salud; y assi reconociendo nosotros esta Misericordia, oyendo este Nõbre, nos humillamos, à fuerza de agradecidos, para darle esta veneracion.

Pre. Quantas Naturalezas tiene Christo? R. Que dos, Divina, y humana: por la Divina, es Dios, como el Padre, y el Espiritu Santo: y por la humana, es Hombre, como los demàs Hombres: la Divina, la tiene de el Padre Eterno, desde la Eternidad:

y la humana, tomò de su Madre SS. en Tiempo; y assi, quedandose Dios como era antes, quedò hecho Hombre, lo que antes no era, y haziendose Hombre se revistiò de todas nuestras Enfermedades, para nuestro biẽ; menos del pecado de la ignorancia, y la inclinacion al mal, de que no era capaz Christo.

P. Quantas Personas ay en Christo? R. Que no ay mas que vna, que es la Divina, en la qual se sustentan las dos Naturalezas Divina, y Humana; y assi, no es mas que vn Christo, vn Supuesto, vna Persona, vn Hombre solo, y vn solo Dios: no ay Persona humana en Christo, pues lo impidiò el Espiritu Santo: y se prueba, porque la Persona es ultimo cõplemento de vn Cõpuesto, y repugnan en vn Cõpuesto dos ultimos Complementos; luego dos Personas: y assi el Padre de Jesv-Christo, es la primera Persona de la SS. Trinidad, de quien desde la Eternidad recibe la Naturaleza Divina; pero la Madre de Christo, es la Virgen Santissima; de la qual tomò la Naturaleza humana en Tiempo.

P. Pues si de la Virgen Nuestra Señora tomò solo la Naturaleza humana; pregunto, es esta Señora solo Madre de aquella Naturaleza? R. No es, sino verdadera Madre de Dios; porque ella Engendrò en sus Purissimas Entrañas aquel Hombre, que es verdadero Dios: y assi, con todo rigor, y propiedad se llama, y es Madre de Dios: y se dize con toda verdad, que Engendrò à Dios, y que

que Pariò á Dios, que Alimentò, y Sustainò con su Virginal Leche á Dios, como tambien se dize con toda verdad, que Dios Muriò, y que Dios Resucitò.

P. Quantos Entendimientos, y quantas Voluntades tiene Christo?

R. Que dos: y así, Christo tiene Entendimiento Divino, y humano, y Voluntad Divina, y humana; porq̄ el Entendimiento, y la Voluntad siguen esencial, y necesariamente á la Naturaleza Inteligente; luego aviendo en Christo dos Naturalezas, es preciso, que aya dos Entendimientos, y dos Voluntades; la Voluntad humana estuvo siempre obediente perfectamente á la Divina; pero la Voluntad ineficaz, y condicionada, no siempre estuvo conforme á la Divina: *In volito materiali*, consta de S. Matheo. 26. *Pater mi, si possibile est, transeat à me Calix iste; verumtamen, non sicut ego volo, sed sicut tu*; no por esto quiso cosa contraria á Dios, pues lo quiso solo, *sub conditione beneplaciti Divini*: Ay también en Christo dos Filiaciones, Divina, y humana; porque es Hijo de Dios Padre, y es tambien Hijo de la Virgen SS: Ay tambien dos Vniones, vna Natural, que es la que tiene la Alma con el Cuerpo; y otra Sobrenatural Hypostatica, que es la que se dà en el Cuerpo, y Alma, Unidos con el Verbo Divino.

P. Christo, en quanto Hombre, es Hijo Natural de Dios, ò Adoptivo, como son los demás Justos? R. con S. Thom. q. 23. art. 4. Suarez, Vaz-

quez, y otros, que es Hijo Natural, y no Adoptivo: pruebafse con razón sacada del Concilio Franco-Furdenfse: Christo en quanto Hombre no es Persona á Dios estraña, pues no es Persona distinta de la Persona de el Verbo; luego no puede ser Hijo Adoptivo; pues para la Adopción se requiere que la Persona sea estraña al Adoptante, pues la Adopción; es, *Assumptio Personæ extraneæ ad ius hereditatis*: lo 2. es Hijo Natural, porque por la Vnion Hypostatica se le debia lo que tiene; ni obsta; el que en Christo aya Gracia habitual, por la qual nos constituimos Hijos Adoptivos; pues como dize Platèl, tom. 4. pag. 236. n. 344. no tiene por efecto suyo formal, constituir Hijos Adoptivos precisamente por sí; sino es con el connotado de la estrañeza de la Persona; y como esta no aya en Christo, por esto no es Hijo Adoptivo: ni obsta, tampoco el que se diga, *Sieruo*; pues la denominacion de *Sieruo*, cae sobre la Naturaleza; y la Naturaleza humana, es Sierva de la Divina, porque la razon de Criatura, y de perfecta sujecion, en que se funda la servidumbre, *per se*, sigue á la Humanidad; pero la Adopción cae sobre la Persona, y no es esta estraña, lo qual se pide para la Adopción.

P. Quando tuvo Christo uso de razon en quanto Hombre? R. En el primer Instante de su Concepcion; en el qual tuvo toda la Sabiduría q̄ aora tiene aquella Alma Santissima; y supo todo lo que aora sabe. Y en

este primer Instante aquella Gloriosa Alma tuvo, y gozó de toda la Gloria, que agora tiene: no tuvo el Cuerpo de Christo forma de Embrión como los demás, primero que su Alma le informasse; sino que en el mismo Instante, en que fué formado el Cuerpo, fué criada la Alma, que le informasse.

P. Si Christo es Compuesto? R. con Platèl, *tom. 4. pag. 12. n. 23.* que aunque la Persona de Christo materialmente, esto es, en quanto precisamente importa el Supuesto de el Verbo, ò à la Personalidad del Verbo, sea *quid simplex*; pues el Verbo de ningun modo es intrinsecamente Compuesto; con todo esto la Persona de Christo, considerada formalmente como de Christo, debaxo de cuya consideracion, es constituto de la Humanidad, y Divinidad, terminadas con la misma subsistencia del Verbo, es verdadera, y propriamente Compuesta, como dize Platèl, cõ S. Thom. *ibid; q. 2. art. 4.* Suarez, Lugo, y otros, y se prueba: porque composicion, no es otra cosa, que vna Real Vnion de extremos distintos realmente, para constituir vn Compuesto, que se llama, *unum per se*; atqui, en Christo se dà tal Vnion, que es la Hypostatica entre la Naturaleza Divina, y humana; luego se dà Composicion. Pero advierte Platèl, *nu. 26.* que aunque la Personalidad del Verbo se diga que compone à Christo, que cõsta de dos Naturalezas: con todo esto no se puede dezir, el Verbo parte de este Compuesto; sino làta, è impro-

priamente; pues la parte propria dize la imperfeccion de incompleta, y de dependencia de la otra, comparte, lo qual es imperfeccion.

P. Si Christo es Criatura? R. q̄ Christo, segun la Humanidad, se dize Criatura, como dize S. Thom. *q. 16. art. 8.* porque segun la Humanidad, es producido en Tiempo por Accion verdadera: pero no lo es absolutamente; porque como dize S. Thom. los Arrianos dezian, q̄ Christo era Criatura, y menor que el Padre, no solo por razõ de la Naturaleza humana, sino tambien por razõ de la Persona Divina; y porque no parezca que favorezemos à este error, no debemos dezir, *simpliciter*, que Christo es Criatura, sino solo segun la Humanidad.

Pr. Si se puede atribuir à Dios en Jesu Christo, ò como Vnido à la Humanidad lo q̄ cõviene al Hombre, y al Hombre lo que cõviene à Dios, porque la Persona misma es Dios, y Hombre? R. Que si, por la comunicacion de los Idiomas, que se define así: *Est mutua predicatio proprietatum, seu attributorum Divinorum, & humanorum.* Y así, es verdad dezir, que Dios es Hombre, que Dios Padeciò, que Dios muriò, que Dios Resucitò, y que el Hombre es Hijo de Dios. Es de Fé darse en este Mysterio de la Encarnacion alguna comunicacion de Idiomas; consta de el Concilio Ephesino, que define (contra Nestorio), q̄ la Virgen SS. es Madre de Dios, porque aquel Hombre, de quien es Madre, es ver-

dade.

verdaderamente Dios; como dize Platón, tom. 4. pag. 168. n. 294. y en el nu. 297. señala por Regla desta Comunicacion: que quando dos Naturalezas completas existen en vn mismo Supuesto, pueden predicarse, *in concreto*, verdaderamente los Predicados, que son propios de la vna, de la otra Naturaleza, y los de esta de la otra; como quando dezimos: Dios es Hombre; el Hombre es Dios: por la misma razon dize, q los Atributos de ambas Naturalezas, *in concreto*, se pueden mutuamente predicar: como, Dios es mortal: El Hombre es immortal; el mortal, es immortal; menos los Atributos negativos tomados negativamente, y que remueven del Supuesto la propiedad, que le conviene por la otra Naturaleza; como si se diga: este Hombre, Christo, es incorporeo, de modo, que se signifique, que no es corporeo, ò que no es Supuesto de Naturaleza corporea; lo qual es falso: aunque es verdadero, si se toma en sentido positivo exponible por afirmacion Infinita, de este modo, es incorporeo, esto es, no corporeo, que quiere dezir tiene alguna Naturaleza, ò Predicado incorporeo, que es la Divina; aunque no niega, que tenga otra corporea, que es la humana, lo qual basta para aqui.

P. Si la Humanidad de Christo, por la comunicacion de los Idiomas, estè en todas partes, esto es, assi como la Naturaleza Divina, por su Imensidad, està en todas partes, Unida esta à la humana, le haga Immen-

sa à esta, ò que estè en todas partes. R. Que nõ, (contra los Luteranos, Vbiquistas), se prueba; porque ningun Atributo Divino puede à la Humanidad substancialmente vnirse, ni comunicarse, de tal modo, q la constituya Infinitamente Sabia, Immensa, &c. porque para esto, à demàs de la Vnion, requiere identificarse con la Naturaleza, y esto no lo tiene, ni puede la Divina, respecto de la humana. Lo 2. consta de San Juan 6. 24. *Cum vidisset turba, quod Jesus, non esset ibi.* Y de S. Marcos 16. *Surrexit, non est hic:* y assi Christo, segun la humanidad, mudò lugares; estubo en el Vientre de su Purissima Madre, y fuera de el; con que segun la humanidad, està solo en el Cielo, y en la Eucaristia: ni obsta, el que quando dos cosas estàn inseparablemente vnidas entre sí, debe estar la vna, donde està la otra; el Verbo Divino, y la humanidad estàn entre sí Vnidos inseparablemente; luego debe estar la humanidad en todo lugar, como està el Verbo Divino: no obsta; porque la Vnion de dos cosas inseparables no requiere que la vna estè en qualquiera parte, donde està la otra; sino solo pide el que estèn juntas en alguna parte: veese esto en la Alma, y Cabeça de Christo, que inseparablemente estàn Vnidas, y no està la Cabeça en todas las partes, donde està la Alma; pues esta està en los Pies, y Manos; y en ellos no està la Cabeza: assi tambien, aunque el Verbo estè inseparablemente unido con la humanidad, no es necessa-

rio para esta Vnion, que la humanidad esté en todas las partes, donde esta el Verbo; sino que basta que esté Vnida con el Verbo en el Cielo, y en la Eucharistia, donde está la humanidad.

## CAPITULO VNDEZIMO.

### DEL SEGUNDO ARTICULO de la Humanidad.

**P**Reg. Qual es el segundo Artículo? R. Creer que nació de Santa MARIA Virgen, siendo ella Virgen antes del Parto, en el Parto, despues del Parto, y siempre Virgen.

*Pre.* Qué debèmos creer en este Artículo? R. Que Christo Nuestro Bien, en quanto Hombre, despues de aver estado nueve Meses en las Putísimas Entrañas de MARIA SS. salió de su Virginal Viètre à esta Lùz, para que le pudieffen ver, y gozar los Ojos humanos. *Pre.* Como nació? R. Que como los demás Hombres. *Pr.* Si Christo nació como los demás Hombres, en qué se diferencia el Parto de la Virgen SS. de los Partos de las demás Mugerès? *Res.* En que la Virgen pariò à su Hijo sin ningun dolor, sin ninguna lesion, ni detrimento de su Virginidad, como es de Fè, contra Joviniano, y otros Hereges, y consta de Isaias 7. 14. *Ecce Virgo concipiet, & pariet Filium*; pero las demás Mugerès con dolor, y disminucion, y corrupcion paren.

**P.** Pues como Christo pudo salir del Vientre de su Madre sin ninguna corrupcion suya, tenièdo su Cuerpo cantidad, como los demás Niños? R. Que milagrosamente, penetrandose aquellos dos Cuerpos de Christo, y su Madre, al modo, que salió del Sepulcro Resucitado, penetrando la Piedra, con que el Sepulcro estaba cerrado, sin hazer lesion en ella, y tambien entrò à donde estaban los Discipulos, estando las Puertas cerradas, sin abrirlas, ni ofenderlas.

*Diràs:* El penetrar vn Cuerpo por otro sin hazer lesion en èl, ni ser de èl impedido, es efecto de Cuerpo Glorioso, como lo era el de Christo, quando salió del Sepulcro, y entrò à los Discipulos en el Cenaculo cerradas las Puertas; pero no sièdo Cuerpo Glorioso el de Christo quando nació; como pudo penetrar el Cuerpo Virginal de MARIA sin lesion suya? R. Que lo que Dios haze cò el Dòte de Gloria, lo puede hazer sin èl; y así lo hizo quando nació, penetrandose aquellos dos Cuerpos de Hijo, y Madre, sin lesion alguna de su Puríssima Virginidad, quedando despues del Parto Madre, y juntamente Virgen, y siempre Virgen. A lo 2. digo, que la Alma de Christo era Gloriosa, y pudo glorificar su Cuerpo siempre que quito, y comunicarle sus Dòtes: como comunicò à su Cuerpo en el Tabor, el Dòte de Claridad; el de la Agilidad quando andubo por los Mares; y así tambien quando nació pudo comunicar à su



à su Cuerpo el Dòte de la Subtilidad.

P. Avrà algun Exemplo, con que se entienda como pudo nazèr Christo de Madre Virgen? R. Que si, y es el Sol, que entra, y sale por vna Vidriera, sin lesion alguna, y la dexa mas clara, y resplandeciente: assi Christo Sol de Justicia salio de el Claustro Virginal de MARIA SS. sin lesion, no solo en lo material de el Cuerpo, sino tambien en lo formal de la Alma.

P. Porque Christo quiso nazèr de Madre Virgen? R. Que si Christo, en quanto Dios, es Engendrado por el Padre Eterno sin corrupcion del Entendimiento; assi tambien convenia que en quanto Hombre naciesse de Madre Virgen, sin corrupcion de su Virginitad: Lo 2. porq̄ la incorrupcion haze semejante à Dios, y era conveniente que la Madre se assimilasse à su Hijo.

P. Porque quiso nazèr de Madre desposada? R. Que para q̄ no peigrasse el honor de su Madre. Pr. Porque quiso nazèr de Madre desposada con S. Joseph, Artifice? R. Porque si en quanto Dios, es Hijo de el Padre Eterno, Artifice Divino; quiso tambien en quanto Hombre nazèr de Madre desposada con Artifice humano: S. Joseph, Esposo de MARIA SS. era Oficial, aunque los Santos Padres dizen era Carpintero.

Pre. En què Año naciò Christo? R. Que al tiempo señalado por los Profetas, que era à los quatro mil

años despues de la Creacion del Mundo poco mas, ò menos. Naciò en la Ciudad de Belèn en vn Establo, para nuestro exemplo; naciò àzia la media Noche, à veinte y cinco de Diciembre; y apenas naciò lo reclinò su Madre SS. en vn Pesebre embuelto en vnos pobres Pañales, para nuestra enseñanza: A los ocho dias passò à circuncidarle, y se le puso el Nòbre de JESUS, que quiere dezir Salvador: Manifestò su Magestad este Nacimiento, y los Magos vinieron desde el Oriente en treze dias à adorarle: Estubo en Belèn Christo quarenta dias, y despues, lo llevò la Virgen SS. al Templo de Jerusalem, para ofrezerlo à Dios como Primogenito, y para purificarse; aunque no era comprehendida en la Ley: Despues fueron à Egypto, huyendo de la persecuciò de Herodes, y despues avisados de vn Angel bolvieron à Nazaret, de donde fueron vna vez à Jerusalem, segun la costumbre, que tenian, teniendo Christo doze años; y acabada la Fiesta se quedò Christo en Jerusalem, sin saberlo S. Joseph, ni su Madre SS.; y echàdole menos bolvieron al tercero Dia à Jerusalem, y le hallaron en el Templo disputando con los Doctores, y se bolvieron à Nazaret S. Joseph, y la Virgen SS. con el Niño Jesus, estandoles este Señor siempre sugeto, y hasta que llegò à los treinta años de su Edad; no nos dizè mas de lo dicho los Evangelistas: Y en esta fuè al Jordàn, donde baptizò à San Juan Baptista: Despues se fuè al Desierto dõde ayu-

nò quarenta Dias con sus Noches, y despues comenzò à predicar, y tener Discipulos llevandose tràs si toda la Gente con la suavidad de su Doctrina, hasta que los Escribas, y Fariseos embidiosos desto empezaron à perseguirle por su embidia, acusandole ante el Presidente Poncio Pilato, debaxo de cuyo poder padeciò.

## CAPITULO DVODECIMO.

### DEL TERCERO ARTICULO de la Humanidad.

**P**Reg. Qual es el tercero Artículo? R. Creer q̄ recibìo Muerte, y Pasion por salvar à nosotros pecadores; y debèmos creer en èl, que Christo padeciò indecibles penas, y tormentos hasta morir asfrentosamente en vna Cruz, por librar-nos de la Esclavitud del Demonio.

P. Porquè los Apostoles ponè este Artículo despues del pasado de su Nacimieto sin contar lo q̄ sucediò en toda la Vida de Christo desde su Nacimiento, hasta su Pasiõ, y Muerte? R. Porque Christo naciò para padezer, y morir por redimir al Genero Humano; y assi los Apostoles pusieron despues de su Nacimiento el fin para que naciò.

P. Antes de su Pasion, padeciò Christo algunos dolores? R. Que si; pues toda su Vida fuè vna Pasiõ cõtinuada, porque sin los trabajos exteriores que este Señor padeciò por los Hombres, estubo su Santissima

Alma desde el Principio de su Ser; hasta que espirò en la Cruz, afligida con la memoria de los pecados, que contra Dios se cometieron desde el principio de el Mundo, y los que se avian de cometer, porque todos los tenia presentes, como aora los tiene.

P. Porquè dize el Artículo que recibìo Muerte, y Pasion, pues no basta, que diga, que muriò? R. Que no basta, porque pudo morir sin padezer; como muriò su Madre SS. y assi para significar los Apostoles que padeciò Christo en su Muerte, dizè, que Muriò, y Padeciò. Y assi Christo sintiò los dolores, y penas que tuvo, mas que ninguna Criatura podia sentirlos, por la delicadeza, y composicion de su Santissimo Cuerpo, q̄ como fuè Organizado por el Espiritu Santo, fuè el mas perfecto de todos los Cuerpos, y por consiguiente el mas sensible, y assi fuè su Pasion mayor que la de los Martyres.

P. Què alivio tuvo de la Divinidad para sufrir tantos tormentos? R. Que ninguno, porque quiso este Señor padezerlo todo à solas, por aliviarnos de todos los tormentos q̄ nuestros pecados merecian. P. De què le sirviò estàr ùnida aquella humanidad à la Persona Divina? Res. De que se sustentasse mas tiempo, para que no le acabassen antes tantos tormentos; y assi el estàr ùnida à la Divinidad, le sirviò, y ayudò à sufrir mayores penas.

Preg. Padeciò solo Christo en el Cuerpo, ò en el Alma tambien? R. que

què tambien en la Alma: porque muchas vezes diò lugar à la trîsteza, y agonias, como en el Huerto.

Pr. Padeciò Christo estos tormètos contra su Voluntad? R. Que no, pues los padeciò todos de propria Voluntad, porque aunque era Hombre el que padecia; era tambièn Dios, que podia deshazer à sus Enemigos con solo su querer, y por esta razon no padeciò, hasta que quiso, mas dolores que los que quiso, ni otra muerte que la que quiso.

Diràs: La Alma de Christo era Gloriosa; la Alma Gloriosa es impassible; luego no padeciò la Alma de Christo? R. Que padeciò en la parte inferior, aunque no en la superior: Diràs lo 2. La Alma de Christo tuvo Gozo Beatifico, que impide qualquiera tristeza, y dolor; luego no padeciò. R. S. Thom. *art. 5. ad 3.* que por Divina disposicion, sucediò, que el Gozo Beatifico, que estaba en la Voluntad de Christo, no se difundiera en el apetito sensitivo, para no impedir en èl el dolor, y tristeza; nota bien Becano, *cap. 12. de Defect. ex parte anime, q. 7.* que en la Voluntad ay que considerar parte superior, y parte inferior, segun el motivo distinto, con que se mueve à obrar: quando la Voluntad se mueve por razon que se aprehende por la imaginacion, se dize parte inferior; quando se mueve por la razon que aprehende el Entendimiento, se dize superior parte; y en la Voluntad de Christo, segun la parte inferior huvo dolor, y tristeza.

P. En què consistiò la muerte de Christo? R. Que en separarse la Alma del Cuerpo. P. Para què murió Christo? R. Que para Redimirnos del cautiverio del Demonio, y aunque para Redimirnos bastava la Sangre que avia derramado; y aun vna sola Gota, pues era de valor Infinito, no obstante quiso morir para cumplir la Voluntad de Dios, que tenia determinado, que este Señor muriese por los Hombres, y así fuè Sepultado para que se conociese que verdaderamente avia muerto. P. Porque Christo inclinò la Cabeza azia la Tierra quando murió? R. Porque segun opinion de S. Agust. y otros, estaba al pie de la Cruz la Cabeza de Adán, è inclinar Christo la Cabeza fuè manifestar, que moria por èl, y sus Descendientes.

P. Si Christo Padeciò, y Muriò por Redimir à todo el Genero Humano, como se condenan tantos? R. Que no es por falta de satisfaccion, pues no solo fuè suficiente, sino superabundante para Redimir à infinitos Hombres que huviera; y así el defecto no està en la satisfaccion de Christo, sino en los mismos Hombres, que se condenan, porque no quieren valerse de su Muerte, y Passion, cooperando à su Redempcion, y Salvacion, haziendo Obras buenas: Explicame con vn Exemplo: Vn Redèptor à Argel con mucho dinero; publica, que qualquiera que quisiere ser Redimido acuda à èl, pues tiene caudal para todos; sabèlo muchos, y bien hallados con su Es-

slavitud, no quieren valerse de su dinero, y así permanecen en su Esclavitud por su culpa; pero no por falta de caudal en el Redemptor.

P. Si Christo nos Redimiò, ò cõprò? R. Que nos Redimiò, porque Redimir, es pagar precio por cosa propia, à que tiene derecho; y como todos somos de Christo, que diò por nosotros el precio de su Sangre, de ay es, que nos Redimiò; y aunque diga S. Juan, *Apoc. 5. Hi empti ex hominibus*, no se entiende en sentido riguroso de compra, pues esta se termina à objecto, à que no ay derecho, y solo se entiende compra lato modo, esto es, *Redempti estis.*

P. Porque quiso Christo padezer Muerte de Cruz, mas que otra qualquiera Muerte? R. Lo 1. porque si en el Parayso vn Arbol fue instrumento de nuestra perdicion, quiso Christo q̄ el Arbol de la Cruz fuese tambien el Instrumento de nuestra Redempcion; y porque en la Muerte de Cruz estaban significadas las Virtudes, que con mayor especialidad resplandecieron en Christo.

## CAPIT. DECIMO TERTIO,

### DEL QUARTO ARTICULO de la Humanidad.

**P**Reg. Qual es el quarto Artículo? R. Creer que descendió à los Infiernos, y sacò las Alma de los Santos Padres, que esperaban su Sã-

ra Venida. Y se creè en este Artículo, que en muriendo Christo, quedãdo su Cuerpo en la Cruz Vnido à su Divina Persona, baxò la Alma Santissima Vnida à la misma Persona à los Infiernos, en donde estuvo hasta que bolviò à juntarse con su Cuerpo en el Sepulcro. Y así quando Christo muriò, aunq̄ la Alma se apartò de el Cuerpo; pero el Cuerpo, y Alma, siempre estuvieron Vnidos à la Persona Divina: Y así el Cuerdo que estaba en la Cruz, y la Alma que estaba en el Seno de Abraham, estaban Vnidos à la Persona del Verbo, aunque distaban tanto el Infierno donde estaba el Alma, y el lugar de la Cruz donde estaba el Cuerpo, porque es Persona Infinita, que està en todas partes.

P. Si sola la Alma de Christo sin el Cuerpo, baxò à los Infiernos, como dezimos en este Artículo que Christo baxò, pues Christo es Dios, y Hombre, y quando Christo muriò, no quedò Hombre; luego no hemos de dezir, que Christo baxò à los Infiernos, sino la Alma de Christo? R. Que este Nombre Christo se toma por la segunda Persona de la SS. Trinidad, à la qual estaba Vnida la Alma, quando ella baxò à los Infiernos; y así baxando la Alma de Christo se dize con verdad, que baxò Christo; por estàr este Señor, en quanto Dios, en todas partes: Y así se dize, que baxò Christo tomando la parte por el todo; ò porque las Acciones son del Supuesto. No baxò Christo en quanto Dios; porque así, siempre  
estã

està en todas partes, ni baxò en quanto al Cuerpo, que se quedó en la Cruz; y así solo baxò en quanto à la Alma, esto es, el Alma Vnida al Verbo Divino baxò à los Infiernos.

P. Què se entiende por Infiernos?

R. Que vnos lugares baxos, y mas cercanos al cètro de la Tierra; y son quatro: El Seno de Abrahàn; Purgatorio; Limbo; è Infierno, que es el lugar donde estàn los Cōdenados, lugar subterraneo, obscuro, y justissimo, en donde estàn los que mueren en pecado mortal, siendo castigados mientras Dios fuere Dios, con pena eterna de daño, y de sentido; este lugar es el mas profundo de todos, porque la Justicia de Dios quiere que los Demonios, y Reprobos estèn en el lugar mas baxo, y distante del Cielo, que se puede dár. El Purgatorio, es vn lugar subterraneo, en donde estàn las Almas, que mueren en Gracia; pero con pena temporal, que purgar, en donde se purgan de ella: El Limbo, es vn lugar donde estàn los Niños, que murieron sin recibir el Baptismo, con solo el Pecado Original, los quales, aunque no padezcan la pena de sentido, estàn privados para siempre de ver à Dios: El Seno de Abrahàn, es vn lugar, à donde iban las Almas, que morian en Gracia de Dios, sin deber por sus pecados ninguna pena; y así los que acababan de purgar sus penas en el Purgatorio, iban à este lugar como aora van al Cielo; no padecian pena alguna en èl, antes bien

(como dize el Illmo Señor Lepe; en su Doctrina Christiana) gozaban de vn dulce reposo, esperando con grande alegria la Venida del Señor; y así leemos en el Evāgelio, *Luc. 16.* que la Alma de aquel Santo Mendigo Lazaro, fuè llevada por los Angeles à reposar en el Seno de Abrahàn, donde el Rico Avariento le viò, porque alzando la Cabeza desde las llamas del Infierno, donde estaba ardiendo, viò à Lazaro en lugar mas alto, que estaba con grandissima alegria, y consuelo, gozando del Fruto de su Paciencia; no ay que oponer contra esto, diciendo que la esperanza que se dilata affixe el Alma: Estos Santos Padres estuvieron esperando muchissimo Tiempo, el que Christo abriera los Cielos, para gozar perfectamente la vista de Dios; luego todo este Tiempo que esperaron padecieron en sus Almas algunas penas, y afficciones?

R. Que no padecieron tal; porq̄ el gozo tan grande, que tuvieron de averse librado de las penas de el Infierno, y de que Christo viniera al Mundo à librarnos de este cautiverio, que merecíamos por el Pecado Original, no dexò, que la dilatacion de la Gloria, que esperaban gozar, affigiera sus Almas, antes bien les alegrava mucho; yà por el bien tan grande que esperaban, yà por los males de q̄ se avian librado; lo otro, porque esta Gloria no la avian de conseguir, sino solamēte en el caso q̄ Christo Padeciera, y Muriera; luego solamente la podian esperar debaxo  
de

de esta Condicion; luego no se puede dezir, que tuvieron vna esperanza absoluta, que por su dilatacion les affigia las Almas con alguna pena, y tristeza, sino antes bien se abreviò, lo que tanto deseaban; luego q̄ Christo Padeciò, y Muriò.

P. A qual de estos lugares baxò Christo? R. Que al de los Santos Padres, es cierto que baxò; pero si baxò à alguno de los otros, no es ciertos; aunque es probable, q̄ Christo baxò al lugar del Purgatorio, y esto parece significā aquellas palabras de el Eclesiastico 24. *Penetrabo omnes inferiores partes terra, & inspiciam omnes dormientes, & illuminabo omnes sperantes in domum*: Con que es verisimil, que Christo por su especial Misericordia librò à algunos del Purgatorio, como dize S. Thom. Y es muy probable la Sentencia de San Buenaventura, que librò à todos; y es común Doctrina, que al Infierno de los Condenados no baxò Christo; aunque el Illmo Señor Lepe dize, q̄ si, para espantar à los Demonios, como Glorioso Triunfador, y amenazando à los Reprobos, como Juez Supremo, y para mayor tormento de todos los Condenados.

P. Desde què lugar baxò Christo à los Infiernos? R. Que desde la Cruz: porque luego que espirò en ella, su Alma Unida al Verbo Divino baxò con su propia Virtud, llena aquella Santissima Alma de Gloria.

P. Entrando el Alma de Christo en aquel lugar, quedaron las Almas, que allí estaban Bien-venturadas? R.

Que si; y desde entonzes tuvieron, y gozaron de toda la Gloria esencial, que agora tienen, y gozan: pues vieron à Dios; y en esto consiste la Gloria: y assi, el Limbo se bolviò entonzes en Parayso, y Gloria; y assi dixo Christo al buen Ladrón, estando en la Cruz: *Oy estaràs conmigo en el Parayso*; que fue dezirle: *Oy gozaràs de mi Gloria, y seràs Bien-aventurado.*

P. Què tiempo estuvo Christo en el Seno de Abrahàn? R. Que hasta el Domingo siguiente, en el qual muy de mañana se bolviò à juntar, y vnir con su Cuerpo en el Sepulcro, y assi estuvo en este lugar tres dias, aunque no cumplidos. P. Las Almas q̄ estaban en este lugar, se quedaron allí quando saliò Christo de él? R. Que no se quedaron, sino que Christo las sacò de aquel lugar, y las llevó, y traxo consigo.

P. Si la humanidad no se separò de la Persona del Verbo Divino, como se quexa Christo en la Cruz, de que su Padre le hà desamparado? R. Que se quexa Christo à su Padre en la Cruz, de los muchos que se avian de condenar, sin querer aprovecharse de su Muerte, y Pasion: Lo 2. digo, que estas palabras dan à entender que permitiò la Divinidad, que de tal fuerte padeciese la humanidad, que estando juntas humanidad, y Divinidad, pareciesse segun lo que padeciò, que estaban separadas.

P. Baxò la Alma de Christo al Seno de Abrahàn con su Poder solo, ò *re ipsa*, ella misma con su propia pre-

presencia? R. Que baxò el Alma de Christo à los Infiernos con su presencia; porque aquellas palabras, *Descendit ad Inferos*, denotan verdadero descenso de su Alma vnida à su Persona Divina, assi como estas, *Descendit de Cælo*, denotan, que baxò la Persona Divina, desde el Cielo à este Mundo à vestirse de nuestra Humana Naturaleza: lo otro, porque Christo dixo por David: *Non derelinques Animam meam in Inferno*; luego esta peticion de no quedar su Alma en el Infierno, significa que estuvo en èl; no solamènte con sus efectos, sino con su presencia como vn Rey, que baxa à vna Carcel de Presos para librar à vnos, y para dexar à otros en aquel lugar, en pena de sus atrocidades; el no querer quedarse allí, es suponer, que estubo en aquel lugar; pero que no quiere quedarse en èl, sino subir à el Lugar Eminente de sus Glorias, y Grandezas.

#### CAPIT. DEZIMO QUARTO.

##### DEL QUINTO ARTICULO DE la Humanidad.

**P**REG. Qual es el quinto Artículo? Resp. Creer que Resucitó al tercero dia de entre los Muertos; y debemos creer en èl, que aviendo muerto Christo, separandose el Alma del Cuerpo, bolvió à unir su Alma con el Cuerpo, dandole Vida, como se la dava antes de morir, y en esto consistió la Resurreccion de Christo.

Preg. Como Resucitó? Resp. Con su propria Virtud à Vida Immortal, y Gloriosa, y assi Christo se Resucitó à si mismo, y aunque diga S. Pedro, que le Resucitó Dios; es para significar, que la Virtud, con que Christo Resucitó no era de la Alma, ni de el Cuerpo, sino de la Divinidad, la qual por estàr vnida al Cuerpo, y Alma, la comunicò Virtud la Persona de Christo, para Resucitar; y assi Resucitó con Virtud propria.

Preg. Tambien dize S. Pablo, que Christo fuè el Primogenito, y las primicias de los Muertos, que significa ser, el primero que Resucitó; como se debe entender esto; pues antes de Christo resucitaron algunos? Resp. Que los que antes de Christo resucitaron, fuè para bolvèr à morir; pero para no morir otra vez, Christo fuè el primero, que Resucitó à Vida Immortal, è Impasible.

Preg. Porquè Resucitó Christo? Resp. Porque èl mismo avia dicho, que avia de Resucitar al tercero dia, y assi era necessario, resucitasse, para cumplir su Palabra, la qual no puede faltar: Y si Christo no Resucitara, dize S. Pablo, que fuera vana nuestra Fè, y nuestra Esperanza. Pr. Porquè no Resucitó antes de el tercero dia, ò porq no tardò mas dias? Resp. Que no Resucitó antes, porq no presumiesen los Hombres, que verdaderamente no avia muerto; sino que avia padecido algun desmayo solo; no tardò mas, para que assi se cumpliesse su Palabra.

Preg. Que se siguiò de la Resurreccion

reccion de Christo? Resp. Que consumarse de el todo nuestra Redempcion. *P.* Porque Resucitando Christo se consumò de el todo nuestra Redempcion? Resp. Porque muriendo nos librò de los pecados, pagando cõ su Muerte el precio de ellos, y Resucitando restituyò los Bienes, que pecando aviamos perdido, aplicandonos sus Meritos, pues dize S. Pablo *ad Rom. 4. V. ultimo*, que Christo fuè entregado à la Muerte por nuestros pecados, y Resucitò para nuestra Justificacion, porque estava dependiente nuestra Justificacion de la Resurreccion de Christo, como causa de ella, y la Iglesia lo significa por estas Palabras: *Et Vitam Resurgendo reparavit*; es la verdad, que Christo satisfizo en la Cruz por nuestros pecados, nos mereciò la remission de ellos; pero la Justificacion de las Almas, la hizo dependiente de su Resurreccion Gloriosa; Y dize el Artículo, q̄ Resucitò de entre los Muertos; para significar, que verdaderamente Muriò, y se contò entre el numero de los Muertos.

### CAPIT. DEZIMO QUINTO.

#### DEL SEXTO ARTICULO DE LA Humanidad.

**P**REG. Quàl es el Sexto Artículo?  
Resp. Creer que subió à los Cielos, y està Sentado, à la Diestra de Dios Padre. Debemos creer en èl, que Christo aviendo cumplido perfectamente el negocio de nuestra

Redempcion, parà que se hizo Hòbre, subió à los Cielos con su propria Virtud. *Preg.* Quando subió? Resp. Que à los Quarenta Dias de su Resurreccion. *Preg.* Què hizo en estos Quarenta Dias? Resp. Que aparecerse à sus Discipulos algunas vezes, confirmandolos en la Fè, y enseñarles, lo que por entonzes era necesario supieran, y en el Mysterio, que principalmente les confirmò, fuè en el de su Resurreccion Gloriosa, porque este es el mas dificultoso de creer, y el que creyere este, no tendrá dificultad en creer los demás; porque quien Resucitò, no ay duda, que estava Muerto, y quien Muriò antes avia Nacido, y quien tiene Poder para Resucitar Glorioso, lo tiene para Sacramentarse; y así quien creé la Resurreccion de Christo, le será facil creer su Nacimiento, Muerte, y los demás Articulos.

*Preg.* Como sucedió esta Gloriosa Ascensió? R. Que estando juntos sus Discipulos, aviendo tratado con ellos del Reyno de Dios, y enseñandoles, lo que avian de hazer, dandoles su Bendicion, à vista de todos, los presentes, se comenzò a levantar, y subir por el Ayre aquella Santissima Humanidad, hasta que vna Nube se puso en medio de ellos, y no la vieron mas: Y así subió Christo à los Cielos, para tomàr Possession da ellos, como lo avia tomado de la Tierra, y de el Infierno.

*Preg.* Què Bienes à nosotros no figuieron de subirse Christo à los Cielos? Resp. Que muchos, porque  
su



su Iglesia recibió los Donés, que el Espíritu Santo la comunicó, quando vino sobre los Apóstoles, el qual no viniera si Christo no subiera al Cielo, como èl mismo lo dixo: Tambien nos abrió la Puerta del Cielo, que à todos nos estaba cerrada por el pecado de Adán, y ninguno podia entrar hasta que Christo entrasse.

Preg. Subió Christo à los Cielos con propria Virtùd? Resp. Que sí, porque era Dios; y así la Subida de Christo à los Cielos, fuè por Virtùd propria; pero la de la Virgen Santissima, por Virtùd de Dios. Preg. Si Christo subió con Virtùd propria, como dizen los Evangelistas, que fuè llevado? \*Resp. Que Christo como verdadero Dios, comunicó à su Humanidad, con la qual estaba unido, Virtùd para subirse à los Cielos, y dezir los Evangelistas, que fuè llevado, fuè dezirnos, que la Virtùd, con que subia, aunque era propria, no nacia de la Humanidad, sino de la Divinidad.

Preg. Subió Christo en quanto Dios à los Cielos? Resp. Que nó, sino en quanto Hombre en Cuerpo, y Alma, porque en quanto Dios, allá se estuvo siempre, como lo está en todas partes, y así no se puede mover de vna parte à otra, por estar siempre en todas por Essencia, como queda dicho en el primero de la Divinidad. Y Subió al Cielo Empíreo, que es el último de todos, que es la Casa, que Dios tiene para los suyos; y Subió hasta lo último de èl, y dize el Artículo, Subió à los Cie-

los, porque pasó por todos, tomando Possesion de ellos.

Preg. Porque dize el Artículo, que está Sentado? Resp. Para significar, que la Gloria, que Christo tiene, no es Gloria de passo, sino de asiento, y para siempre: Lo 2. para significar, que está como Juez, no solo, en quanto Dios, sino tambien en quanto Hombre, y como Rey; y si los Reyes de la Tierra muestran su grandeza sentados en sus Tronos; por esso los Apóstoles dizen, que está Sentado para significar, que está como Rey de los Reyes por estas cōgruencias se dize, que está Sentado, pero no porque en realidad estè Sentado: Y aun el Doctór Geronymo Perez, en su Doctrina Christiana, dize, que la postura del Cuerpo, que tiene Christo en el Cielo, es estar en pie; pues es el modo mas perfecto; pues denota Fortaleza; y el estar sentado flaqueza, y cansacio, lo qual repugna en los Bien-aventurados.

Preg. Porque dize el Artículo à la Diestra de Dios Padre? Resp. Que para significar, que Christo, como Dios, tiene igual Gloria, que el Padre; y en quanto Hombre mayor, que todos: Lo 2. para significar el aprecio, y estimacion, q̄ hizo Christo de su Humanidad; y así como aquí veemos; q̄ quando vn Principe quiere honrar mucho à vna Persona, le da su mano derecha, así los Apóstoles acomodandose con nuestro modo de hablar, para significarnos el aprecio, que Christo haze de su Humanidad, nos dizen, que está

à la diestra de Dios Padre.

Segun esta Doctrina, como hemos de entender lo que vaticinò David P. 44. de Maria Santissima segun Bell. hablando con Christo: *Astitit Regina à dextris tuis investitu de aurato, circumdata varietate: si ly, à dextris meis*, significa en Christo tener igual Gloria, en quanto Dios con el Eterno Padre; estar Maria Santissima en el Cielo à la Diestra de Christo, significa tambien tener MARIA SS. igual Gloria con Christo, en quanto Hombre, y estar en el mismo Trono con el; esto no se puede dezir; porque Christo, àun en quanto Hombre tiene mayor Gloria en el Cielo que su Santissima Madre, ya por razòn de la Union Hypostatica, Dòn el mayor, que pudo Dios comunicar; y à la mayor Excelencia de Santidad, que tuvo Christo, respecto de su Madre: Luego aquella Palabra del Symbolo, *à dextris*, no significa igualdad de Gloria; àun en Christo en quanto Dios, respecto de su Eterno Padre. Resp. San Juan Chrysostom: encontrando diferencia entre este Verbo, *Sedet*; y este, *Astitit*, que el primero significa igualdad de Gloria, porque dize Sesion Magestua en el mismo Trono; pero nõ el segundo; porque solamente, significa estar en Pie, como obsequiando à otro, que es superior à èl; à el modo, que vn Rey està sentado en vn Trono, y algunos Vassallos Validos fuyos estàn à la mano derecha, pero en pie: estos, ni tienen igual Grandeza, ni representan la misma

Magestad, estando de pies delante de el Rey, que este, estando sentado; y como à Christo se le dixo: *Sede à dextris meis*, y à Maria, *Astitit Regina à dextris meis*; se infiere la igualdad, q̄ tiene Christo en la Gloria con su Eterno Padre, y la inferioridad, que tiene Maria Santissima à su Hijo precioso, àun considerado en quanto Hombre.

CAPIT. DEZIMO SEXTO.  
DEL SEPTIMO ARTICULO DE  
la Humanidad.

PREG. Quil es el Septimo Artículo? Resp. Que hà de venir à Juzgar à los Vivos, y à los Muertos: Y así debèmos creer en el, q̄ en el fin del Mũdo hà de venir Christo à Juzgar à todos los Hombres, Buenos, y Malos; à los malos, para castigarlos con Pena Eterna, porque no guardaron sus Santos Mandamientos, y à los Buenos, para premiarlos con la Gloria, porque guardaron su Santa Ley: no sabèmos quando serà el dia del Juyzio; pues es secreto, q̄ reservò Dios para sí; pero avrà algunas señales antes de èl, que pone la Sagrada Escritura.

Preg. Ha de hazer este Juyzio Christo, en quanto Dios, ò en quanto Hombre? Resp. Que el Juyzio exterior, y visible, lo hà de hazer Christo, en quanto Hombre, porque en quãto Dios, no es visible por los Ojos del Cuerpo; pero el Juyzio Invisible, è Interior lo haràn todas Tres Divinas Personas, pues es Operacion, *ad extrà*, à la qual concurren todas Tres Personas.

Preg.

**Preg.** Antes del Juyzio Vniversal, ay otro Juyzio particular, para cada vno? **Ref.** Que si: porque cada vno quando muere, es Juzgado, segun las obras, que ha hecho.

**P.** Como se haze este Juyzio particular? **R.** Que en el primer instante, q̄ la Alma dexa de informar, y dar vida al Cuerpo, elevando Dios el Entendimiento de aquella Alma, le manifiesta todas sus Obras, y el premio, ò castigo, que merece por ellas: hecho este Juyzio, si la Alma está en Gracia de Dios, sin tener pena, que purgar, en el mismo instante despues de Juzgada comienza à gozar de Dios, y se vâ al Cielo: y si está en pecado mortal vâ al Infierno; y si está en Gracia con pena temporal, vâ à purgarla à el Purgatorio; y este Juyzio particular, se haze en el mismo lugar, donde vno muere: del depende nuestra desgracia, ò felicidad eterna: Este Juyzio hà de ser exactissimo, aun de muchas cosas, que en vida despreciamos, es su memoria eficaz remedio contra el pecado.

**Preg.** Quando Christo venga à Juzgar el dia del Juyzio, avrà alguna Persona, que no aya muerto? **Ref.** Que nõ, porq̄ antes que venga han de morir todos, y todos estaran Juzgados con Juyzio particular. **Preg.** Pues para què será el Juyzio Vniversal? **Resp.** Porque avrà muchos, cuyo premio, ò pena accidental, no se les acabará de dar, hasta que se acaben todos los Hombres: Y assi quiso Dios hubiessse vn dia, en que se viesse las

obras todas de todos los Hombres, el Premio, ò Castigo, no solo Essencial, sino tambien Accidental, que por ellas merecièrõ: Y assi servirá el Juyzio Vniversal, para mostrar à todas las Criaturas intelectuales, como todo lo que hizo Dios desde el principio de el Mundo, y lo q̄ hà de hazer por toda la Eternidad: es Justo, y hecho con Infinita Sabiduria, y Paternal Providencia: Lo 2. servirá el Juyzio Vniversal, para que tambien el Cuerpo como cóplice cõ la Alma, sea castigado en el Pecador, y en el Justo Premiado.

**Preg.** Porquè dize el Artículo, que hà de venir à Juzgar à Vivos, y Muertos, si hémos de estar entonces todos Muertos? **Ref.** Porque Muertos se entienden todos los que hasta aquel dia hubieren Muerto, y Vivos, los q̄ aquel vltimo dia lo erã aũq̄ necessariamente han de morir todos, antes que el Juez venga: Lo 2. en Sentido moral, Vivos se entienden los Buenos, y Muertos los Malos; y para significar, que hà de Juzgar à Buenos, y à Malos, dize el Artículo, que hà de Juzgar à Vivos, y à Muertos; este Juyzio será en vn Instante, porque será Intelectual hecho por Dios.

**Preg.** Como el Valle de Josaphat cojerà à todos? **Resp.** Marchancio, que el Juez estará en vna Nube sobre el Valle, los Angeles, y Bienaventurados, estaran en el Ayre, y solos los Condenados en la Tierra, no solo en aquel lugar de Josaphat, sino tambien estaran en el lugar del

Monte Olivete, y Siòn, y otros Lugares cercanos al Valle de Josaphat, si fuere necesario, y así no estarán penetrados; y se dice que se juntarán en el Valle de Josaphat, porque allí el Juez colocará su Asiento.

P. Como se hará este Juyzio? R. Que muertos todos: mandará Christo à vn Angel, que dé vna Voz, con que diga: Que todos los Muertos resuciten, y bayan à Juyzio; la qual tendrá tal fuerza, que en sonando, resucitarán todos, y obedeciendo irán al Valle de Josaphat, donde dice Dios por el Propheta Joël, q̄ juntará todas las Gentes para este fin. Y está este Valle entre los dos Montes Olivete, y Siòn, y en èste está la Ciudad de Jerusalem, y el Monte Calvario, dõde murió Christo nuestro Biẽ por Redimirnos, y en el Olivete se subió à los Cielos: Y juntos todos en este lugar: los Condenados estarán en la Tierra cubiertos de Fuego, que les atormentará como el del Infierno: y los Justos estarán en el ayre, en dõde ha de estar Jesu Christo, saliendo à recibir allí, quando venga con grande Gloria, y Magestad, acompañado de todos los Angeles, de la Virgen SS: y delante vendrá vn Angel con la Cruz, como Estandarte de aquel Grande Emperador, que será consuelo, y gozo para los Buenos, terror, y espanto para los Malos: Con todo el Acompañamiento parará Christo encima de el Valle de Josaphat, en vna grande, y hermosa Nube, sentado; manifestaránse las Obras buenas, y malas de

todos, y justificada la Causa, dará à los Buenos la Sentencia favorable, con aquellas palabras: *Venid Benedictos de mi Padre, y poseed el Reyno, que os tengo aparejado, desde el principio del Mundo:* Y à los Malos dirá: *Apartaos de mi malditos, id al fuego eterno:* Y al instante caerán los Condenados al Infierno, en donde estarán para siempre; y los Buenos irán al Cielo: Materia es esta mas para meditada, que explicada: procurèmos tenerla en la memoria para no pecar.

P. Quantos son los Novísimos, ò Postimerias q̄ debèmos tener presentes, segun el Sabio, Eccles. 17. *Memorare novissima tua, & in aeternum, non peccabis;* para abstenernos de pecar? R. Que quatro, que son: Muerte; Juyzio Vniversal; Infierno; y Gloria; estos son el freno, que nos debe contener para no ofender à Dios, porque el que considera en la Muerte, su certeza, la incertidumbre de quando sucederá, como todo lo deste Mundo se acaba con ella; y que en aquella hora quisiera vno aver sido Santo.

## CAP. DEZIMO SEPTIMO:

*DE LA SEGUNDA PARTE  
de la Doctrina Christiana: que es,  
saber lo que hẽmos de Orar, y  
de la Oracion en comun.*

P Reg. Como sabrẽmos lo que hẽmos de Orar? R. Que sabien.

biendo el Padre nuestro, y las demás Oraciones de la Iglesia. P. Qué es Oracion? R. *Elevatio mentis in Deū*: no es Oración otra cosa, q̄ vna elevación de nuestra Alma à Dios. P. Como se puede elevar nuestra Alma à Dios? R. q̄ alabandole, adorandole, ò dandole gracias de sus Beneficios, ò pidiendole su Gracia, ò ofreciendole nuestras Personas, nuestros Bienes, nuestras Acciones, nuestros Trabajos, y todo lo que es nuestro, y así ay cinco generos de Oraciones, que son la Adoracion, la Alabanza, la Accion de Gracias, la Petición, y el Ofrecimiento.

P. Como se puede practicar cada vno de estos cinco generos de Oracion? R. Que se puede practicar interior, y exteriormente, en publico, ò común, ò en particular: la Oracion interior, es la que se haze en lo interior del Corazón, sin manifestarla por señal externa, y esta comunmente se llama Oracion mental: la exterior Oracion, es la que se manifiesta con palabras, y por esso se llama Oracion vocal; pero advierto, q̄ la Oracion vocal, debe ser tambien interior, el Corazon ha de concordar con la Boca, sin esta concordancia, es mala la Oracion, y la deshecha Dios: la Oracion publica, es la q̄ hazē los Fieles Unidos en las Juntas publicas de las Iglesias; la particular, es la que haze cada vno en su retiro.

P. Qual es la Oracion mas agradable à Dios, la publica, ò la particular? R. Que ambas son muy agradables à Dios à proporcion del Fer-

vor que cada vno tuviere; pero la publica es en si misma mas eficaz, q̄ la particular; porque toda la Iglesia, que pide en Comunidad, haze mas fuerza para alcanzar de Dios lo que pide, que los particulares de por si: los debiles, y tibios, que orán con los demás Fieles participan del Fervor de los Perfectos, orando con ellos; y por este medio son antes oydos dixo Christo por S. Matheo, *cap. 18.* que quando se juntassen dos, ò tres Personas en su nombre, estaria en medio de ellas; con mas fuerte razon se halla quando toda vna Iglesia està congregada, y junta.

P. Qual de las Oraciones vocales es la mas perfecta? Res. Que la que el mismo Christo nos enseñò, y por esso se llama Oracion de Padre nuestro; porque encierra en si esta Oracion la Substancia de todo lo que se puede, y debe pedir à Dios. como lo explicarè en el Capitulo siguiente.

P. Qual es la mas perfecta de las Oraciones publicas de la Iglesia? R. q̄ el Santo Sacrificio de la Miffa; pues comprehende todas las Oraciones; la Adoracion, la Alabanza, la Accion de Gracias, la Petición, y el Ofrecimiento; y porque el mismo Christo, Autor de todas las Gracias, y Beneficios, es ofrecido en este Sacrificio por toda la Iglesia, cõpuesta de Cabeza, y Miembros.

P. Ay necesidad de orar? Suarez, *tom. 2. tract. 4. lib. 1. cap. 28. n. 3.* Lessio, *lib. 2. de Virt. cap. 27. dub. 3.* Bon. *disp. 1. de Horis Can. q. 2. p. 1. n. 15.* Layman, Azor, y otros dicen, que

que la Oracion es necesaria: *necessitate medijs*, para salvarnos; aunque otros llevan, que solo es de precepto; pero es cierto, que esta necesidad bien se infiere de las palabras de Christo, del ca.8. de S.Lucas: *Opportet semper orare, & nunquam deficere*; y de las necesidades continuas, que tenemos, y assi Christo en el Huerto acudiò a ella viendose cercado de agonias.

## CAP. DEZIMO OCTAUO.

### DE LA ORACION DE EL Padre nuestro.

**P**Reg. Qual de las Oraciones vocales, es la mas perfecta? R. q̄ la Oracion del Padre nuestro; porq̄ la compuso Christo, Maestro el mas Soberano, y porque se funda en la Caridad; y esta es la mas Excelente Virtud: lo otro, porque esta Oracion es el Compēdio de todo lo que debemos pedir, y el orden con que lo hēmos de pedir; y assi en pocas palabras contiene todo lo que debemos pedir.

P. Porquē Christo compuso esta Oracion tan breve? R. Que para que todos con facilidad la puedan entender, y tener en la memoria: Lo 2. para que assi se rezasse con mayor frecuencia, y no engendrasse fastidio en su repeticion; y su repeticion es renovacion de afecto, y señal de vn deseo fervoroso.

P. Si Christo componiendo esta

Oracion tan breve, condena las Oraciones prolixas; pues dize por S. Matheo, *cap. 6. Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciunt?* R. Que no manda Christo absolutamente el que orando no hablemos mucho, sino el que no hablemos mucho; como lo hazen los Ethnicos, que juzgan q̄ cō su mucho hablar es mas conocida a Dios su causa; pero nosotros no, por esso hazemos las Oraciones mas largas, sino q̄ para que el animo se excite a elevarse a Dios: Y assi advierte S. Agust. *Epist. ad Rom.* que algunas vezes son muy vtils las prezes prolixas, otras las breves. Todos los dias se hà de rezar esta Oracion, pues es vn remedio contra los pecados de todos los dias, dize San Agustín, *serm. 17. ò hum. 28. serm. 181.*

P. De quē se compone esta Oracion? R. Que de vn corto prelude, y siete Peticiones, sobre las quales, *tom.3. pag. 220.* advierte el Señor Obispo de Mompeller, que las tres primeras se refieren directamente a Dios, y las quatro, a nosotros; aunq̄ propriamente hablando, solo ay vna, que vnicamente se refiere a nuestras necesidades, como se verá en su explicacion: llamasse Oracion de Padre nuestro, porque empieza con estas palabras; llamasse Oracion Dominical, porque fuè compuesta por el Señor.

Preg. Porquē en el prelude de la Oracion dezimos, Padre? R. Para mover a su Misericordia, poniendole delante el honor, que tenemos de

fer sus Hijos: lo 2. para excitarnos nosotros mismos à hazernos dignos de la Dignidad de Hijos de Dios: Lo 3. porque es nombre, que engendra grande confianza, para conseguir lo que pedimos; y así no se dize Dios, ni Señor, porque son Nombres, que dizen Superioridad, y acaso cō ellos nos acobardáramos en el pedir; pero el Nombre PADRE, dize Confianza, y Afecto, dize Turlòr; el qual añade otra razon, y es, que con el Nombre PADRE, somos avifados, del Amor, Piedad, Obediencia, y Reverencia que le debemos dar: con todas tres Personas Divinas hablamos aqui, quãdo dezimos PADRE. Y así dize Suarez, que se toma aqui esencialmente, aunque en el Credo relativamēte. este Nōbre PADRE, sic Suarez, tom.2 de Religione, lib.3. cap. 8. n. 3. porque todos lo son por el Titulo de Creacion Conservaciō, y Adopcion; pero quãdo en el Credo dezimos: *Creo en Dios Padre*, hablamos con la primera Persona de la SS. Trinidad, que solamente es Padre, por Titulo de Generacion Eterna, con que Engendrò à su Hijo, pues este es el Mysterio que creemos.

Preg. Porquè le dezimos, Padre nuestro, y no mio? R. Que para dár à entender que lo que pedimos, no lo pedimos para solo nosotros; sino para todos los Christianos que son nuestros hermanos, y en el Nōbre de la Iglesia, de quien somos Miembros nosotros, porque es mas dulce la Oracion que se haze à Dios,

encomendando la Caridad, que tenemos à nosotros, que no la que hazemos, mirando solamente à la necesidad, que padezemos, como dixo el Chrysostomo, homil. 14.

P. Porquè añadimos, que estás en los Cielos; puesto que está Dios en todas partes? R. Porque el Cielo es la parte mas noble del Vniverso, y aquella donde manifiesta Dios su Gloria, y sus Perfecciones con mayor luz: lo 2. para excitarnos à desear con ardor vn Asiento en este lugar de la Gloria donde habita nuestro Padre, y donde se comunica à sus Santos con tanta Magnificencia.

Pr. Qual es la primera Peticion? R. *Sanctificetur nomen tuum*: quiere dezir, que el Nombre de Dios sea conocido, santificado, y honrado en todo el Mundo: Aqui por *Nombre*, dize Turlòr, se entiende fama, ò noticia; y así santificar el Nombre de Dios, es lo mismo que esparcir por todas partes la noticia, y conocimiento de Dios, y su veneracion; y así en esta Peticion no pedidos, que adquiera el Nombre Dios algũ Grado de Santidad, porque posee Dios en vn Grado Infinito la Santidad, y las demás Perfecciones; sino que el Nombre de Dios sea conocido, venerado, y servido por todos como lo está en el Cielo: Y en nosotros santificamos el Nombre de Dios, si de tal modo le conozemos, y veneramos, que nunca nos apartamos de su Voluntad con el pensamiento, palabra, y obra, y de tal modo nos portamos

tamos, que vean los Hombres nuestras buenas obras, y glorifiquen à Dios.

Siguiese de aqui, que pedimos à Dios por estas palabras: lo primero, que sean convertidos los Infieles: lo 2. que sean destruidas las Heregias, y que los que se apartaron de la Iglesia se vuelvan à vnir à ella, y abracen la Verdad: lo 3. que sean absolutamente quitados entre los Hombres los pecados, que deshonoran el Santo Nombre de Dios: lo 4. que todos los Pecadores hagan verdadera penitencia: lo 5. que sean practicadas todas las Virtudes por los Hombres: lo 6. q̄ debemos conozer por nuestro modo de obrar, que no somos dignos de la honra de ser Hijos de Dios: lo 7. que nosotros, y toda la Christiandad adelantemos mas, y mas en la Perfeccion, y perseveremos hasta el fin.

P. Luego no pueden Orar así à Dios, los que disfaman su nombre con blasfemias, juramentos, y otros delitos? R. Si lo hazen, sin sentimiento alguno de penitencia, pronuncian sin provecho todas las vezes que lo rezan; porque desmiente su Corazon lo que pronuncian con la Boca, Dizen, desean que sea Santificado, y venerado el Nombre de Dios, y son los primeros à profanarle, y deshonorarle; y así para conozer si se habla sinceramente quando se dize à Dios, *Santificado sea tu Nombre*, se debe entrar en el espíritu de esta Peticion; es à saber, desear lo que se pronuncia, trabajar en Santificar el Nom-

bre de Dios por su modo de vida, y hazer que los otros lo Santifiquen.

P. Qual es la segunda Peticion?

R. *Adveniat Regnum tuum*, esto es, que reyne Dios en nuestras Almas, aqui en la Tierra por Gracia, y despues nos de la Gloria; y así pedimos à Dios que reciban los Justos los efectos de la Paternal Proteccion de Dios, y que sean convertidos sus Enemigos; que se extienda por todo el Mundo la Iglesia, y que el Reyno de el Demonio sea en todas partes destruido.

P. Con que cara pueden los pecadores impenitentes rezar esta Oracion, mientras estan ocupados en establecer en si el Reyno de su deleyte, y oponerse al establecimiento de el Reyno de Jesu-Christo en si, y en los otros? R. Que obran sin provecho todas las vezes, que rezan esta Oracion sin dolor de sus culpas porque dizen à Dios de Boca, *venga à nos tu Reyno*; y todo lo contrario dizen de Corazon.

Pr. Por que pedimos à Dios, que venga su Reyno despues de aver perdido que sea Santificado su Nōbre?

R. Porque no podemos trabajar en Santificar su Nombre por nuestras Obras; sino quando reyna en nuestros corazones Jesu-Christo por la Gracia.

P. De quantas maneras es el Reyno? R. Que de tres, que es Reyno de Gracia, Reyno de Gloria, y Reyno de Naturaleza: Reyno de Gracia, es aquel modo especial, con que Dios reyna en los Justos por Gracia:

Rey.



Reyno de Gloria, es el modo especial, con que Dios se dexa ver de los Bienaventurados mediante el Lumbre de Gloria: El Reyno de Naturaleza, es aquel modo especial Infinito, con que Dios esta en las Criaturas, y reyna en ellas por Essencia, Potencia, y Presencia.

P. Qual de estos Reynos pedimos à Dios? R. q̄ no pedimos el Reyno de Naturaleza, pues yà le tenemos este: y assi pedimos el Reyno de Gracia, y de Gloria; porque pedimos à Dios lo que necesitamos: y necesitamos del Reyno de Gracia, para estar en su amistad, y ser sus Hijos Adoptivos; y el Reyno de Gloria para veërle, y gozarle eternamente; pero lo que principalmente pedimos, es el Reyno de la Gracia, y en este pedimos el de la Gloria: Tãbien porque la Gracia es vna prenda, esperança, y derecho cierto de la Gloria; y se hà de notar aquel Verbo, *veniat*, porque no pedimos el que nosotros nos acerquemos à Dios para gozar su Gloria, sino el que Dios se acerque à nosotros, pues primero es, que venga Dios à nosotros por la Gracia, que no el que nosotros le podamos posseer.

Preg. El que està en Gracia pide el Reyno Gracia? R. Que si; porq̄ lo pide para los que no le tienen, y para si su conservacion. P. Pues porquè tambien no pedimos la conservacion perpetua del Reyno de Naturaleza como pedimos, la conservacion perpetua del Reyno de Gracia? Resp. Porque la conservacion

perpetua del Reyno de Naturaleza nos impide el fin para que fuimos criados; pues no podemos veër à Dios en esta vida mortal; consta del cap. 33. 20. del Exodo: *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo, & vivet*; pero la conservacion perpetua de el Reyno de Gracia, es el vnico medio para gozar del fin, à que fuimos criados, que es ver à Dios.

Pr. Pareze que en esta Peticion, no pedimos bien; pues pedimos vènga à nosotros el Reyno de Gloria, siendo assi, que nosotros hèmicos de ir à el? R. Que no pedimos que venga à nosotros propriamente; sino en cierto modo, esto es, pedimos vènga à nosotros el Auxilio de Dios para que hagamos buenas Obras, con las cuales alcanzemos el Reyno de la Gloria.

Preg. Si es primero, que Dios nos perdone nuestras culpas, que no el q̄ nos de la Gracia, ni la Gloria; para què en esta Petición pedimos el Reyno de Gracia, y de la Gloria; y en la quinta pedimos el Perdon de nuestros Pecados? R. Porque el fin, aunque sea posterior en la execucion, es el primero en la intencion, y como el fin de la Remission de las Culpas, es gozar del Reyno del Cielo; por esso se pone bien primero la Peticion del Reyno del Cielo, que la Remission de los pecados.

Pre. Qual es la tercera Peticion? R. *Fiat voluntas tua, sicut in Cælo, & in Terra*; esto es, que hagamos la Voluntad de Dios los que estamos

en la Tierra, como lo hazen los Bi-aventurados en el Cielo: Y así, como aquellos Alados Espiritus están promptos en obsequiar à su Dios; así nosotros, del modo posible, à esta Naturaleza fragil, estèmos también promptos para obsequiar, y servir à Dios: Tambien le pedimos q̄ nos ilumine para conozer su Divina Voluntad, y que nunca nos apartemos de ella, y no solamente pedimos que nosotros la executemos, sino que se execute en nosotros, y en todo el Mundo.

*Preg.* Esta Voluntad de Dios de quantas maneras es? *R.* Que aunque los Theologos la consideran de muchos modos, en quanto à la inteligencia desta Petición, es de dos maneras: Vna Voluntad de Signo, y otra de beneplacito; esta dize Becano, *p. 3. de Volunt. q. 4.* puede ser antecedente, con la qual Dios decreta hazer alguna cosa, independiente de nuestra Voluntad, como dàr Agua, Frio, y otras cosas; otra concomitante, con la qual decreta Dios concurrir con los Hombres à las Acciones libres de ellos; otra consiguiente, con la qual decreta Dios premiar à los Buenos por sus meritos, y castigar à los Malos por sus pecados.

Con la Voluntad Divina antecedente nos debemos conformar, *in re volita*; pues fuera necedad resistirnos à ella: con la encomitante, no sièpre debemos conformarnos; pues por este Decreto, dize Becano, concurre Dios con nosotros al pecado, y no estamos obligados à querer con-

curra con nosotros à el, p̄nes debèmos huir del pecado; aunque podemos conformarnos con que Dios estè prompto de concurrir con nosotros; aunque no olgarnos del concurso actual, ò *in actu secundo*, à el pecado: à la consiguiente, con la qual Dios decreta hazer algo, por la ocasion que le damos, como castigar nuestros pecados, no estamos obligados à conformarnos con ella, de modo, que no podamos intentar con Suplicas, y Oraciones, lo contrario, pues lo podemos hazer; y así, si Dios me castiga cō Enfermedades, puedo pedir à Dios me libre de ellas; menos en caso de saber ciertamente que avia de durar esta Enfermedad para mi bien, por los ocultos Juyzios de Dios.

La Voluntad de Signo, es aquella Voluntad con que Dios quiere, que se salve el Hombre, guardando sus Preceptos, y así en esta Petición: *Hagasse tu Voluntad*, pedimos à Dios esta Voluntad de Signo, como dize Turlòt, *1. part. q. 19. art. 11.* Y así le pedimos que no sigamos nuestra concupiscencia, que cuydemos sin cessar de vencerla; que evitemos todo pecado; que practiquemos todas las Virtudes; que entremos en el Estado, y en los Empleos à dōde Dios nos llama, estando atentos à conozer las señales de nuestra vocacion; perseverando en el estado, à que nos hà llamado Dios; que trabajemos en provecho de nuestra Salvacion, y en la de los Proximos en nuestro modo.

**Preg.** Porque pedimos à Dios la Gracia de hazer su Santa Voluntad?

**R.** Porq̄ tenemos en nosotros mismos vn principio de corrupcion, que se opone sin cessar à lo q̄ Dios quiere de nosotros; y somos tan flacos, q̄ sin su socorro, ni le podemos regularmente obedezzer, ni perseverar en su obediencia, porque desgraciados à los que Dios desampara, retrayendo sus Auxilios, en pena de sus pecados, y assi pedimos que se haga su Volū-tad, despues de aver pedido, que vē-ga su Reyno; porq̄ no reyna Christo en nuestros corazones por su Gracia, ni nos hará reynar con él en la Glo-ria, sino quando hēmos hecho su Volū-tad; de lo qual se infiere la Vnion, que ay en estas tres Peti-ciones.

Y assi, en los sucessos que desea-mos, como ganar vn Pleyto, tener Salud, adquirir Hazienda, el Espiri-tu de esta Oracion: *Hagasse tu Vo-luntad*, es de dar Gracias à Dios del bien, que nos haze, y pedirle, que si nos hà de ser este bien temporal da-ñofo à nuestra Salvacion, nos prive de él, porque la Voluntad de Dios es, que nos salvemos; todo lo que es opuesto à la Salvacion, es opuesto à la Voluntad de Dios; luego pedir-le que su Voluntad se cumpla, es pe-dirle que seamos privados de lo que impide nuestra Salvacion; aunque bien podemos pedir absolutamente todos estos bienes temporales, sin pecar; porque conozemos, que con-vienen à nuestro Estado; y que hē-mos de vsar bien de ellos; porque

podēmos desear todos aquellos bie-nes, que Dios nos dona, y que con-vienen à la Naturaleza racional: assi como Christo nos enseñò à pedir el Pan quotidiano absolutamente; el q̄ nosotros abusemos por nuestra ma-licia de ellos, no vicia la Peticion de ellos; porque este mal vfo, no pro-viene de los bienes pedidos; sino de nuestra malicia; pues de este modo no pudieramos pedir las Virtudes, porque muchas vezes abusamos de ellas, y nos ensoberbezemos, y el peligro que ay de abusar destos bie-nes absolutamente no es Proximo; pero siempre en estas Peticiones de-be ir embuelta la Condicion, como convengan para nuestra Salud Espi-ritual: en los sucessos contrarios à la inclinacion de nuestra Naturaleza corrompida, como son los trabajos, y adversidades, el espiritual de esta Oracion: *Hagasse tu Voluntad*, es lo primero, sugetarnos al Ordē de Dios, y dezirle al Exemplo, con q̄ Christo le pidió en el Huerto, que se haga tu Voluntad, y no la mia: el 2. es dár à Dios gracias de estas adversidades, y trabajos, y reconozet en ellos la ma-ño de Dios, que nos corrige como Padre amoroso: el 3. es pedir à Dios la Gracia de vsar bien destas adver-sidades, pidiendole sean medio para desprender nuestro corazon de las cosas del Mundo, y de la Carne.

**Pre.** Qual es la quarta Peticion?

**R.** *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*; esto es, pedimos à Dios, nos dē el mantenimiento conveniē-te para el Cuerpo y el Espiritual pa-

ra el Alma: Este Pan es de tres maneras, Material, Espiritual, y Sacramental: El Material, es, el que alimenta al Cuerpo, y se entiende en él, no solo lo necesario para comer, sino también la habitación, y vestidos: El Espiritual, es aquél, cō que el Alma se alimenta, y se entiende en el la Gracia, y Doctrina Christiana: Pan Sacramental, es el Alimento de los Sacramentos, pero con especialidad el del Sacramento de la Eucaristia: como consta de las palabras de San Juan: *Hic est Panis, qui de Cælo descendit*; pero este Pan de la Eucharistia no le pedimos, que nos lo conceda todos los dias, como necesario, sino que estemos dispuestos todos los dias para recibirlo en Gracia: Todos tres Panes pedimos à Dios, porque pedimos lo que necesitamos, y tenemos necesidad de todos tres.

Pr. Porqué llamamos à este Pan, *Nuestro*? R. Para denotar, que lo hemos de adquirir con medios licitos, y no con rapiñas, ni hurtos; pues no es nuestro el Pan adquirido con malos medios: lo 2. se llama nuestro, para significar la liberalidad con que Dios nos le dá; pues nos lo dá su Magestad tan graciosamente, como si fuera nuestro.

Pr. Para qué se pone la palabra, *Quotidianum*, de cada dia? R. Para dar à entēder la necesidad con que le pedimos: lo 2. dize Turlot, que se pone la palabra, Pan de cada dia, para significar, que hemos de pedir, no Pan delicado, esto es manjares exquisitos; sino solamēte, el Pan ne-

cessario para la vida; y añade Turlot, pueden los Ricos pedir à Dios, no les falte lo que les dió con abundancia, si esta es medio para servir à su Magestad.

Pr. Para qué se pone la palabra, *Hodie*, oy? R. Para dar à entender lo 1. que no nos debemos embarazar de el cuydado de el dia siguiēte; sino que nos debemos contentar con pedir cada dia à Dios lo que necesitamos para él: lo 2. para significar, que los mas Ricos, como tienen todos los bienes, que poseen de la Liberalidad de Dios, tienen necesidad como los mas Pobres, de pedir cada dia el Pan que les es necesario, porq̄ si Dios quiere caeràn en vna pobreza estrema, como los demás Pobres: lo 3. para denotar, que los mas Perfectos necesitan que mire Dios cada dia su necesidad Espiritual, atendiendo la flaqueza de nuestra Naturaleza, como los mayores Pecadores: lo 4. para conducirnos su Magestad con todas estas consideraciones à vivir en vna Humildad profunda, y en vna continua dependencia de su Divina Providencia.

Pr. Porqué nos prohibiò Christo embarazarnos en el cuydado de el dia siguiente? R. Para q̄ nos acostumbraſsemos à dependèr de la Providencia, y vivièsemos contentos, y sin inquietud por las cosas de la vida presente; pero no condena Christo toda Providencia de lo futuro para su propria subsistencia, ò para la de su Familia; sino la que se haze con inquietud, y desconfianza: es necesario

ario cuidar con paz, y resignacion en la Voluntad de Dios de su manutencion, observando siempre el Orden de la Justicia, y la Caridad, lo qual hazen los Hombres carnales cō inquietud, y desconfianza, nacida de su poca Fè, y de que esperan mas en los Hombres, que en Dios.

P. Es permitido el pedir, y desear el Sustento, Vestido, y Habitacion?

R. Que sí, como està dicho; pero debe ser dentro de los limites de la necesidad, y justicia, y se pidan sugetandose sin resistencia, ni murmuracion à la Voluntad de Dios, si quisiere privarlos de ellos, y por esto antes de esta Peticion pedimos se haga la Voluntad de Dios.

Pr. Porquè permite Dios que los Buenos se vean privados de las cosas mas necessarias à la vida de el Cuerpo? Res. Que para probar su Fè, el desasimamiento del Mundo, hazerlos hazer penitencia de su pecado en esta vida, darles motivo de exercer la paciencia; siempre es, porque los ama, y desea su mayor bien.

Pr. Qual es la Vnion de esta Peticion con las tres dichas? R. Pedimos à Dios los socorros de el Alma, y del Cuerpo, que conoze su Magestad nos son necessarios, para que cumplamos su Volūtad, a fin de que cumplendola, reyne en nosotros, y estableciendo en nosotros su Reyno, sea Santificado en nosotros, y por nosotros su Santo Nombre.

Pre. Qual es la quinta Peticion?

R. *Et dimite nobis debita nostra, si-*

*cut, & nos dimitimus debitoribus nostris;* esto es, pedir à Dios nos perdone nuestras deudas, asì como nosotros perdonamos à los Deudores nuestros; estas deudas son los pecados, asì mortales, como veniales, y las penas de ellos; y se llaman deudas, porque nos hazen Deudores à la Justicia de Dios, ò son siempre castigados, ò en esta vida, por las Enfermedades, y otros trabajos, ò en la otra temporalmente en el Purgatorio, ò eternamente en el Inferno.

Pre. Estàn libres de pedir à Dios perdon de sus culpas, los que no se sienten culpados en pecado alguno?

R. Que no, porque no sentirse culpado, no es estàr justificado, pues el Juyzio de Dios, es muy diferente de el Juyzio de los Hombres: confirme con las palabras de S. Juan 8. si dezimos, que no tenemos pecado, nos engañamos à nosotros mismos, porque fuera muy arrogante, y presumptuoso quien juzgara està libre de todo pecado, y pena de pecados; aunque conociera por Revelacion Divina q̄ estava libre de todo pecado, debia Orar, y pedir la Remission de los pecados: lo 1. Porque no pide solo la Remission de los pecados que hà cometido, sino de los que hà de cometer, en el caso en que cayga en ellos: lo 2. porque no solamente pide la Remission de sus pecados, sino de los de los otros Hombres: lo 3. porque à imitacion de David, à el qual se le avia yà perdonado, debe dezir: *Amplius lava me ab iniquitate mea;*

*te mea*; no solamente de la culpa, sino de la pena temporal, que debe por averla cometido.

Pr. Reciben la Remission de los pecados, todos los que hazē à Dios esta Oracion del Padre nuestro? R. Que no son oydos, sino tienē verdadero dolòr de sus pecados, con proposito de mudar de vida; porque pedir perdòn a Dios de sus culpas, y no tener dolòr de averlas cometido, antes bien las quieren cometer, ò perseverar en ellas, es burlarse de Dios: pero si tienen dolòr de ellas, y son veniales, consigue esta Oracion, la Remission de ellas executada bien; pero si son culpas mortales, no los quita esta Oracion; pero si se haze bien, alcanza de Dios la Gracia de recibir con fruto los remedios, con q̄ sean perdonados.

Preg. Porquè se añade, así como nosotros perdonamos à nuestros deudores? Resp. Que para excitar à Dios, à que nos perdone, representandole, que de nuestra parte perdonamos voluntariamente, à los que nos han ofendido. Lo 2. para darnos à entender, que el Perdòn de las injurias, es vna condicion, sin la qual nadie puede ser oydo en sus Oraciones: y así oran inutilmente, los q̄ rezan esta Oracion, y tienen en el Corazòn algun odio contra el Proximo, y buscan ocasion de venganza; porque dezir à Dios, perdonanos, como nosotros perdonamos, es dezirle no nos perdoneis, si nosotros no perdonamos; y este sentido dà el mismo Christo à estas palabras, por

San Math. cap. 6. así lo dize Turlòt terrible consideracion, para que el Hombre perdone de Corazòn à sus Enemigos; pero tienen estas Palabras otros sentidos, como se verá en el §. siguiente.

Pr. Este que tiene odio actual à su Enemigo, y que persevera en el, podrá dezir esta Oracion à Dios? Res. Que podrá, y deberá, no intentando, que Dios le perdone sus pecados, no mudandole esta prava voluntad, que tiene, pues esto fuera vn sacrilegio; sino que mudandole este Odio, y prava voluntad, con auxilios especiales, que le pida, que le de para este fin, le perdone los pecados, que hà cometido: y así pedir a Dios, q̄ le perdone los pecados, así como tu remites las injurias, quieres dezir: así como yo tengo obligacion de remitir las injurias, así pido la Remission del pecado, ò como las interpreta N. P. San Francisco de Assis; porq̄ no perdonamos Señor plenamente, ház Señor, q̄ plenamente perdonemos de tal modo, q̄ amemos por Ti de Corazòn à nuestros Enemigos, que intercedamos devotamēte por ellos, que no les bolvamos mal alguno por el mal, que nos han hecho; sino que procurémos aprovechar à todos en Ti, y por Ti; San Thom. 2. 2. q. 38. art. 16. ad 3. dize que estas palabras: *Sicut, & nos dimittimus*, no tanto significan, aquella Persona particular, que pide, y Ora à Dios, quanto à su Iglesia, y como esta es Santa, y Pura, que amorosamente perdona las injurias à todos, de ay es, que el que

que tiene odio à su Enemigo las puede, y debe dezir.

P. Y esta particula, *Sicut*, en las palabras desta Peticion qué proporcion, ò semejanza dizen? R. Que no denotan igualdad, es à saber, que nos perdone Dios nuestras deudas con la misma forma, y medida que nosotros perdonamos à nuestros deudores (desdichados de nosotros, y que diminuta fuera esta Remisiõ), sino que intentamos que nos perdone Dios nuestras deudas, segun su gran Misericordia, porque tambien nosotros, *dimitimus omni debenti nobis*, como dixo San Lucas en el *capitul. 11.*

Para que cumplamos con lo que ofrezemos en esta Peticion, qué debitos hèmicos de perdonar à nuestros deudores? R. Que las injurias que nos han hecho, de tal manera que no los aborrezcamos, ni deseemos vengarnos de ellos privadamente, ni publicamente à no ser que el bien común, ò el dictamen de la conciencia, segun las circunstancias que ocurrieren pida otra cosa en orden à la Vindicta publica; pero no nos obliga à perdonar los dineros, que nos han hurtado, ò la restitucion de la honra, ò fama, que iniquamente nos la han quitado, porque tenemos derecho à reintegrarnos en estos Bienes.

Pr. Qual es el enlace, que ay entre esta Peticion, y las precedentes? R. Deseamos glorificar à Dios, y reynar con él, que son las dos Peticiones dichas, pues es necesario pa-

ra esto hazer su Santa Voluntad en el Mundo: necesitamos para hazerla de su Socorro Espiritual, y temporal de su Misericordia, para que nuestros pecados no impidan este socorro, sino que sean perdonados.

P. Qual es la sexta Peticion? R. *Et ne nos inducas intetationem;* quiere dezir, que no nos dexé Dios caer en las tentaciones, con que el Demonio procura hazernos caer en el pecado: advierto, que este nombre tentaciõ tiene muchos sentidos: Tomada en general se toma por la experiencia, y prueba, que se haze de lo que se ignora, à fin de conozer la verdad; en este sentido no tienta Dios jamás, porque nada ignora; tambien se toma por la prueba que haze Dios de la Virtud de alguno, à fin de premiarle; y así tentò Dios à Abraham, quando le mandò sacrificar à su Hijo Ysaac; así tienta tambien Dios à los Hombres por los trabajos, enfermedades, y pobreza, con que los regala; pues son medios, por los quales prueba Dios nuestra Fé, y nuestra Virtud; como el Oro se prueba en el crisol; y esto se llama en la *EsScriptura* tentacion, *Deuteronom. 13.*

Tomase tambien esta voz Tentacion, por la induccion al pecado, y en este sentido, no conviene, sino al Demonio, que es llamado el Tentador, y à los q̄ obrā por su espíritu; y así esta palabra inducir à la tentacion, tiene muchos sentidos; significa lo 1. inducir à alguno à que ha-

ga vna accion mala, no embarazar, aunque se pueda, que cayga vn Hōbre en la tentacion, y ofensa de Dios con animo, ò intencion de que cayga; poner, ò dexar à vn Hombre en circunstancias, que atendiendo à su fragilidad, seràn para èl ocasion de pecado, teniendo obligacion à embarazarlos; y en este sentido no mueve Dios, ni incita à nadie al pecado; y el pensarlo seria vna horrible blasfemia.

Pr. Quien mueve à los Hombres à la tentacion en este sentido? R. que el Demonio, el Mundo, y la Carne: El Demonio, por sugestiones, y otros artificios, que son Infinitos: El Mūdo, por sus malos Exemplos, sus cōversaciones, sus maximas perniciosas, sus persecuciones, sus favores, y deleytes: y la Carne por sus corumpidas inclinaciones.

P. Como tienta Dios à la Criatura? R. Que rigurosamente no tienta à alguno, como dixo Santiago, *ca. I. v. 13. Nemo cum tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur, Deus enim intentator malorum est; ipse autem neminem tentat*; porque la tentacion en sentido riguroso, es inducir à el pecado, como lo explica Santiago, en las palabras inmediatas: *Unusquisque vero tentator, à concupiscensua abstractus, & illectus v. 4.* Y esto es ageno de Dios; pero en el sentido mas lato, Dios tienta à las Criaturas probandolas, y exercitandolas, y entonces es intētador de los males para sacar bien de ellos, y assi por justos, y Altísimos Juyzios, permite

los males, para q̄ los Justos se exerciten en la paciencia, y se radiquen en la Virtud, y para que los Pecadores se arrepientan: Y otras vezes los permite, aunq̄ sepa que estos se han de despeñar en los vicios, y aun les concede muchos bienes de fortuna, y honores, aunque conozca que han de abusar de ellos; y esto lo haze por Altísimos fin que tiene Dios para no violentar la libertad humana: yá para de este mal sacar en otros grande fruto de arrepentimiento, y de este modo manifestar su Misericordia.

P. Què pedimos à Dios quando le pedimos: *No nos dexes caer en la tentacion?* R. Que no permita seamos tentados del Demonio, ni vencidos de èl: que no nos abandone en el tiempo de la tentacion, sino que nos haga vencer todos los artificios del Tentador; que no nos entregue al deseo de nuestro corazon; que nos dé fortaleza para pelear contra nuestros apetitos, y vencerlos: que antes nos embie trabajos, que prosperidades, si estas han de ser nuestra perdicion; que no nos dexé rendirnos à la tentacion, y si huviéremos caído, nos dè Gracia para levantarnos.

P. Es pecado ser tentado del Demonio, Mundo, y Carne? R. Que es pecado rendirse vno à la tentacion; pero no, quando se resiste à ella; pues entonces mereze con Dios; y para vencer las tentaciones, es necesario prevenirlas, y repararse por la Oracion, y la vigilancia sobre nosotros, que consiste en huir las ocasiones de



el pecado; estar siempre ocupado en su obligacion: amar el retiro; vestirse de las Verdades de la Fè; y leer algunos Libros Espirituales.

Preg. Què se debe hazer quando vno es actualmente tentado? R. Que duplicar las Oraciones, hazer la Señal de la Cruz, hazer Actos de Amor de Dios, llamar á los Santos, para q̄ le asistan: descubrir la tentacion á su Confessor si continúa, y sugetarle á su direccion; y hecho esto, no se affixa de verse tentado, pues es la tentacion ocasion para hazer Actos muchos de Virtud. Pero si hà caído en ella, debe pedir: perdon á Dios; bolverse promptamente á levantar por la Penitencia, y duplicar despues la vigilancia: La Union de esta Peticion con las dichas, está en que despues de aver implorado la Misericordia de Dios sobre los pecados yá cometidos, le pedimos la Gracia de ser preservados de los que nos puede hazer cometer nuestra fragilidad.

P. Qual es la septima Peticion?

R. *Sed libera nos à malo*: esto es pedir á Dios, nos libre de todo mal; del imperio del Demonio; de todo pecado, de las penas debidas al pecado, tanto en el Purgatorio, como en el Infierno; de los males temporales, como son la Enfermedad, la Pobreza, la Guerra, y generalmente todos los males de esta vida; pero no pedimos nos libre de estos males temporales, sino en quanto conoze Dios, pueda ser vtil para la salvacion, el q̄ seamos libres de ellos, porque en es-

ta Oracion no pedimos à Dios otra cosa, sino que nos libre de todo mal, y propriamente hablado, no ay mal para nosotros; sino el que es impedimento à nuestra salvacion; pero porque esta Peticion es distinta de la antecedente, no entendemos solamēte en aquella palabra, *Malo*, las affechanzas del Demonio; sino aquellos males, que nos pueden retardar el conseguir la Bien-aventuranza, y nos pueden ser nocivos; aunque sean temporales, porque desear estar libre de todos estos males, es buena Peticion.

Pre. Luego los Ricos que abusan de sus riquezas, y todos los que se pierden en la prosperidad, piden la adversidad à Dios quando le hazen esta Oracion? R. Que si: pues son para ellos mal las riquezas, y la prosperidad, y piden à Dios ser libres de todo mal. P. Oran estos falsamēte, y mienten ordinariamente, quando le dicen à Dios, libranos de todo mal? Resp. Que si hēmos de dezir verdad ordinariamente, no saben lo que piden, pues Oran casi siempre sin atencion; si orassen como se debe, estarian en la sincera disposicion de desear, y pedir que los affiga Dios temporalmente; si la affliccion há de ser para ellos medio necesario para la salvacion, sino están en esta disposicion, es prueba de que está viciado el deseo de su corazon, y consiguien-temente es falsa su Oracion, puesto que piden à Dios lo que no desean.

Preg. Porque nos embia Dios las afficciones temporales? R. Para casti-

tigar nuestros pecados, y darnos medio para purgarlos: para que conozcamos la fragilidad de las cosas humanas, y desprehender nuestro corazon dellas: para aumentár el amor, que le debèmos tener: para hazer nos suspirar à los bienes de la otra vida. Y assi se deben recibir estos trabajos con paciencia, y resignacion con la Voluntad de Dios, con espíritu de Penitencia, con Accion de Gracias; pues nos castiga, como Padre Amoroso: esta Peticion tiene trabazon con las demàs, pues es como Épylogo de todas las demàs Peticiones; porque pedir à Dios que nos libre de todo mal, es pedirle q̄ nos preserve de las tentaciones; nos perdone nuestros pecados; nos dè todo lo necesario Espiritual, y temporal; nos haga hazer su Voluntad, y desear su Reyno, y hazer que vivamos de modo, que santifiquemos su Santo Nombre.

La particula, *Amen*, que se pone al fin de la Oracion, es vna voz Hebreica, que significa: *Esto es assi: Yo deseo que sea esto: Assi sea: Consiento en todo lo que se acaba de dezir, ò pedir*: Y assi, en el Credo, significa la particula, *Amen*, assi lo creo; y aqui en esta, y en las demàs Oraciones; *assi sea; y lo deseo; sea assi como lo pido*; y por esso se pone al fin de todas las Oraciones, para significar se dà su consentimiento à todo lo que se acaba de pedir à Dios, y assi nos debe mover esta palabra, *Amen*, à estâr con atencion en ellas.

## CAPITVLO VLTIMO.

DE LA EXPLICACION DEL Ave-Maria, del ANGELUS, que se dize à tocar à la Oracion por tarde, y mañana, y de la Salve.

**A** Viendo yà explicado la Oraciõ del Padre nuestro, resta explicar el Ave-Maria, Oracion gratissima à nuestra Señora, y la mas antigua de todas las que haze la Iglesia à esta Reyna Soberana; debèmos tratar del Ave-Maria, despues del Padre nuestro, porque en èl ofrezèmos el Libro de nuestras Suplicas; y en la Salutacion Angelica, la ponèmos por Abogada para conseguir las de su Hijo: consta de tres partes, de las quales, la primera es: *Ave Gratia plena Dominus tecum: Benedicta tu in Mulieribus*; que son las palabras que el Angel S. Gabriel dixo à esta Soberana Señora, quando la Anunciò el Mysterio de la Encarnacion, como consta de S. Lucas, ca. 1. v. 18. La palabra *MARIA*, que se añade al principio, diziendo: *Ave-Maria*: està puesta por la Iglesia, como dizen los Salmât. tom. 1. in Decal. tract. 71. cap. 9. p. 6. §. 2. La 2. parte, que es: *Benedictus Fructus Ventris tui*, la dixo Santa Isabèl, quando recibió estando Preñada la Visita de la Virgen SS. la qual tambien añadió: *Benedicta Tu inter Mulieres*; assi como antes lo avia dicho el Angel, para que con esta composicion de palabras

labras vniforme, como dizen S. Ambrosio, y Beda, constasse que de vna, y otra Salutacion, avia sido Autor el Espiritu Santo: El Nombre *JESUS*, se pone por la Iglesia, porque el Nombre del Fruto del Vientre de la Virgen SS. que aun no avia salido à luz, no era conocido por Santa Isabèl; y así no lo pudo pronunciar, como dizen los Salm. *l.c.* La 3. parte, que es: *Santa Maria Mater Dei, ora pro nobis peccatoribus, nunc, & in hora mortis nostræ, amen*, fuè añadida por la Iglesia, en el Concilio Ephesino; cõ que consta que la mayor parte de esta Oracion fuè sacada de la Escriptura Sagrada, y dictada por el Espiritu Santo, lo demàs compuesta por la Iglesia por direccion de el Espiritu Santo. *Ave*, dize Suarez, *tom. 2. de Relig. lib. 3. c. 3.* denota, como si dixeramos à la Virgen: Santa, Alegre, Feliz, Beata, en Gracia, y Gloria estàs.

Puede dezirse, que esta Oracion contiene vna Alabanza, vna Accion de Gracias, y vna Peticion; por esta Oracion damos à la Virgen SS. la mayor Alabanza, que pudo jamàs recibir Criatura, y consiste en que la dezimos con el Angel; que esta Llena de Gracia; que el Señor està con ella; que es Bendita entre todas las Mugerres: *Llena de Gracia*, quiere dezir, que la hà colmado Dios de Dones, de Favores Espirituales, de Misericordia, mas que à otra alguna Criatura: *El Señor es contigo*, significa, que la Virgen es de vn modo particular el Templo de Dios por la

plenitud de las Gracias del Espiritu Santo, y por su Divina Maternidad: *Bendita Tù eris entre las todas las Mugerres*, significa, que entre todas las Mugerres, que fueron Benditas de Dios, o lo pueden ser, no hà avido quien aya recibido jamàs vn Favor igual, al que recibió esta SS. Virgen; puesto que fuè sola, la Escogida entre todas las Mugerres para ser Madre de Dios, y para parir quedando Virgen, y no dixo entre los Hombres, porque Christo era mas Bendito que todos.

P. Qual es la Accion de Gracias contenida en esta Oracion? R. Que esta està contenida principalmente en las palabras de Santa Isabèl: *Bendito es el Fruto de tu Vientre Jesus*, porque al pronunciar las Bendiciones à Dios, y le damos gracias de avernos dado à Jesu-Christo por Maria, y este Dõn es el mayor Favor, y mas grande Misericordia, que pudo jamàs hazer Dios à los Hombres.

P. Qual es la Peticion, que hazemos à la Virgen en esta Oracion? R. La pedimos Ore por nosotros.

P. Porq̃ la dezimos: *Santa Maria Madre de Dios*? R. Porque lo es realmente, y porque esta calidad es para nosotros vna prẽda de la acceptacion, y poder q̃ tiene con su Hijo.

P. Porquè la dezimos, que somos Pecadores? R. Para que la vista de nuestras miserias la excite à la compasion, y la mueva à pedir por nosotros à la Misericordia de su Hijo.

P. Porquè la pedimos que ruegue

por nosotros, *Aora?* R. Porque cada instante tenemos nuevos pecados que purgar, nuevas flaquezas que sanar, nuevos peligros en que caer. Y Preg. Porque añadimos: *Y en la hora de nuestra Muerte?* R. Porque entonces son mas fuertes las tentaciones del Demonio. P. Porque empezamos esta Oracion por Alabanza? Res. Que para dár Honor à la Virgen SS. diziendola las palabras q̄ la dixo el Angel; à esta Alabanza, juntamos la Accion de Gracias de la Encarnacion del Verbo, en el Seno de MARIA; porque esta Encarnacion, es lo mas Glorioso para la Virgen, mas vtil para nosotros, mas capaz de excitar nuestra esperanza; lo otro, porque supuesto que Encarnò para nuestra Salvacion, representamos à la Virgen este gran Favor, como vna razòn, que nos dà derecho de recurrir à ella para alcanzar por su Intercessiòn la Salvacion que nos mereciò Christo.

Pre. Se debe dezir muy de continuo esta Oracion? R. Es cosa Santa, y vtil, mas poderosa en la Intercessiòn de esta Soberana Reyna, que la de otro Santo; y assi el tiempo à proposito para dezir esta Oracion, es à la Mañana, al Medio Dia, à la Tarde, quando se està en algun Peligro, quando ay Tentaciones, y quando està vno Enfermo.

P. Porque se toca à lo que llaman en la Mañana el *Angelus*, al Medio Dia, y à la Noche? Res. Que para advertir à los Fieles el que consagrè à la Oracion el principio, el medio, y

el fin del Dia: el que dèn tres vezes Gracias à Dios del Beneficio Inefable de la Encarnacion: el que pidamos à Dios entonces òbre en nosotros el efecto de este Mysterio, que es hazer que lleguèmos à la Gloria por los Meritos de la Passiòn, y Muerte del Hijo Dios Encarnado por nosotros: el que hagamos memoria de la parte, que tuvo la Virgen SS. en este gran Mysterio; y assi la imbuquemos para que nos asista: Veis aqui el modo de rezar el *Angelus*; el Angel del Señor Anùciò à MARIA; que seria Madre de Dios, y Conciò del Espiritu Santo: Dios te salve Maria, &c. Respondiò MARIA: Yò soy la Esclava de el Señor, que se haga segun tu Palabra. Dios te salve Maria, &c. Y el Verbo fuè hecho Carne, y habitò entre nosotros: Dios te salve Maria, &c. Y acabar en la Oracion: *Gratiam tuam quesumus Domine*; pero para los que ignoran la Lengua Latina, es la Oracion siguiente.

**S**uplicamoste, Señor, infundas tu Gracia en nuestros corazones; para que aviendo conocido el Mysterio de la Encarnacion de vuestro Hijo por el Ministerio de vuestro Angel, que se lo Anùciò a MARIA, podàmos por el Merito de su Passiòn, y Cruz, ser conducidos à la Gloria de la Resurreccion; os lo pedimos por el mismo Christo  
Nuestro Señor.

Amen.

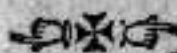
Debes hazer esta devota, y provechosa Oracion con atencion, y para esto

esto conducirá mucho recogerse vn instante antes de comenzarla, à meditarla, rezarla de rodillas siempre que le pueda. De la Oracion de el Padre nuestro, y de la Ave Maria, se há compuesto esta hermosa, y provechosa forma de rezar el Rosario; y se llama assi dize Navarro, de *Psalterio, & Rosario Beata Virg.* Miscell. 3. pag. 449. por dos causas: la primera, porque assi como el Rosal contiene muchas Rosas hermosas, y suaves, que respiran suave fragancia, assi este Psalterio, ò Rosario de Nuestra Señora contiene muchas Ave-Marias, y Pater noster, Rosas, que en el corazón respiran suaves olores: la segunda, porque fuè costumbre en los Antiguos llamar Rosales à las cosas, que tenían por mas hermosas en qualquiera materia; considerando, que assi como la Rosa, que entre las Flores, es la mas hermosa, se dize Reyna de todas, assi tambien el Psalterio de Nuestra Señora, como contiene el Padre Nuestro, y el Ave-Maria, que son las mejores formas de Orar, y que tienen mas suave, y mas hermoso olor que todas las demás Oraciones; por esso se llama Rosario; Devocion que todo Christiano debe tener, y hazer con toda devocion, y cuydado, para impetrar de esta Señora su amparo en la vida, y en la muerte.

P. La *Salve*, quantas partes tiene, y quien la compuso? R. Que tiene tres partes: y la 1. que es: *Salve Regina Mater*, hasta *O Clemens!* la compuso vn Religioso piadoso de S. Be-

nito: la 2. *O Clemens! O Pia! O Dulcis Virgo Maria!* la dixo S. Bernardo quando recibió desta Soberana Señora el Favòr singularissimo de recibir la Leche Cãdidissima desta Señora, y por esso le llaman la Dulzura de S. Bernardo: la 3. parte compuso la Iglesia, y no tiene necesidad de mas explicacion, que la que tienen las palabras desta Oracion: Se dize en ella, Desterrados Hijos de Eva, y no de Adã; porque propriamente se dize, desterrado aquèl, q̄ es arrojado de la Patria en donde nació; y como sola Eva fuè echada de su propria Patria, que fuè el Parayso, y no Adã, pues fuè Criado en el Campo Damasceno; por esso nos dezimos, Desterrados Hijos de Eva; y no de Adã; y por q̄ fuimos Desterrados del Reyno de la Gracia, por el pecado que Adã comitiò, y como à este para cometerlo, lo induxo Eva, por esso como inductiva del pecado, que causò nuestro Destierro, nos llamamos Desterrados Hijos de Eva: Y esto basta para la

segunda parte de Doctrina Christiana.



(..)





# TRATADO

## QVINTO.

### DE LOS PRECEPTOS DE EL DECALOGO, Y LOS DE N<sup>RA</sup> MADRE LA IGLESIA.

#### CAPITVLO PRIMERO.

DE EL DECALOGO EN COMUN, Y DE EL  
primer Precepto en particular.



ANTES de hablar de los Preceptos en particular, cõ viene hablar de el Decalogo en comũ, cuya noticia ayuda mucho, à entender, los Preceptos de el Decalogo, en particular: El Decalogo se define assi: *Est Lex naturalis, & Divina decem preceptis cõprehensa, digito Dei in duabus tabulis*

*scripta, & per manum Moysis, populo Hebræorum delata.* Explicase esta definiciõ descriptiva; dizese *Lex naturalis*, porque todos los Preceptos naturales se reduzen al Decalogo, ò como primeros principios, ò como Conclusiones contenidas en el: Dizese, *Divina*, porque fuè intimada à los Hombres por Dios, como dize S. Thom. 1. 2. q. 100, art. 3. *Decem Preceptis comprehensa*, se dize; porque solo el Decalogo contiene diez Preceptos.

ceptos: *Digito Dei, in duabus Tabulis, scripta*; porque por Ministerio de Dios, ò como quieren otros, por Ministerio de Angeles, ò de Moysès, fueron exarados, ò escritos estos Preceptos, en dos Tablas de Piedra: Ponefe finalmente: *Et per Manum Moysis populo Hebræorum delata*; porq̄ por mandado de Dios, llevò Moysès estos Preceptos al Pueblo Hebreo, como consta de el *cap. 20. de el Exod. y S. Agustín, p. 14. super Exod.* dize, que el Decalogo es vna Suma, ò Epítome de las demás Leyes.

Y así todos los Principios naturales, ò Preceptos naturales, se comprehenden en el Decalogo, ò como Principios, ò como Conclusiones incluidas en él; y el primero que à estos Preceptos llamó Decalogo, fué Clemente Alexandrino, *lib. 6. Stromat*: de el qual nombre usaron despues Origenes, y San Geronimo, y oy todos.

El objeto material de el Decalogo, dize el Doct. Duhamèl, *t. 2. tract. 1. de Decalog.* son todas las Virtudes, y vicios: aquellas, para imitarlas; y estos, para huirlos; pues à cerca destas Virtudes, y vicios se ordena el Decalogo: El objeto formal, es el Amòr de Dios, y de el Proximo; pues por este Amòr se abrazan las Virtudes, y se evitan los vicios; y omitidas otras Sentencias, digo con Santo Thom. *12. q. 100. art. 4.* que en la primera Tabla solo estaban escritos, los tres primeros Preceptos q̄ pertenecen al Honor de Dios, y por esto, llamados de la primera Tabla; en la

segunda, se contenian los demás, q̄ pertenecen al provecho de el Proximo, llamados de la segunda Tabla; porque el orden de la Caridad, prescribe, que primero amemos à Dios, que al Proximo: luego segun este orden, están bien distribuidos estos diez Preceptos, que los tres primeros, que pertenecen al Honor de Dios, se escriviessen en la primera Tabla, y los otros que pertenecen al Proximo, en la segunda.

Preg. Quantos son los Preceptos de el Decalogo. R. Que diez contenidos en estos Versos:

*Unum Cole Deum, ne iures vana per ipsum.*

*Sabbata Santifices, Charos venerare parentes.*

*Non sis occisor, Fur, Mechus, Testis iniquus,*

*Viccinique Thorum, res Cavetoque suas.*

Dizes: Los Preceptos de el Decalogo son ocho; luego no son diez; pruebo el antecedente; el nono, y dezimo Precepto, son superfluos, *hoc ipso*, son ocho; luego no son diez: pruebo la mayor; el nono, y dezimo Precepto, prohiben los Actos internos del sexto, y septimo: los Actos destes Preceptos están en ellos prohibidos; luego son superfluos el nono, y dezimo Precepto, así como fueran superfluos otros Preceptos que mandassen los Actos internos de otros, mandados por ellos.

Respondo: Que aunque es verdad,

dad, que los AËtos internos de el sexto, y septimo Precepto, estàn prohibidos por el mismo sexto, y septimo, no obstante no son superfluos el nono, y dezimo, sino necesarios, para que expressamente prohiban los AËtos internos de el sexto, y septimo Precepto; porquel o que prohiben estos Preceptos, es muy apetecible por el Hombre, y assi es necesario Precepto, que expressamente prohiba los AËtos internos, para q̄ no afecten los Hombres ignorancia de no estar prohibidos; pero la Materia de el quinto Precepto, v. gr. le es al Hombre odiosa, y por esso no es necesario Precepto distinto, que expressamente prohiba sus AËtos internos,

P. Porquè se dizen Preceptos de la Ley de Dios? R. Porque Dios los entregò à Moysès, Exod. cap. 20. y el fin que tuvo Dios para publicarlos, aunque estaban mandados por Derecho natural, fuè para que los Hombres los observassen con mayor cuidado, sabiendo que Dios lo mandaba. Entregò Dios estos Preceptos con gran Magestad, y Aparato, oyendose en el Monte Sinai grâdes Truenos, y estupendos Relampagos, para que sepa el Hombre, que si al publicarlos ay estas circunstancias, de tanto terròr, que circunstancias de penas avrà, para castigar à los que los quebrantaren.

Pre. Es necesario para salvarnos guardar los diez Preceptos de el Decalogo? R. q̄ si, assi lo dixo Christo à aquèl Mancebo, que deseoso

de salvarse, preguntò à su Magestad: *Domine, quid faciam, ut habeam vitam eternam?* Y respondiò Christo: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Son estos Preceptos, como vn Puente con diez Arcos, que si vno se quebranta, no se pùede passar el Rio; assi tambien si se rompe vn Precepto solo, en cosa grave, no se pùede passar al Puerto de la Salvacion; todo Hombre està obligado à observar estos Preceptos; pues todos obligan por Derecho natural, y Divino, y ligan à todos los Hombres, como es cierto.

P. Qual es el primer Precepto de el Decalogo? R. Que, *Unum Cole Deum*; y assi se nos manda en el, dâr Culto à Dios, segùn la norma de nuestra Religion Christiana; este Precepto *partim*, es afirmativo; *partim* negativo: afirmativo, en quanto nos manda adorar à vn Dios; negativo, en quanto prohibe dâr Culto à los Dioses falsos; à este primer Precepto pertenezzen la Fè, Esperanza, y Caridad, y Virtud de Religion: lo 1. es necesaria la Fè; porque no podèmos dâr Culto à Dios, q̄ no conozemos, y para conozer à Dios necesitamos de la Fè, que nos lo manifiesta: es necesaria la Esperanza; porq̄ sièdo nuestra Naturaleza tan interessada, no dà Culto à aquèl, de quien nada espèra, por esto necesitamos de la Esperanza, que nos propone el Infinito Bien que de Dios esperamos, y como no se dà Culto perfecto, sin Caridad, y sin Amòr al Sugeto à quiè se reverencia, por esso pertenezze à este



este Precepto la Caridad; y así San Agust. Epist. 128. dize: *Porro pietas Cultus Dei est, nec collectur ille nisi amando*; y porque destas Virtudes, hemos hablado en la Materia de *Virtutibus*, hablaremos solo de la Virtud de la Religion, de que no se ha tratado.

P. Como se define la Religion?

R. Que así: *Est qualitas supernaturalis, inclinans hominem, ad exhibendum Cultum Deo tanquam rerum omnium primo principio*; reside en la Voluntad, porque rectifica sus Actos; su objeto material, dize S. Thom. 2. 2. q. 81. art. 5. que es el Culto así interior, como exterior; pues á cerca de él versa esta Virtud: tambien dize el mismo Santo, que Dios no es objeto, ni material, ni formal de esta Virtud, sino fin suyo; porque mira á Dios, como objeto *Cui*, á quien se atribuye el Culto; el objeto formal es la especial honestidad, que tiene esta Virtud para dar Culto á Dios.

Dirás: El objeto formal de la Religion, es la Excelencia Divina; luego no es la honestidad: pruebo el antecedente; así como Dios se ama por su Bondad, así por su Excelencia Divina, le reverencia por la Religion; luego la Excelencia Divina, que es intrínseca, y propria de Dios, es objeto formal de la Religion.

Resp. Que la Excelencia Divina, no es objeto formal de la Religion, como es la Bondad Divina, respecto de la Caridad, sino Sugeto, que por el Derecho supremo que tiene sobre

nosotros, induze vn debito, para que le demos Culto supremo como á Dios; y así la Honestidad formal de la Religion, en reverenciar á Dios, es su objeto formal; porque es la que formalmente nos mueve á dar este Culto á Dios, como en la Virtud de la Justicia, el objeto formal es la especial Honestidad, que consiste en dar á cada vno lo que es suyo; el Sugeto á quien se le dá la cosa, (aunque induzca el debito por el Derecho que tiene), no es objeto formal, sino objeto *Cui*.

Pre. Quantos son los Actos de la Religion? Res. con Geneto, tom. 6. tract. 2. c. 9. q. 2. con S. Thom. 2. 2. q. 18. art. 7. que los Actos de la Religion, vnos son interiores, y otros exteriores, y estos secundarios, y ordenados á los interiores; ambos Actos, interiores, y exteriores, dá á entender David, Psalm. 83. quando hablando de sí, dize: *Cor meum, & Caro mea, exultaverunt in Deum vivum*: Y así como los Actos interiores de la Religion pertenecen al Corazon, así tambien los exteriores, á los Miembros de el Cuerpo, como dize el mismo Geneto, loc. cit.

P. Quales son los Actos interiores de la Religion? R. con Geneto, que son Devocion, y Oracion. Pr. Que es Devocion? R. con S. Agust. lib. de Spirit. & Anim. c. 50. ta. 3. *Est pius, & similis affectus in Deum: humilis ex consideratione infirmitatis propria; pius ex Divine Clementia consideratione*; y segun otros: *Voluntas prompta, prestadi obsequium Deo*;

y se distingue de la atencion en que esta, es Acto del Entendimiento, y la Devocion de la Voluntad, los efectos de la Devocion, son Suavidad, Gusto, y Delectacion, que suelen percibir los Devotos.

P. Què es Oracion? R. Que es: *Elevatio mentis in Deum*: es Acto de Religion, y es Incièlo muy agradable à Dios, con que se mueve à concedernos Gracias, y perdonarnos los pecados: y por effo dize San Geronimo, *apud Bedam, t. 7. in Sact. cap. 7. de Orat. Sicut militem, sine armis, ad bellum, exire non convenit, ita homini Christiano, procedere, quolibet, sine orationibus non convenit*; y desta Oracion hablarèmos mas largamente en la segunda parte de la Doctrina.

P. Quales son los Actos exteriores de la Religion? R. Genet. q. 6. q̄ principalmente son tres, Adoracion, Sacrificio, y Voto; y què es Adoracion? R. con S. Damasc. *de Imagin. or. 1. Ex submissionis nota, que fit, ad agnoscendum, & recollendum, alterius excellentiam, qui nobis superior est.* Y siendo el motivo de la Adoracion la Excelencia, y esta es, vna increada, y otra creada, y participada de Dios; por effo se divide la Adoracion, en aquella, que à solo Dios se dà, y se llama *Latria*; y en otra, que se dà à las Criaturas, la qual si se dà por Excelencia natural, qual dan los Subditos al Prelado, se llama *Observancia*; pero si se dà por Excelencia sobrenatural, v. gr. de Santidad, de Gracia, ò Bien-aventuranza, se llama

*Dulia*; pero si se dà à MARIA SS. q̄ excede en Santidad à todos los Coros de los Angeles, y Santos, se dize *Hyperdulia*, esto es sobre la *Dulia*, ò el Culto debido à los Santos. Dize Platèl, *pag. 4. n. 403.* que el objeto material *quod* de la Adoracion, es el Signo practico de la submission; el material *Cui*, es la Persona à què se dà el Culto; el objeto formal, *propter quod*, es la Excelencia de la Persona, ò segun otros la Honestidad formal, de dar el Culto correspondiente à la Persona Santa, que se adora.

La Adoraciõ, vna es interna, la qual se haze interiormente por el reconocimiento, y submission de la Alma de el que adora; otra es externa, la qual se haze por vn Acto externo, como hincandonos de Rodillas, baxando la Cabeza, por lo qual protestamos la Obediencia, à la Excelencia de el que adoramos; tambien puede ser absoluta, y respectiva: la Adoracion absoluta, dize Genet. q. 9. aunque en rigor, à solo Dios se debe dar, con todo esto, algunas vezes mas largamente se toma por aquel Culto dado à Dios, à la Virgen, ò à los Santos, por la Excelencia que en si tienen; la Adoracion respectiva, ò relativa, es aquella Adoracion, que se dà à las Criaturas, que carezen de Alma, en quãto representan à Dios, y se dize respectiva; porque se dà à las Imagenes con el respecto à su Prototypo, ò lo que representan.

La Adoracion, se distingue de el Honòr, segun S. Agust. cõtra Atria-

*nos, cap. 23. Honorat omnis qui adoratur, non autem adorat omnis, qui honoratur;* porque el que honora à otro, testifica alguna Virtud que ay en él; pero à demás de esta testificacion, el que adora à otro, añade vna sumision de animo en reconocimiento de la Excelencia que ay en el otro, como Superior à él.

Preg. Que Adoracion se debe à Dios? R. Que à Dios se debe adorar con Adoracion Summa, que se llama *Latria*, y que no se puede dar à ninguna Pura Criatura; porque la Adoracion se dà, por la Excelencia de la Persona, que hà de ser adorada; la Excelencia de Dios, à ninguna Pura Criatura se puede comunicar; luego, ni darse este Culto, y así consta de el Deuteron. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli servies.* Christo, como Hombre, debe adorarse con Adoracion de *Latria*; y así los Magos, *Matb. cap. 2.* adoraron à Christo; *Procedentes adoraverunt eum;* y así dize Platel, t. 4 n. 406. que la misma Humanidad de Christo con el Verbo, termina la *Latria*, como objeto parcial, no por sí, sino por la Excelencia Increada del Verbo, con quien está Unida; pruebasse de el Synodo 5. *Can. 9.* en donde se condenan aquellos q̄ introduzen dos Adoraciones, vna que separadamente se dà al Verbo, y otra à la Humanidad.

Pruebasse lo 2. del Damasc. *lib. 4. de Fide, c. 3.* en donde enseña, que la Carne de Christo Unida al Verbo se adora con vna misma Adoracion;

*Non enim Carnem nudam adoramus; sed Carnem Dei:* lo 3. se prueba, & *ratione;* porque la Humanidad con el Verbo, intrinsecamente constituye, vn mismo Ser Personal, ò Supuesto Divino, como dize Platel, al qual indivisiblemente se dirige la Adoracion, por la qual juntamente con el Verbo, termina parcialmente la Adoracion.

Diràs: La *Latria*, se debe solo à Dios; la Humanidad aunque Unida al Verbo, permanece Criatura; luego no se puede adorar con *Latria*. R. Que la Adoracion de *Latria*, solo se debe à Dios, como objeto primario, y por razon de la Excelencia Increada, propia de su Divinidad, y la q̄ se dà à la Humanidad de Christo, no se dà por razon de su Excelencia; porque esta fuera Criada, sino *Secundario, & concomitanter*, por la Excelencia Increada, comunicada à ella por la Union Hypostatica con el Verbo; y así, aunque la Humanidad de Christo, juntamente se adore con el Verbo, con el Culto de *Latria*, pero no del mismo modo; porq̄ el Verbo es objeto *primario*, y *per se*, de la Adoracion, no solo material, sino formal; pues se adora por la intrinseca Excelencia Increada; pero la Humanidad, es solamente objeto *Secundario*; pues es adorada por la Union del Verbo.

Pre. La Humanidad, como de el Verbo, abstracta, ò conocida, por el Entendimiento, como que no dize Union al Verbo Divino, hà de ser adorada con Adoracion de *Latria*?

Resp. Que nõ, con S. Thom. *art. 2.* porque la Excelencia de la Humanidad, assi considerada, es precisamente Criada: luego indigna de tal Adoracion; propia a Dios; y assi en este caso, se debiera adorar la Humanidad con Adoracion de *Dulia* Excelente; que se llama *Hyperdulia*: pero la mayor dificultad està en saber, si practicamente sea licito adorar a la Humanidad de Christo, como por las Gracias, y Donces sobrenaturales; v. gr. con Adoracion de *Hyperdulia*, por su Excelencia, y Perfecciones Criadas que tiene: Vazq. 3. p. disp. 96. cap. 2. citãdo a S. Buenavent. *Castrop. tract. 7. disp. 1. punt. 2.* y otros, dizẽ q nõs porque es indecente adorarle con Titulo de Capitã, el q es Rey. Lo 2. porq̃ parece imposible aprehender a la Humanidad Deificada con la Gracia habitual, y con las Virtudes, sin que se aprehenda que es de Christo, y que està Vnida al Verbo, y aprehenderla de otro modo es indecente; luego en la practica siẽpre se debe adorar con Adoracion de *Latria*.

Però los Salm. tom. 5. in *Decalog. tra. 21. cap. 10. punt. 2.* con S. Thom. 3 p. q. 25. *art. 2. nu 9.* dicen; que no ay indecencia en esta Adoracion, y que es licito adorar la Humanidad con esta Adoracion de *Hyperdulia*, por sus Perfecciones Criadas: lo 1. porque qualquiera Excelencia de la Humanidad de Christo, puede ser razón, por la qual se le dẽ el Culto debido; en la Humanidad de Christo a demã de la Excelencia Increa-

da, comunicada a ella por la Union Hypostatica, se halla Excelencia Criada por la Gracia habitual, y otros Donces sobrenaturales; luego puede ser adorada por esta Excelencia.

Lo 2. Licitò es, conozer a la Humanidad de Christo, precisamente del Verbo, y pensar de ella, en quanto adornada con Gracia habitual solamente; luego assi pensada, la podrẽmos adorar no con Adoracion de *Latria*; porque no conoze el Entendimiento en ella el Verbo Divino, a quien està Vnida; luego con Adoracion de *Hyperdulia*.

Lo 3. A esta Humanidad, assi precisa de el Verbo, podrẽmos amarla; luego tambien assi adorarla: de cuyas razones, queda satisfecho el primer Argumento contrario; a lo 2. consta tambien, no ser illicito considerar a la Humanidad, segun la Excelencia criada; y assi concebida, adorarla; porque por esto, no se le niega la Adoracion de *Latria*, debida a la Divinidad.

Dizãs: Los Concil. y PP. dicen; que en la Adoracion de Christo no se hà de separar la Humanidad de el Verbo, y cõdenan a los q̃ introduzen dos Adoraciones, vna de Christo, como Dios, y otra de Christo como Hõbre; luego no es licito esta Adoracion. R. con Platel, *num 409.* que los Concil. y SS. solo quieren, cõtra los Nestorianos, que la Adoracion de Christo, no se hà de separar Christo, como Hombre del Verbo: *Tanquam alterum ab altero, ò como Perso-*

sona de la Persona; porque solamente ay vna Persona Divina en Christo; sino que Dios Hombre, y consiguientemente, la Humanidad juntamente cō la Divinidad, se debe adorar con vna Adoracion de *Latria*, aunque en la practica no se ha de prescindir mentalmente, la Humanidad de Christo de la Divinidad, para darle Culto inferior, dize Plat. segun la primera opinion, que es muy probable, y la que se practica.

De lo dicho, se sigue, q̄ el Cuerpo de Christo, en el *Triduo mortis*, se avia de adorar con Adoracion de *Latria*; porq̄ estaba Unido al Verbo; y lo mismo digo de la Sangre derramada en su *Pasion*; sigue se lo 2. que el Sacramento de la Eucharistia, se debe adorar con Adoracion de *Latria*, como contra Lutero, y Calvino, enseña el Trident. *sess.* 13. *can.* 6. y es la razōn; porq̄ aunque este Sacramento no sea Dios, cōtiene a Dios.

Pre. Se debe adorar con *Latria*, la Carne, ò Sangre, que alguna vez aparece milagrosamente en la Hostia Consagrada? R. con Suarez, *to.* in 3. *p. disp.* 55. *sess.* 2. Laym. *lib.* 4. *tr.* 7. *cap.* 5. *nn.* 13. y otros, que si; porq̄ aquella Carne, ò Sangre, ò es Sangre de Christo, ò alguna cosa Criada, que representa, a la Carne, ò Sāgre de Christo; si es Carne de Christo, no ay duda se le debe el Culto de *Latria*; si solo es alguna cosa Criada, q̄ representa la Carne de Christo, tambien se debe adorar con Culto de *Latria*; pues este Culto merece toda Imagen de Christo; luego

debe ser adorada, con Culto de *Latria*, aunque es muy probable lo contrario.

Pre. Con que Adoracion se debe adorar la Cruz, y los otros Instrumentos de la *Pasion*? Res. Que la Cruz en que Christo murió, se puede venerar por nosotros de dos modos, con Adoracion de *Latria* respectiva: el vno, porque representa a Christo, extenso en ella; el otro, por el cōtacto que tuvo a los Miembros Sacrosantos de Christo; las otras Cruces hechas a su Imagen, se deben adorar tambien; aunque por solo vn Titulo de ser Signo representativo de la *Pasion* de Christo, y no por el del cōtacto; pues no lo tuvo, sino sola la Cruz, en que murió Christo; cō *Latria* respectiva; pues representā solamēte a Christo extēso en la Cruz; pues la Imagē se debe adorar cō la misma Adoracion q̄ el *Prototypos*; qualquiera Cruz, es Imagen de Christo Crucificado, y por esto la Iglesia habla con ella, como con Christo: *O Cruz Ave Spes Unica!* luego la Cruz debe ser adorada con *Latria*; qualquiera pedazo de la Cruz, en que Christo murió, se puede, y debe adorar, con Culto de *Latria*; pues por el cōtacto que tuvo con Christo, es Signo de su *Pasion*, y por aver sido bañada con su preciosa Sangre, es precisa Reliquia suya; pero otra qualquiera Cruz, que no conserva ya la forma de Cruz, no debe ser adorada qualquiera parte della; pues no es Signo conmemorativo de la *Pasion*; aunque, si, qualquiera parte de la Cruz,

Cruz, en que Christo murió; pues es Signo representativo de la Pasion por el contacto: Algunos dicen, que la Cruz del mal Ladron, no como Cruz fuya, sino como representativa de la Pasion de Christo, puede ser adorada con Culto de *Latria*.

Digo tambien, que todos los Instrumentos de la Pasion de Christo, que tocaron su Santo Cuerpo como la Lanza, &c. debense adorar con Culto de *Latria*, respectiva; porque estos Instrumentos *physicamente* tocaron el Cuerpo de Christo, y con su preciosa Sangre fueron bañados, por la qual, y por el contacto de Christo son Reliquias; luego deben ser adorados; y porque estos Instrumentos, sō Signos representativos de la Pasiō

Diras, *ex Hereticis*: Ningun Hijo coge el Azote, ò el Patibulo, en q̄ su Padre padeciō; luego ningū Christiano debe venerar la Cruz, ni los demás Instrumentos de la Pasion de Xpro. R. S. Th. 3. p. q. 25. ar. 4 ad 1. q̄ los Christianos, reverenciamos la Cruz, y los Instrumentos de la Pasion de Christo, no en quanto fuè mal de Christo, sino en quanto por ella, triunphò de el Diablo, y de el Pecado; y assi nos mueve à su Amòr, y Culto, y deste modo, el Hijo piadoso, puede venerar el Patibulo, en que su Padre sufrió Muerte, por el bien común.

Diras lo 2. Si porque la Cruz, Lanza, &c. tocaron el Cuerpo de Christo, deben adorarse con Adoracion de *Latria*, del mismo modo se deben adorar las manos de los Ver-

dugos, esto es falso; luego, &c. R. q̄ no deben ser adorados precisamente por el contacto, sino tambien porque en dicha Adoracion, no ay indecencia, escandalo, ò pecado, qual huviera en las sacrilegas manos de los Verdugos, y lo mismo digo del Arnillo, en que Christo entrò en Jerusalem, por la indecencia, no se debe adorar. La Virgen SS. y S. Joseph, aunque tuvieron Contacto Physico con Christo, no se deben adorar con Culto de *Latria*; porque como por sus Perfecciones son capaces de Adoracion, se juzgàra se daba el Culto de *Latria*, por si mismos, y à los Ignorantes se diera ocasion de idolatrar, como dize Santo Thom. *art. 3. ad 3.*

Diras lo 3. Si todas las Cruzes se deben adorar por la similitud con la Cruz, en que Christo padeciō; luego tambien todas las Sogas, y demás Instrumentos, deberanse adorar con Culto de *Latria*; pues tambien tienen similitud con las Sogas, y demás Instrumentos de la Pasion? R. Que la disparidad està, en que la Cruz, no solo es Reliquia de Christo, por el contacto que tuvo con su Sãto Cuerpo, sino por ser especial Representacion, è Imagen de Christo Crucificado, y toda Cruz es Imagen de Christo Crucificado, y Signo representativo de su Pasion; pero todas las Sogas, Clavos, y demás Instrumentos, no son Signo representativo de su Pasion, sino los que tuvieron Contacto Physico con Christo Nuestro Señor.

**Preg.** Si todos los Santos se debē adorar con alguna Adoracion? R. q̄ sí; es de Fè, definido en el Tridento *sess. 25.* y se prueba con razon; porq̄ el Titulo porque la Adoracion se debe à alguno, es la Excelencia de la Persona adorada, qualquiera Santo, ò Angel, por razón de la Gracia, y Gloria, tiene Excelencia superior à los Hombres; luego deben ser adorados, y esta adoracion debida à los Angeles, y Santos, es *Dulia* absoluta; y la debida à sus Imagenes, *Dulia* respectiva.

Esta *Dulia*, dize S. Thom. 2. 2. q. 84. *art. 1. in Corp.* y otros con el, q̄ no es Acto de Virtud de Religion, sino de la sobrenatural Observancia; aunque Trullench. *lib. 1. de Decalog. cap. 9. dub. 4. num. 6.* y otros, dicen, que es Acto de Religion, y se prueba; porque con la misma Caridad amamos à Dios, y al Proximo por Dios; luego con la misma Religion, debēmos venerar à Dios, y à los SS. pues estos se veneran por la Excelencia q̄ Dios les ha dado, y en estos Santos, Dios es verdaderamente venerado: lo 2. porq̄ la irreverencia, è injuria hecha à MARIA SS. y à los Santos, es sacrilegio; luego la Adoracion, y Culto debido a ellos, es Acto de Religion.

**P.** Con que Adoracion debemos adorar à MARIA SS? R. Que con *Hyperdulia* absoluta, y à sus Imagenes con respectiva; y para mejor inteligencia, supongo, q̄ en MARIA SS. hubo muchas Excelencias, por las quales mereze Adoracion: la

1. es, la Gracia Santificante, y por esta mereze la Adoracion de *Dulia*, que se dà à los Santos, aunque à la Virgen con mayor Excelencia, pues su Gracia fuè mayor, que la de todos los Santos.

La 2. Excellencia de MARIA, es la de ser Madre de Dios; y por esta Dignidad, mereze la de *Hyperdulia*. Si por la Excelencia de aver tenido en su Vientre Virginal à Christo, pueda ser adorada con *Latria*, digo q̄ no, con S. Thom. 3. p. q. 25. *art. 5.* en dōde dà la disparidad de darse Culto de *Latria* à la Cruz, por el contacto, y no à la Virgen; porque en esta huviera peligro de errar dandola este Culto como à Dios, el qual no ay en la Adoracion dada à la Cruz, y demás Instrumentos de la Passion: Con que se ve claramente, que la Virgen prescindido de la Dignidad de Madre de Dios, mereze ser adorada; pues tuvo tanta Virtud, y Santidad, y el que tiene tal Virtud, mereze ser adorado, con que se veè, quan justamente se condenò, por Alex. VIII. la Proposicion 26. siguiente: *Laus, que defertur Mariae, et Mariae vana est*; pues MARIA SS. es digna de Honra, y Alabanza, no solamente en quanto es Madre de Dios, sino tambien en quanto adornada cō la Gracia habitual, y Dones sobrenaturales.

**Pr.** Es licito el uso de las Imagenes Sagradas? R. Que sí, como cōsta del Exod. *cap. 25.* en donde el Señor dixo à Moysès: *Facies duos Cherubim aureos, ex utraque parte Oraculi*;

*culi*; y de la practica de la Iglesia, tambien es cierto, que es licito pintar Imagen de Dios Padre, ò de otra Persona de la SS. Trinidad, y ponerla publicamente para que la adoren, como consta de la Proposic. 25. condenada por Alex. VIII. siguiente: *Dei Patris, sedentis simulacrum nefas est Christiano in Templo collocare.* Este error de Lutero, y otros Hæreges impugna Vazq. *disp. 105. cap. 1. 2. 3. 4. y 5.* y con razõ se condena; porque con tales Imagenes no pretendemos significar, q̄ Dios es corporeo; pues esto fuera fatuidad, y error muy grave, sino tan solamete se pintan, y se muestran para que asi conozcamos su Virtud, de el modo, que alguna vez ha aparecido en la Tierra, ò porque se instruyan los Ignorantes, ò se excite el afecto, que frequentemente mas se mueven de lo que veen, que de lo que oyen.

Diràs: En el *Exod. Non facies tibi, sculptile, nec omnem similitudinem, que est in Cælo de super*, dixo Dios à los Israelitas, al *cap. 20*: luego no es licito pintar estas Imagenes. R. Que las Imagenes, que Dios prohíbe son las de los Idolos, que adoraban los Hebreos; pero no toda Imagẽ, pues à Moysès mandò Dios hazer dos Querubines, como queda dicho: ò lo 2. digo, con Platèl, *tom. 4. pag. 254.* que à los Judios se les prohibió estas Imagenes, por ser tan inclinados à Idolatrias, y aver en ellos el peligro de idolatrar; pero en la Ley Nueva no ay este peligro; con que cessa la razõ de la prohibicion.

Pr. Si las Reliquias de los Santos se deben adorar? R. Que si, es de Fè, definido en el Trid. *sess. 25. ca. 2.* y se deben adorar, cõ la misma Adoracion que las Personas de quiẽ son; y asiala Sangre de Christo, con Culto de *Latria*; la Leche de MARIA SS. con *Hyperdulia*; los Cuerpos, y Huesos de los Santos, con *Dulia*.

Diràs: Dios en el *cap. ultim.* de el Deuter. escondió el Cuerpo de Moysès, para que los Hebreos no lo adorassen: luego no es licito el Culto de los Santos, qual fuè Moysès. R. Que el Cuerpo de Moysès fuè escondido por Dios, no por la razon dada, sino por su mayor Gloria; es à saber, para que fuèlle sepultado, en Sepulcrotan Glorioso, que ningun Hombre fuèlle digno de mirarle, como dize Platèl, *tom. 4. num. 433.* ò se puede dezir, que lo ocultò Dios, para que despues de muerto, no fuèlle tenido, y adorado por los Hebreos, como Dios.

P. Què certeza se requiere, para poder adorar licitamente las Reliquias de los Santos? R. Que para Culto privado, basta certeza Moral; como es, que lo testifique un Varon Prudente, y Timorato, como dize Castrop. *punt. 6. n. 3.* pero para adorarlas con Culto publico, pide el Trident. *sess. 25. cap. 2.* que sean aprobadas por el Obispo, y sino lo estàn, no puede; y aunque algunos dicen, que el que hurta, ò fornicica, peca cõtra el Culto de las Reliquias que consigo trae; pero es comun, que nõ, por-



porque traerlas en el Cuello con veneracion, no es circunstancia, que trayga al Acto especie de Bondad: luego tampoco especie de malicia el pecar, en otra especie de pecado trayendolas consigo mismo.

P. Es pecado hurtar las Reliquias por causa de Devocion? Res. Suponiendo, q tomarlas al Infel, es ciertamente licito, y aunque algunos dicen lo mismo, quando se toma al Fiel, por dezir, que las Reliquias no tienen precio, es comun, que ay vrto sacrilego; porque tomar, no queriendolo, y resistiendolo, el Señor, vna cosa de tanta estimacion, que con ningun precio temporal se puede comprar, ni compensar, es grave injuria, y esta gravedad no se toma de la cantidad de la Reliquia, sino de su qualidad; y Azor *to. 1. lib. 9. ca. 8. parag. 10.* con otros, dize, que el Ladron de Reliquias antes de la primera Monicion, incurre en Excomunion menor; y en mayor, despues de la tercera: pero Suarez, *to. 1. in 3. p. dub. 22. sess. 2. n. 9.* y Castrop. *tr. 8. disp. 1. punt. 6. nu. 21.* dicen, que la pena puesta en el *Cap. Quisquis. P. Si quis Dominum* 17. a lo mas es, Excomunion menor, y que la incurren los que quebrantan las Puertas de la Iglesia para vrtairlas.

P. En que se distingue la Canonizacion, de la Beatificacion? R. En que la Beatificacion, no es el vltimo Juyzio de la Iglesia, de la Bienaventuranza, de el que se Beatifica; pero, si, la Canonizacion: Y assi la Beatificacion, es vna Indulgencia de la

Iglesia, concedida a alguna Provincia, o Religion para que pueda llamar a alguno Beato, y rezar del Oficio Divino, y celebrar Missa, ita Castrop. *to. 1. tr. 4. disp. 1. punt. 5.* y assi dizen los Salmat. *to. 5. in Decalog. tr. 21. cap. 10. punt. 6.* que la Beatificacion esencialmente, no se distingue de la Canonizacion, sino accidentalmente, como mas, y menos perfecto, dentro de vna especie; porque la Beatificacion en la realidad no es otra cosa, que vna particular Canonizacion; y assi los Antiguos, de ambas hablan sin distincion.

P. Que veneracion se debe a las Vestiduras Sagradas, y Vasos Sagrados? R. Lo 1. que se deben adorar, porque mereze Adoracion lo que es Santo; los Vasos, y Vestiduras Sagradas son Santos: luego se deben adorar, y esta Adoracion con que se deben adorar los Vasos Sagrados, y Ornamentos, debe ser *Latria* respectiva, con que deben ser adorados; con la misma Adoracion que Dios, y Christo, como dizen los Salm. *punt. 10.* y se prueba; porque por esso las Imagenes de Christo deben ser adoradas con *Latria*, y con la misma Adoracion que el Prototipo; porque por ellas se representa a Christo; es assi, que por las Vestiduras, y Vasos Sagrados, se nos representa Dios, o Christo: pues para su Culto la Iglesia los ha Ordenado, y Consagrado; luego: deben adorar con *Latria*.

Y assi esta prohibido a los Legos, y Mugeres tocar los Vasos Sagrados, Corporales, y Casullas en el *cap.*

*Sacratas*; pero es común, no es pecado tocarlas, con el motivo de cōponerlas, ò labarlas; pero sin causa tocar Vasos Consagrados, como Caliz, Patena, &c. será pecado venial; porque como dize Suarez, los Santos Pontifices concedieron Privilegio à los Legos de los Menores, y de la Compañia de Jesus, para poder tocar los Calizes vacios, siendo Sacristanes; y si està Ordenado de Prima, dize Suarez, que, ni venialmente peca.

## CAPITULO II.

### DE LOS VICIOS OPUESTOS à la Virtud de la Religion.

**P**Reg. Quales son los pecados opuestos à la Religion? R. Que son la supersticion, q<sup>ue</sup> incluye muchas especies, como dize Geneto, *tom. 6. tr. 2. cap. 5.* el Sacrilegio, la Impiedad, Blasfemia, y Tentacion de Dios.

**Pre.** Como se define la Supersticion? R. *Quæ est cultus vitiosus veri, vel falsi, numinis conveniens.* Esta definicion, con la que dà S. Tho. 2. 2. q. 92. art. 1. *Est vitium Religioni oppositum, secundum excessum; non quia plus exhibeat in cultum Divinum, quàm vera Religio; sed quia exhibet cultum Divinum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet:* dize se la Supersticion, vicio à la Religion opuesto por exceso; no porque exceda segùn la circunstancia que sedize; *quantum,*

el medio de la Religion, en que consiste la Virtud; sino porque excede en otras circunstancias; es à saber, ò el Culto Divino dando à la Criatura, v. gr. dādo à Uenus culto, ofreciēdola Incienso, y teniēdola por Dios verdadera, ò dando à Dios el Culto debido, con medios indebidos; v. gr. orar, con numero determinado de Luzes, y no de otro modo: qualquiera de estos dos modos de Culto, es supersticion.

De todo lo qual, consta darse dos especies de supersticion; la vna es, quando à Dios se dà el debido Culto; pero con modo indebido, y esta es supersticion de modo indebido; de reverenciar à Dios, es v. gr. dādo à Dios Culto falso, pernicioso, y superfluo, q̄ sea fuera, ò contra la costūbre de la Iglesia: la otra es, quando se dà à la Criatura el Culto debido à Dios, y esta es supersticion, por razòn de la cosa reverenciada: Supersticion de Culto falso comete el que oy ofrece à Dios Culto, por las Ceremonias de la Antigua Ley. V. gr. Circuncision, Immolacion de Cordero; el Lego q̄ reverēcia à Dios como Ministro publico de la Iglesia: v. gr. Sacrificādo, y Absolviendo, el que por su Autoridad propone, que se hagan algunas cosas como dispuestas por la Iglesia para el Culto de Dios: el que propone falsas Reliquias, ò finge aver hecho algun Milagro, alguna Imagen; ò el que finge tener Revelaciones; ora sea para sacar dinero, ò yā para aumentar la Devocion, sic Lesio, *lib. 2. cap. 43. y otros.*

Comete supersticion de Culto superfluo, el que dà Culto precisamente, con la ceremonia de oír Missa antes de salir el Sol, con cierto numero de Velas, ò en sitio determinado, y no en otro, ò encomendando la Missa à Sacerdote, que se llame precisamente Juan, ò al que tiene la Escritura de Christo; pues es Culto todo esto sin provecho, y sin ordenarse à utilidad alguna de las Almas.

Tambien comete esta superstición, el que ayuna los Domingos, dexando de ayunar los demás dias de la semana: el que en la Missa contra la Rubrica, forma muchas Cruces, ò dize muchas Aleluyas, Glorias, ò Credo: los que añaden, ò quitan Ceremonias, ( aunque se hagan por Devociõne deben corregir ), estas cosas hechas con buena intencion, por lo ordinario son pecados veniales, como dize Lesio, *lib. 2.* porque es materia leve, y la accion, *ex se*, no es mala; pero, si la cosa, *ex se*, fuese mala, v.gr. cantar en el Templo cosas torpes, es supersticion grave mortal, como dize Laymán, *lib. 4. cap. 1.*

P. Qué especies tiene la supersticion? R. con Geneto, *tom. 6. tr. 2. c. 5.* el qual de la definicion que San Agust. *lib. 2. de Doctr. Chr. cap. 10.* dà de la supersticion, saca por especies, la Idolatria, la Magia, Maleficio, Adivinacion, Vana Observancia, y el Culto indebido, y superfluo, de que acabo de hablar, y assi hablarè de las demás especies.

Pr. Como se define la Idolatria?

Resp. *Est Cultus Divinus, exhibitus Creaturæ; v. gr. dàr à las Criaturas como tales el Culto debido à Dios, y es pecado gravissimo mortal; porq̃ assi como en la Republica civil, aquèl que el Honor debido al Rey, lo dà al Vassallo, haze al Rey gravissimo agravio, assi tambien en la Republica Divina, el que el Culto debido à Dios, lo dà à la Criatura, haze à Dios injuria gravissima, y es el mayor pecado de los opuestos à la Virtud de Religiõ; pues es Crimen Lesæ Majestatis Divina, porque es contrario à la Excelencia de Dios.*

Pero es la mayor dificultad, si su malicia excede à los pecados opuestos à las Virtudes Theologales; y omitido lo que aqui Cayetano dize, afirmo cõ S. Thom. *2. 2. q. 34. art. 2. q̃* el odio de Dios excede en gravedad à todos los pecados, pues se opone à la Virtud mayor, que es la Caridad, la qual razon prueba lo mismo de los pecados opuestos à la Fè, y à la Esperanza, à no ser que la supersticion se junte con Heregia, como dàr à la Criatura el Culto debido à Dios, juzgando q̃ se le debe como à Dios, q̃ en este caso es la Idolatria mayor pecado que la Heregia; porque incluye à esta, y además la excede en el Culto supersticioso Divino, que no debe dàr, aunque à la verdad este Culto prozede de el error Heretico, y es vna misma cosa con el, porque sirve para manifestarlo.

Como se define la Magia? R. con Geneto, *q. 4. Est inordinata potestas, que accipitur à Dæmone, medio aliquo*

*pacta; cum illo inito, per quam, efficiuntur res, que superant Hominum vires, sed non Dæmoniorum.* La Magia puede ser natural, y supersticiosa; la natural, es aquella: *Que precise aplicando causas naturales communiter occultas, mira operatur.* La supersticiosa, es la definida, con la qual por el pacto con el Diablo, se hazen cosas maravillosas; este pacto puede ser de dos maneras, vno expreso quando se haze con el Demonio, q̄ aparece visiblemente, ò con otro Mago, que haga sus vezes; otro implicito, quando se imboca el Demonio, ò su auxilio, ò con palabras, ofreciendo executar alguna cosa, que no se puede executar por virtud natural; la Magia natural es licita, y loable, de esta Arte vsò Jacob, Genes. 4.30. quando vsò de las Varas, para que mirandolas las Obejas, pacieran los Corderos manchados: Y esta Arte sabian los Santos Reyes Magos.

P. Como se conozerà si los efectos maravillosos proceden de causa natural, ò de supersticiosa? Esta dificultad, resolverse con acierto, parece Moralmente imposible; pues es sumamente dificultoso saber, si el efecto procede de Dios, de el Demonio, ò de la Naturaleza: con todo esto, dicen los DD. que de tres principios se puede conozer: es à saber, de el conocimiento de la causa, de la operacion, y de el efecto: De la causa, quando esta no puede naturalmente producir el efecto, como enseña S. Th. 2.2. q. 95. art. 2. es ilici-

to, y supersticioso: A la causa pertenece tambien, si se ponen ligaduras, caractères, palabras apocryfas, nombres ignorados, ò otras circunstancias impertinentes al caso, entonzes se hà de creer, que provienen de el Demonio.

Lo 2. se conoze de parte de la operacion, la qual si està muy distante de el paso, ò de la materia, donde se hà de producir el efecto, ò mas breve se haga que lo acostumbrado, y así se configa el efecto; v. gr. si de repente vno quedò sano, ò si en breve tiempo anduvo muchas leguas, entonzes se debe presumir, que esto no proviene de causa natural: Lo 3. de la condicion de el efecto, como si este es sobre la humana industria, el qual el Hombre no lo puede alcanzar, segùn su humano modo de obrar; estos son los principios para conozer, si los efectos provienen de causa natural, ò supersticiosa; pero si huviere duda en esto, se debe presumir proviene de causa natural, como dize S. Tho. 2.2. q. 6. art. 4. Si la Magia se junta con pertinaz error de el Entendimiento, como que el Demonio puede obrar Milagros por su propria virtud, ò obras maravillosas, sin el permiso de Dios, serà Heresia, y el que así yerra incurre en las penas de los Hereges.

Pre. Qual sea la Virtud, que los Saludadores tienen para curar rabias? R. Que Azòr, to. 1. lib. 9. cap. 25. q. 2. y otros, dicen, que ay esta Virtud en los Saludadores, que es natural, y licita su vso; porque las

Yerbas, Piedras, y Animales, tienen Virtud natural para curar Enfermedades: Luego no ay repugnancia, en que la aya en los Hombres, aunque algunos dicen, que es Virtud supersticiosa; pero los Salm. to. 5. in Decal. tr. 21. cap. 11. punt. 9. §. 2. dicen, que ay esta Virtud en los Saludadores; pero que no es Virtud natural, sino Gracia, *gratis data*; y la primera parte prueba; porq̄ el Santo Tribunal, y los Obispos permiten à dichos Saludadores: luego es temerario negarles tal Virtud de curar: Lo 2. porque no ay repugnancia, en que Dios comunique esta Virtud à ciertos Varones de las Familias, para que con palabras, y su aliento curen algunas Enfermedades, como de facto à todos los Reyes de Francia, està concedida la Virtud de curar Lamparones, como afirma S. Thom. de Regim. Princip. lib. 1. cap. 16. Lesio, li. 2. cap. 43. n. 63. Del Rio, li. 2. q. 4. §. Denique; la misma Virtud dan algunos, al septimo Varon nacido, sin interpolacion de nacimiento de Hembra.

Pruebasse la segunda parte, porq̄ si esta Virtud fuera natural, los Saludadores la tuvieran, ò del temperamento de la especie, ò de la individual complexion, recibida debaxo de esta, ò la otra constelacion, de esto se siguiera, que assi todos los Hombres, ò à lo menos los nacidos debaxo de tal constelacion, tuvieran tal Virtud: esto es falso; luego tambien que sea Virtud natural; pero es probable, ser Virtud natural; Pero ad-

vierten los DD. qué son muchos los Saludadores supersticiosos, y que por esto debe aver grande cuydado en ellos en el modo de curar; y assi dicen los Salmât. l.c. que se han de excluir como supersticiosos: lo 1. los que dicen conozer las cosas futuras; pues lo hazen con Arte diabolico: lo 2. los que pisan sin daño las Barras de Fuego, ò entran en Hornos, estàdo ardiendo; pues como esto no pueda hazerse naturalmente, ni aya fundamento, para que Dios lo haga; pues no se ordena à cosa conducente à las Almas, se sigue lo hazen con pacto de el Diabolo.

Lo 3. los que con vn soplo apagan vn Horno ardiendo: lo 4. son supersticiosos los que matan con soplo à los que padezen mortal rabia; por estàr el veneno esparcido por todo el cuerpo; pues esto es pecado, y no ay Virtud para pecar: lo 5. quando tienen la Rueda de Santa Catalina, ò la Palma de Santa Quiteria, impressas en el cuerpo; porque el Diabolo queriendo imitar à Christo, en imprimir estas Señales en los Cuerpos, como en S. Francisco, y Santa Catalina; el mismo las imprime: lo 6. quando vno à otro Saludador se conozen, sin averse jamàs visto: lo 7. si dicen aprenden de otros esta Virtud; porq̄ la Gracia, ò natural, ò *gratis data*, no se aprende: lo 8. si creè tiene esta Virtud de Saludador, por ser el septimo Hijo, sin interpolacion de Nacimiento de Hija, lo qual, y lo que se creè en los Belgas, que aquèl que naze en Viernes Santo, tiene esta

Virtud, es supersticioso: lo ultimo, quando para curar vsa de palabras, de las quales, y no de otras fia su Virtud de sanar, los ensalmos comunmente se deben reprobar como supersticiosos.

Pr. Como se define el maleficio?

R. Que es: *Magia, qua quis Dæmonis ope, alteri damnum infert.* Es de dos maneras, vno venefico, otro amatorio; el venefico, ò hostil, se dize, aquèl de que vsan los maleficos, para dañar à los Hombres, con Enfermedades, ò à las Plantas, y Animales, como excitando, ò movièdo los Vientos, con ayuda del Diablo, para que con Tempestades, y Granizo perezcan los Animales, los Arboles se arranquen, las Casas se arruyenen: como todo esto, lo executò el Demonio con Job, *cap. 1. v. 1.* permitiendoselo Dios.

El amatorio, es aquèl de que vsan para excitar al amor carnal, y esto lo executa el Demonio excitando la fantasia, è imaginacion, para q' ame, inhonestamente algun objecto torpe, aficionandole à èl; pero por mas que haga, nunca le quita la libertad para pecar, ni puede, aunque necesita de mucha Gracia de Dios, para resistir esta tentacion del Demonio; este grave pecado de maleficio, cometen las Mugerres mas comunmente, que los Varones: lo 1. porque la innata facilidad suya, è inclinacion à creèr qualquiera cosa, las precipita à valerse de este medio Diabolico.

Lo 2. porque por su complexion,

son mas expuestas à ser engañadas del Diablo: lo 3. por la ira, y venganza que tienen contra los que las desprecian: lo 4. porque son mas imperfectas, assi de parte de el Entendimiento, como de parte de la Voluntad: permite Dios que los Niños, sean mas comunmente Hechizados, que los adultos, por algunas razones de congruencia, que dà S. Agust. *lib. 12. de Civit. Dei. cap. 14.* Lo 1. porque su Edad es mas tierna, y mas flaca para resistir; y porque no pueden rebelar à los Hechizeros.

Pr. Como se debe portar el Confessor con el Hechizero? R. Que le debe preguntar lo primero, si hà dado culto exterior al Demonio, creyendo que se le debia como à Deydad; y si dize, que si, no le puede absolver; porque cometì Heregia externa, y le debe mandar comparezca al Santo Tribunal; y si se resiste, pidale licencia para ir al Santo Tribunal, y sacar la jurisdiccion para absolverle, sin manifestar el Penitente, que es; y dada, le absolverà, y no de otra suerre; pero si diò culto interior, le puede absolver, pues no ay Heregia externa.

Lo 2. debe preguntarle, que motivo tuvo para cometer este maleficio; pues por èl se suele sacar otro pecado de venganza: lo 3. de que medios se vale para el Hechizo, si son Yervas, ò otras cosas, q' las traya, y quemarlas: lo 4. si tuvo Còpula con el Demonio: lo 5. si tiene dada al Demonio cedula de su Alma; y si

y si dize que si, que no se la pida, pues se borra con vna buena Confession, à que se debe exortar; lo otro por evitar todo comercio con tã mala bestia: lo 6. si hà hecho daños; y si los huviere hecho, los satisfaga; porque hà pecado contra la justicia commutativa; los medios que cõtra el Hechizo ay, vnos son naturales, y otros sobrenaturales: los naturales, conviene no aplicarse sin dictamen de el Medico, y tienen pocas vezes fuerza; pues se la impide el Demonio: los sobrenaturales, son la verdadera Fè de Christo Nuestro Bien, recepciõ de los Sacramẽtos, Reliquias de Santos, la Señal de la Cruz, imbocando el Dulcissimo Nombre de Jesus, y los Exorcismos de la Iglesia; y conviene mucho, no aya demasiada facilidad en Conjurar, afirmando estãn Hechizados; pues suele ser ocasion para cometer muchos pecados, haziendo juyzios temerarios de quien los aya hechizado, y echando la culpa à quien no la tiene.

P. Como se define la Divinacion: *Est prenuntiatio ope Dæmonis facta futurorum eventuum?* R. Este Divinacion, se puede hazer con pacto expreso, ò implicito: con expreso, se haze, quando haze pacto con el Demonio, cõ palabras expresas, v.g. *Te darè Culto, y tũ me has de auxiliar*: Y este pacto se suele hazer con la solemnidad de aparecerse el Demonio como Rey, y se llama comunmente, Nigro-Mancia: pacto implicito, se dà, quando el conocimiento de alguna cosa, ò el efecto re-

servado solo à Dios, con medios vanos, ò individuos lo intenta; assi S. Thom. 2. 2. q. 95. art. 3. Suarez, y otros, v. gr. como valerse de las Rayas de las Manos, de las voces de los Animales, de echar Suertes, ò de el movimiento de las Estrellas, para conozer las cosas ocultas; porque aqui se mezcla el auxilio del Demonio, la qual Divinacion, es mortal: *Ex suo genere*, ò yã sea con imbocacion expressa del Demonio, ò yã implicita, y en esto no ay parvidad de materia; como dize Bonac. *disp. 3. punt. 3. nu. 7.* y se debe aplicar en la Confession; si el pacto que tuvo con el Demonio, fuè expreso, ò implicito; porque regularmente, ay diversas malicias, en especie Moral distintas; porque de hablar con el Demonio, ay peligro de Adoracion, y de otros muchos pecados.

P. Si la Divinacion, que se haze por los Sueños, sea pecaminosa? R. con Genet. q. 14. que hablando generalmente, es pecaminosa, dando credito à los Sueños, ò vsando de ellos para adivinar las cosas futuras; que dependen de la Voluntad humana; y assi en el cap. 9. de el Levit. *Non augurabimini, nec observabitis somnia*; y advierte quatro generos de Sueños: vnos, de quienes Dios es Autor, y estando cierto de estos, fuera grave pecado no creerlos, pero esto sucede rarissima vez, y entonzes Dios evidentemente se muestra Autor de ellos: otros Sueños son naturales, que provienen de la complexion, y tẽperamento, por la qual;

Como dize S. Thom. 2. 2. q. 95. art. 6. *in Corp.* que los Medicos dizen, se hà de atender à los Sueños, para conozer las disposiciones interiores de el Hombre: otros Sueños ay, que se dizen Morales, y se producen por las inclinaciones, deseos, y pensamientos de cada vno: finalmente, otros Sueños ay Diabolicos; y supuesto esto, dize S. Gregorio, *lib. 8. Moral. cap. 7. Job. cap. 13.* aver muchas causas de los Sueños, pero que no se les dè credito; porque por la mayor parte se originan del Demonio.

P. Si es licita la Adivinacion por agujeros? R. con Genet. q. 15. que ay dos especies de esta Adivinacion, que se toma de las Aves, ò otras otras cosas animadas, ò inanimadas, vna natural, y otra artificial: el agujero natural, pende de el orden que Dios puso, en la Naturaleza, y de este genero de agujero, es el que tienen los Marineros, ò los Labradores, de los Elementos, de las Yerbas, y de los Animales, para precidir alguna Borrasca, Tiempo sereno, y Lluvia, y otros accidentes: *Mera naturales*: Y asì de la llegada de la Golondrina, colegimos hà cessado el Invierno, y asì tambien los Marineros, quando veèn à los Delphines saltar, fuera de la Agua, predizen la Tempestad, y esta Adivinacion natural, es licita, como no aya abuso; pero los augurios, artificiales de las cosas, que dependen del arbitrio de los Hombres, son supersticiones de Gentiles, y graves pecados, el que creè en la buena

ventura de los Gitanos, peca mortalmente, como dize Suarez, y aunque sea por chanza, venialmente,

P. Como se define la vana observancia? R. Geneto, q. 16. que puede ser de tres maneras; la 1. se dize: *Ars notoria*: la otra, *observantio sanitatum*: y la 3. *observatio eventuum, temporum, & annorum*; *ars notoria*; se define, *medium Chimenicum, seu Imaginarium ad adquirendas aliquas Sciencias, per infusionem, absque labore, observando aliquas Ceremonias ridiculas, & innanes, v. gr. exhibendo honorem aliquibus figuris, vel serbando quadam ieiunia*: y es pecaminosa, è ineficaz, como dize S. Thom. 2. 2. q. 96. art. 9. *in Corp.*, es illicita, dize el Santo, porque vfa de medios que no tienen Virtud, para causar tal Ciencia; porque èsta naturalmente no se puede adquirir sin el estudio, y trabajo, con que es esta implorando el auxilio del Demonio.

Verdad es, que Dios puede infundir a alguno alguna Ciencia, como lo hizo con Salomon. *lib. 3. Reg. cap. 3*: pero este Dòn, no se dà a qualquiera, por medios inutiles, y vanos, sino al arbitrio de el Espiritu Santo, segun lo de San Pablo 1. Corinth. 12. *Alis datur per Spiritum Sermo Scientie, &c.*

La observancia de los subcessos, q̄ en discurso de los Años, y Tiempos, se haze, quando supersticiosamente todas estas cosas, ò algunas de ellas se observan, respecto de los efectos que de ellas de ningun modo dependen, segun la ordinaria disposicion



de las causas naturales; y estas generalmente dan por supersticiosas todos los Santos PP. y S. Agust. lib. 10. de Civit. Dei, cap. 11. dize hablando de ellas: *Totum hoc Dæmones pertinet ad ludificatores animarum, sibi met subditarum, & voluntariè sibi ludibria, de hominum erroribus exhibentes*: Y así cometen estas supersticiones, dize Geneto, q. 19. los que predizen, qual ha de ser el tiempo futuro, ò qual será dia de Tempestad de el Año, segun el dia de la Conversiõ de S. Pablo, ò de S. Valentin, dando al Año, Ventoso, ò Lluvioso, si los dias destes Santos fueron lluviosos, ò ventosos; los que no quieren casarse en Viernes, ò Lunes, y otras supersticiones à este modo: tambien dan por supersticioso, los Salm. 10. 5. in Decalog. punt. 12. el traer el Toro de S. Marcos, aquel dia, manso, vñado en Tierra de Salamanca, y dizen, y refieren Bula de Clement. VIII. en que dá su Santidad por supersticioso el vñdo de este Toro, como lo observan.

La observancia de sanidades, se exerze, quando se ponen ciertas palabras, señales, ò ceremonias vanas para curar Enfermedades de Hombres, y animales, y tambien es siẽpre pecaminosa, como dize S. Thom. 1. par. art. 2. ad 1. porque vñdo de medios que no tienen eficacia, ni virtud natural para sanar, y así generalmẽte varios medios, que no tienen proporcion para curar son supersticiosos, y prohibidos en el Concil. Toledo, celebrado el Año de 1590. p. 4.

cap. 12. num. 5. Las Oraciones que se dizen para alcanzar la salud, si son para pedir à Dios salud, si conviniere, son piadosas, y conforme à la Religion; pero si cree que por ellas infaliblemente se hà de conseguir sin ordenarlas à Dios, ò que dichas, con estas palabras solas, y no con otras, se hà de alcanzar, son vanas, è inútiles, puede escusar de pecado grave algunas vezes la ignorancia invincibile.

P. Què Reglas avrá para conozer las vanas observaciones, y otras innumerables supersticiones? R. Genet. p. 20. que la principal regla para conozerlas, es la que dà el Concil. Mechliniense, celebrado el Año de 1607. tit. 15. de superst. cap. 3. en estas palabras: *Doceant supersticiosum esse, expectare quemcunque effectum, à quacunque re, quem res illa, nec ex institutione Divina, nec ex ordinatione, vel approbatione Ecclesie producere potest.*

La 2. regla, es quando lo que se haze, incluye alguna circunstancia vana, inútil, y ridicula, todos estos pecados, y especies de supersticion, son reservados al Santo Tribunal; pero el Confessor por la Bula puede absolver de ellos, como no se mezclen con Heregia externa, que entonzes no podrá; pues es pecado, especialmente reservado al Santo Tribunal, y la Bula para el no dà privilegio alguno.

P. Qual es el otro vicio, opuesto à la Religion? R. Que el sacrilegio; este se define, segun S. Thom. 2. 2. q.

99. art. 1. *Violatio rei sacra, seu cultui divino destinata*, el qual consiste en la irreverencia que se haze à alguna cosa sagrada, ò dedicado al Culto Sagrado; porque es digna de veneracion: es, *ex genere suo* mortal, porque en su línea ay muchos mortales; y aunque los Salm. dizen, que admite parvidad de materia, como herir levemente à vn Clerigo, sin menosprecio formal de su Persona; pero es muy probable, que no la admite, porque ay siempre grave irreverencia à la cosa Sagrada.

El sacrilegio tiene por objeto inmediato à las cosas criadas, dedicadas al Culto Divino, à diferencia de los demás vicios, opuestos à la Religion, que tienen à Dios, y por esso se distingue en especie de ellos; el sacrilegio, se puede cometer de tres maneras, ò por razon de la Persona ofendida, que se llama Personal, como herir à vn Clerigo, ò Persona Religiosa, traerlo delante de el Juez Secular, ò cometer pecado de Luxuria con alguna Persona dedicada à Dios, por Voto de Castidad, y à esta primera especie de sacrilegio pertenece todo quanto se executa, contra alguna Persona Sagrada, violando la reverencia, è inmunidad debida à la condicion de su Persona.

La pena, en que incurre, el que comete esta especie de sacrilegio, contra la Persona Sagrada, hiriendola, ò maltratandola, es Excomunion, *Latae sententiae, ipso iure*: se puede cometer tambien sacrilegio, por razòn de el Lugar Sagrado, que se llama

Local, y es todo acto, que especialmente repugna al Culto Divino, al qual el Lugar Sagrado està destinado, como la injusta efusion de Sangre humana, la Fornicacion, y qualquiera illicita efusion de Semen en este Lugar, vrtar las cosas Sagradas, y otras que estàn alli depositadas, extraer violentamente à vn Reo de la Iglesia, que goza de su Inmunidad: Los Lugares, que gozan de esta Inmunidad, son las Iglesias, por la Autoridad de el Obispo Fundadas, y Consagradas, aunque no estèn sino solamente Benditas, los Monasterios, Hospitales, ò otros Lugares pios Consagrados, ò Benditos por el Obispo.

Los que gozan de esta Inmunidad, son todos los que se refugian à las Iglesias, y Lugares Sagrados, excepto en los casos que expressa el Papa Gregorio XIII. en la Constitucion, que empieza: *Cum aliàs, &c.* si fueren Corsarios, publicos Ladrones de los Caminos Reales, que con asechanzas acometen à los Passageiros, los Taladores de Campos, los que no tienen temor de cometer homicidios, y mutilacion de Miembros humanos en las Iglesias, ò sus Cementerios, los que matan à traycion à su Proximo, los Assesinos, los Hereges, los que cometen delito, *Lesse Maiestatis*, à todos estos no les sufraga el Privilegio de la Inmunidad.

Probados los delitos mencionados, ni tampoco à los que alegan tener Iglesia, que llaman, fria, segun lo declarado para este Reyno de España

ña, por N. SS. P. Clem. XI. pero todos los demás Reos, que tuviessen otros pecados, gozan deste Privilegio, y qualquiera otra Persona que ofendiere la Inmunidad Eclesiastica contra lo dispuesto en dicha Constitucion, será caso reservado al Papa; tambien incurre en Excomuniõ mayor, *ipso facto*, el que quebranta, ò despoja las Iglesias, y Lugares Sagrados.

Tambien se puede cometer sacrilegio, por razõ de la cosa Sagrada, que se llama, *Real*, quando la cosa Sagrada, ò destinada al vfo Sagrado, se viola, se trata indignamente, ò se usurpa, como administran, ò reciben los Sacramentos, estando en pecado mortal, profanar los Vasos Sagrados, ò Instrumentos Sagrados, entendiendo de aquellos que se suelen Consecrar, ò Bendezir, como usar de los Calizes Consecrados para Combites profanos, ò aplicar los Ornamentos de los Altares, ò Vestiduras de los Sacerdotes, à vfos profanos, tomando la cosa Sagrada en quanto se distingue de las Personas, y Lugares Sagrados, de tres modos, ò quitando lo Sagrado, v.gr. vn Caliz Consecrado, de Lugar Sagrado, que se llama *Sacrum de Sacro*, ò lo no Sagrado, de Lugar Sagrado, como vna Alaja que no està Consecrada, de la Iglesia, q̄ es, *non Sacrum, de Sacro*, ò la cosa Sagrada de Lugar no Sagrado, como vn Caliz Consecrado de casa de el Sacristan, &c. y se llama, *Sacrum, de non Sacro*.

El sacrilegio, segun Sentencia mas

probable, tiene especies subalternas, y su diversidad especifica, se toma de la Santidad que se viola, y assi es mas grave pecado de sacrilegio, el q̄ se comete contra la Persona Sagrada; porque es mayor su Santidad, que contra el Lugar Sagrado; porq̄ la Persona es Ministro de Christo, ò dedicada à Dios, con alguna especial obligacion de servirle, y mayor el que se comete contra el Lugar Sagrado, que contra la cosa dedicada al Culto; y assi en la Confesion se ha de confesar la especie, y materia del Sacrilegio; si diò al Sacerdote de palos, ò fornicò con él; y si es contra la Eucharistia, añade à la violacion de cosa Sagrada, otro pecado contra la *Latria*; segun los mas graves Autores.

P. Què es impiedad? R. Que la injuria hecha à Dios, que le viola la veneracion debida, se dize impiedad dize Geneto q. 26. porque assi como por la piedad damos à Dios todos los Oficios, que tenèmos obligacion de darle, como à Padre, Señor, y Dios nuestro; assi esta injuria hecha à este honòr, es impiedad; pero otros entienden por impiedad, no tener Religion alguna.

P. Què es blasfemia? R. S. Ambr. lib. de Parat. y la define assi: *Est de Deo dicere quod ei, non convenit, vel ei adimere, quod ei convenit*; es vn pecado que naze de vn pravo afecto de el corazon, con el qual distrahe à la Excelencia de la Divina Bondad, diziendole afrentas, ò negandole alguna cosa, que es propria suya, ò im-

poniendole otra, que de ningun modo le conviene, y esto inmediatamente si se haze à Dios, ò inmediatamente si se maldize alguna cosa, en que es Alabado, como son sus Santos, si esta blasfemia estè solamente en el corazón, se llama, *Cordis*, si èste en las palabras que se dicen, se llama, *Oris*: ò segun otros, *Blasfemia est actio, vel Verbum contumeliosum in Deum, vel Sanctos*; es de dos maneras, *Vocal*, y *Real*: *Vocal*, que consiste en palabras, v.gr. por la Cabeza de Christo: *Real*, que consiste en obras, v.gr. dár algun golpe à Christo, con desprecio: tambien vna positiva, que consiste en acciones positivas, v.gr. la referida: otra negativa, que consiste en negaciones, v.gr. negar à Dios el Culto debido, bolviendo las espaldas, quando se eleva la Hostia, ò cosa semejante; puede ser tambien *simple*, y *heretical*; *simple*, es la que no se junta con Heregia, v. gr. por la Cabeza de Christo, &c. la *heretical*, es la que se junta con Heregia, v. gr. dezir que es impio Dios, ò injusto.

P. Si es pecado mortal? R. Que es gravissimo pecado, pues parece dize Geneto, q. 18. que impugna inmediatamente al mismo Dios, y por esso en la Ley Antigua, era castigado con muerte, como consta de el cap. 24. de el Levit. *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur*; y S. Geronim. in Script. cap. 18. lib. 7. *Nil horribilius blasfemia, quæ ponit in excelsum os suum: Omne quipè peccatum comparatum blasfemia leve est.*

Pr. Si la blasfemia con precipitacion, y sin deliberacion pronunciada, es siempre pecado mortal? R. Geneto, q. 19. con S. Thom. 2. 2. qu. 13. art. 2. ad 3. que no es pecado, quando se dize sin conocimiento; pues no es voluntaria, pero lo será siempre que se dize con advertencia; pues entonces es voluntaria; tambien es pecado blasfemar sin intenció de blasfemar por miedo de perder la vida; pues es accion intrinsecamente mala, que no puede quitarle la malicia el miedo grave.

Pr. Si vno dize blasfemias en la embriaguez, aviendolas antes previsto, peca mortalmente? R. Que si, porque estas blasfemias yá son voluntarias, *in causa*. Diràs: dezir infamias al Proximo, quando vno está Ebrio, aunque las aya previsto, no peca contra justicia en la prolacion de ellas: luego tampoco contra Religion, diziendo blasfemias en la embriaguez. Resp. lo 1. negando la antecedente, porque si las hà previsto, y no quita la causa, ò peligro, puede dezirle palabras tan injuriosas, aũq estè Ebrio, que le infamen gravemente al Proximo; como es Judio, y pecará contra justicia: ò se puede responder, que la disparidad está, en q, para que aya infamia contra el Proximo, es necessario, que damnifique al Proximo en la fama, y no es damnificado el Proximo por las injurias de vn Ebrio; pues los oyentes las desprecian: pero por las blasfemias previstas antes de la embriaguez, y en ella pronunciadas, se haze injuria à Dios,

à Dios, y á los Santos, pues son formales blasfemias, por aver sido deliberadas, y voluntarias, *in causa*.

P. Si la blasfemia contra Dios, se distingue en especie de la blasfemia contra los Santos? Juan Lucas Ferrerès, Cura de Roma, en su Summa Moral, con Lesio, *lib. 2. cap. 45. dub. 6. num. 53. in fine*. Bonac. y otros, dize, que todas las simples blasfemias, son de vna misma especie; porque assi se tiene la blasfemia cõtra Dios, y contra los Santos, como el juramento, *por Dios, y por sus Santos*; el juramento hecho *por Dios*, no se distingue de el juramento hecho *por los Santos*; luego, ni las blasfemias: Otros dizen, que se distinguen en especie, porque la blasfemia contra Dios, se opone al Culto de *Latria*, debido à Dios; la blasfemia contra la Virgẽ, al Culto de *Hyperdulia*, debido à la Virgen; la blasfemia contra los Santos, al Culto de *Dulia*, debido à ellos: estos actos de *Latria, Dulia, è Hyperdulia*, se distinguen en especie; luego las blasfemias; assi Lugo, *de Incarnat. disp. 35. seff. 2.* hablando de la blasfemia contra la Virgen, dize, se distingue en especie de la blasfemia contra los Santos, lo qual es muy probable, y seguro en la practica, declarar contra quien son; pero es comùn no aver obligacion à dezir el Santo contra quien se blasfemò; pues las hechas contra los Santos, son todas de vna misma especie.

Qualquiera Confessor puede por la Bula absolver de las blasfemias, co-

mo no se mezclen con Heregia externa formal; que entonzes no puede, por la especial reservacion, que la Heregia externa tiene al Santo Tribunal; pero se advierte, que entonzes se darà blasfemia con Heregia externa, quando en el Entendimiento de el Blasfemo se dá error, y assenso, con pertinacia, contra alguna Verdad de la Divina Fè; pero fino se dá este assenso interior, la tal blasfemia será Heretical, por las palabras que enuncia; pero no estará junta con Heregia formal; pues no ay error pertinaz del Entendimiento; lo qual debẽ observar los Cõfessores:

P. Qual es el vltimo vicio, opuesto à la Religion? R. Que la tentacion de Dios, que se define: *Est inordinatum experimentum, seu probatio alicuius Divine perfectionis, verbis, aut, factis*, explicase esta de finicion: Dizele, *inordinatum experimentum, seu probatio*; para significar, que si es ordenado, esto es, con justa causa, como necesidad, ò utilidad grave, con la qual assi se haga con Divino Instituto, ò por la Honra de Dios, ò q̄ la Iglesia lo pida, entonzes es licito; y assi tentaron à Dios Abrahàm, *Gen. cap. 15.* quando pidió à Dios la Señal, para conozer, *cum esse*; y Gedon, *Judith 16.* quando pidió à Dios el Vellõ humedecido con el Rocío; ponese, *alicuius Divine Perfectionis*, para significar, q̄ los Hombres siempre hazen la experiencia de algun Atributo de Dios, v.gr. de su Misericordia, ò Omnipotencia; finalmente se pone, *verbis, aut, factis*, para deno-

denotar, que con hechos, y con palabras, se puede hazer esta experiencia.

Esta tentacion, es de dos maneras, *expressa*, è *implicita*, ò *interpretativa*; *expressa* se dà, quando vno con palabras, ò obras, intenta experimentar algũ Atributo de Dios, v. gr. arrojar se de vna Torre, para experimentar si le libra Dios de daño: *Interpretativa*, se dà quando vno aunq̄ expressamente no dude de algun Atributo de Dios, ni intente experimentarlo expressamente, con todo esso haze, ò dize alguna cosa, que no es ordenado à otra cosa, sino à tener esta experiencia; como dize S. Tho. 2. 2. q. 97. art. 1. in Corp. v. gr. si vno en toda la Quaresma para imitar à Christo, quisiera abstenerse de toda Comida, esperando de Dios ser milagrosamente librado de morir; ò si alguno se expone à evidente peligro sin utilidad, y necesidad, de el qual no puede salir sin ayuda de Dios extraordinaria, es interpretativamente tentar à Dios, dize S. Thom. loc. cit. por lo qual, si alguno se expone à peligro de perder la vida, sin utilidad, ni necesidad, sin esperar de Dios ayuda, aunque peca contra Caridad, no peca cõtra Religion, têtando à Dios; porque para que aya tentacion de Dios, se requiere esperanza de salir libre, con la ayuda de Dios; este vicio pertenece à la Religion, porque haze irreverencia à su Excelencia tentandole.

De todo lo qual, consta que la têtacion de Dios que naze de la duda,

acerca de las Perfeccionès Divinas, siempre es mortal, tanto de parte de la tentacion, como de parte de la duda: de parte de la duda, es cierto comete Heregia, el que duda de algun Atributo Divino: de parte de la têtacion, tambien es cierto, porque la tentacion de Dios, *ex se*, es mortal, pues en ella ay grave irreverencia contra Dios, no solo pidiendo q̄ Dios coopere à la vana curiosidad del que pide, sino tambien deseando q̄ òbre alguna cosa maravillosa, para vn fin vano: Luego la tentacion de Dios, nazca, ò no, de duda de alguna Perfeccion Divina, siempre es mortal, y aunque Valenc. 2. 2. disp. 6. qu. 14. punt. 2. Bonac. y otros, dizen, que admite parvidad de materia en algunos casos, v. gr. si vno en vna Enfermedad leve, desprecia las Medicinas, confiando temerariamẽte conseguir la salud, sin las Medicinas, ò q̄ Dios con su poder lo librarà de ella; ò si orando irreverentemente espera conseguir las cosas que otros comunmẽte alcanzan; pero los Salm. cap. 12. punt. 1. dizen, que no admite parvidad de materia; porque no es menos grave injuria, tentar la Divina Omnipotencia con algun medio leve, q̄ con grave, antes mayor pecado à la manera que jurar con mentira en materia leve, es mas grave irreverencia à Dios, que jurar con mentira, en materia grave; destes vicios opuestos à la Religion, aunque sean muchos reservados al Santo Tribunal; puede el Confessor por la Bula absolver de todos, con tal, que no se mez-

mézclen con Herégia externa formal, que entonzes no puede, como queda dicho.

## CAPITVLO III.

DEL SEGUNDO, Y TERGERO  
Precepto de el Decalogo.

**E**L segundo Precepto, es: *Non assumes nomen Dei, in vanum.* Exod 20. En este Precepto se prohibe todo juramento vano, q̄ es aquél juramento à quien le falta alguno de los tres Comites necessarios; para lo licito de el juramēto, y de todo lo q̄ perteneze à èl, se trata latamente en la Materia de *Juramento*, à que me remito: La maldicion, *est deprecatio mali in Proximum*, es de dos maneras, material, y formal; material, es aquella, que se dize sin intencion; la formal, es la que con intencion se hecha; la formal, es pecado mortal, porque por ella se desea al Proximo grave daño; pero la material, es pecado venial, y lo mismo dize Escobar, *tract. 1. cap. 7.* de las maldiciones que à los irracionales se echan, consideradas, *secundū se*; pero pueden ser mortales, estas maldiciones, echadas à los Animales, consideradas con el respecto al Señor, de quien son.

En estas maldiciones ay grave dificultad, en la practica en averiguar, si se echan con intencion, ò sin ellas; y Escobar, *loc. cit.* dà vna regla, para hazer juyzio prudente el Confessor;

y assi dize, que las maldiciones que los Padres echan à los Hijos, los Amos à los Criados, y à los Vecinos, por lo común, suelen ser, sin deliberación perfecta, y por ello veniales solamente; aunque pueden ser mortales, si ay plena deliberacion: pero aquellas maldiciones, que se echan contra los Enemigos, por la mayor parte se dizen con intencion, y son pecados mortales, es regla moral; y el conocimiento de estas maldiciones, si son pecados mortales, ò veniales, se dexan al examen del prudente Confessor, y porque los Penitentes, en este Mandamiento, se acusan de ellas se tratan aqui, aunque tocan al quinto Precepto.

El Precepto tercero, es: *Memento ut diem Sabbati sanctifices.* Exod. 2. Este Precepto perteneze al Decalogo, como consta de las palabras dichas de el Exod; y porque la luz natural dicta, que debemos tributar Culto, y reverencia, al Dios que veneramos: ni obsta el que todos los Preceptos de el Decalogo, como naturales se observan en la Ley Evangelica; el Sabado no se observa en la Ley Evangelica: luego no perteneze à los Preceptos de el Decalogo, ni es de derecho natural. R. Que este Precepto de santificar las Fiestas, es *partim* natural, y *partim* ceremonial; es natural, en quanto señala alguna parte de la vida para dar Culto exterior à Dios, conveniente, segun la Ley natural de este Precepto, en quanto manda, q̄ Dios sea venerado mas en el Sabado, que

en otro dia, es Ceremonial, y Legal, y ay cierta diferencia, en que como natural tiene la misma fuerza en todos tiempos, y à fez antes, y à despues de la promulgacion de el Evangelio; pero como Ceremonial no, pues se varia, por la diversidad de el Tiempo, y de las Gentes; aunque este Precepto toca al Decalogo, no en quanto Ceremonial, si, solo, en quanto natural.

P. Porque se santifica oy el Domingo, mandando el Precepto santificar el Sabado? R. Que assi como en tiempo de Moysès, se santificava el Sabado para agradecer à Dios el beneficio de la Creacion del Mundo; pues fuè el ultimo dia, que cesò en su Fabrica, assi oy en la Ley de Gracia santificamos el Domingo, para agradecer à Dios el beneficio de la Redempcion; pues como dize S. Agust. *sem. 181. de Temp. tom. 10.* el dia Domingo vino el Espiritu Santo sobre los Apostoles; en este dia nació Christo, y en el Resucitó, y sucedieron tambien otros Mystérios en èl; y es dedicado el Domingo especialmente al Culto de Dios, como dize Genet. q. 2. y de èl hizo mencion S. Juan en el *Apoc. cap. 1. Fui (dize) in Spiritu in Dominica die.*

P. Quando cesò el santificar los Sabados, y empezò la Santificacion del Domingo? R. con Genet. q. 2. que la Santificacion de el Sabado, cesò en el mismo tiempo, que cessaron las Ceremonias de la Ley Antigua. P. Como debèmos santificar

los Domingos, y demàs Fiestas? R. con S. Gregor. Lec. 11. *Epist. 3.* que la Santificacion de la Fiesta consiste en dos cosas; la 1. en abstenernos de obras serviles; y la 2. en el exercicio de obras de Caridad: *Dominico die (dize el Santo) à labore terreno abstinendum est, atque omnino orationibus insistendum, ut si quid negligentie per sex dies agitur, per diem Resurrectionis Domini, precibus, &c.*

De la parte de oír Missa hablarè en los Preceptos de la Iglesia, y aqui solo de las obras q̄ prohibe este Precepto, y supongo està condenado por la Santidad de Innocenc. XI. la Proposicion 52. siguiente: *Preceptis servandi festa, non obligat sub mortali, supposito scandalo, si absit contemptui,* justamente condenada; pues los Preceptos Eclesiasticos, obligan debaxo de culpa mortal, y porque de dicha Proposicion se abre puerta para despreciar, y omitir las Leyes Eclesiasticas. Vièdo que en su omisión no ay culpa grave, nuestras obras vnas se llamã de la Alma, como leer, escribir, enseñar, estudiar, otras son corporales, que son comunes, *ex se,* à Nobles, è Ignobles, Señores, Criados, como caminar, cazar, &c. otras serviles, porque son proprias de los que firven à otros, o son acciones externas mecanicas, y no liberales.

Las otras que se prohiben en dia de Fiesta, son aquellas que precisamente son serviles, como consta de el *cap. 23. de el Levit. Omne opus servile, non facietis in eo.* Y se dicen obras



obras serviles, aquellas à que los Siervos están Deputados, como dize S. Thom. 2.2. q. 122. art. 4. y estas obras prohibidas en la Fiesta, son arar, cabar, y otras de este modo; pintar en dia de Fiesta, dize Azòr, 2. p. 1. cap. 27. q. 6. y otros, que no está prohibido; pero con Suarez, de Relig. tom. 1. lib. 2. cap. 26. num. 4. Castrop. tract. 9. disp. 1. punt. 5. Sanchez, y otros, dizen, que está prohibido, aunque lo haga por recreaciõ, ò por causa de aprehenderlo, porque esculpir vna Imagen es servil, obra prohibida en las Fiestas; luego tambien el pintar; pues de *materiali* se tiene el que se haga la Imagen con Pinzèl, ò con Escoplo.

Lo segundo, por esso el escribir es obra liberal, porque es expresion de los Conceptos, y locucion exterior, escrita por señales, es assi, que el pintar no es expresion de los Cõceptos, sino la cosa representada por el Concepto de el Entendimiento; luego no es accion liberal, y por cõsiguiente prohibida, y mas quando se pinta por ganancia, y por concierto, es pecado grave estar notable espacio de el dia de Fiesta pintando, por qualquier motivo que se haga.

Pescar, y cazar el dia de Fiesta no es obra prohibida, aunque se haga por oficio, y por razõ de la ganancia, como dize Sanchez, *consil. 1. 5. cap. 2. dub. 14.* Laym. 1.4. tr. 7. cap. 2. y otros; pues tales acciones no son propriamente de Siervos, sino de Nobles, q con ellas se recrean, aun-

que algunos dizen, q son obras prohibidas, y à mi me parece, que quando el exercicio de pescar no es laborioso, sino moderado, y no por oficio, se puede exerzer en dias de Fiesta; pero siendo laborioso, è immoderado, serà pecado. Tambien es licito andar camino el dia de Fiesta, porque caminar no es otra cosa, que vn movimiento natural, comun à todos, luego no es servil, enseñar escribir, aunque sea por interesse, no está prohibido en dia de Fiesta; pues estas acciones aùn hechas por interesse, son liberales; porque la intencion, de quien exerze estas acciones no les muda la naturaleza de ellas, y la razõ es, porque assi como el enseñar, *ex se*, es obra liberal, assi es servil cultivar los Campos; el cultivar los Campos no se puede hazer, obra liberal, por la intencion de el que trabaja: luego tampoco serà ser servil enseñar, y escribir, aunque se haga por el interesse, aunque el Abulense, *Exod. 12. q. 26.* dize, que el enseñar Abogar, Cantar, y otras ocupaciones, *ex se*, liberales, se hazen serviles, y están prohibidas en las Fiestas, quando se haze por el interesse.

Juan Luca Feneès, en este Precepto dize, que ay cinco obras serviles, prohibidas en dia de Fiesta, por Ley Canonica, como son los Mercados, aunque esto es licito por la costumbre, como dizen los Salm. to. 5. in. Dec. punt. 13. nu. 276; pero no lo serà, no aviendo esta costumbre; El Juyzio Forense, Civil, ò Criminal, y el Juramento están prohibidos

en el Cap. *Primum de Ferijs*, con tal, que no aya necesidad; tambien se prohiben por otro Cap. los Processos, y Actos Judiciales: así los Salm. 1. cap. dicen, que ni licita, ni validamente se examinan los Testigos en dia de Fiesta, aunque el dia de antes, se aya tomado el juramento, Suarez tom. 1. de Relig. l. 2. cap. 30. Castropal. tract. 8. disp. vn. punt. 7. dicen, que aunque sea en Causas Espirituales; V. gr. Matrimoniales, que no es licito hazer juramento; porque la prohibicion, en el Cap. *Omnes*, es general à todos los Juyzios; aunque los Salm. 1. cap. llevan, que es licito en Causas Espirituales Gener. 9. 3. dize, que los Sastres, y Zapateros, pecan mortalmente trabajando en las Fiestas; aunque sea oprimidos de la necesidad de sus Parroquianos; y aunque teman los dexen, y busquen à otros Maestros, quando esta necesidad naze de holgar los demás dias; pero no pecan quando no proviene de su culpa, esta necesidad de sus Parroquinos; y así pueden en este caso trabajar en las Fiestas, quando no ay Vestido para salir de su casa, como sucede en las muertes; pero hazer Lutos, dize Genet. no es motivo para trabajar en dia de Fiesta, el temor de que les dexen sus Parroquianos, esto es por la mayor parte; pero yo digo, que los escusa, pues es daño grave; pero no les escusa, el que les falte tal, ò qual Parroquiano, pues no es daño grave. Muchas obras, que no son serviles, pero por el exceso de tiempo que se gasta en ellas, y porque del todo se

oponen à la Santificacion de los dias de Fiesta, las tienen los SS. PP. por ilícitas, como gastar casi todo el dia de Fiesta en juegos, danzas, comilonas destempladas; porq̄ esto no es santificar las Fiestas, sino dar gusto al vientre, y rienda à sus gustos, y apetitos.

Las causas que escusan de pecar mortalmente, trabajando en dia de Fiesta, son las siguientes: *Necessitas, utilitas Ecclesie, vel proximi damni, vel auctoritas superioris*; tambien escusa de pecado mortal la parvidad de la materia: Y así el Barbero, que afeyta à tal, ò à qual en dia de Fiesta, no peca mortalmente; ni la Mujer que dà algunas puntadas cosiendo en dia de Fiesta, y esto en toda Sentencia; y algunos llevan, que no pecan, ni venialmente el Cirujano afeytando en dia de Fiesta, ni la Señora q̄ toma la labòr de manos, por no estar ociosa: qual sea la parvidad de materia, es la dificultad; y omitidas varias opiniones, digo con Castropal. tra. 9. disp. vn. punt. 3. los Salm. 1. cap. y otros, que aunque trabajar menos de dos horas no es pecado mortal; pero si dos horas en dia de Fiesta trabaja alguno, peca mortalmente; porque el trabajo de dos horas, es parte notable, respecto de todo el dia; luego peca mortalmente.

Peca mortalmente el Amo, que à muchos Criados manda trabajar en la Fiesta? R. Que nõ, porque los Criados trabajando la hora no peca mortalmente; luego ni el Amo. Le

2. si yò en dia de ayuno doy à muchos vna parvidad, no pèco mortalmente, aunque estas parvidades vni- das fueran materia grave: luego lo mismo en el trabajo: sic los Salm.

ca. 1. pero es muy probable, que el Amo pèca mortalmente.

(.)

### CAPITULO III.

#### DEL QUARTO PRECEPTO DE el Decalogo.

**E**L 1. Precepto de la segunda Ta- bla, y quarta, por el orden, es honrar Padre, y Madre, esta es Ley impressa por la Naturaleza, en sus Entendimientos, dize S. Agust. lib. 2. de Civit. Del. cap. 4. *Habes enim quidam, erga parentes humana verecundia, quod nec ipsa nequitia possit auferre*: este 4. Precepto se colige de las palabras del cap. 20. v. 12. de el Exod. *Honora Patrem tuum, & Matrem tuam, ut sis longævus super terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi*: el nombre de Padres, dize Genet. tr. 3. que se entienden los Superiores, Ecclesiasticos, y Politicos, los Reyes, Principes, y Magestades, por la Dignidad que exerzen para con los Subditos, los Señores para sus Criados, y el Marido para con su Muger: Yá hablarè de estas obligaciones.

Tienen los Hijos obligacion de obedezet à sus Padres, de darles hõra, tenerles respeto, amòr, y socor- rerlos en sus necessidades; el honòr

debido à sus Padres, no solo dize la reverencia, y veneracion à ellos de- bida, sino tambien el amòr, obedièn- cia, y la obligacion de socorrerlos en las necessidades corporales, y es- pirituales, como dize Genet. cap. 1. q. 2. dize, que los Hijos cumplen esta obligacion, dãdo à los Padres en to- da ocasion, la reverencia inviolable, si toman sus consejos sanos, si à ellos no se opongan, aunque sean Pobres, Viejos, debiles, y faciles, en enojarse, y si por ciertas causas son pesadas à sus Hijos sus palabras, deben cõ hu- mildad sufrirlos, como dize el Ecce- siast. cap. 3. v. 14. *Fili suscipe senectam Patris tui. & no contristes eum in vita illius, & si defecerit sensu veniãdã, & ne spernas eum, in virtute tua; elem: syna enim Patris non erit in obli- vione.*

De lo dicho se infiere, pecan mor- talmente los Hijos que en cosas gra- ves, no obedezet à sus Padres; y assi pècarian mortalmente los Hijos, que les prohiben sus Padres ir à la casa q̄ llaman de la conversacion, y comu- nicar con algunas Personas, ni salir de noche de casa, quando el Padre manda todo esto, por apartar à sus Hijos del peligro proximo de pecar; que tienen en tales operaciones, sino los obedezet; pues faltan à la obe- diencia en materia grave. Esta obli- gacion de obedezet los Hijos à los Padres, la enseñò Christo cõ su Exẽ- plo: *Et erat subditus illis.* Luc. 2. Estava obediente à la Virgen SS. su Madre, y à Joseph, y esta obediencia, es Precepto muy vniversal, dize

Gen. q. 6. y apenas hallarã los Hijos escusa legitima para eximirse deste Precepto, y assi dize S. Tho. 2. 2. q. 104. ar. 5. *in Cor. Filius tenetur obedire Patri, in suis que pertinent, ad disciplinam, vitam, & curam domesticam*; pero no deben los Hijos obedezet à los Padres, que injustamente les impiden el Estado à que Dios los llama, aunq̄ advierte Genet. q. 7. deben los Hijos significar la obediencia debida à los Padres, antes de casarse, tomando su consejo; como no se oponga à la vocacion de su estado; por esso muchos graves Autores dizen, que peca gravemente el Hijo que contra la voluntad de su Padre se casa con vna Muger desigual à sus obligaciones; esto se entiende no aviendo circunstancias que no se pueda hazer otra cosa.

Pecan tambien mortalmente los Hijos, que à los Padres tratã de modo, que les miran con zeño, pues faltan al honor debido à ellos; pero què pecado serã, (ò Santo Dios!) el que cometen algunos Hijos, poniendo manos en sus Padres, ò levantandola solamente contra ellos, sin executar el golpe? Es pecado grave.

Deben tambien los Hijos socorrer las necesidades espirituales, y corporales de sus Padres: con que debe el Hijo, quando su Padre està en peligro de muerte, procurar que reciban los Sacramentos, haga Testamento, y disponga todas sus cosas, para morir como Christiano; y despues de muerto, debe cùplir su Tes-

tamento con la mayor brevedad q̄ pueda, pagar sus deudas, cùplir sus mandas, y legados: de modo que dilatar esto, sin causa, es pecado mortal; pero, (ò ceguedad!), que pocos Hijos pueden dezir con verdad, las palabras del Profeta, Pl. 5. 46. *Nec obliti sumus te, & inique non legimus in Testamento tuo*: que no han olvidado en sus Oraciones à sus Padres, y que han cumplido el Testamento con puntualidad. Deben tambièn socorrer las necesidades corporales de los Padres, sacarlos de la Carcel, poniendo para ello todas las diligencias, assitirlos en las Enfermedades, con alimento, y medicinas, vestirlos, y alimentarlos, segun su caudal, es obligacion de justicia, y de caridad: Esta obligacion està reconocida, y practicada, aun entre los irracionales; las Cigueñas refiere S. Ambros. sustentan, y sirven, cargando sobre si à sus Padres ancianos; de los Leones refiere Aldrobandi, que còvertida su fiereza en piedad, los han visto llevar la presa, à partirla, con su anciano Padre: casos para reprehender mucho las escusas de algunos hijos en alimentar à sus Padres.

Pre. Si el Padre no dexa algunos bienes libres à su Hijo, està este obligado à pagar las deudas de su Padre de sus propios bienes, aunque el Padre aya contraido esta deuda para alimentarlos? R. Molina, Sanchez, y Tamburin. y dizen que nõ; porque el Padre està obligado à alimentar à los Hijos, y estos tienen derecho à pedir contra su Padre alimē-

tos: luego por esta causa, aquèl mutuo, ò deuda, que hà contraído el Padre es personal, respecto de èl solo, y no cae despues de muerto esta obligacion sobre sus Hijos; como si vno debe alguna cantidad à algun acreedor, y el deudor toma prestada esta cantidad, de otro tercero, para pagar, aunque muera con esta segunda deuda, no dexando bienes para satisfacer, no estará obligado el acreedor primero à pagarla al tercero; aqui los Hijos son acreedores legitimos, à que los alimenten los Padres: luego no contraen esta obligacion, como ni la Muger regularmente, aunque tenga bienes propios despues de muerto su Marido, no està obligada à pagar las deudas que hà dexado, aunque las aya contraído el Marido por alimentarla à ella, y à su Familia, segun la decencia del estado, porque esta obligaciõ de alimentar à entrambos, la tiene el Marido, y no la Muger: luego ni tampoco los Hijos están obligados.

Pero no obstãte esta Sētecia de tã graves Autores, à mi me parece que si, porque aunque los Padres tengan obligacion de alimentar à sus Hijos, y Muger, es quando tienen bienes con que poderlo hazer; pero sino los tiene no ay esta obligacion, porque *ad impossibile nemo tenetur*: luego quando les presta otro tercero dineros, ò cosa equivalente con lo qual los alimentan los Padres, respecto de su Familia, executan vna cosa, q̄ no tienen obligacion; porque ninguno

està obligado à alimentar à otro de lo que no es suyo; ò que tiene obligacion à restituirlo, ò à no consumir-lo de modo, que no lo pueda pagar; *aliunde*, todo este dinero se refunde en utilidad de la Muger, y los Hijos, porque con ellos se alimentan: luego no dexando el Padre bienes con que pagar esta deuda, y teniendolos ellos por sí, estarán obligados à pagar por su Padre: y lo mismo se puede discurrir en el caso propuesto de el Acreedor; y ay Ley en el Derecho Civil, *leg. solis fil. ff. de Condit. in Debit.* que confirma esto mismo, dize: Si alguno recibe vna cosa agena; y esta se consumiere en utilidad de otro, ò la recibiere èl, èste tercero estará obligado à pagarla, si el primero que la recibió no la pagare; *atqui*, el Padre no tiene obligacion à alimentar sus Hijos, y Muger, por no tener de què: luego aviendo-se refundido lo que le prestò el otro, en utilidad de estos, quedaràn estos obligados à pagarlo, no dexando el Padre bienes con que se pueda satisfacer: vna, y otra Sentencia es probable.

Juan Luca Feneès, en este Precepto, citando à S. Thom. 2. 2. q. 100. art. 2. dize, que no puede el Hijo entrar en Religion si los Padres quedan en extrema, ò grave necesidad, sino que debe quedarse en el Siglo para socorrerlos, con tal que sea capáz de socorrerlos, sin que en el Hijo aya peligro probablementē de pecar, quedandose en el Siglo; porque avendolo, debe amar, y procurar mas la salud

salud propia espiritual, que no la corporal de los Padres, como lo prescribe la Caridad, esto es quando commodamente, no puede evitar el peligro proximo de pecar, y aunque aya Professado, si los Padres están en extrema necesidad, está obligado à salirse, aun contra la voluntad de el Prelado, à quienes le deben pedir licencia antes, como dize Fenec. para socorrerlos; porque si vn extraño cayesse en vn Pozo, y no huviesse otro que lo socorriessse, que el Religioso debe socorrerlo contra la voluntad de el Prelado, como dize Valent. Sanchez, y otros; luego con mayor razón à su Padre.

Preg. Si en los Hijos ay esta obligacion de amar à los Padres, como se entienden las Palabras de San Lucas, *cap. 14. Si quis venit ad me, & non odit Patrem suum, &c. Non potest meus esse Discipulus?* Resp. Genet. q. 4. que los Santos lo explican assi; que el amor de los Padres debe zeder al amor, que à Dios debemos, y quando nos impiden servir à Dios, ò mandandonos obras ilicitas, ò impidiendo las licitas, aunque sean de consejo, con tal, que no se falte gravemente à las obligaciones de la Casa, debemos despreciar los mandatos de los Padres, aunque à sus Personas siempre las amamos; porque como dize Christo por San Matheo, *cap. 10. Qui amat Patrem, aut Matrem plus quam me, non est me dignus.*

Tienen obligacion los Padres, respecto de sus Hijos, à darles alimentos Corporales, y Espirituales: y assi

pecan mortalmente los Padres, que teniendo Hijos, y Muger, se olvidan de ellos, sin querer vivir con ellos, ni alimentarlos; tambien pecan los que por el juego, y diversion dexan pezer su Familia; y tambien los que por ser olgazes, quieren q̄ su Muger, è Hijas los alimenten, dandolas ocasion de pecar; tambien pecan los Padres, q̄ à sus Hijos hechan à puertas agenas, para que los alimenten, menos quando estos Padres son pobres, ò quando son infamados no hechandolos, que en estos casos, no pecan.

Deben doctrinar à los Hijos, luego que llegan al uso de la razón, de baxo de pecado mortal; enseñandoles por sí, ò por otro, el Credo, Mandamientos, y los Sacramentos, y con especialidad, el modo de Confessarse, y Comulgar; deben tambien darles buen exemplo cō su vida, y apartarlos de las ocasiones de pecar, enseñandoles desde niños los Actos de Virtud, como lo hizo Thobias con su Hijo; toda esta obligacion de los Padres consta de el Concil. Mediol. 3. *trat. De his que pertinent ad Sacramentum Matrimonij*, en que manda à los Padres enseñarles, no solo à sus Hijos, sino à sus Criados, lo dicho arriba: Debē tambien los Padres dar buen exemplo à sus Hijos, pues con el los mueven mejor à servir à Dios, que cō palabras, como dize S. Leon, *in serm. de ieiun. Validiora sunt exempla quam verba, & plenius docere opere, quam voce.* Deben tambien con cuidado corregir los defectos de sus Hijos.

Hijos; porque su omisión hazē à los Padres participantes de los pecados de los Hijos, como dize S. Gregorio Magn. in Regist. l. 7. Epist. 6. *Qui non corrigit, refecanda committit*, y en otro lugar: *qui emendare potest, & negligit, participem se proculdubio delicti constituit.*

La Madre está obligada à sustentar à sus Hijos, hasta los tres Años cumplidos: despues de la educacion hasta la emancipacion de los Hijos, pertenece al Padre, como dize Fenech. siendo rico, porque si es pobre, está obligada la Madre, si tiene con que hazerlo; porque en este caso falta la disposicion del derecho humano, y en defecto de la Madre, están obligados los Abuelos, y los demás Ascendientes, como dize Bonac. *punt. nu. 3:* tambien peca mortalmente, el Marido, que niega los alimentos à la Muger, quando tiene con que, y la Muger por su culpa, no se aparta de la compañía maridable, ò no menosprecia el gobernar las cosas de la Casa, ni desperdicia la hazienda, ò aquel que prometió la Dote, no está en mòra culpable de pagarla; pero si el Marido, no puede alimentar à su Muger, cessa la obligacion de darle alimentos, como dize Sanchez l. 9. *disp. 3:* el Hermano está obligado à dar alimentos à sus Hermanos pobres, y à dotar à la Hermana necesitada, pues la Dote sucede en lugar de alimentos, como dize Bonac. Parnorm. *cap. Pervenit de arbitris;* y Fenech. Los Subditos están obligados à obedecer à los Superiores buenos,

ò malos, y todos están obligados à tener respeto à los Mayores en Edad, Dignidad, y Gobierno.

CAPITULO V.  
DE EL QUINTO PRECEPTO  
de el Decalogo.

EN este Precepto: *Non occides;* se prohibe el odio, el desseo, y la venganza de el Proximo, y son pecados mortales, *ex se*, y los Corazones de los Vengativos, son comparados à las Granadas, que en la Guerra se disparan, que llevando dentro de sí el fuego, vā à reventar entre los Enemigos, y no logran siempre hazerles daño, y son ellas siempre las que quedan hechas pedazos; así el Vengativo, está siempre en su Corazón fabricando rabias contra su Enemigo, y siempre èl recibe daño en su salud, y lo peor es en su Alma. Prohibe tambien este Precepto matar al Hombre, y hazerle grave daño, y es cosa digna de notar, que aviendo Dios, vestido de armas, para defender su Vida à todos los Animales, al Hombre nõ; pero no es menos Amõr al Hombre, sino mucho mayor, queriendo su Magestad, ser la defensa de el mismo Hombre: *Dominus protector Vitæ meæ, à quo trepidabo?* Y por esto intima la Ley Divina en este Precepto, lo que publica la misma Naturaleza: no necessito de dezir mas, para conozer, quan grave pecado, sea matar à vn Hombre.

El Homicidio define Jap. tom. 2. l. 5. q. 3. de hom. art. 1. Est inluxta Hominis occisio, y esto se prohíbe en este Precepto, como enseña S. Tho. 1. 2. q. 100. art. 8. ad 3. y así este nombre Homicidio, no significa qualquiera ocasión de el Hombre, sino solamente la Occision injusta, que llama S. Thom. indebida, formalmente prohibida. Y así en la moral facultad, ay ciertos nombres, por el uso impuestos, para significar, no solo la substancia de el Acto; sino también lo vicioso, con la misma moralidad, y así este nombre *Utrio*, no significa, solo la ablacion, de la cosa agena, sino la ablacion indebida, ò injusta; la Fornicacion significa la Copula carnal ilícita, y así de otros nombres; y así quando ay justa Occision de el Hombre, ò ablacion de cosa agena, no se dize, que se dispensa en el 5. y 7. Precepto, como dize S. Thom. porque haziendose justamente, no son Homicidio, ni *Utrio*, y así aunque algunas vezes, sea licita la Occision de el Hombre, jamás es licito el homicidio.

Y así es homicida la Muger, que cria, ahogando culpablemente al Niño; el Marido, que injustamente castiga à la Muger Preñada haziendola mal parir; la Muger Preñada, q̄ procura el aborto, recibiendo Medicinas para abortar, siguiendose el aborto; porque sino se sigue el aborto, no será homicida, aunque peca mortalmente; se anima el Feto, despues de los 40. dias siendo Varón, y si es Hembra despues de los 80. segun la Glosa,

comunmente recibida en el cap. 1. de *Prasumpt. Can.* Si quis per negligentiã, de *Consecrat. dist. 2.* pero advierte aqui Feneès, que contra los que procuran el aborto, especialmente, quando el Feto està animado, està puesta Excom. por S. Pio V. en la Const. que empieza: *Effrenatam*, la qual pena se confirma por Gregorio XIII. aunque esta pena de Excom. en estos tiempos, por Ley comun no està reservada; y así qualquiera Confessor puede absolver de ella, por Decret. de dicho Pontifice. En el Concil. *Provinc. 8. de Sacrament. de Pœnit.* Sixto V. el Año de 1588. expidiò vna Bula, con gravissimas penas, contra los q̄ procuran el aborto; pero Gregorio XV. como dizen otros, en la Bula expedida el Año de 1592. que comienza: *Sedis Apost.* señala tres penas contra los q̄ procuran el aborto, si està animado el Feto; además de las puestas en el Derecho, que son irregularidad, leguido el aborto, Excomunion reservada al Papa, aunque oy no lo es, por aver quitado la reservacion Gregor. XIII. La 3. pena, es privacion de Oficio, y Beneficio; pero si el Feto no està animado, dizen los *Salm. punt. 3. tract. 13. c. 2. punt. 4. §. 9.* que no incurte en estas penas; porque aunque Sixto V. comprehendiò à todos los que procuran el aborto, ò ya sea de animado Feto; ò ya de inanimado; pero Gregorio XIII. las limitò, à los que procuran el aborto, de el Feto animado, seguido el efecto.

P. Será licito procurar el aborto;



antes de la animacion de el Feto, para que vna Donzella noble, no sea infamada, ò muerta, por ser conocida en la preñez? Resp. Que no, y està condenada la contraria, por Innocencio XI. en la Proposi. 34. siguiente; *Licet procurare abortum, ante animationem fetus, ne puella deprebensa gravida occidatur, aut infametur*, justamente cōdenada; porque como dize Carden. de ff. 22. ca. 2. el aborto aun de el Feto inanimado, es mayor pecado, que la polucion; pues se opone mas proximamēte à la Generacion; no es licito intentar polucion aun para evitar la muerte; luego con mayor razòn, no serà licito el aborto, por no perder la fama, ni la vida; tambien està condenada por Innoc. XI. la Prop. 35. siguiente: *Vldetur probabile omnem fetū quandiu in Vtero est carere anima rationali, & tunc primum incipere, eandē habere, cum paritur, ac consequenter dicendum erit, in nullo abortu homicidium committi.*

Dirás: Licito es matar al agresor de la vida: *Servato moderamine inculpate tutela*: luego serà licito à esta Señora tomar la bebida abortiva; pruebo la consecuencia: el Feto es agresor de la vida de la Madre; licito es matar al agresor de la vida, quando no ay otro medio, para conservar la vida propria: luego licito ha de ser à esta Madre tomar esta bebida abortiva. Ref. Que es licito matar al agresor injusto, y que gravemente ofende, guardando el moderamen de la defensa inculpable;

pero no es licito matar al agresor inculpable, é inocente; y aunque conceda que el Feto es agresor de la vida de la Madre, es inocente, à quiē no es licito matar.

Dirás lo 2. Licito es à esta Madre cortarse vn brazo, quando es por la conservacion de su vida: luego tambien serà licito tomar la bebida para la conservacion de su vida; pruebo la conseq. por esso es licito cortarse vn brazo para cōservar la vida; porque es parte, y la parte se debe posponer al todo; es assi, que el Feto exiliēte en las entrañas de la Madre, es parte suya: luego le serà licito arrojarlo de sí para defender su vida.

R. Que la disparidad consiste, en q̄ el braço es parte que se ordena à la conservacion de el individuo, y el oficio de la parte es mirar à la conservacion de el todo, y assi el todo es primero que la parte; pero el Feto, aunque es parte no se ordena à la conservacion de el individuo, sino à la conservaciō de la especie, en muchos individuos, y el individuo no se debe anteponer à la especie, sino, è cōtra. P. Serà licito à vna Muger preñada de vn Feto animado, que està enferma de peligro tomar Medicinas con las quales se exponga à peligro de abortar, si los Medicos no encuētran otro remedio para sanarla? R. Que si los Medicos juzgan prudentemente, que aun muriendo la Madre, podrá salir el Feto à luz, y bautizarlo, que entonzes se debe abstenner la Madre de tomar estas Medicinas, aun con peligro de su vida;

porq̄ la vida espiritual de aquél Inocente, se debe anteponer à la vida corporal de la Madre, por la regla general, que se debe anteponer el bien espiritual de el Proximo à el biẽ corporal propio, y esto prozedo, aunque la duda sea igual de si morirà, ò no, muriendo la Madre; pero, porque moralmente parece imposible, y regularmente muerta la Madre, muere tambien el Feto, porque con la enfermedad grave se corrompen los humores, y se inficiona el alimento, con el qual el Feto se hà de nutrir, si es cierta moralmente la muerte de la Madre, no tomando estas Medicinas, podrá sin escrupulo tomarlas; porque tomandolas, se podrá librar de la muerte, segun los cõsejos de los Medicos, y acafo puede ser que no aborte, y libre de este modo à el Feto de las dos muertes, espiritual, y corporal, y aunque no se libre, se libra la Madre, y no librandose esta, regularmente, no se libra el Feto; luego podrá executar-lo; biẽ es verdad, q̄ en la practica, es necessãrio mirar biẽ las circũstãcias para su uso. *P.* Si vn Tirano tuviesse siñada vna Ciudad, y temierã prudẽtemente avia de degollar à todos, sino le dieran la Cabeza de vn Inocente, que pedia, si fuera licito entregarla? *R.* Que no, porque matar al Inocente es intrinsecamente malo. Diràs: licito es cortarse vno vn Miẽbro, para conservar el todo: luego licito será cortar la Cabeza de el Inocente para conservar la Comunidad? *R.* q̄ la disparidad està, enq̄ el Miem-

bro de el Cuerpo, es vna parte phisica, y real de el mismo Cuerpo phisico, y es licito cortar vna parte phisica, que à podrit el todo, por conservar la vida de el todo phisico; pero el Inocente Ciudadano no es parte phisica, pues su Ser no lo recibe de la Republica, sino de Dios; y assi solo es parte moral, que en ningun caso es licito cortarla.

*P.* Si este Inocente està obligado por Caridad à entregarse? *R.* Que si, porque primero es el bien comũ, que el particular, y assi avisado este Inocente de el peligro, que tiene la Comunidad en no entregarse, y resistirse, se haze nocente; pues dañifica à la Comunidad; y entonces le pueden entregar. Diràs: *En ningun caso es licito entregar à vna Donzella para ser desflorada, aunq̄ aya de perezer la Comunidad: luego tampoco al individuo de ella, para que le quiten la vida.* *R.* Que la disparidad consiste, en que el ser desflorada esta Donzella, en todo caso, es intrinsecamente malo; porque la Fornicacion es intrinsecamente mala, y lo que es assi malo, en ningun caso se cometa; pero no lo es perder la vida por la Comunidad, como se veẽ en los Soldados, y Vassallos, que la pierden licitamente, por defender el Reyno, y por esta razõ es licito à la Republica, quitar la vida à los Facinorosos, como consta de la Sagrada Escripura: *Malevolos non partem vivere;* y porq̄ sã Miẽbros nocivos à la Comunidad, y estos es licito cortarlos, para conservar el todo

Preg.

Pr. Es licito matar al agresor de la hazienda? R. Que si el agresor de la hazienda hurta cosa de poco momento, aunque sea vn Doblón, regularmente no es licito matarle, y está condenada la opinion contraria, por Innoc. XI. en la Proposic. 31. siguiente: *Regulariter occidere possum furem, pro conservatione unius aurei*, y justamente condenada; pues la misma luz natural, dicta ser absurdo el dezir es licito matar à vn Hōbre, por vn daño de poco momento, qual es la falta de vn Doblón; y aunque sea pecado mortal el hurto del Doblón, es siempre, por lo común materia de poco momento, para matar al Ladron, aunque sea grave respecto de el pecado: pero si el hurto de la cosa es de grave importancia, no está condenada dezir, que es licito matar al Ladron; porque la hazienda considerada en grave cantidad, es medio para conservar la vida: *atqui*, es licito matar al que me viene à matar, quando no tengo otro medio para defenderme: luego tambien en el caso de la hazienda de grave momento.

Pero esto se entiende, quando los bienes son necesarios para mantener la vida de el Señor, y de los suyos, y no ay otro medio de recuperarlos despues, sino matando al Ladron, *in ipso conflictu*, sin interpolacion de tiempo, porque si está recogido à su casa, ò se há divertido à otros negocios, no es licito matarlo; porque es quitarle el oficio à la Justicia; pues por su medio puede recu-

perarlos, y lo contrario fuera vengança: y aun Euent. *Virtad. disert. 2. cap. 4.* dize, no se comprehende en la condenada, el hurto de vn Doblón, à vn Sugeto, que se halla en grave necesidad, y es toda su hazienda: y Carden. *disert. 21. art. 2.* dize, q si vn Ladron, intenta, quitar à vn Oficial vn Instrumento que vale vn Doblón, y aun real de à ocho, en caso de que no pudiera hallar otro Instrumento semejante, y que faltandole este Instrumento era preciso dexar de trabajar, y por consiguiente cesar tambien el sustento de su Familia; que este, y otros casos semejantes, no se comprehēden en la condenada: Dize tambien Card. que será la cosa de grave momento, para poder vsar de la defensa licita, quando la falta de la cosa, causa en el Señor muy grave daño, por ser necesarios para conservar la vida, como dize Duhamel.

Tambien está condenada por Innocenc. XI. la Proposic. 32. siguiente: *Non solum licitum est defendere defensione occisiva, que actus possidemus, sed etiam ad que ius incobatum habemus, & que nos possidere speramus.* Y tambien está condenada la Prop. 33. siguiente: *Licitum est, tam heredi, quam legatori, contra iniuxte, impediētem, ne vel hereditas adeatur, vel legata solvantur, si taliter defendere, sicut & ius habenti, in Cathedralam, vel Prevendam contra eorū possessionem, iniuxte, impediētem, justamente condenadas; porque si fuera licito matar, por vn derecho*

inchoado de vna hazienda, ò por vna esperanza de ella huviera frecuentes homicidios; y porque como dize Card. *disert. 21. cap. 5.* no es licito defenderse con armas, sino quãdo actualmente es vno combatido; en los casos de la condenacion, no es vno actualmente combatido: luego no es licito matarlos, y porque implica, que aya derecho de defensa particular, que zeda en daño de la Republica el derecho de la defensa particular, por el derecho inchoado, ò por la esperanza à la hazienda, fuera en daño de la Republica: luego no ay tal derecho.

Por esta razòn, està tambien condenada, por Inoc. XI. la Prop. 30. siguiente: *Fas est, viro honorato occidere invasorem, qui nititur, calumniam inferre, si aliter, ignominiam, vitare nequit, idemque dicendum, si quis impiget alapam, vel fustè percussit, & post impactam alapam, vel lectum fustis fugiat.* Explicase mejor esta Proposic. respondiendole al fundamento, en que estribaba, qual era el siguiente: No es menor violècia imbadirle à vno por calumnias, ò detraçiones falsas, que acometerle à vno por armas: El que es acometido por armas, se puede defender quitandole la vida: *Servato moderamine inculpate tutela:* luego lo mismo podrà el combatido por calumnias. Esta disparidad està, en q̄ poderse vno defender, con el moderamẽ de la inculpable tutela, es ciertamente licito; y el defenderse quitando la vida à el impositõr de las

calumnias, no es ciertamẽte licito: si no probable, y esto à lo mas especulativamẽte: lo 2. q̄ la defensa de la vida, no zede en daño de la Republica, ni es prohibido por alguna ley, ni castigado en algun Tribunal; pero la defensa occisiva de el calumniador, es contra la Republica, prohibida por Leyes humanas, y castigada en los Tribunales.

P. Si serà licito matar al Ladron nocturno? Res. Que si despues de aver hecho ruido grande, para que huya, no huye, aunque puede, sino que el Señor teme prudentemente; que le quiere quitar la hazienda, puede licitamente matarle; pues es defensa sola. Pr. Serà licito al Marido matar à su Muger, que la halla en el Adulterio? Res. Que no, pues es venganza, y esta siempre es pecado; pero aunque peca mortalmente, no incurre en las penas puestas contra los homicidas: lo mismo digo de aquèl que mata à vn Clerigo, hallado en fragante delito de Adulterio, que aunque matandolo, peca mortalmente; pero no incurre en la Excom como dize Bon. *de Cès. dl 2. q. 4. p. 4. n. 5.*

Pre. Serà licito entristezerse vno de la vida de alguno, y alegrarse de su muerte natural, no por displicencia de la Persona; sino porque della se sigue à vno algun emolumento temporal? R. Que no, pues se termina esta voluntad à objecto malo; y la contraria està condenada por Inoc. XI. en la Prop. XIII. siguiente: *Si cum debita moderatione, factas, potest absque peccato mortali, de vita ali-*

*alicuius tristari, & de illius morte naturali gaudere illam inefficaci affectu petere, & desiderare, non quidem, ex displicencia personæ, sed ob aliquod temporale, emolumentum.* Tambiẽ es pecado desear el Hijo la muerte de el Padre por la herencia que de ella logra; y esta condenada la contraria por Innoc. XI. en la Prop. 14. siguiente: *Licium est absoluto desiderio, cupere mortem Patris, non quidem, ut malum Patris, sed ut bonum cupientis; quia nimirum ei, obventura est, pinguis hereditas.* Y tambien esta condenada por el mismo Pontif. la Proposic. 15. siguiente: *Licium est filio, gaudere, de parricidio parentis, à se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias, in, vel, ex hereditate consecutas,* justamente condenadas; porque el Precepto de la Caridad, debẽmos estimar; más la vida de el Proximo, que nuestras riquezas; y se faltara à este Precepto, si fueran licitos tales deseos.

Ni obsta el dezir, que en las condenadas, el deseo, y gozo de la muerte, no son tanto à ella, quanto à la conveniencia propia, y assi no es tanto desear la muerte al Padre, quanto el bien de la herencia; porque se responde, que lo que directamente se desea en dicho caso, es la muerte, aunque el fin, sea la herencia, con q̄ es lo deseado, es mal grave al Proximo; de lo qual, consta pecan mortalmente tales Hijos, en semejantes deseos; y algunas Mugerres especialmente viejas, que por qualquiera cosa se desean la muerte.

P. Si sera licito, matarse vno à sí mismo? R. Que no, porque nadie es dueño de su vida, sino solo Dios; como consta del Deut. cap. 32. *Ego occidam, & ego vivere faciam:* Y assi el que à sí mismo se mata, haze injuria à Dios, quitandole el derecho, q̄ solo Dios tiene en su vida; y assi pecan mortalmente los que comen, ò beben, conociendo el grave daño de su salud; pero es licito permitir su muerte, por defender alguna Virtud; pues no es matarse directamente: Y assi el Reo condenado à muerte no peca, no huyendose de la Carcel, aunque comodamente pueda; pues permite la muerte por la Justicia Vindicativa; assi S. Thom. 2. 2. q. 69. art. 4: lo mismo digo de los Martyres, y de la Doncella, que permite ser muerta, por no ser desflorada.

P. Ay casos, en que es licito matar à alguno? R. Que sí: lo 1. por la Autoridad del Juez, como se prueba del Exod. 22. por lo qual es licito à los Juezes, matar los Facinorosos: lo 2. es licito, en la Guerra justa: lo 3. en defensa de la propia vida, guardando el moderamen de la inculpable tutela, y es licito por Derecho natural; porque qualquiera tiene derecho à defender su propia vida; pero si se puede defender la propia vida, sin matar al Proximo de el todo, se debe abstener de matarle, como dize Dahamél, tom. 2. en este Precepto.

P. Como se entiende el moderamen, &c? R. Quando vno defendien-

diendose quita la vida al agressor injusto, no por odio, ni venganza, sino por defender su vida, juzgando en realidad de verdad, y en conciencia, sin dolo, ni fraude, que no puede librarse de otro modo de el; y assi si le hiere levemēte, y deste modo se libra, ò dando voces, ò implorando el auxilio de otros, no le puede matar; como, ni tãpoco si es herido el Inocente, y huye el agressor, no le puede seguir para matarle, pues es venganza.

En aquellos casos, en que nos es licito defender nuestra vida, y bienes con muerte de el imbassor, es licito tambien defender la vida, y bienes del Proximo, si de otro modo no se puede impedir al agressor; porque si à el es licio matar à el imbassor: luego tambien otro podrá concurrir con el à esta defensa, porque coopera à vna accion buena, y permitida, y toma la parte del Inocente, para defenderlo del iniquo agressor: lo otro, porque esto puede zeder en bien de la Republica; porque assi se podrán conservar mejor los bienes de los Inocentes, è impedir los males de los Facinosos; y aun la común Sē-tencia defiende, que deberá el Proximo executar esto, por razon de la Caridad, con que debe amar al Inocente, el qual necessita de socorro, para defender su vida, y bienes; porque primero es la vida del Inocente, que la del nocente, y malvado; pues este quiere su muerte, executando maldadēs; pero el Inocente, està en vna necesidad estrema, sin culpa

luya: luego deberá el Proximo asistir à este caso, aunque pierda la vida el nocente; pero esto se entiende, quando el Proximo puede defender à el Inocente sin peligro de su vida, y sin grave incommodo suyo; porque de otro modo no està obligado à defender al Inocente.

## CAPITVLO VI.

DEL SEXTO PRECEPTO DE  
el Decalogo.

**L**O prohibido en este Precepto, està contenido en las palabras del cap. 20. del Exod. *Non mechaberis*, en las quales se prohíbe todo acto venereo, y luxurioso; porque aunque esta palabra, *Mechia*, sea lo mismo que, *Adulterium*; pero prohibido èste, como mas ofensivo al Proximo, se prohíbe tambien todo concubito venereo, y abuso de Miembros.

Pre. Como se define la Luxuria? R. *Est appetitus inordinatus venereorum*, es pecado mortal, *ex suo genere*; porque en su linea, se dan muchos mortales, ni admite parvidad de materia; pues en qualquiera acto luxurioso, se excitan gravemente los *spiritus vitales* à la misma Luxuria.

P. Quantas son las especies de la Luxuria? R. Que siete, que son: *Simple Fornicacion: Stupro: Adulterio: Incesto: Rapto: Sacrilegio: Y Pecado contra Naturaliza.* De todas hablarè. Pr. Como se define la

simple Fornicacion? R. con Genet. tom.7. tr.7. cap.1. q.3. que es: *Concubitus, viri soluti, cum muliere soluta*, es pecado mortal, como dize S. Pablo, 1. ad Corinb. cap. 64. *Neque fornicarij, neque adulteri, neque molles, Regnum Dei possidebunt.* P. Si la Simple Fornicacion, es intrinsecamente mala? R. Que sí; y la contraria, está condenada por Innoc. XI. en la Prop. 48. siguiente: *Tam clarum videtur fornicationem secundum se, nullam malitiam involuere, & solum esse malam; quia interdictam, ut contrarium, omnino rationi, dissonum videatur;* con que queda condenado el dezir, que la Simple Fornicacion no es intrinsecamente mala; ò que, *secundum se*, no tiene malicia alguna, sino que solo es mala por estar prohibida; y lo mismo de la Polucion, está condenado por el mismo Papa, en la Prop. 49. siguiente: *Molities iure naturæ, prohibita non est, unde, si Deus, eam non interdixisset, sæpè esset bona, & aliquando obligatoria sub mortali,* con que queda condenado por ésta, el dezir, que la Polucion no está prohibida por derecho natural, y que si Dios no la huviera prohibido, muchas vezes fuera buena, y alguna vez obligatoria debaxo de pecado mortal, justamente condenadas dichas Proposiciones: lo 1. por oponerse à la Doctrina de S. Pablo, cap. 6. Epist. 1. ad Corinb. que latamente prueba, Card. disert. 29. cap.2. lo 2. por los daños q̄ à la Proles se siguen, como prueba S. Th. 2.2. q.154. art.2. in Corp. lo 1. el pe-

ligro de la vida, como la experiencia lo enseña, no sola corporal, sino tambien peligro de la vida de la Alma: lo 2. el peligro de mala educacion, del qual se siguen innumerables males; todo esto se opone à la luz natural, como tambien la Fornicacion, y Polucion.

La razon, porque justamente el Papa condenò las Prop. 49. y 48. es: porque están prohibidas, en este sexto Precepto, Fornicacion, y Polució; es así, que lo que se prohíbe en los Preceptos del Decalogo, es malo de suyo, ò de su naturaleza: luego tienen malicia intrinseca: lo otro, porque el Semen lo hizo la naturaleza; *per se*, para la propagacion, y conservacion de la especie humana: luego abusar de él, para fines contrarios, es malo intrinsecamente; y así jamás es licito tener Copula, ni Polucion, aunque fuese por conservar la vida; pues son actos intrinsecamente malos, que en ningun caso se pueden honestar, y Genet. q.5. dize, que entre las Fornicaciones Simples, ay vnas mas graves, que otras; porque las Fornicaciones Concubinas, son mas graves, que las demás, pues en ellas, no solo se impide la buena educacion de el Proles, q̄ ha de nazer, sino tambien, el que el Proles nazca: Otras condenadas ay aqui, de que se trata en la costumbre, y ocasion de pecar.

P. Si la Copula, que tiene vn Fiel; con vn Infel, es Simple Fornicacion, ò si añade especie distinta de pecado? Res. Que sí; porque la Iglesia quan-

quando prohibe, el Matrimonio del Fiel, con el Infiel; prohibe tambien qualquiera comunicacion venerea; porque milita el mismo motivo, atendiendo à la reverencia que se debe à nuestra Religion: en vno, y otro caso, y el mismo motivo, que es el evitar qualquiera Concubito, por el daño, que se figuriera al Fiel, y al Proles, que se hà de educar: lo otro, porque las Leyes Civiles, y Canonicas, gravemente castigan el acceso, de la Muger Fiel, cõ el Judio, y mas que con el Christiano; luego por el tal acceso, añade à la Fornicacion nueva especie de malicia; pero Azor, con otros, lleva, que no la añade; aunque es circunstancia *notabiliter*, agravante, dentro de la misma especie: Sanch. Coninch. y otros, dicen, que la Copula que tiene vno, con quien hà contraido Esponales de futuro, añade nueva especie de malicia de injusticia, y que es necesario manifestarlo en la Confesion; porq̃ el Esposo tiene derecho, no solo a contraer Matrimonio raptõ, ò consumado con la Esposa, sino à que no forniq̃ue con otro, por el grave perjuyzio que le haze, al modo, que si vno huviera contratado con otro, q̃ le avia de vender vna Heredad, no solo por este pacto, tiene derecho à que se la venda, y le transfiera el dominio, sino à que no se la maltrate en el interin al dueño; porque haze grave perjuyzio al derecho que adquiriõ, por el primer contrato; luego semejantemente en nuestro caso: pero otros Autores, llevan lo con-

trario, porque precisamente, por los Esponales, no tiene el Esposo derecho en el Cuerpo de la Esposa, sino solo à que se case con el, ò rescindirlos, si sabe, que ella hà fornicado cõ otro: luego la Copula de la Esposa con otro, no añade malicia distinta, de injusticia: vna, y otra Sentencia es probable.

P. Como se define el estupro? R. *Est defloratio illicita virginum*, aviendo violencia ay dos pecados distintos, en especie, vno contra Castidad, à quien se opone la substancia de el acto, y otro contra justicia, porque le haze agravio en la violencia; pero el que carnalmente conoze à vna virgẽ sin violencia, no la tiene obligacion alguna; porque *volenti, & consentienti nulla fit iniuria*, como en derecho se dize. P. Deberà declarar en la Confesion la circunstancia de ser virgen? R. Que no, porq̃ la amission de la Virgindad no tiene especial malicia, contra alguna Virtud, distinta de la Castidad, como la tiene el Rapto, y el Adulterio: luego no ay obligacion de manifestarla en la Confesion; assi Fray Manuel de la Concepc. *trac. 1. de Pœnit. disp. 3. q. 11.* con otros muchos; pero no obitante, es pecado mas grave, que la Simple Fornicacion, *per violationẽ signaculi virginalis*; porque la Muger se constituye en el peligro de pecar, de alli adelante, con mas frecuencia.

Dicàs: La omision de la Virgindad, con especialidad, se opone à la Virtud de la Virgindad: luego es



circunstancia que muda de especie. R. lo 1. negando el supuesto, porq̄ la Virginidad no es Virtud, sino se confirma con Voto, sic Salm. in Arbor. virtutum. lo 2. digo, que aunq̄ sea Virtud la Virginidad, no se sigue por esso, que su amission contenga especial malicia; porque para q̄ aya esta, no basta, que el acto se oponga como quiera à la Virtud, sino que se requiere que se oponga à la Virtud que estè con Precepto, y la Virginidad, aunque sea Virtud, no està cõ Precepto.

Diràs lo 2. Haze injuria à sus Padres la Muger, que permite ser desflorada: luego ay malicia distinta, ò contra la Virtud debida à sus Padres, ò contra Caridad, ò Piedad, por el pecar que les da; los Salm. Escol. tr. 24. disp. 8. dub. 5. dizen, que la Dõzella, que està debaxo de la potestad de sus Padres, ò Tutores, comete pecado de injusticia, ò impiedad, en esta opiniõ se debe declarar esta circunstancia; pero es muy probable, que no ay tal injusticia, ni impiedad, porque ella es dueña de su Cuerpo, y aunque fuera de el Matrimonio, no pueda licitamente vsar de el, naze esto de aver violacion, de Castidad; pero no de darse violacion de algun derecho, que tengan sobre su Cuerpo sus Padres; ni de justicia està obligada à evitar la ignominia de sus Padres, ni peca contra la Obediencia debida à ellos; porque aunque este Acto, gravemente les desagrada; pero no pueden expressamente prohibirlo, al modo, que el Religioso pe-

cando contra la Castidad, ciertamente haze contra la voluntad del Prelado; pero no peca contra la Obediencia, como dize Fr. Manuel de la Concepcion; el qual tambien dize, que aunque esta Muger puede pecar contra Caridad, por la ignominia, y tristeza, que à sus Padres causa; pero que esta malicia no es causada por la perdida de la Virginidad, sino por la substancia de el pecado. Ambas Opiniones son muy probables.

Diràs lo 3. El Estupro, es especial especie de pecado contra Castidad, este consiste en la defloracion: luego la defloracion es circunstancia, que muda de especie. R. Fray Manuel de la Concepcion: que el Estupro no es qualquiera defloracion, sino la que se haze con violencia, ò engaño, y lo distingue del Rapto, en que el Estupro dize, fraude, ò violencia, contra alguna virgen; pero el Rapto, dize fraude, ò engaño, de qualquiera Muger virgen, ò no virgen; La Croix, lib. 3. to. 3. de Restit. dize, que el estuprador se dize aquel, que carnalmente conoze à vna virgen, invita; pero desflorador se dize, el que la conoze, consentiente.

Diràs lo 4. El que à vna Donzella corta vn Brazo, peca contra justicia, aunque ella consienta: luego el que la deflora consintiendo ella, peca contra justicia. R. Que la disparidad està, en que ella, no es dueña de el Brazo, Miembro de su Cuerpo, de cuya abscision se sigue à ella grave daño; pero es dueña de su Virginidad;

dad; porque, ni es Miembro de el Cuerpo, y aunque lo sea, su abscion, no causa daño à la salud de el Cuerpo.

P. Qué es Adulterio? R. Que es: *Violatio alieni thori*; tiene, per se, dos malicias, distintas en especie, vna contra Castidad, à quien se opone la substancia del Acto, y otra cõtra Justicia, por el agravio que haze al Estado Matrimonial, y al Coniuge; pero si vn Casado, adultera con otra Casada, comete tres pecados, vno contra Castidad, y dos contra Justicia; pues haze dos injurias distintas en numero, vna à su Muger propia, y otra al Marido de la Muger con quien adultera, es comùn cõ Vazq. Castropal. tom. I. traçt. 2. disp. 3. y este cita à Suarez, Lugo, y otros.

P. Si vno adultera con vna Casada, cõsintiendo el Marido, ay Adulterio? R. Que si; y la contraria está condenada por Innoc. XI. en la Prop. 50. siguiente: *Copula, cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium, atque adeo sufficit in confessione dicere, se fornicatum esse*, justamente condenada; porque el Marido no puede zeder de su derecho, y aunque consienta, y lo zeda, le haze injuria al Estado Matrimonial, y daño à los Hijos legitimos, y por otros males, que se siguen deste pecado, al modo, que peca contra Religion, aquèl que percute à vn Clerigo, cõsistente; pues no puede renunciar el derecho, que està concedido inmediatamente al Estado Ecclesiastico.

Diràs: El que tõma à este Casado cien Doblones, cõsintiendo el, no peca contra Justicia, ni comete vrto: luego tampoco el que adultera, con la Muger cõsintiendo el Marido. R. Que la disparidad consiste, en que èl es dueño del dinero; y assi puede zeder de èl, quando es proprio; pero no puede zeder de el derecho, ni de el agravio, que haze el Adultero, al Estado Matrimonial: debe el Adultero restituir todos los daños que causa el Adulterio, como se dize en la restitucion. Mayor pecado haze la Muger, que adultera; que no el Marido, por los mayores males, à que se expone, y à de no sabèr qual es el verdadero Heredero, y por la incertidumbre de la Prole.

P. Como se define el Incesto? R. Que es: *Concubitus, cum cõsanguinea, vel afini intrà gradus prohibitos*. Comete dos pecados, vno contra Castidad, y otro contra Piedad: en la Confesion dizen muchos, se debe declarar, si es Pariente por afinidad, ò consanguinidad; porque la afinidad, y consanguinidad, se distinguen en especie: luego tambien los pecados opuestos à ellas. Lo qual es probable, aunque dizen muchos, con S. Thom. 2. 2. q. 154. art. 9. Suarez, disp. 22. sess. 3. nam. 7. y otros, que los Incestos son vnos mismos todos en especie; pues son contra vna misma Virtud de Observancia, que debe aver, entre los consanguineos, y afines, lo qual tambien es muy probable.

P. Se debe manifestar en la Confesion los Grados, de Parentesco q̄ tiene, con la que tuvo la Copula? Supongo, que en este Obispado, está reservado el Incesto hasta el segundo Grado *inclusivè*, tambien la Sodomia, y Bestialidad completa; la Copula, con Pagano, y Herege, y la Polucion voluntaria en Lugar Sagrado; lo qual supuesto. Resp. Que aunq̄ los Incestos sean todos de vna misma especie, no obstante esto se deben manifestar en la Confesion, quando son de primero, ò segundo Grado, por ser pecados reservados en este Obispado de Calahorra; pero no ay obligacion à declarar los demàs grados; pues, ni están reservados, ni son pecados distintos.

Pr. Como se define el Rapto? R. Que es: *Educcio puella, sive virginis, sive non, a propria domo, contra suam, aut parentum voluntatem, causa matrimonij concubitus aut alterius actus libidinosi*; assi Genet. q. 12. en dōde dize, que peca el Raptor contra Castidad, teniendo Acto con ella, y tambien contra Justicia; pues haze violencia, à la Muger rapta, y à sus Padres: para que se de Rapto, propriamente, se requiere, q̄ se saque violentamēte de su Casa, ò de la Paterna, y se detenga en otra; porque si la Muger Donzella es conocida con violencia en la Casa donde se encontró sea de su Padre, ò sea agena, y no es llevada à otra Casa, no es propriamente Rapto: tambien se requiere, que sea abstraída, por causa *inhonesta libidinis, splendenda*, ò de

contraher Matrimonio; porque como este fuera violento, y nulo, huviera entonces vna sensualidad libidinosa; pero si es sacada por otro fin, no será Rapto, y esta extraccion ha de ser violenta, à la Persona que se saca; porque si ella lo consiente, aunque sus Padres no lo sepan, ò lo repugnen, no será Rapto, sino fuga voluntaria: Lo mismo que hemos dicho, de la Muger rapta, aora sea Soltera, virgen corrupta, ò Casada, se hà de dezir del Varon, en el qual se puede cometer Rapto, quando es extraído por violencia: *Causa libidinis explenda, vel matrimonij contrahendi*; pero el que lo sacare no incurrirá en las penas impuestas por el Trident. *sess. 24. cap. 6. de Reformat.* porque alli solamente habla de la Muger Rapta, y las penas no se han de ampliar, sino restringir: en la materia de Matrimonio se hablarà de esto con mas Latitud; el que tiene Copula con vna Muger dormida, comete Rapto, pues moralmente se resiste, como dize Sanchez.

P. Què es el Sacrilegio, como especie de la Luxuria? R. Que es: *Concubitus exercitus per Personam Sacram, vel cum Persona Sacra, id est habente Ordinem Sacrum, vel votum continentie, vel etiam, in loco Sacro*, sic Genet. q. 13. comete dos pecados distintos en especie, vno contra Castidad, à quien se opone la subitancia de el Acto, y otro contra Religion por el Voto: y si vno ligado con Voto de Castidad, conoze carnalmente à vna Muger ligada cō el mismo Voto, co-

mete dos pecados contra Religion; pues quebranta dos Votos distintos, y otro contra Castidad.

P. Quales son los pecados *contra naturam*? R. Que las especies nominadas, son Polucion, Sodomia, y Bestialidad, pecados distintos en especie; pues distinta oposicion hazen à la Castidad; y assi en la Confessiõ se debe declarar, si es pecado de Polucion, de Sodomia, ò de Bestialidad; y por esta razõ condenada la Proposicion contraria, por Alex. VII. en la Propoc. 24. siguiente: *Molities Sodomia, & Bestialitas, sunt peccata eiusdem speciei insime, ideoque sufficit dicere in Confessione, se procurasse pollutionem*: estos pecados *contra naturam*, son mas graves, que las demás especies de Luxuria; pero dize Genet. p. 7. tract. 7. cap. 1. q. 15. que esto se debe entender absoluta, y generalmente, pero no simpliciter de todos los pecados, *contra naturam* especificamente; porque apenas se puede creer que la Simple Polucion, aunque sea mas grave, que la Simple Fornicacion, sea tambien mas grave, que el Incesto, con la Madre, ò que el Sacrilegio con vna Monja,

P. En los pecados *contra naturam*, ay voos mas graves que otros? R. con Genet. q. 16. que si, porque el Concubito con el Demonio es mas grave que los demás, despues la Bestialidad: lo 3. la Sodomia: lo 4. si en el concurso de las Personas de diverso sexo, no se guarde el natural modo, en particular si ay peligro de que se eyite la Generacion; porque

si el Concepto, ò Proles no se impide, parece que es pecado, mas *preter naturam*, que contra ella, en particular, si el Concubito no se puede hazer facilmente en el modo acostumbrado, por estar preñada, como dize Genet. lo 5. la Polucion; y S. Th. 2. 2. q. 154. dize, que es pecado *contra naturam*, quando vno tiene Copula con alguna Muger, procurando con medios impedir la Generacion.

Pre. Como se define la Polucion? R. Que: *Est effusio voluntaria seminis extra vas*; y tiene malicia contra Castidad, y contra la Naturaleza; intrinsecamente malo, como consta de la Prop. 49. cõdenada, por Inoc. XI. explicada al principio deste Capitulo. El que tiene Copula con alguna Muger muerta, comete pecado de Polucion: Debe explicar en la Confession el que tiene Polucion; el objecto que tuvo en ella imaginado, ò deseado, para tener el Concubito con ella; pues por el ay otro pecado distinto de la Polucion, v.gr. el que tuvo Polucion con vna Parienta; Casada, ò ligada con Voto de Castidad, debe explicar en la Confessiõ las circunstancias de los objectos; pues por ellos ay malicia distinta.

P. Como se define la Sodomia? R. Que la Sodomia perfecta: *Est concubitus ad sexum non debitum, ut vir, cum viro femina, cum femina*, como dize S. Thom. 2. 2. q. 52. art. 11: pero la Sodomia imperfecta: *Est concubitus viri, cum femina in vase pro-*  
pos

postero; peca contra Castidad, y contra naturam el Sodomita, y dize Vbig. tr. 5. Exam. 2. pag. 85. debe el Sodomita explicar en la Confession, si es Casado, ò Ligado con Voto de Castidad, ò Pariente, y si es Paciente, ò Agente; pues este comete tambien Polucion, aunque el Paciente no la cometa precisè, como Paciente.

P. Como se define la Bestialidad?

R. Que es: *Concubitus, cum re animata, non eiusdem speciei cum homine*, es pecado mas grave que todos; porque no se guarda la entidad de la especie; à él se reduce el Concubito con el Demonio, que es de distinta especie, que el Hombre, aunque tome la forma de Hombre, como se colige de S. Thom. 2. 2. q. 52. art. 11: en este pecado, no ay obligacion à explicar en la Confession, la especie de Animal, como si fue Cavallo, Perro, ú Oveja, &c; porq̄ la misma deformidad Moral, tiene con vn Animal, que con otro, como dize Filluc. tr. 30. cap. 8. num. 161; pero se debe explicar si fuere el Concubito con el Demonio; pues añade pecado contra Religion, por tener comercio con el Enemigo de Dios, y nuestro; y advierte aqui Tambur. 1. cap. que conviene explicar en la Confession, si el Demonio estuvo en el Concubito, en forma de Hombre, ò de Muger, ò de tal Casado, ò Monge professo; pues añade entonces otra malicia, ya de Adulterio, ya contra Religion.

P. Se peca mortalmète en la vista libidinosa? R. Geneto, q. 6. que si,

pruebasse de S. Math. 5. *Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendam eam iam mechatus est eam in corde suo*; pero si se mira à la hermosura de vna Muger por curiosidad sola, sin peligro de delectacion venèrea, ò de otro genero de luxuria, no se darà pecado grave; porque no se ordena esta vista, *ex se*, à commover los espiritus, que sirven à la Generacion; pero si èpre se deben apartar nuestros ojos destas vistas, pues suelen causar grandes peligros en la Alma.

P. Què pecado comete el que habla palabras torpes? R. Geneto, q. 7. que hablar, ò cantar cosas torpes, leerlas, ò escribirlas, con intencion de delectarse, ò de mover à si, ò à otros à obra carnal, ò quando ay peligro de delectacion, regularmente fuera de el Matrimonio, son pecado mortal, y lo mismo digo quando las oye; pues rara vez falta escandalo, ò peligro grave, como dize S. Antonino, p. 2. tr. 5. c. 6. §. 8. Tambien es pecado mortal los osculos, tenidos para delectacion carnal, aunque no aya peligro de Polucion, ni otro consentimiento, y la contraria està condenada por Alex. VII. en la Prop. 40. siguiente: *Est probabilis opinio, quæ dicit esse tantum, veniale, osculum, habitum ob delectationem carnalem, & sensibilem, quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris, & pollutionis*, justamente condenada; porque dicha delectacion carnal, venèrea, de su Naturaleza, se ordena à la Copula, ò Polucion; porque es

vna inchoacion, principio, y parte de el Aÿto consumado; aunque no queda condenada la opinion, que dize, que son licitos los osculos, y abrazos, que se dan por amistad honesta; segun la costumbre de la Patria; porque en ellos no ay torpeza, sino amor honesto; pues estos osculos, no se tienen por deleyte carnal, sino por señal de amistad, y costumbre de la Patria; pero fueran malos, si solo se tuvieran por delectacion carnal venèrea; tambien se prohíbe, en este Precepto las delectaciones, y deseos torpes, de que se hablarà en la materia de peccatis.

Advierte el Doct. Duhamèl, tom. 2. dist. 3. de 6. Precept. 6. cap. 1. que en este Precepto como en los demas negativos, ay dos cosas; vna que se prohíbe, que es todo Aÿto luxurioso, assi interno, como externo de que se hà hablado; otra, que se manda, que es la Castidad, que se define assi: *Virtus, quæ venereas voluptates moderatur*, y es de tres maneras, segun los tres Estados de los Hombres, que son el de Casado, de Viudèz, y de Virginitad: la Castidad coniuugal, es aquella: *Quæ coercet eas voluptates, intra præscriptos coniugij limites*; la Castidad Vidual es: *Quæ expertas veneris illecebras, præ continentij amore respuit*; y assi, la que es verdaderamente Viuda, no se quiere casar, por amor de la Castidad, como dize Duhamèl 1. cap. la Castidad Virginal, q̄ es Dòn de Dios como dize S. Auguf. lib. de Ss. Virg. cap. 10. se define assi: *Donum Dei, quo integritas ipsi Crea-*

*turi animæ, & carnis, uouetur, commiseratur, & seruetur*; pero toda Castidad es Dòn de Dios, como consta de el cap. 8. v. 21 de la Sabiduria: *Et ut sciui, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.*

## CAPITULO VII.

## DE EL SEPTIMO PRECEPTO de el Decalogo.

EN este Precepto, que es el 4. de la segunda Tabla, se prohíbe, el que el Proximo, sea damnificado en sus bienes temporales, la gravedad, de este pecado, es señalada por Zacarias Propheta, cap. 5. en estas palabras: *Hec est maledictio, quæ egreditur, super faciem omnis terræ, quia omnis fur, sicut ibi scriptum est iudicabitur*; esto es será condenado.

Preg. Como se define el Vrto? R. *Est oculta ablatio rei alienæ domino rationabiliter invito*. Preg. Como se define la Rapiña? Resp. *Est ablatio rei alienæ, per violentiam præsentis Domini*; se distingue el Vrto de la Rapiña, en que el Vrto se haze en ausencia de el Señor; pero la Rapiña estando presente: lo 2. En que por la Rapiña no solo se damnifica al Señor en los bienes de fortuna; sino también en las de honra, por el vilipendio que se le haze; pero por el Vrto, solo se damnifica en los bienes de fortuna. Son pecados distintos en especie; porque tienen objectos formalmente distintos, ò porque se oponen a la justicia con

con distinta razón formal.

Pre. De quantas maneras es el Vrto? Resp. Que de quatro, que son: Sacrilegio, Plagio, Pecudiato, y Abigiato; el Sacrilegio, *est ablatio rei sacræ*; V.gr. vrtar vn Calix Consecrado; pero se advierte, q̄ en el Sacrilegio no se atiende tanto à la quantità de la cosa vrtada, como à la circunstancia, que está anexa à ella, de Consecracion, ò Bendicion, como vrtar vn *Agnus Dei*, ò vna cantidad leve de el Óleo, ò Chrisma Santo, para cosas profanas, v.gr. para alübrarse en su casa con ellos, es pecado grave contra la Religion; y este es de tres maneras, como queda explicado en las circunstancias de los pecados: Plagio, es *ablatio mancipij*, v.gr. vrtar vn Esclavo à su Dueño, como tambien se llama Pecudiato el vrto de alguato de Ganado, y el vrtar à la Republica vn Ganado, ò Rebaño, llaman Abigiato.

Pre. Si el Vrto de su naturaleza es pecado mortal? Resp. Que si; porq̄ como dize S. Thom. aquello es pecado mortal, por lo qual gravemente se daña la Caridad de Dios, ò el derecho de el Proximo; por el Vrto de su Naturaleza se damnifica gravemente el derecho del Proximo, y juntamente se petturba gravemente la sociedad humana, que mantiene el bien común; luego, *ex se*, es pecado mortal, aunque puede admitir parvidad de materia, como sucede en el Vrto de dos quartos: lo 2. Se prueba de S. Pablo, *ad Corinth. v. y 10: Neque fures, neque avarij, neque rapaces, Reg-*

*num Dei possidebunt*; es de Fc̄, que nadie es excluido de el Reyno de los Cielos, sino es por el pecado mortal; luego el Vrto de su Naturaleza es mortal.

Preg. Què cantidad es necesaria en el Vrto para que sea pecado mortal? Resp. Que esta Question es muy necesaria para la practica de el Confessionario; pero tambien dificultosa de decidirse; Bonac. *de contract. disp. 2. q. 8. punt. 1.* distingue quatro generos de Personas para constituir la materia grave de el Vrto; vnas Ilustres, que alimentan su Familia esplendidamente; otras, que viven de sus rentas, quales son los que comunmente llaman Ricos; otras, que viven de su arte, y trabajo; y otras de las limosnas; y dize, que respecto de las primeras Personas, es materia grave vn Doblón; respecto de las segundas, quatro reales; respecto de las terceras dos; y respecto de los Pobres, vno. Diana, *tract. 3. resol. 57* refiere nueve opiniones en señalar qual sea la materia grave de el Vrto, y es cierto, como dize Genet. *q. 3.* que como la gravedad de el Vrto, se tome de el daño, q̄ injustamente se haze al Proximo, no se puede señalar generalmente la cãtidad necesaria para pecado mortal; porque el Vrto, que à vn Rico causa leve daño, al Pobre le causa grave; y así esta materia no se puede señalar matematicamente, como dize Card. *disert. 23. art. 4.* sino moralmente, esto segun el Juyzio de Hombres prudentes, atendiendo à las circunstancias; y así es materia

grave, dize Escobar en este Precepto, aquello, que haze grave daño al Señor, *atentis circumstantijs*, y así juzga, que daña gravemente al Proximo, la ablacion de aquella cantidad, que basta vn dia para la congrua sustentacion de aquél, á quien se Vrta, segun su Estado; pero otros señalan en vna Persona, medianamente acomodada, quatro reales, por materia grave, todo lo qual se dexa al prudente arbitrio de el Confessor.

Preg. El que vrta cantidad grave, en puntos pequeños, peca mortalmente? Res. Que sí, y está condenada la opinion contraria por Inocencio XI en la prop. 33. siguiente: *Non tenetur quis sub pena peccati mortalis, restituere, quod ablatum est per parva fructa, quantumcunque sit magna, summa totalis.* Justamente condenada; porque retiene materia grave, y el que esta retiene, debe restituir, *sub peccato mortali*; lo 2. Porque se figuria, de esta opinion condenada, poderse vno enriquezèr vrutando, sin estar obligado á restituir, debaxo de pecado mortal.

Pr. Serà necessaria mayor cantidad, en los hurtos leves, que en el Vrto grave, que se haze de vna vez, para ser pecado mortal? R. Que sí; porque moralmente hablando, y segun el juyzio de los Prudentes, no se juzga daño, grave el Vrto de alguna cantidad, que fuera grave hecho en vna vez, quando se haze en muchas vezes; pero está la dificultad, en saber, que cantidad sea suficiente para constituir pecado mortal, en los vr-

tillos hechos en muchas vezes: Y antes de resolverlo, supongo por cierto, que aquél que vrta materia leve, con animo de que hurtara materia grave, si pudiera, q peca mortalmente vrutando la materia leve, no por el Vrto de la cosa leve; pues este es solo pecado venial, sino por razon de el deseo, que tiene de vrtrar materia grave.

Supongo tambien, que el Vrto de cantidades leves, se puede hazer á vna misma Persona, ó á distintas; y Card. *diff. 23. cap. 3. art. 4. nu. 112* dize, que para hazer juyzio de qual sea materia grave en estos vrtillos, se debe considerar tambien la interpolacion de tiempo, que ay entre vrto, y vrto; porque mayor daño recibe el Señor, quando cada dia le vrtran pequeñas cantidades, que no quando de vn vrtillo, á otro se pasan ocho, ó quinze dias: en esta Questió bastantemente obscura, como dize Card. *1. cap.* brevemente dirè lo que está recibido entre los Doctores classicos, y hablarè primero del Vrto hecho á vna Persona, y despues de él que á muchas se haze.

Digo lo 1. que quando vrta vno muchas parvidades á vn mismo sujeto con la breve interpolacion de tiempo entre vno, y otro Vrto, que basta para pecado mortal la misma materia, que es suficiente, para culpa grave vrutada de vna vez; porque el mismo daño se haze al Proximo vrtrandole de vna vez materia grave, que vrtrandole esta misma materia, con breve interpolacion de tiempo.



po, como dize Card. 1. cap.

Digo lo 2. que quando los Vrtos pequeños, se hazen con interpolacion de largo tiempo à vn mismo sugeto, se requiere para pecado mortal-doblada cantidad, que la que basta para el pecado mortal, que se comete, si de vna vez se Vrtu; assi lo siente Thom. Sanch. lib. 7. Summ. Cap. 21. num. 10. Lesio, de Rest. Cap. 12. dub. 8. num. 46. y otros; y lo prueba Sanchez con razon de Lesio; porque los Hombres llevan menos mal, que se les Vrtu, aviendo largo discurso de tiempo, ciertas parvidades, que el que esta misma cantidad se la Vrtu de vna vez.

Digo lo 3. que en los Vrtillos hechos à muchos sugetos, requieren mayor cantidad, para que se diga notable, y constituya pecado mortal; y assi en los Vrtos, que se hazen à las Comunidades, y Lugares, con pesos, y medidas, quieren algunos que vn Ducado sea materia grave; à otros les parece, que esto se debe regular, como los Vrtos hechos à los muy Poderosos; por que ningun particular es tan poderoso, como vna Comunidad; y assi Rebello, citado por Sanchez, señala por materia grave vn Doblon, quando se Vrtu à vna Ciudad populosa; pero esto juzgo mejor dexarlo al juyzio de el prudente Confessor, que lo debe regular, segun el mayor, ò menor numero de Vecinos, que el Lugar tiene, à quien se hizo este daño por Vrtillos; pero si ay duda, en si la interpolacion de el tiempo es largo, ò bre-

ve, ò si los Dueños à quienes se hà dañado son muchos, ò pocos, se debe estar por parte de el Señor, y al Ladron precizarle a la restitucion: pero advierto à los Confessores el consejo de Lesio, de Restit. Cap. 12. dub. 8. num. 50. que en los Vrtos pequeños, no facilmente los disimulen, sino que por la capacidad de las Personas les manden restituirlos, para que assi cumplan lo que deben.

P. Què tiempo es necessario, para que aya continuacion Moral en los Vrtillos? R. Supongo, que sino huiera continuacion Moral entre estos Vrtillos, no harian materia grave, y porque todos los DD. piden esta continuacion Moral; Diana, part. 1. tract. 6. resol. 34. citan à Filluc. dize, que basta el intervalo de vn Mes, para que no se continúe moralmente la materia de vn Vrtu, con la de el otro; esto mismo lleva Leñd. de Marc. tom. 1. l. 2. disp. unic. resol. 5. p. 131. y lo mismo lleva el Curso Carmelitano Salm. citado por Torrecilla, en las Cond. pag. 326. Remigio pide 4. Meses; pero Sanchez con otros pide vn año; para que aya discontinuacion Moral, de vn Vrtillo à otro; y es la opinion mas seguida.

P. El que Vrtu muchas parvidades, peca mortalmente en la sumpcion vltima de la parvidad, que complace materia grave? R. Que muchos dizen solo peca venialmente; por la ablacion de la materia leve; pero gravemente por la retencion; porque retiene materia grave; pero los Salm. en la Restit. con otros dize-

zer, que peca mortalmente en la ablacion vltima de las parvidades, que cumple la materia grave; pues con ella damnifica gravemente al Proximo; y se confirma, el que vn dia de Ayuno, toma muchas parvidades, peca mortalmente en la fumpcion de la vltima parvidad, que constituye con las otras, comida grave, y el que en el Rezo Divino comere muchos defectos leves, pecó mortalmente, en la commision de el vltimo defecto leve, que cumple la materia defectuosa gravemente: luego tambien peca mortalmente, el que Vtra alguna parvidad, que cumple la materia grave.

P. Si yo Vrtàra 4. reales, que supongo es materia grave, y restituyera solo 4. quartos, estarè obligado à restituìr los 30. quartos, debaxo de obligacion grave, ò leve? R. Que algunos defienden, que la obligacion de restituìr los treinta quartos, solo es debaxo de pecado venial; porque para que vno este obligado à restituìr debaxo de pecado mortal, debe gravemente damnificar al proximo; este solo levemente damnifica; pues retiene solo materia leve: luego solo debe restituìrlo debaxo de culpa venial; así Bonac. *disp. 2. q. 8. punt. 2.* Sanchez, y otros; pero muchos Theologos dizen, que debe restituìr debaxo de pecado mortal; porque à la damnificacion grave, no satisfaze con restitucion leve; este restituìó materia leve: luego no satisfizo, aunque los Contrarios responden à esto, que satisfizo inadequadamente; y

que esta satisfaccion inadequada, dexò la materia grave en leve.

P. Si en la Muger, y los hijos, se requiere la misma materia para culpa grave, que en los estraños? R. Con los Salm. *tom. 3. tract. 13. cap. 5. punt. 4. §. num. 46.* que requiere mayor cantidad, para ser pecado mortal, en los Vrtos de los hijos à los Padres; y que esta notable, y grave materia, se debe juzgar, segun el arbitrio de los prudentes, atendiendo à la Condicion, al Estado, à la Edad, à las conveniencias, y otras circunstancias de los Padres, que es lo mas cierto.

Para saber la cantidad, en la Muger necessaria para pecado mortal, se debe suponer, que ay quatro generos de bienes entre los Casados: vnos, que son propios de el Marido, privativamente, como son los bienes, que tenia antes de el Matrimonio: otros, en que no tiene propiedad, ni dominio, sino la Administracion, como son los bienes Dotales: otros, que se hazen propios de la misma Muger, en quanto à la Administracion, y propiedad, como son los bienes Paternales, que son aquellos, que fuera de la Dote tiene la Muger por herencia, Legado, ò Donacion; y de estos por derecho común la Muger tiene la Administracion, y el dominio, como de los Dotales; y los vsufructos se computan entre bienes gananciales. Tambien se dà otro genero de bienes Paternales, que son los que la Muger además de la Dote, reservò para su vfo; y de estos, aug

en Castilla, tiene la Muger la Administracion, como dize Sanch. *Conf.* 1. tom. Cap. 6. *dub.* 5. *num.* 21. y à estos se reducen aquellos bienes, que el Marido determina dár à la Muger para gastos voluntarios, y extraordinarios: Todos los bienes de que la Muger es Administradora, y Señora, puede explenderlos como quisiere; ni de estos es la question, sino de los otros dichos, y tambien de los bienes comunes.

Supuesto esto, es Sentencia de todos, que la Muger que toma al Marido cōtra su voluntad, cantidad notable, de los bienes propios de el Marido, ò de los comunes, que se llaman gananciales, ò tambien de los bienes Dotales, y de los Paternales, en los Lugares en donde la Administracion de estos tiene el Marido, peca mortalmente, y debe restituir, aunque los tome para dár limosnas, y aunque los tomé con animo de restituirlos despues de muerta; Sic D. Th. 2. 2. q. 62. art. 1. y con èl todos, y lo prueba el Santo; porque durante el Matrimonio, tiene el Marido, ò el dominio, ò la Administracion en el todo, y en parte; pero se requiere mayor cantidad, que en los estraños, para ser pecado mortal, regulandola el prudente Confessor, segun las circunstancias, que dexo dichas en el Vrto de los hijos, exceptuando algunos casos, en que la muger no peca mortalmente, tomando dichos bienes en notable cantidad, de los quales trata San ch. *Conf.* 1. p. 1. 2. q. 9. art. 6. *Tap.* 1. 5. q. 6. *Lech.* 1. 2. c. 12. *dub.* 14.

El primero es, quando la Muger tiene dominio, y la Administracion de los bienes: El segundo, si los toma para Donaciones, no de el todo liberales, sino remuneratorias; pues se computan como solucion de debitos: El tercero, puede tomarlos, para impedir vn grave daño temporal al Marido, como Abigail. 1. *Reg.* 25. ò espiritual, haziendo limosnas, celebrar Missas, para que Dios no castigue à su Marido; pues en esto haze el negocio del Marido: El quarto, puede tomarlos para lo necesario de su Casa, para pagar deudas de el Marido, quando lo vè en esto negligente: Lo quinto, quando su Marido està loco, ausente, ò impossibilitado; porque ella entonces es Administradora: El sexto, quando se dà consentimiento expreso, ò tacito de el Marido, y quando facilmente lo diera el Marido si ella lo pidiera, que se colige de las circunstancias de liberalidad, y amor que la tiene: El septimo, si *invito*, el Marido los toma, para dár limosnas en grave, ò extrema necesidad: Lo octavo, puede la Muger hazer donaciones, y limosnas, segun la costumbre de otras mugeres de su Estado: El noveno, puede tomar de estos bienes, quando el Marido es dissipador de ellos: El 10. si teme, que no pueda despues de la muerte de el Marido; porque acaso se temen Pleytos, recuperar commodamente la mitad de la ganancia, y toda su Dote, puede vsar de compensacion, ocultando algunos bienes; porque ella es Señora de la Dote.

y de la mitad de ganancias: El 11. puede la Muger tomar de los bienes comunes, ò de su Dote, para dar à los Padres, ò à los hijos de otro Matrimonio pobres, segun su Estado; aunque el Marido lo resista; porque por derecho natural debe socorrerlos, y el Marido consentirlo; y lo mismo de los hermanos, y hermanas pobres; porque así como el Marido está obligado por derecho natural à socorrer à sus hermanos, así también la Muger; consta ex Leg. *Mutus* 73. §. 1. ff. de *Ture dotium*.

Peca mortalmente el Marido, y debe restituir si toma para sí, ò para otro, grave cantidad de los bienes Parahprenales de la Muger; de q̄ ella tiene el dominio, y la Administracion; y lo mismo de la Dote, y bienes gananciales, si haze disipacion de ellos; y lo mismo digo, jugando los: Para que los Vrtos de los Criados lleguen à pecado mortal, debe ser la cantidad mayor, que en los estraños, dize Molina, y otros; aunque yo digo lo mismo de los Criados, que de los estraños; y así la misma materia que se juzga grave, respecto de los estraños, también es suficiente, para constituir pecado mortal en los Criados; pero convengo con Card. disert. 23. cap. 3. art. 4. Que los hijos, y los Criados, que toman algo para el alimento común, deben proceder menos escrupulosamente; pero si lo toman para darlo à otros, será pecado, segun la gravedad de la materia: De lo demás tocante à este Precepto, y de las causas

que escusan de quebrantarle, se trata en la Materia de Restitucion.

De aqui se infiere, que se comprehenden en este Precepto, *nō furtum facies*; todas las acciones, ò omisiones, con las quales el Proximo es ofendido en los bienes de fortuna, ò sea vsurpandolos, ò destruyendolos, ò deteriorandolos, ò impidiendole injustamente conseguir algun bien, ò beneficio; ò no restituyendole, ò no pagandole aquello, à que tiene derecho, y accion de Justicia; y así, todas estas acciones, y omisiones prohibe este Precepto.

#### CAPITULO VIII.

DE EL OCTAVO, NOVENO, Y  
Deximo Precepto de el Decalogo.

LO que se prohibe en este octavo Precepto, se declara en algunas palabras de el Cap. 20. del Exodo: *Non loqueris contra proximum falsum Testimonium*; y es Precepto afirmativo, y negativo, como dize Geneto, cap. 1. p. 7. tract. 19. q. 2. Es negativo, porque expresamente prohibe el que digamos falsos testimonios; es afirmativo, en quanto manda hablar verdad.

Preg. Como se define la mentira?  
Resp. Que segun S. Agust. l. 1. contra Mēdac. cap. 12. *Est falsa significatio, cum voluntate fallendi*; de la qual definicion infiere Geneto, cap. 2. que se requieren dos cosas para la mentira; es à saber, la enunciacion

externa hecha con voces, escritos, ò otro qualquiera Signo; y que esta enunciacion sea contraria à nuestro pensamiento, y la voluntad de engañar al Proximo. Con estos Signos, regularmente se halla la mentira; pero absolutamente no es necesaria para la mentira, la voluntad de engañar; porque la mentira es formalmente *contra mentem ire*, ò proferir otra cosa, de lo que juzga el Entendimiento de el que lo profiere: luego la voluntad de engañar formalmente no constituye la mentira: lo otro, porque segun el mismo S. Agust. lib. 1. de Mendac. cap. 3. *Ille mentitur, qui aliud habet in animo, & aliud in verbis, vel quibuslibet, significationibus enuntiat, unde duplex cor dicitur esse mentientis*; y porque si la intencion de engañar fuera absolutamente necesaria para la mentira; las mentiras jocosas, ò las que se pronuncian para evitar algun dolor, y las que se dicen, quando saben que no se les dà credito, no fueran propriamente mentiras; y lo contrario es falso, no solo segun S. Agust. sino segun Santo Thom. 2. 2. q. 110. art. 1. in Corpor.

Dirás: luego aquellas palabras: *Cum voluntate fallendi*, puestas en la definicion, son redundantes; pues no constituyen formalmente la mentira. Resp. Que S. Agustín en la definicion dada, no definiò precisamente la mentira por los Predicados formales, y esenciales de ella, que es la que llaman *quiditativa*, ò esencial los Sumulistas; sino por lo que regu-

larmente se dà con ella, que es como propiedad, que le acompaña, y esta es la voluntad de engañar; y así es mas descriptiva, que esencial; pero no le falta nada; porque en aquellas palabras *falsa significatio*, està entendido el concepto contrario, que el Entendimiento forma de la cosa afirmada; porque no se puede dàr falsa significacion formal, sino que sea contraria al concepto, que hà formado en el Entendimiento de la cosa pronunciada: Verdad es, que no se puede dàr mentira, sin que aya intencion de dezir palabras falsas; pues nada se dize voluntariamente, que no se quiera primero; y así advierto, que vna cosa es lo que dize vno ser verdadero, ò falso; y otra cosa es, ser veráz, ò faláz en lo que dize; si lo que dize vno, se conforma con la cosa dicha, ò pronunciada, como que aora es de dia; siendolo, es verdadero lo que dize; y falso, sino es así; pero si lo que dize vno, no se conforma con lo que concibe el Entendimiento, será faláz; y si se conforma, será veráz; y así la malicia de la mentira consiste en esto ultimo: pero si juzgando vno, que dize verdad, no la dize, porque se engaña, solamente será mentira material; y así la mentira formal consiste, en concebir vno, que esto es así; y dezir lo contrario, ò en dezir lo que ignora, que sea, como lo afirma, ò en afirmar vna cosa por cierta, juzgando èl, que es probable, ò dudosa.

P. De quantas maneras es la mentira? R. Que se divide en perniciosa; oficio,

oficiosa, y jocosa: la Mentira jocosa es aquella: *que per iocum fit*; como para dar gusto a algun cuento, se le añade alguna cosa falsa ligera, y es pecado venial: la Obsequiosa es aquella: *que profertur in obsequium alicuius seu laudem illius*. V. gr. dezir yo à Juan que es Hombre docto, sabiendo que no lo es; y es pecado, segun el fin porque se lo digo; que si fuere malo mortalmente, será pecado mortal; y venial, si fuere solo malo venialmente: La mentira Perniciosa es aquella: *que profertur cum detrimento proximi*; como dezir de Juan, que hizo vna cosa mala, que se yo que no la hizo, y es falso testimonio, que es pecado mortal de su naturaleza, aunque puede ser venial, por la parvidad de la materia.

P. Si se puede pecar en este vicio, de otro modo que con palabras? R. Genet. q. 12. que aunque la mentira frequentemente se cometa con palabras, con todo esto S. Thom. 2. 2. q. 111. art. 1. con muchos SS. PP. asigna, dos modos de pecar, que es con simulacion, è hypocrisia; porque la mentira, no solamente està en las palabras fingidas, sino tambien en las obras simuladas, como confessar vno, que es Christiano, y no hazer obras de Christiano, es mentir en los hechos.

Pr. Podrà vn Inocente, para evadirse de los tormentos gravissimos q̄ padeze en la tortura, imponerse vn delito falso, por el qual ciertamente le han de condenar à muerte capital? Rcl. Que no; lo 1. porque con esta

confession coopera à su muerte, lo qual nunca es licito; porque no es dueño el Hombre de su vida, ni de sus Miembros, y esta confession fuera positiva, y directa cooperacion: lo 2. porque, *non sunt faciendæ mala unde veniant bona*; el que le quita la vida, es mayor mal, que padezer los tormentos: luego no le es licito.

Pr. Es toda mentira pecado mortal? R. Que no, como queda dicho. Diràs: David en el Ps. 5. dize: *Pedes omnes, qui loquuntur mendacium*. luego toda mentira es mortal. Resp. Que estas palabras se entienden de la mentira perniciosa, no de la jocosa, ni obsequiosa, como dize Fenech; pues las dos vltimas, à nadie hazen injuria grave.

P. Es licito mentir en algun caso? R. Que no; porque es intrinsecamente malo, que no se puede cohonestar en ningun caso. Diràs: En el cap. 26. de el Genes. consta, que Isaac dixo, que Rebèca era Hermana de Abraham: Genes. 12. dixo, que Sara era su Hermana, siendo assi que era su Muger: luego la mentira no es pecado en todo caso. R. Que estos no mintieron, sino que usaron de locuciones ambiguas, de que es licito usar en muchos casos, sin mentir, de que se habla en la Materia de Juramento.

Tambien se prohíbe en este Precepto el juicio temerario, la mormuración, y contumelia, de que se habla latamente en la Restitución, y por esto agora no me detengo en ello: lo que trata, y prohíbe el nono, y dezimo

Precepto, son los Actos internos de sexto, y septimo Precepto, y porque en estos, queda de ellos tratado no los repito, sino que a ellos me remito.



## CAPITULO IX.

DE LOS PRECEPTOS DE LA Iglesia; y primero, de el Precepto de la Missa.

**L**OS Preceptos de la Iglesia, que absolutamēte obligan à todos, son cinco, que son: Oír Missa entera, los Domingos, y Fiestas de guardar: El 2. Confessar: Y Comulgar, que es el 3. quando lo manda la Iglesia: El 4. Ayunar, y abstenerse de comēr Carnes en los dias señalados: El 5. Pagar Diezmos, y Primicias à las Iglesias, ò sus Ministros.

P. Como se define la Missa? R. Que est oblatio Corporis, & Sanguinis Dominis nostris Iesu-Christi; sub speciebus Panis, & Vinis consecratis; este Precepto obliga debaxo de culpa grave, y con razon condenada por Innoc. XI. la pp. 52. siguiente: *Preceptum servandi festa, non obligat, sub mortali se posito scandalo, si absit contemptus*; porque sino se despreciaran, y se omitieran los Preceptos de la Iglesia, y no se cumple con el por tercera Persona: v. gr. Oyendo otro Missa por el; porque no se salva el fin de el Precepto de la Iglesia; y porque es obligacion personal, afecta à la misma persona; obliga à to-

dos los Baptizados, luego que llegan al uso de la razon; pero no à los Parvulos, ni à los Locos, ni à los Cathecumenos, ni à otros, à quienes no ligan las Leyes de la Iglesia, como Moros, Sarragenos, &c. y obliga oír Missa entera, como consta de el Cap. *Omnes*; y se cumple con este Precepto, oyendo Missa aun fuera de su propia Parroquia, segun la universal costumbre de los Fieles, y de los mismos Parrocos, que no reclaman de esto de los Confesores, que no preguntan de esto à los Penitentes: lo otro, porque la Sagrada Congregacion de el *Concil. Trid.* declaró, que no puede el Ordinario obligar al Pueblo con multas, y penas à oír Missa, ò Sermón en la propria Parroquia, aunque sea en caso de negligencia, y contumacia: luego porque no ay esta obligacion, aunque es mejor que la oygan alli todos juntos, y reconozcan su Iglesia, à lo menos los dias de Fiesta, aunque algunos llevan lo contrario; y se cumple con este Precepto, aunque se diga la Missa con qualquiera Rito, como estè aprobado por la Iglesia, como dize *Lug. disp. 22. sect. 1. num. 1.*

P. Se cumple con este Precepto oyendo Missa en Oratorio, que tiene limitacion para solo los de Casa? R. Que no; porque es Privilegio concedido solo à los Familiares; y los Privilegios valen solo lo que fueran; pero por la Bula de la Cruzada, cumplirà oyendo la Missa en el Oratorio.

P. Qué es necessario para cumplir con

con este Precepto? R. Que tenga atencion, presencia corporal en la Missa; y que la oyga entera: y que parte de la Missa, si se omite, será suficiente para pecado mortal. Respondo con la comun Sentencia, que si se omite desde el principio, hasta el Evangelio, *exclusivè*; y lo demás se oyga, no será pecado mortal; pues no es tan grande parte, que se juzgue materia grave; así Suarez, y Azor, y otros: aunque à mi me parece, que oyendo desde el principio de la Epistola, ò à lo mas, desde el principio de el Evangelio, hasta acabarla, no pecan mortalmente; ò desde el principio de la Missa, hasta que Comulga el Sacerdote *inclusivè*, no pecará tampoco gravemente: pero probablemente defienden otros, que si vno llega à la Missa, dicho el Evangelio, y assiste hasta el ultimo Evangelio *inclusivè*, no peca mortalmente: así lo juzga Lugo, *disp. 22. num. 3.* pero empezado el Canon, hasta la Comunión, la omisión de menor parte se debe juzgar mas grave materia; porque como dize Suarez, *disp. 88. sec. 2.* Castropal. *tract. 22. disp. unic. punt. 16.* las partes de la Missa, no son *Homogenias*; y en ellas, no tanto se debe mirar la mora de el tiempo, quando la dignidad de la cosa omitida, por la cercanía à la Essencia, è integridad de el Sacrificio.

Por lo qual no cumple con este Precepto, el que no assiste à la Consagracion, y Sumpcion, aunque asista à las demás partes de la Missa; por q̄ aunque la Consagracion, y Sumpcion

parezcan Partes leves de la Missa en la extension, y cantidad; pero son de gran momento en lo Essencial; pues en ellas está la Essencia, è Integridad de el Sacrificio: así Castropal. *num. 6.* Pero si vno assiste à la Consagracion, y falta à la Sumpcion; ò assiste à la Sumpcion, y falta à la Consagracion, lo escusa de pecado mortal: Laym. *l. 4. tract. 7. p. 3.* Porque no consta en qual de ellas ciertamente consista la Essencia de lo Missa: pero por esta misma razon, juzgo peca mortalmente, por el peligro à que se expone, de faltar à la Essencial de el Sacrificio; y à lo menos es comun de los DD. que la Sumpcion es Parte integral, con que su omisión debe ser materia grave.

Pero el que solamente falta à lo restante de la Missa, despues de la Comunión, no peca mortalmente, por no ser materia grave: como lleva Suarez, *disp. 88. sess. 2.* y otros; pero si el Sacerdote quisiera Orar por vna hora en los Mementos, ò antes de la Comunión, no pecaría mortalmente el que asistiese à toda la Missa, aunque faltasse toda la hora, que Oraba el Sacerdote; pues era Missa entera, sin aquella Oracion; como lleva Lug. *disp. 22. sect. 1. n. 5.* aũq̄ en esto se debe prozeder cō grãtiento, y por no exponer los Fieles à peligro grave de pecar.

P. Cumple vno con oír la mitad de la Missa de vn Sacerdote, y la otra mitad de otro? Responde Suarez, de *Eucharist. disp. 22. sess. 1.* Lugo, *sect. 1. num. 8.* y otros dizen, que



que no ; porque aquellas partes como independientes, no constituyē vn Sacrificio entero: luego no oye Miffa entera , y consiguientemente no cumple ; aunque Laym. y Bonac. dizen , que cumple ; y aunque la primera opinion sea la mas seguida; pero no està la segunda opinion condenada , ni comprehendida en la pp. 53. siguiente , condenada por Innoc. XI. *Satisfacit Precepto Ecclesie , de audiendo Sacro , qui eius duas partes , imò quatuor , simul à diversis celebrantibus audit.* Porque en esta condenada , se dà por falsa la opinion , que dezia , que cumplia con el Precepto, el que à vn mismo tiempo oia muchas partes de la Miffa, de diversos Sacerdotes; y la opinion de Laym. y Bonac. habla de las mitades de Miffa , oidas en diversos tiempos.

Justamente està condenada esta pp. 3. pues de ella se siguiera poder vno cumplir con el Precepto de la Miffa , asistiendo vn brevissimo tiempo : V. g. Si en quatro Altares se celebràran quatro Miffas, con anterioridad proporcionada de tiempo: como si la vna se empieza; la otra desde el Evangelio prosiga hasta el Canon ; la otra , de el Canon , hasta la Sumpcion; y la vltima, de la Sumpcion , hasta à acabar. Lo 2. porque el Precepto , que manda oír Miffa, manda dedicar à Dios en su Obsequio el tiempo regular de vna Miffa; el q̄ aun tiempo oye muchas partes de la Miffa, no gasta en Obsequio de Dios, el tiempo regular de vna Miffa;

luego con el Precepto no cumple ; y porque lo mismo pudiera suceder en el Coro , en el Oficio Canonico, en donde vno Reza sus Lecciones, oyendolas los demás ; y asì nueve Monjes, pudieran à vn mismo tiempo rezar las nueve Lecciones.

P. Dexar sin causa parte leve de la Miffa, serà pecado venial? R. Que si , pues falta à materia leve ; y aunque este no este obligado *sub veniali* , à suplir despues este defecto , como dize Fillucio ; pero es lo mas cierto , que si ; porque el que llega al Coro comenzando vn Psalmos, està obligado à suplir despues aquel defecto : luego tambien en la Miffa; advierto con Castropal. *disp. vnic. punt. 16.* que sucede muchas vezes oír vno bien la Miffa , y pecar mortalmente , antes contra el Precepto, por averse detenido tanto tiempo voluntariamente , que se aya expuesto al peligro de no oirla.

P. Que presencia es necessaria, para cumplir este Precepto? R. Que basta la presencia moral , humana: *ex se Religiosa* : No es necesario, que la Miffa se vea , ò se oygan sus palabras ; porque el Ciego , y Sordo satisfazen à este Precepto , como dize Castropal. *punt. 16. num. 4.* y asì basta , si de las señales de los demás, que estàn delante ; con quienes està vno moralmente vnido , perciba lo que el Sacerdote haze; para que asì, leuantandose los demás, èl se leuante ; y arrodillandose , tambien èl, como dize Castropal. *1. Cap.*

De esta presencia Moral , se infiere

re lo primero : Que aquel que empieza à oír Missa, y despues sin querer se duerme parte notable de la Missa, no cumple con el Precepto; porque no assiste con modo humano, y Religioso: como dize Lug. *disp. 22. sect. 2. num. 19.* y otros. Infierese lo 2. Que si vn Hebreo está en la Missa, no satisfaze al Precepto por la misma razon. Infierese lo 3. Que si por traer el Libro, Vino, Incienso, ò otra cosa necesaria para el Sacrificio, faltas de la Missa, puedes satisfazer, si de la Iglesia no te apartas, sino por breve tiempo; porque aunque physicamēte faltas, moralmente se juzga no faltas; pues te apartas, por causa de la Missa, y sirves al Sacrificio; sic Lug. *disp. 22. sect. 1. Castropal. num. 7.* Infierese lo 5. Que satisfaze al Precepto, aquel que en vn grande Concurso, estando detrás de vna Columna de la Iglesia, conoze lo que el Sacerdote haze, por las señales de los otros, con quienes está moralmente vnido; y así se resuelven otros Casos à este modo.

P. Qué intencion, y que atencion se requiere para cumplir con este Precepto? R. Que se requiere vna libre voluntad de oír Missa; porque es Acto humano, y Religioso, el cumplimiento de este Precepto: de donde se infiere, que si vno vá à la Iglesia con animo de meditar, y el Sacerdote entonzes sale à Celèbrar, no satisfaze à este Precepto estando meditando; pues no tuvo intencion de oír Missa; pero satisfaze, si la tu-

viere. Infierese lo 2. Que si vno se halla en la Iglesia preso, y con positiva voluntad de no oír Missa, no satisfaze al Precepto, porque no la oye humano modo; pero el que oye la Missa por el miedo que tiene à su Maestro, satisfaze à este Precepto; pues no quita el voluntario, semejante miedo reverencial.

Para cumplir con este Precepto; todos piden atencion externa, que consiste en no hazer cosa externa, incompatible con la audicion humana de la Missa: V. gr. Pintar, jugar, y otras acciones à este modo: pero si es necesaria la atencion interna, no todos convienen; pero digo con Santo Thom. *in 4. dist. 15. q. 4. art. 2.* Suarez, *q. 4.* y otros, que se requiere la atencion interna, à lo menos virtual: la qual es incompatible con la distraccion interna, actual; y voluntaria; porque aunque es verdad, que la Iglesia directamente, no puede mandar los Actos internos: esto es *nudamente*; pero si los puede mandar indirectamente, y como son razones de los Actos exteriores, ò forma, ò causa de ellos; pero para quitar escrúpulos: advierte Cayot. *tan. 2. 2. q. 83. art. 13.* Que este Precepto no pide otra cosa, sino que vno empieze à oír Missa, ò rezar las Horas Canonicas, con intencion de estar atento; y así, mientras no mudare intencion, aunque esté distraído en la Missa, ò Rezo; satisfaze al Precepto; con tal, que esta distraccion no sea voluntaria; porque en este caso, no satisfaze al Precepto;

y assi , aquel que assiste à la Missa , distraido involuntariamente , cumple con el Precepto ; porque persevera en el *virtualiter* , el propósito , ò intencion , que tuvo antes de oír Missa ; pero no cumple el que voluntariamente se distrahe , hablando en ella parte notable , ò mirando à otras partes ; porque esto mas fuera simular , que oye Missa , que no oírla .

P. Qué causas escusan de oír Missa ? R. Que algunas : La primera , la Impotencia Espiritual , que es la que proviene de la Excomunion , ò Entredicho ; y esto aunque sea negligente en procurar la Absolucion ; como dize Suarez , *disp. 88. sect. 6.* La segunda , es la Impotencia corporal ; y esta escusa , no solo quando es grave , y no puedes levantarte de la Cama , para oír Missa , sino tambien quando prudentemente temes , que si te levantas , ò vas à la Iglesia , te ha de sobrevenir algun grave daño en la salud ; pero si duda el Combaleciente , si ay algun peligro en salir de Casa , debe consultar al Confessor , ò Medico ; aunque si el prudente , puede regirse por su dictamen ; y si permanece la duda , no solo no está obligado ; pero ni puede salir de Casa , por no exponerse al peligro de vna grave enfermedad ; como dize Bonac. *disp. 4. q. ult. punt. ult. num. 3.*

Tambien escusa de este Precepto , la Impotencia Moral ; esto es , quando no puede oír Missa , sin grave dificultad , ò daño en su honra : V. gr. Si vna Señora no puede salir

de Casa , sin detrimento de su honra ; tambien escusa à los que para oír Missa , necesitan de ir vna legua à pie ; pero se entiende , si atendiendo à las circunstancias de las Personas , tiempo , y edad , se teme grave daño , ò grave molestia , por las Aguas , Tempelades , ò Nieves ; como observa Suarez ; à quien sigue Castrop. *disp. vnic. punt. ult. num. 4.* Tambien escusa el temor prudente de daño grave , en los bienes de fortuna : V. gr. Teme , que dexando sola la Casa , le han de robar por andar Ladrones : Tambien está escusada la Muger , que por muy zeloso su Marido , no la permite salir de Casa , si teme de el Marido grave daño , de ir à Missa ; pero no , quando es leve : assi Castropal. con otros muchos DD. que escusan en semejantes casos ocurrentes : Tambien está escusado el Viador , que si asistiéra à la Missa , perdiera la compañía en el Camino , quando probablemente se teme peligro de Ladrones .

Tambien escusa el Oficio , y justa Obediencia : por este Titulo se escusan los Soldados , que estan en centinela , quando no pueden faltar à su Oficio , sin grave daño ; como dize Castropal. Lo 2. Se escusan las Madres , ò Amas de criar , que no pueden dexar sus hijos , ni tienen à quien encomendarlos , ni es conveniente llevarlos à la Iglesia , por su inquietud , y turbacion de los Oyentes , y Celèbrantes : assi Castropal. *num. 6.* Tambien se escusa la Madre , que se

queda en casa , por guardar sus hijas , en caso de que no pueda dexarlas en Casa solas , ni llevarlas à la Iglesia , sin peligro ; como dize Suarez , *sect. 6.* Tambien escusa el Título de Caridad ; y por esta razon , se escusa de oír Missa , el que assiste à los Enfermos , no aviendo otro , que los pueda assistir.

Tambien escusa la costumbre prudente , tolerada por los Prelados de la Iglesia ; como dize Castropal. *num. 7.* por cuyo Título , se escusan de este Precepto , las Mugerès , que no vãn à Missa , despues de algunos dias de el parto ; aunque ayan combalecido perfectamente ; aunque tēgo por seguro lo contrario. Tambien escusan algunos à las Viudas Nobles , quando ay costumbre recibida en sus Lugares , de que no falgan de Casa , por la decencia Vidual ; la qual costumbre no debē durar vn Mes ; como dize Fillucio , aunque tengo por cierto , que deben oír Missa madrugando ; pues assi salvan su fin , y cumplen con el Precepto.

De el 2. Precepto : *Que manda Confessar* , se habla en la Penitencia ; y de el 3. *Que manda Comulgar* , en la Eucharistia , adonde me remito.

\*



## CAPITULO IX.

### DE EL PRECEPTO , QUE manda Ayunar.

**E**L Ayuno , dize S. Agust. *tract. 13. in Ioan.* primeramente se toma por la abstinençia de todos los pecados , que es Ayuno espiritual : Lo 2. se toma por el Ayuno natural , que es : *Carentia , ab omni Cibo , & potu in Stomacho , seu in via ad Stomachum* ; del qual se habla , en el sujeto de la Eucharistia. Lo 3. por el Ayuno Moral , que es la Abstinençia de la comida , y bebida , segun las reglas de la Templanza : El vltimo se toma por el Ayuno Ecclesiastico ; de el qual se habla aqui y se define assi : *Est abstinentia voluntaria à carnibus , & unica comestio in die iuxta formam ab Ecclesia prescriptam* : es Acto de Virtud , de la Abstinençia ; porq̄ todo Acto Virtuoso , perteneze aquella Virtud , que pone medio à la materia de el tal Acto ; *sed sic est* : Que en la materia de la comida , acerca de la qual versa el Ayuno , pone medio la Abstinençia : luego el Ayuno es Acto de la Abstinençia : Dize se Voluntaria , porque para satisfacer al Precepto de el Ayuno , es necessaria Voluntad ; porque es acto libre , y voluntario el Ayunar ; y assi ; si vno se abstuviera de comida , por carezer de ella , no se dixera , que ayunaba , ò observaba el Precepto : à no ser , que tuviera intencion de ayunar.

Este

Este Precepto del Ayuno, es afirmativo ; como lleva Bonac. de Pro. *Ecles. disp. ult. q. 1. punt. 3.* Trullenc. in Decalog. *lib. 3. cap. 1. dub. 10.* y se prueba; porque primariamente manda la parsimonia de la comida ; permitiendo solo vna comida : esto es cosa positiva : luego es positivo ; pero tambien es negativo ; porque es Abstinencia de todo genero de Carnes ; y esto obliga *semper* , & *pro semper* ; obliga debaxo de pecado mortal ; porque *ex se* es materia grave ; y la contraria está condenada por Alex. VII. en la Pr. 23. siguiente : *Frangens ieiunium Ecclesia ad quod tenetur , non peccat mortaliter , nisi ex contemptu , vel inobedientia hoc faciat , puta , quia non vult , se subicere Precepto.* Justamente condenada ; porque las Leyes Ecclesiasticas , tienen fuerza de obligar , debaxo de culpa grave, independiente de el escandalo , ò menosprecio ; y porque de esta Proposicion se seguia la relajacion de todas las Leyes Ecclesiasticas.

El fin de el Ayuno, es de tres maneras : El 1. es , refrenar los movimientos de la Concupiscencia. El 2. elevar el animo , para contemplar las cosas Divinas ; porque de esta suerte tendrá mas libres las Potencias , para emplearlas en tan alto fin. El 3. para satisfacer por nuestros pecados , remitidos yá por la Confesion , ò por la Contrición ; porque el Ayuno es obra penal : Estos fines , se explican en el Prefacio de la Misa , de el tiempo de la Quaresma ; *Qui*

*corporali iniunio vitia comprimis , mentem elebas , &c.* Y aunque estos sean el fin , que ruvo la Iglesia , para imponer el Ayuno ; pero no son la materia mandada por el Precepto de el Ayuno.

P. Què sea necesario por Precepto de la Iglesia , para observar la forma de el Ayuno ? R. Que tres cosas : lo primero , la Abstinencia de Carnes : y en la Quaresma de Lacticinios. Lo 1. se colige de el Cap. de *Esu Carnis, dist. 3. de Conscient.* donde siendo preguntado el Pap. Leon IV. en que dias se avia vno de abstener de Carnes ? R. Que segun la antigua Tradiccion, se avia de ayunar , y abstenerse de Carnes , la Fer. 4. y 6. desde el principio de la noche precedente , hasta el dia siguiente ; pero la Abstinencia de Lacticinios, yá solo se observa en la Quaresma : Lo 2. hazer sola vna comida ; consta de la costumbre de el Pueblo Christiano. Lo 3. el tiempo determinado para la comida , y de estas tres cosas necesarias , las dos primeras , que son Abstinencia de Carnes ; y hazer sola vna comida , son de essencia del Ayuno ; pero la determinacion de la hora de la comida , es accidental , como dize Sanch. *Consl. tom. 2. l. 5. cap. 1. dub. 28.* con la comun.

P. Què se entiende por Carnes prohibidas en el Ayuno ? R. Que se comprehenden todas aquellas , que segun el vso comun de la Iglesia , y jayzio de los Medicos , se contradistinguen de el pescado.

P. Qual será la parvidad de la ma-

materia, en la comida de Carnes?  
 R. Que Trullench. *l. 3. de Decalog. c. 2. dub. 2.* Bonac. *disp. ultim. q. 1. punt. 2.* señalan por parvidad de materia, vna minima parte de Carne; qual otros explican ser lo que suelen los Cozineros tomar, para probar la comida.

P. Si aquel, à quien se le dispensa para comer carne, estè obligado à guardar la forma del Ayuno? R. Bonac. *tom. 2. disp. ult. de Precep. Eccl. s. q. 1. num. 3. punt. 2.* con Navarro, *en su Manual, cap. 21. n. 22.* Azor, *punt. 1. l. 7. cap. 10. q. 3.* Villalobos, *trat. 23. dif. 8.* Rodriguez, *en la Bula. §. 6. num. 4.* Filluc. y otros dizen, que si; porque el que no puede rezar Maytines, y Laudes, està obligado à las demás horas; como consta de la Propos. 54. condenada por Innoc. XI. Luego el que no puede abstenerse de Carnes, debe guardar la forma de el Ayuno, haziendo solo vna comida: Sanchez, *tom. 2. Consil. l. 5. cap. 1. dub. 29.* Trullench. *l. 3. in Decalog. cap. 2. dub.* con otros dizen, q̄ no està obligado; porque sin la essencia del Ayuno, no puede haberlo, ni su obligacion tiene fuerza, la abstinencia de Carnes, de essencia del Ayuno: luego el que està dispensado en ellas, no està obligado à guardar la forma de el Ayuno: Lo otro; porque lo mayor, y mas digno, siempre trae consigo à lo menor, y menos digno, *sed sic est,* que la abstinencia de las Carnes, es lo mas digno del Ayuno, y fundamento de el; luego quitada esta, fal-

ta de el todo la essencia del Ayuno, y configuientemente su obligacion.

En esta Question siempre juzgüe muy probable, ambas Opiniones por sus razones; aunque la primera es mas segura, y la confirmo: lo 1. porque el Precepto de el Oficio Divino, es de si divisible, y tiene partes principales, y menos principales; por esto el q̄ no puede rezar las partes mas principales, debe rezar las menos principales: luego tambien el Ayuno, que es de si divisible, y tiene partes principales, que es la abstinencia de Carnes, y menos principales, que es la vnica comida, obliga à la vnica comida, que es la parte menos principal, yà que no pueda cumplir la parte mas principal, que es la abstinencia de Carnes: lo 2. porque como confiessa Sanchez, aũque la abstinencia de Carnes sea de essencia de el Ayuno principalmente; tambien es de essencia, aunque menos principalmente la vnica comida: luego la essencia del Ayuno no es indivisible, sino divisible moralmente; es assi, que quando el Precepto, es divisible la mayor parte, no trahe assi la menor, como dezia en la Materia de el Rezo la Proposicion condenada, sino que ambas se deben cumplir, si se puede: luego el que no puede ayunar absteniendose de Carnes, deberá ayunar absteniendose de muchas comidas, y comiendo solamente vna vez.

Por lo qual digo con Vbigant, en el Tribunal del Conf. *trat. 5. Exam. 2. num. 100.* los Salm. *tom. 5. in Decalog.*

*ralog. trat. 23. cap. 2. punt. 2.* y otros, que si á vno se le dà licencia de comèr Carnes, porque la Vigilia gravemente le daña, debe guardar la forma de Ayuno en quanto la vnica Comida, por las razones dadas; pero si se le dà licēcia para comèr Carne, por actual enfermedad, ò grave debilidad de fuerzas, como sucede en la convalescencia, y en otros casos, en que el Sugeto està debil, ò porque el trabajo que tiene es grande, no està obligado entonzes á guardar la forma del Ayuno, haziendo sola vna Comida; porque entonzes propriamente no necessita de dispensacion, sino que del todo està fuera del Precepto del Ayuno, por su necesidad, y no le obliga á cumplir, con ninguna de las partes que manda, por està escusado.

De lo dicho, se infiere la respuesta al Fundamento contrario; porque la essencia de el Precepto de el Ayuno, no Metaphisicamente, sino Moralmente, se debe considerar; y assi tomada, consta de dos partes, que son, abstinencia de Carnes, y sola vna Comida; por lo qual, aunque quando á vno se le dispensa en la abstinencia de Carne, falta el Precepto del Ayuno, en la parte principal; pero no falta en la vnica Comida, que es la parte menos principal á q̄ està obligado, como en el Rezo se hà dicho. Y se confirma mas: El que no puede ayunar, debe abstenerse de Carnes; luego el q̄ no puede guardar la abstinencia de Car-

nes, debe guardar la forma del Ayuno, que es lo que puede: Y refiere Juan Luca Fenech. *pagin. 207.* que assi lo observò en Roma el Año de 1657. por la sospecha de vna enfermedad contagiosa, que avia en Roma, siendo Papa Alexandro VII.

El que està dispensado en las Carnes, està tambien dispensado en los Lacticinios; y assi, aunque sea Sacerdote, no necessita de Bula de Lacticinios en este caso; porque á quien se le concede lo mas, tambien lo menos; el que comè Carnes muchas vezes, el dia prohibido, comete tantos pecados, quantas vezes las comiere; porque este Precepto es negativo, y obliga, *semper, & pro semper*, como dize Suarez, *tom. 2. de Relig. l. 4. cap. 7. num. 2.* y otros, y lo mismo dize, *num. 12.* quando vno haze Voto de no comer Carne, ò Lacticinios, porque tal Voto se haze al modo de el Precepto negativo.

Pero el que comè muchas comidas en dia de Ayuno, de materia permitida, no comete tantos pecados como vezes comiere; sino solo en la segunda comestion, con la qual lo quebranta; pero en las otras comidas, ya se encuentra quebrantado el Precepto, como al que le imponen vn Precepto, para que no entre en vna Ciudad, y lo quebranta, no solo excediendo en vn passo, sino en muchos, solo comete vn pecado en el primer passo q̄ dà mas de lo permitido; pero no en los otros, porq̄ es, *per accidens*, que dè mas, ò me-

nos passos, si lo hà quebrantado yá; pero esto se entiende, quando la tercera, y demás comestiones, no son contra la Templanza; porque si lo es, cometerá nuevo pecado distinto: esta es la Sentencia mas común, aunque la contraria es muy probable; porque el Precepto de el Ayuno, permite vna comestion, y prohíbe fuera de esta, otra en el dia de Ayuno; luego tantos pecados se cometerán, quantas comestiones se hizieren fuera de la primera; porque todas ellas, *simul, & divisim*, las prohíbe este Precepto.

P. Si aquel á quien se concede comer Carne todo el año, deba los Sabados, comer Carne de grossura, hallandose en donde se permite comer? R. Esta Question, que en ningún Autor hò visto tratada; tiene la razón de dudar siguiente: La licencia de comer Carne se dá, ò para fortalecer las fuerzas gravemente debilitadas, ò porque la Vigilia, gravemente daña á la salud: La Comida de el Sabado, que á todos es licita, en los Lugares de Castilla, y otras partes, donde se permite: fortaleze las fuerzas debilitadas, y no daña á la salud: luego deberá comer Carne de grossura este, á quien se concede comer Carne; y no podrá comer de toda Carne; no obstante esta razón, tengo por cierto, que no está obligado á comer Carne de grossura en Sabado, sino que puede comer qualquiera Carne: Lo primero, por la practica de Hombres Doctos, y Timoratos, que lo saben,

y comen qualquiera Carne, sin precizar á la de grossura; pues si la costumbre haze licita la grossura en Sabado, en Castilla, y otras partes; porque no era licito comer qualquiera Carne en Sabado, al que tiene licencia de comerla; pues ay la misma costumbre. Lo 2. porque de lo contrario se figuriera, que á los actualmente Enfermos, se les debiera dar los Sabados la Carne de grossura; pues respecto de ellos, milita la misma razón, que por lo contrario se puede alegar; esto es falso: luego tambien lo contrario: Lo otro; porque la grossura, no es de tanto alimento, como la Carne de todo el Cuerpo: luego el que tiene licencia, ò por debilidad, ò por otra enfermedad, de comer Carne de todo el cuerpo, en dia de Vigilia, podrá comerla en el Sabado, este es mi sentir; pero sujeto al mas prudente.

P. Es licito la abstinencia, que notablemente daña á la salud, y disminuye la vida? R. Que si alguno con Abstinencias, y Ayunos, castigara su cuerpo notablemente, con el fin de morir quanto antes, para salir de los trabajos, y necesidades; que padeze: que peca mortalmente; porque es homicida de sí mismo; pero si moderadamente usa de estas penitencias, por sujetar la Carne á el Espíritu; y bien espiritual de su Alma: ministrando al Cuerpo el alimento suficiente, para mantenerse: no solamente no peca, sino que exerce vna Obra de Virtud: aunque



de aqui se le siga alguna abreviacion de su vida, o enfermedad; porque esto no es disminuir la Vida; porque le da el alimento suficiente, sino solo, no prolongarla todo lo que pudiera; y solamente ser causa indirecta, de vna muerte mas breve.

En la Quaresma no se puede sin Bula comer Lacticinios; y los Sacerdotes, necesitan para esto de Bula distinta, de la que sirve para Indulgencias: coligese de el Cap. *Denique*, dict. 4. y obliga debaxo de pecado mortal; y la opinion que dezia, no ser obligatoria, esta condenada por Alex. VII en la p. 3. siguiente: *Non est evidens, quod consuetudo non comedendi ova, & Lacticinia in Quadragesima obliget.* Justamente condenada; porque consta assi de la Tradiccion immemorial de nuestros Antecessores, recibida assi, por todo el Pueblo Christiano; con firme inteligencia, de que obliga dicha Abstinencia, a lo menos por costumbre.

P. Si en los Domingos de Quaresma, obligue la Abstinencia de Lacticinios, como en los demas dias? Mendo, *in Bull. disp. 18. n. 29.* con otros lleva, que no; porque en el Cap. *Denique*, solo se prohiben los Lacticinios en dias de Ayuno: de esto avia preguntado a S. Gregorio Augustino, Obispo; como refiere la Glosa: los Domingos de Quaresma, no son dias de Ayuno; ni tampoco dias de Quaresma: luego en ellos no obliga: Sanchez, *lib. 5. Consil. cap. 1. dub. 19.* y otros dicen, que si; por-

que en el Canon 6. de el Synodo Constantino-Politano, se manda expresamente, con Excomunion, abstenerse en los Domingos de Quaresma, de Lacticinios: y porque los Domingos son dias de Quaresma: en esta, no se pueden comer Lacticinios: luego ni en ellos, sino tienen Bula, que con ella pueden comerlos; aunque los Sacerdotes necesitan de otra Bula, la qual no da Privilegio para comerlos en la Semana Santa; aunque si en los demas dias de Quaresma: esta opinion es mas segura, aunque probable la contraria.

P. Los Oficiales, y Operarios pobres, quando no tienen Pescado, pueden sin Bula comer Lacticinios? R. No hablo de los Pobres Mendicantes; porque estos sin duda los pueden comer; pues no tienen otro modo de alimentarse, que de lo que les dan de limosna; y assi su necesidad les da Privilegios grandes: como lleva Sanchez, *lib. 5. cit.* y assi la Question habla de otros pobres, que con su trabajo quotidiano, ganan la comida para si, y sus hijos; y digo, que tambien pueden; porque el Ayuno de la Iglesia es suave, y fuera muy honroso, si en los Lugares donde no ay Pescado, estuvieran obligados los Oficiales, y Labradores a comer solo Pan: assi Sanchez, *loc. cit.* y añade, que con la misma causa, y necesidad, se pueden dar Lacticinios a los Criados, y demas Oficiales, en la Quaresma; pero es necesario para la practica el dictamen de Hombre Docto; porque con

el se eviten muchos inconvenientes. En dicho tiempo no se pueden comer en cantidad Vizcochos; pues tienen huebos; y así comunmente los DD. solo admiten poderse comer, sin faltar al Ayuno, dos Vizcochos: así Trullench. *lib.3. Decal. cap.2. dub.3. n.8.* y otros.

P. Como se ha de hazer esta comida vnica? R. Que no ha de aver distancia Moral, entre los Manjares, que se comieren en dicha comida: de modo, que se verifique vna sola comida, de lo qual se infiere: Lo 1. que el que se levanta de la Mesa, con animo de bolver luego, y con continuar la comida, no viola el Ayuno; porque Moralmente ay sola vna comida continuada: así Azor, *1. p. lib.7. cap.4. q.2.* y otros: Juan Sanchez, señala el espacio de dos horas, en que ay continuacion en la comida; pero yo tengo por ancha esta Sentencia, y poco segura; y así esta distancia de tiempo, Moralmente se debe señalar por arbitrio prudente: aunque Bonac. *n. 10.* y Trull. *n. 13.* dizen, que media hora no interrumpe la comida: y Sanchez, *lib.3. Conf. cap.1. dub.24.* con otros añade, que debe aver escrupulo, quando la comida se interrumpe por vna hora; y que los Oficiales, que baxan á la Oficina á dar las Mercaderias, que el Comprador pide, pueden continuar la comida; pero si se levantan con animo de no continuar la comida, y come, quebranta el Ayuno; porque es diversa comida; como dize Lesio, *lib.4. cap.2. dub.2.* y otros: el que

toma alguna cosa rogado, porque no lo tengan por poco atento, peca contra el Ayuno; porque aquella peticion es iniqua, y contraria á las Leyes de la Iglesia: así Azor, *lib.7. cap.4. q.1.* Salm. y otros.

P. El Vino quebranta el Ayuno? R. Que aun tomado *infraudem ieiunij*, para mortiguar la hambre, que no lo quebranta; porque es bebida, y esta el Ayuno no quebranta; es común contra algunos.

P. El Chocolate quebranta el Ayuno? R. No se habla de el Chocolate en pasta; pues este tomado en cantidad lo quebranta: así como el que come Manzanas, quebranta el Ayuno, aunque de ellas se haze la Sidra, que no lo quebranta por ser bebida; y así se habla de el, como comunmente se suele tomar.

En esta dificultad, vnos dizen, que en dia de Ayuno se puede tomar Chocolate, *toties quoties*, sin quebrantarlo; porque aunque el Vino alimente mucho, no quebranta el Ayuno: luego tampoco el Chocolate; pues ambas cosas se toman por modo de bebida: Lo segundo, la Aloxa, y Agua de Limón, no quebranta el Ayuno; aunque se compongan de cosas comestibles; porque son bebida de su primera intencion: el Chocolate de su primera intencion se toma por bebida: luego no quebranta el Ayuno. Lo 3. porque S. Pio V. Gregor. XIII. y Paulo V. como refiere Thomás Hurtado, *part.2. tract.10. cap.5.* declararon, que el Chocolate no

que

quebranta el Ayuno: Lo 4. porque Varones Doctos; así Regulares, como Seculares, en España usan de él en dias de Ayuno: luego no lo quebranta.

Pero otros dicen, que el Chocolate *ex se* quebranta el Ayuno, tomado *toties quoties*; y que excusa de la transgresion de la Ley de el Ayuno, la parvidad de materia, à la qual Sentencia me inclino, y pruebo; porque el Chocolate de el modo que se toma, ni *ex se*, ni de la intencion de los q̄ lo toman, es para apagar la sed; sino para templar la hambre: luego no es bebida, sino comida: Lo 2. porque la Leche, y otras cosas à este modo, aunque se tomen con modo potable, quebrantan el Ayuno: luego tambien el Chocolate, sic Sanchez *in Consil. tract. 5. cap. 1. dub. 23.* Trull. *lib. 3. in Decalog. cap. 2. dub. 2.* Castropal. *tom. 7. tract. 1. disp. 3. punt. 2.* Azor, y otros, de la razón dada, queda respondido al Argumento primero de los Contrarios; y al segundo, y tercero, muchos Theologos niegan dichas Declaraciones de los referidos Papas; pues no se manifiestan en ningunas Autenticas; pero otros responden mejor, que los Papas solamente declararon, que el Chocolate tomado muy claro, no quebranta el Ayuno, por la parvidad de la materia; pero no el Chocolate, que tiene mucha cantidad de comida; con que infero, que en dia de Ayuno, se puede tomar vna Xicara ordinaria, por parvidad de materia.

Pero es la dificultad, que cantidad de Chocolate sea parvidad, que aviendo causa, es licito tomarla en dia de Ayuno: Pinillo, en la Question del Chocolate, *punt. 2. fundam. 1. num. 17. part. 3.* apud Thom. Hurtado, *num. 159.* dize, que es parvidad onza y media de Chocolate en pasta: Escobar, *en el Exam. de Conf. tract. 3. cap. 5.* admite vna onza: Leandr. *quest. 5.* admite dos onzas; pero lo cierto, es que se puede tomar vna Xicara ordinaria.

P. En dia de Ayuno, es licito tomar alguna cosa de comida, las vezes que gustare, para que la bebida no le dañe, aunque las Sumpciones leves, hagan notable cantidad en comida? Resp. Con Sanchez, Bonacina, y Laym, que aunque sea licito, para que no dañe la bebida, ò quando probablemente se cree, que ha de dañar, tomar alguna cosa de comida, aunque sea Pan, quando en las tardes se bebe, para apagar la sed; pero no es licito tomar esto las vezes que quisiere: consta de la condenada por Alex. VII. en la Propos. 29. siguiente: *In die ieiunij, qui sepius modicum, quid comedit, & si notabilem quantitatem in fine comederit non frangit ieiunium.* Justamente condenada; porque dichas comidas parvas, como son en vn mismo dia, no pueden dexar de continuarse, y vnirse en el estomago, para hazer materia grave, y alimentar gravemente al Cuerpo,

Por costumbre tolerada por los Prelados de la Iglesia, se puede ha-

zer Colacion; y el motivo de ella fue: lo vno, para poder dormir: y lo otro, para que las fuerzas de los que ayunan no faltassen: y es la duda, que cantidad de Colacion se puede tomar? Laym. *lib. 4. tract. 8. cap. 1. num. 9.* con otros, señala la 4. ò 5. parte de lo que basta, para vna comida: Bonac. *disp. ult. q. 1. punt. 3.* dize: Que como la costumbre ha introducido la Colacion, que segun ella se puede hazer: Castropal. *tom. 7. tract. 1. disp. 3.* Trull. *lib. 3. in Decalog. cap. 2. dub. 3.* con otros muchos dizen, se puede tomar por Colacion la cantidad de ocho onzas; porque toda esta cantidad es necessaria, para conciliar el sueño, y para que con el Ayuno, no se debiliten gravemente las fuerzas.

En esto no se puede asignar cantidad fixa physicamente, sino que moralmente se ha de estar à la Conciencia Timorata de cada vno; porque lo que basta à vn Varon de complexion delicada, no es bastante à otro fuerte, y robusto: como infinito S. Thom. 2. 2. q. 147. art. 6. ad 1. Pero no se fie de su proprio juyzio, si puede, en esta materia; porque en causa propria es muy falaz, si de la experiencia, que le enseñara, que cantidad de comida le basta, para Colacion; y si alguna causa racional, como algun trabajo continuo, ò Estudio tuviere, podrá tomar algo mas de lo acostumbrado: podrá, segun algunos, hazer Colacion por la mañana, si quisiere, y la comida en la tarde, sin escrupulo alguno; aunque

no aya causa para ello; porque de este modo morigerará mas el Cuerpo, acomodandose al vso antiguo, que la vnica comida se hazia por la tarde; aunque Bon. dize, que pervertir este orden regular de hazer Colacion por la tarde, sin causa, es pecado venial; pero con ella no lo es.

La Vispera de Navidad, Thom. Sanchez, *lib. 5. consil. cap. 1. dub. 26.* Salm. *tom. 5. in Decalog. tract. 23. ca. 2. punt. 3.* con otros, dizen, que se puede tomar quanto quisiere en especie de Frutas, Yerbas, Dulces, y otras cosas, que no sean Pescados, ni Lacticinios; porque esta es la costumbre recibida, y tolerada por los Prelados de la Iglesia, y aun estos practicandola con sus Familiares; y si cayere en Sabado esta Vigilia, dize Sanchez, *loc. cit.* que tambien se puede tomar de Frutas quanto quisiere, aunque es muy probable lo contrario, y mas perfecto.

P. De que qualidad puede hazer se la Colacion? R. Que de Pan, Verduras, Frutas verdes, ò secas: Legumbres es comun, que no se puede hazer, q. 8. Laym. *num. 9.* aunque otros dizen, que si. Los Pezes, ni aun en pequeña cantidad, es pecado venial tomarlos en Colacion, aviendo otra cosa, es comun Doctrina; porque esta Colacion está introducida por costumbre, y no la ay de hazerla de Pescados.

Quando obliga abstinencia de Carnes, solo sin Ayuno? Que en los tres dias de las Rogaciones antes de

la Ascension, consta del Concil. Aurelianense, 1. *Can. 29. Releto in cap. Rogationis, de Consec. dist. 3.* esto es de Derecho común; pero se debe guardar la costumbre de las Provincias, que es muy distinta, en la practica de la abstinencia en las Rogaciones; pues en unas partes se ayuna el Miercoles, en otras otros dias; tambien los Viernes, y Sabados, donde no a y costumbre de comer grosura los Sabados; es cierto obliga el Ayuno, desde el punto de la media Noche, y zessa en el mismo punto de la Noche siguiente.

P. Quienes están obligados a este Precepto de el Ayuno? R. Que todos los Baptizados Viadores, q̄ tienē veinte y vn años cumplidos, no hallandose escusados por justa causa; y assi, no les obliga este Precepto a los Enfermos, a las Preñadas, a las q̄ ctian, a los Labradores, y otros Oficiales, cuyo trabajo corporal es grave, y tambien a aquellos, que trabajan gravemente en el Estudio; pero a todos estos, les obliga la abstinencia de las Carnes, no aviendo grave causa, que les excuse; Sanchez con otros, excusa del Ayuno a los que hā cumplido sesenta años; porque aūq̄ les parezca que tienē bastantes fuerzas, suele ser ilusivo, y dudoso este juyzio, y necesitan de duplicado Alimento; aunque otros llevan que no, quando están fuertes, y robustos: Pero obliga el Ayuno a los Sastres, y Zapateros, y todos aquellos, cuyo exercicio no debilita gravemente las fuerzas; y para mejor entender los

Confessores los Oficios que escusari de el Ayuno, está condenada por Alex. VII. la Prop. 30. siguiente: *Omnes Oficiales, qui in Republica corporaliter laborant sunt excusati ab obligatione ieiunij, nec debent se certificare, an labor sit compatibilis, cum ieiunio:* y con razón condenada; porque esta vniversalidad, es contra la común de los Theologos, y cōtra la practica de la Iglesia, y de ella se siguiera la relaxacion deste Precepto; pero no está condenado, el excusar a los Oficiales, que tienen Oficios muy trabajosos, como lo declaró Eugenio III. el Año de 1440. y esto, aunque sean Oficiales ricos, y trabajan sin necessitar de el trabajo para comer.

Tambien están excusados los que caminan a pie la mayor parte de el dia; pues es trabajo, que gravemente debilita las fuerzas; pero siendo poco, como vna, o dos leguas, *per se*, no excusa: el que anda a caballo muchas jornadas, está excusado, en opinion de los Salm. *loc. cit.* aunque en la practica llévo!, que no están excusados, quando para ellos no es grave trabajo el andar a caballo; pero si es jornada de solo vn dia, no está excusado, y está condenada la opinion cōtraria, por Alex. VII. en la Prop. 31. siguiente: *Excusantur absolute a precepto ieiunij omnes illi, qui iter agunt equitando, ut quunque iter hant, etiam si iter necessarium non sit, Et etiam si iter unius diei conficiant.* Justamente condenada; porque el viaje breve, y quando la Cavalleria

es buena, y se camina sin mucha agitación, no ay trabajo considerable, ni debilita mucho al Caminante; luego no ay causa que le excuse, y conlucientemente condenada con razón.

P. Los Soldados están escusados de el Ayuno? R. Que en qualquiera tiempo, y parte que se hallaren, no tienen obligacion à ayunar; porq̄ quando están en los Reales, padezen grandes trabajos, y no tienen comida determinada, y cierta, y están proximos à la Batalla; para la qual no deben estar ayunos, sino robustos, y fuertes: quando están en los Castillos, y alojados, están tambien dispuestos para la Batalla, y deben para ello reforzarse, assi los Salm. *to. 5. in Decalog. tra. 23. cap. 2. punt. 7.*

P. Si por Privilegio de los Papas pueden comer Carne en los dias de Ayuno, y de abstinencia? R. Que aunque hē oido tienen los Reyes de España este Privilegio, concedido por los Sumos Pontifices, yò no me atrevo à resolverlo, pues no lo hē visto en ningun Doctor.

Si duda vno con suficiente fundamento, si puede, ò no puede ayunar, puede dispensar cõ el el Señor Obispo, y tambien el Parroco por costumbre introducida; y si duda vno, si puede comer Carne, ò no, con suficiente causa en tiempo de Quaresma, la podrá comer con consejo de ambos Medicos Espiritual, y Corporal, teniendo la Bula de la Cruzada: y si falta Medico, basta el Cirujano, y sino qualquiera Varon pru-

dente experimentado en achaques; y dudando el Medico corporal, puede el Confessor dár la licencia al que tiene Bula.

Preg. Aquel que ayunò sin tener mortificacion en el Ayuno, tendrá merito? R. Que sí; porq̄ el Ayuno de su naturaleza, es penal. Contra: Para que el Ayuno sea satisfactorio, debe ser penal; el Ayuno en este no es penal: luego no es satisfactorio? R. Que aunque *subiectiva*, esto es de parte de el Sugeto, no sea penal; pero *obiectiva*, esto es de parte del objecto, es à saber, del mismo Ayuno, yà lo es, con que debe ser satisfactorio, aunque el Sugeto, no sienta en el mortificaciõ. Escusan de el Ayuno la piedad, ò asistencia à los Enfermos, el trabajo, enfermedad, ò pobreza.

## CAPITULO X.

### DE LOS DIEZMOS, Y DE las Primicias.

EL quinto Precepto de la Iglesia es: *Pagar Diezmos, y Primicias*: El Diezmo se define assi: *Est Dezima pars fructuum, Ecclesie Ministris, in eorum sustentationem applicata*: Se divide en Prædial, Personal, y Mixto: *Prædial*, que ex fructibus prædij nascitur, como los Frutos de las Heredades; *Personal*, que ex fructibus operis, seu industria Personæ oritur, como los Diezmos, que en algunas partes se pagã, de el Pru-

to, ó del trabajo, como de las Negociaciones, Mercaderías, y otros Acros; el Mixto, que dimana del Prædial, y Personal, como los Diezmos de las Viñas, que por vna parte provienen de la industria del Hombre, y por otra de la misma Viña.

P. Què Precepto es, el que manda pagar Diezmos, y Primicias? R. Que por vna parte es Precepto Natural, y Divino; y por otra Eclesiastico: como dize Santo Thom. 2. 2. q. 87. art. 1. Es de Derecho Divino, Natural, el que demos congrua sustentacion, à los que nos ayudan en lo Espiritual; porque la Ley Natural dicta: que assi como los Ministros de la Iglesia dan al Pueblo lo Espiritual; assi el Pueblo debe darles à ellos la congrua sustentacion para mantenerse; apruebale de S. Pablo, 1. Corinth. 9: *Si nos vobis Spiritualia seminamus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus.* Es tambien Eclesiastico, en quanto à la asignacion de la cota fixa, que se debe pagar; el que sea la dezima parte, es porque el numero Dezimo, dize *Perfeccion*: que sea de Derecho Divino: consta de el Deut. 14. de el Levit. 27. de Malach. 3. *In ferte omnem dezimationem in horreum meum, ut sit cibus in domo mea*: como lo hazian las demás Tribus, con la de Levi, por mandado de Dios; pero dize S. Thom. 1. 2. q. 104. art. 3. Que como este Precepto era Judicial, viniendo Christo; ó despues de la Promulgacion de su Ley, cesò en quanto à la obligacion; como

dizen los Salm. *tom. 4. tract. 18. cap. 3. punt. 2. §. 1.* aunque à la imitacion de lo que antes se mandaba, se manda alguna cosa en la Iglesia oy.

Dize Castropal. *tom. 2. tract. 10. disp. vn. p. 1.* Que es opinion comùn, que por Derecho Natural, y Divino, no se debe à los Ministros de la Iglesia los Diezmos, sino solo por Derecho Eclesiastico; aunque es verdad, se les debe à estos Ministros, la sustentacion congruente para mantenerse; porque *Dignus est Operarius mercede sua*: y sirviendo estos al Altar, de el deben alimentarse.

Que los Diezmos no se deban, sino por Derecho Eclesiastico, lo aprueba; porque la recta razon solo dicta, que se dé congrua sustentacion, à los que sirven en lo Espiritual; y que esta sustentacion, se haga por la aplicacion de la Dezima Parte de los Frutos: mas que de la Octava, no ay razon, que pruebe ser de Derecho Natural: que no sea de Derecho Divino, tambien se prueba; porque no consta de ningun Texto de la Escritura, Precepto de dar la Dezima Parte de los Frutos; porque S. Pablo, y los Evangelistas, solo afirman, que los Ministros de la Iglesia deben vivir de el Altar, pero no señalan deberseles la Dezima Parte de los Frutos: luego en la Ley de Gracia, no es Derecho Divino, aunque lo fuè en la Antigua.

De donde se infiere, que puede el Pontifice dispensar de su absoluta Potestad, à quien quisiere, y eximirle de pagar Diezmos, dexada la

congrua sustentacion ; para los Ministros de la Iglesia ; porque en esto no deroga al Derecho Divino , ni Natural , sino solo al Eclesiastico: Infierese lo segundo , que puede alguno eximirse de pagar Diezmos, por la costumbre : con tal , que á los Ministros de la Iglesia se les dexen congrua sustentacion ; pues esta se debe por Derecho Divino , contra el que no prevaleze costumbre alguna , ni puede dispensar en el su Santidad , sino les provee por otra parte : el Diezmo se debe por Derecho Eclesiastico , el qual se puede abrogar por costumbre.

P. La solucion de los Diezmos, es pura Limosna ? R. Que no ; porque á ellos tienen derecho los Ministros de la Iglesia ; y por esso peca mortalmente, el que no diezma con igualdad , y bondad en los Frutos.

P. El que Siembra cien fanegas, y coge mil, debe diezmar de las mil, ó puede separar las ciento, que sembró ? R. Que debe diezmar de las mil que cogió , debaxo de pecado mortal ; pues el Diezmo se debe de los Frutos cogidos , y estos son mil, y lo contrario es error impracticable.

P. Si en tiempo de Guerras, destrazan los Soldados los Campos, deberán estos pagar los Diezmos ? R. Que si la Guerra es justa, siendo necesario , ó conveniente , no deben pagarlos, pues usan de su Derecho ; pero si la Guerra es injusta , es muy probable que sí.

P. En que se distinguen los Diez-

mos de las Primicias ? R. En que el Diezmo se ofrece á Dios, en quanto es Dueño , y Señor de todo ; pero la Primicia , en quanto nos lo dá todo de Gracia ; y en este reconocimiento se dá á Dios los primeros Frutos ; y por esta razón se llama Primicia. Este Precepto de pagar Diezmos , y Primicias , puede reducirse de algun modo al primer Precepto de el Decalogo ; pues es Acto de Religion, ó al tercero ; pero en quanto los Diezmos, son como solucion de el trabajo , que los Ministros de la Iglesia tienen en dar Pasto Espiritual , se reduce al Septimo Precepto de el Decalogo : La retencion voluntaria de Diezmos , es pecado mortal , reservado al Señor Obispo, en este Obispado ; y esto basta , para esta Materia , de la qual tratan latamente los Canonistas.

## CAPITULO XI.

### DE EL PRECEPTO DE LAS Horas Canonicas.

PREG. Como se define el Oficio Divino ? R. Que assi : *Est laus Dei ore expressa, ab Ecclesia statuta, & determinata* : Precepto ay en la Iglesia de rezar publicamente este Oficio Divino ; consta de el Cap. de Celebrat. Miss. Cap. Dolentes eodem Titulo, cap. vit. 92. distinct. Y la razón es ; porque para mover al Pueblo á devocion , es conveniente, que publicamente se reze en la Iglesia ; Los Ordenados de Orden



Sacro, están obligados à rezar el Oficio Canonico, *sub mortali*, desde el dia que se ordenan; provenga esto, de Derecho positivo, *Cap. 1. & Cap. Dolentes, de Celebrat. Missar. Cap. Si quis Presbiter, dist. 42.* que algunos con razón lo niegan; pues estos Textos hablan de el Presbytero, Parroco, ò Rector de alguna Iglesia, ò de el Oficio publico, no de el Oficio privado; ò provenga esta obligacion, que es lo mas cierto, de vna antigua, y recibida costumbre: Tambien tienē obligacion de rezar, los q̄ tienen Beneficio, ò Capellania congrua, despues de la quieta possession; como consta de la Bula de S. Pio V. que es la 138. sacada el Año de 1572. es común con Bonac. *disp. 1. q. 2. punt. 5.* Difiñese la Capellania, ò Beneficio: *Ius perpetuum percipiendi fructus Ecclesie, propter exercendum, aliquod Officium Spirituale.*

P. Los que se Ordenan de Orden Sacro, ò toman possession de alguna Capellania, ò Beneficio, deben rezar el Oficio Divino, el dia que se ordenan? R. Que están obligados à rezar las Horas, que corresponden; al tiempo que se Ordenaron, ò tomaron la possession; pues solo están dentro de este Precepto, desde el dicho tiempo; y dizen los Salm. *tom. 4. tract. 16. cap. 2. punt. 2.* Que los que se Ordenan de Orden Sacro, ò toman possession de algun Beneficio, están obligados antes à tomar Breviario, y saber el modo de rezar; y que si no, pecan mortalmente; porque se exponen al peli-

gro de quebrantar este Precepto; pero no pecarán, quando prudentemente juzgã, que tendran con quien rezar, para que los enseñe.

P. Los que tienen alguna pensión, están obligados à rezar el Oficio Divino? R. Que si es pensión puramente Laycal, que es la que no se da al Clerigo, como tal, ni pide Orden, ni Prima Tonsura, en el que la tiene; este no tiene obligacion de rezar, ni aun el Oficio de Nuestra Señora; pero si es pensión Clerical, que se da al Clerigo como tal; ò que pide Tonsura en el recipiente, aunque no obligue à rezar el Oficio Divino; porque no es verdaderamente Beneficio; pues no es Derecho de percibir Frutos, por algun Oficio Ecclesiastico, que es de Essencia del Beneficio, obliga à rezar el Oficio Parvo de Nuestra Señora; porque S. Pio V. puso à estos tal obligacion; y con la misma pena, que los Beneficiados deben rezar el Oficio Divino: Sic Suarez, *tom. 2. de Relig. lib. 4. cap. 22. num. 6.* y otros. Ni los Coadjutores, à quienes por congrua se les señala alguna porcion, tienen obligacion à rezar el Oficio Divino, ni el Oficio Parvo; sino que la obligacion permanece en el Proprietario; porque la Coadjutoria no es Beneficio, como lo declara S. Pio V. como dize Suarez, *num. 19.* y otros.

P. Aquel, que no está en quieta possession, debe rezar? R. Suponiendo, q̄ si por su culpa no está en quieta possession, debe rezar; porque no

es razón, que el Beneficio esté privado de el Obsequio debido, por su culpa; como dicen los Salm. *loc. cit.* Supongo lo 2. Que aquél que tiene Título de Beneficio; pero impedido de tomar la posesión, ó por Pleyto, ó por otra causa, á él involuntaria, no está obligado á rezar; porque los Frutos son inciertos: luego no há de contraer obligacion cierta de rezar, por derecho incierto: Sic Suarez, *tom. 2. lib. 4. cap. 18.*

Y así la Questión está, quando tiene vno Título, y Posesión; pero no pacífica, sino litigiosa. Vnos dicen, que no está obligado á rezar; porque la carga de rezar no se debe imponer, sino á los que poseen perfectamente el Beneficio; y estos no poseen perfectamente. Lo 2. porque nadie está obligado á carga cierta, por estipendio incierto: Sic Suarez, *cap. 19.* Bonac. Laym. y otros; aunque otros dicen, que aunque aya Pleyto, deberá rezar, si administra el los Frutos; percibiendolos, si tiene esperanza, y certeza moral, que los Frutos se le han de aplicar; pues entonzes, yá es perfectamente Beneficiado, á lo qual me inclino.

Tambien debe rezar aquél, que de presente no percibe Frutos; pero espera ciertamente percibirlos después; por lo qual digo, que si en alguna Iglesia ay Estatuto, que el primer Año, no se den Frutos al Beneficiado, sino que reserven para el *post mortem*, en su favor, debe rezar; porque verdaderamente gana Frutos; porque el llevarlos en vida, ó en

muerte, no hazé al caso, para no rezar; porque son Frutos yá ganados; y estos los ganó el primer Año, que residió.

Esta obligacion de el Rezo en los Beneficiados, no solamente es por Precepto de la Iglesia, sino por obligacion de Justicia; porque los Seculares, les dan sus redditos con esta carga; porque como ellos están continuamente ocupados en los negocios Seculares, no pueden con continuacion assistir á las cosas Divinas, y suplen sus vezes los Ministros Eclesiasticos; rezando las Horas Canonicas; y por esso se les dá el estipendio: con que tienen los Beneficiados obligaciõ á rezar *ex Iustitiay*; esto, aunque esten excomulgados, suspensos, ó entredichos, depuestos, ó degradados, deben rezar privadamente; porque la Iglesia les quita á estos las honras; pero no las cargas: hablo de los Clerigos *in Sacris*; porque pueda ser este privado de el Beneficio.

P. El que tiene Capellania, ó Beneficio tenue, debe rezar? R. Que no; porque de otro modo el Beneficio no se podia llamar Beneficio; pues ponía vna carga sin utilidad. Lo otro, porque aquél, que siente incomodidad, debe tambien gozar commodidad: el tenue Beneficio no presta utilidad, sino vna, que es como sino fuera: luego ni tampoco debe inducir carga: es oy la común, con Sanchez, *lib. 2. Consil. cap. 2. dub. 66.* L. *el. lib. 2. cap. 34. dub. 31.* Pelizario, *tract. 5. cap. 8.* aunque estos

tos dos vltimos fienten, deben rezar en los Domingos, y dias Festivos, si tienen alguna Renta.

De lo qual se sigue, q̄ si à vno se le dà alguna Capellania, que tiene anexa carga de muchas Missas; y que en la Limosna, que por encomendarlas dà, gasta toda la Renta de ella, ò la mayor parte, de modo, que à el no le quede vna buena parte, para su congrua sustentacion: que este no està obligado à rezar; porque no mas, se juzga vale el Beneficio à su Possedor, que aquello que sobra, sacado el estipendio de las Missas; y assi, para computar la cantidad de el Beneficio, se debe regular lo que queda, sacadas las Missas, y otras cargas; como dize Lefio, *num. 172.* Sanchez, *dub. 68. num. 2.*

P. Quanto debe quedar en el Beneficiado, para que tenga obligacion de rezar? R. Que en esto varia mucho los AA. y omitidos sus dictámenes: digo con Sanchez, *loc. cit.* y Suarez, citado por el, que aquella se dize buena parte de congrua, para inducir esta obligacion de rezar, que es la tercera parte, ò que mas se incline à esta tercera parte, de congrua sustentacion; y en nombre de congrua, dize Sanchez, *loc. cit.* Se entiende, no solo comida, sino tambien Vestido, Casa, y lo demás necesario, para vna vida moderada; y aunque no se pueda señalar la cantidad cierta de Frutos, que basta para dicha obligacion; porque en vnas Provincias, basta menos renta, para dicha congrua, que en otras; por

ello Sanchez lo dexa al arbitrio de Hombres prudentes, que consideren todas las circunstancias.

P. El Beneficiado que no reza, debe restituir? R. Que si, por Decreto de el Concil. Later. sub Leon X. y S. Pio V. *Concilium Namquè, sess. 9. §. Statuimus;* de cuyos Decretos, consta lo 1. Que aquel que culpablemente, despues de los seis Meses de el Beneficio recibido, omite rezar, està obligado à restituir los Frutos correspondientes, à los dias que hà dexado de rezar; de modo, que deba restituir todos los Frutos, si omitiò todo el Oficio; si dexò *Maytines, y Laudes*, debe restituir la mitad de los Frutos de aquel dia, que omitiò; y si omitiò vna sola hora, debe restituir la sexta parte; como consta de la Bula de S. Pio V. y esto se entiende, no solo quando vno possè solamente vn Beneficio, sino quando possè muchos: como consta de dichos Decretos; pero porque en estos se dize: *Legitimo impedimento cessante.* Infieren los DD. que no debe restituir, el que sin culpa omite el Rezo: Otros dizen, que no debe restituir todos los Frutos de el dia; porque el Beneficiado tiene otras Cargas, por las quales, se puede quedar con alguna porcion; y assi dize Leandro, *tom. 2. lib. 4. resol. 8.* con otros: Que los Curas, y Obispos, solo deben restituir la 5. parte de los Frutos de el dia, que omitiò el Rezo; y los Canonigos la 4. y los Beneficiados la 3. lo qual es probable; porque los Decretos se

deben entender de todos los Frutos, que corresponden à el Rezo, no de los que corresponden à las demás obligaciones; assi Sanchez, y otros; aunque lo contrario es mas probable.

Consta lo 2. de dichos Decretos, que peca mortalmente aquèl, que omite el Rezo los seis Meses primeros, que debe rezar; pero no debe restituir, como dizen los Salm. *loc. cit.* Consta lo 3. Que esta restitucion la debe hazer el Beneficiado, antes de la Sentencia del Juez; porque la pena puesta por el Concil. Later. y S. Pio V. à los que rezan; no es para que restituyan los Frutos, justamente recibidos; sino para que no hagan suyos los Frutos; y para esto no es necesaria Sentencia de el Juez; y la contraria està condenada, por esta razòn, por Alex. VII. en la Prop. 20. siguiente: *Restitutio à S. Pio V. imposita beneficiarijs, non recitantibus, non debetur in conscientia, ante Sententiam Declaratoriam. Iudicis eo quod sit poena.*

P. A quienes debe hazer esta restitucion? R. Que à la Fabrica donde tiene el Beneficio, à los Pobres; porque assi se determina en las citadas Constituciones; pero si èl es Pobre, puede quedarse con ello; porque no debe ser de peor condicion, que los demás Pobres; pero no puede hazer esta restitucion, aplicando el Beneficiado en satisfaccion de ella, las Limosnas, que hizo antes de la omision de el Rezo, con los Frutos de su Beneficio; pues està condenada por

Alex. VII. en la Prop. 33. siguiente: *Restitutio fructuum ob omissionem Horarum, suppleri potest, per quasque elemosynas, quas antea Beneficiatus de fructibus sui Beneficij fecerit.* Justamente condenada; porque si entonzes no avia deuda, no podia aver paga, ni restitucion.

P. Como se debe pronunciar el Oficio Divino, para cumplir con èl? R. Que debe pronunciar de modo; que vno à si mismo se pueda oir enteramente, y atentamente; y assi no basta leer mentalmente; pues es Precepto de la Iglesia, à quien no se puede satisfazer por Actos solo internos; y consta tambien de la Difi-nicion del Rezo: Debese pronunciar enteramente; porque se debe rezar todo el Oficio; y no serà todo, no pronunciandolo enteramente; y assi la omision de proferir palabras en el Rezo, serà pecado, segun la materia: Debese pronunciar atentamente; porque debe ser pronunciado humano modo; y no se pronuncia assi, faltando la intencion. Por lo qual digo, no cumple con este Precepto, aquèl que reza, voluntariamente distraido; pero, si, cumple, quando la distraccion es involuntaria.

P. Interrumpir fuera de el Coro el Rezo, serà pecado? R. Con los Salm. tom 4. tract. 16. cap. 3. punt. 1. num. 3. Que no aviendo menoscupcio, rara vez serà pecado mortal; aunque la interrupcion sea por mucho tiempo; con tal, que el Oficio se reze todo, dentro de el mismo dia

Natural; y aunque sea sin causa grave; pero será pecado venial, si se haze sin justa causa; porque es invertir el orden señalado por la Iglesia: que no sea mortal esta interrupcion, aunque se haga en medio de vn Psalm, ò de la Leccion, teniendo intencion de continuar, se prueba; porque esta interrupcion no impide, que se reze enteramente todo lo que corresponde à cada hora; pues se ùnen moralmente; porque qualquiera Psalm, qualquiera Verso, tiene su Completa significacion distinta; aunque le separen, como dize Sanchez, *Confil. 2. p. lib. 7. cap. 2. dub. 19. Les. lib. 2. cap. 37. dub. 10. Bon. y otros.*

Las causas, que escusan de pecado venial, en esta interrupcion, son dezir Missa, òir Sermon, ò hazer lo que manda el Prelado, ò otra qualquiera Obra buena; separar los Maytines de las Laudes, no es pecado venial, aunque sean vna hora: pues en la primitiva Iglesia, solia hazerse tal division, quando los Maytines se cantaban en las tres Vigilijs, de la Noche; y las Laudes, en la quarta Vigilia: como dize Sanchez, con Suarez, *cap. 6. num. 9. y otros.*

P. Será pecado invertir el orden de las Horas: V. gr. Rezar primero Prima, que Maytines? R. Que no aviendo causa, es pecado venial; porque invierte el Orden de la Iglesia: pero no peca mortalmente; porque este orden no es mandado por la Iglesia; como tiene la comun con los Salm. *loc. cit.* ni es substancia de el Rezo: y no será venial, aviendo

causa: y Suarez, *tom. 2. lib. 4. cap. 24.* dize lo mismo de el que teniendo oportunidad de rezar con otro Maytines, para el dia siguiente, los reza sin aver acabado el Rezo de el dia. Dezir Missa, sin aver rezado Maytines, dicen algunos es pecado mortal; pero digo con la comun, que ni venial es; porque la Missa, y el Rezo, son diversos, y no tienen connexion: assi Sanchez, *cap. 2. dub. 38.* pero Castropal. *punt. 4. num. 6.* con Suarez, *lib. 4. cap. 24.* y otros, dicen, es pecado venial, dezir Missa sin rezar Maytines, no aviendo causas; porque los Maytines, no se dicen entonzes à su hora; y porque va contra las Rubricas de el Missal, que assi lo manda.

P. Quando entra la obligacion de el Rezo? R. Que desde el punto de la media noche, de el dia antecedente; y se acaba à la misma hora de el dia siguiente: Y assi, no cumple con el Rezo, el que reza todas las Horas, antes de la media noche; ni tampoco el que oy omitiò el Rezo, debe rezar el dia de mañana dos Rezos; pues passò ya el tiempo de la obligacion: aquel que duda si omitiò alguna Hora, ò Psalm; si es dúbio verdadero, y no escrupulo, debe rezarlo; pues la possession está de parte de el Precepto; pero si es escrupulo, no debe, como dize La-Croix, Castropal. *disp. 2. punt. 6.* Sanchez, *lib. 1. cap. 7. dub. 19.* y otros: lo mismo dicen, quando no es pura duda, sino que tiene alguna probabilidad de que lo rezò: V. gr. Si se

acuerda, que quiso rezar, y empezó, y dada despues si rezò: quando està en el 3. *Psalmo*, el primero, ò segundo; entonzes no està obligado à rezar 1. ni 2; porque es lo mas probable, que rezò.

*P.* Yà que por la costumbre, se puede anticipar el Rezo de Maytines, y Laudes, para el dia siguiente, à què hora se podrán rezar? *R.* Que los *Salm. tom. 4. cap. 3.* Sanchez, *tom. 2. Consil. lib. 7. cap. 3. dub. 37.* Trull. y otros, omitidas varias Sentencias, dicen, que puede vno rezar para el dia siguiente, à las dos de la tarde, despues de rezadas las Visperas; porque el dia Eclesiastico, en orden à rezar el Oficio Divino, empieza de las primeras Visperas; y así en la hora en que empiezan, yà empieza el tiempo de el dia siguiente; y en la Quaresma, dicen los *Salm. loc. cit.* con Sanchez, *loc. cit.* que se pueden rezar antes de comèr; pues empieza entonzes la Fiesta del dia siguiente; por rezarse las Visperas à las onze; otros dicen, que à las tres en Invierno, y à las quatro en Verano: la qual practica es la seguida, y segura.

Debesè rezar cada dia el Oficio Divino, sin que se pueda cumplir cõ solo vn Rezo à dos Preceptos del dia de oy, y de el de mañana; por estar condenada la çontraria, por *Alexãd. VII.* en la Prop. 35. siguiente: *Vno officio potest quis satisfacere duplici precepto, pro die presenti, & crastino.* Justamente condenada, como escãdalosa; pues son obligaciones distin-

tas annexas, cada qual à su dia determinado; y porque nadie cumple cõ el Precepto quando està fuera de su obligacion; y fuera de la obligacion de el Rezo de mañana està aquel, q̄ aun no hà llegado à esse dia.

*P.* Podrà vno rezar vn Rezo por otro, V.gr. el dia de Feria, rezar el Santo? Supõgo està condenada por *Alex. VII.* la Prop. 34. siguiente: *In die palmarum recitans Officium Paschale satisfacit precepto*, y con razõn condenada; porque el Rezo de Resurreccion, segun su brevedad, es como la mitad de el Rezo de otro dia; y el que así paga, no paga biẽ; y porq̄ el Precepto de rezar las Horas, debe ser segun la forma dada por *S. Pio V.* puesta al principio del Breuiario; es à saber, en tal dia rezar de tal Santo, lo qual es preceptivo en la substancia: Y quien dirá, que en cosa de tanto peso, es de poco momento, no observar el orden de el Papa? Por lo qual, digo tambien, que aunq̄ no està expressamente condenada, no es licito, por la misma razõn, mudar por su propria Autoridad vn Rezo largo por vno corto; pero admito, que si vno por error, ò inadvertencia reza oy de algun Oficio, de q̄ no se debia rezar, no està obligado à rezar, el Rezo del dia, como dicen los *Salmãt. punt. 4.* porque la omision inculpable de esta forma, no parece puede inducir carga tan grande, de rezar dos vezes en vn dia: Lo mismo digo, si dichos los Maytines se acuerda aver errado el Rezo, podrá proseguirlo, ò emmen-

dar el error es lo mejor, quando lo conoze, y lo mismo, podrá dezir la Missa de el Oficio de que rezò por error, à no ser que sea Santo doble; porque se hà de guardar el Rito de la Iglesia: el que por error, reza oy de el Santo de mañana, puede rezar mañana del Santo omitido; porque quando algun Santo cae en dia impedido, se transfere al dia desocupado inmediato, y el error moralmente se juzga impedimento; ò podráse rezar de el Santo de el dia, dexando aquèl dia el Santo que se olvidò, como sucede en el Enfermo, que obra mejor conformandose, despues de sano rezando del Santo, de el dia, en que puede rezar, para que asì no aya dos errores en el Rezo, como dize Lugo, en los *Resp. Moral. lib. 5. sub. 8.*

P. Quantos pecados comete, el que dexa de rezar cada dia? R. Que aunque es probable, que qualquiera Hora Canonica, es mandada con diverso Precepto, y por configuiente, que son tantos los pecados, como las Horas omitidas, no obstante esto, digo comete solo vn pecado; pues se mandan por solo vn Precepto; pero mayor, que la omisión de sola vna Hora, que tengo por pecado mortal, y la omisión de vna parte, que no llega à vna Hora menor, es venial; pero mortal, si equivaliere la omisión à vna Hora menor; porque aunque la omisión de sola vna Hora, comparada con todo el Rezo, no parece grave materia, lo es considerada en si.

Las causas que escusan del Rezo, son la Enfermedad grave, ocupacion grave repentina, la impotencia, y la dispensacion en las enfermedades; quando se duda, si escusan, se debe consultar al Medico; la ocupacion del Estudio, no escusa, *per se*; y la contraria està condenada por Alex. VII. en la Prop. 21. siguiente: *Habens Cappellaniam Colativam, aut quodvis aliud Beneficium Ecclesiasticum, si studio litterarum vacet, satisfacit suae obligationi, si officium per alium recitet.* Y con razón condenada; porque la carga del Rezo, es obligacion personal, que no puede substituirse por otra Persona; pero no està condenado el dezir, no están obligados à rezar el Oficio Divino, los Confesores, Cathedromaticos, y Predicadores, que ni pueden dexar los Sermones, ni las Confesiones diferirlas para otro tiempo, ni los Cathedromaticos dexar de leer de Oposicion, aunque la practica se debe mirar si ambas cosas moralmente, se pueden componer.

P. Aquèl que no puede rezar todo el Oficio, debe rezar lo que pudiere? R. Que si: consta de la pp. 54. condenada por Innoc. XI. siguiente: *Qui non potest recitare Matutinum, & Laudes; potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia maior pars trahit ad se minorem.* Justamente condenada; porque aunque el Precepto de el Rezo sea *formaliter*; vno es con todo esto de materia divisiva; y que tiene muchas partes, no conexas entre si; pues la Prima, no de-  
pen-

pende de la Tercia ; y assi se puede dezir este *Precepto Virtualiter multiplex* ; y aquèl que no puede pagar todo lo que debe , debe pagar la parte que pudiere.

P. Si vno preveè por la mañana, que à la tarde no hà de poder rezar, por està inculpablemente impedido , està obligado à rezar todo el Oficio por la mañana ? R. Que aunque algunos llevan que nò , tengo por mas cierto , y seguro , que sís ; pues està obligado al Rezo todo el dia : luego debe cumplir en el tiempo que puede ; y assi este *Precepto substancialmente*, manda rezar todo el Oficio , que es la obligacion Primaria , y obliga tambien à rezar en las horas señaladas ; pero esta es obligacion secundaria, y accidental ; cuya oblacion aun sin culpa es solo venial : luego debe cumplir quando puede la obligacion substancial, y

Primaria , que es rezar todo el Oficio Divino , aunque no puede la Secundaria , y accidental.

P. El Capellàn , ò Beneficiado, que dexa de rezar , se puede componer con Bulas de Composición?

R. Que puede componerse ; pero con estas condiciones : La 1. que hà de dár tantos reales à la Fabrica de la Iglesia , ò Pobres , quantos diere por las Bulas : La 2. que no omita el Rezo *in fraudem Bullæ*. La 3. que aquellos Frutos , no estèn aplicados à alguna Obra particular, ò Persona, como sucede en las distribuciones, que se dexan de ganar en el Coro, las quales estàn ya aplicadas à los que asistien ; porque ay derecho de acrezer : y assi no se pueden

aplicar por la Bula , ni à los Pobres , ni à la Fabrica.

\*







# TRATADO

SEXTO.

## DE LOS PECADOS EN COMUN.

### CAPITULO PRIMERO.

DE LA DIFINICION DE EL PECADO EN COMUN ; Y DEL  
libre , y voluntario.



REG. Como se define el pecado? R. Que es: *Dictum, factum, vel concupitum, contra Legem Dei aeternam.* Así lo define

*princip. Tom. 6. lib. 22. Dictum, factum, vel concupitum.* Se ponen, para declarar los Pecados de boca, de corazon, y de obra.

*Contra Legem Dei aeternam:* Se pone, para denotar, que todo Pecado, ò sea contra Ley Natural, ò sea contra Ley humana, es tambien contra la Ley Eterna de Dios, à lo menos indirecta, ò mediatamente;

fine S. Thom. 1. 2. q. 71. art. 6. con S. Agust. contra Fausto, Cap. 27. in

Yy

por,

porque la Ley de Dios nos manda, que obedezcamos à los Preceptos, ò Leyes de los Superiores, ò de baxo de culpa grave, ò leve, conforme lo mandaren: como dixo S. Pablo, *ad Hebr. 13. v. 17: Obedite Præpositis vestris, & subiaccete eis*; y mucho mejor à los Preceptos Naturales; porque son congenitos con la misma Naturaleza, è indispensables por los Hombres: luego no obediendo à estos Preceptos, aora sean naturales, ò humanos, ò obrando lo contrario, que nos mandan, nos oponemos à la Ley Eterna, à lo menos *indirectè*, ò *mediatè*; y contra ellos *immediatè*.

Esta definicion comprende à todo Pecado: al de omision; porque omitiendo, ò dexando de hazer lo que me manda la Ley Eterna, Natural, ò Humana, Moralmente me aparto de la Ley: luego dexo de hazer vna cosa, que debia hazerla: luego Moralmente obro contra la Ley: y assi este Pecado de Omision *implicitè*, se contiene en aquellas palabras: *Dictum, factum, vel concupitum*; porque las afirmaciones, y negociaciones à cerca de vna misma cosa, ò materia, se reduzen à vn mismo genero: comprende al Pecado Venial; porque este es contra la Ley Eterna, en materia leve: Lo 1. porque este verdaderamente es prevaricacion, ò separacion de Dios, aunque no total (porque puede estar en gracia, el que comete culpas leves) pero si leve; pues por los Veniales se disminuyen el fervor de la

Caridad, ò de la Gracia; *sed sic est*, que no se puede dar verdadera prevaricacion Moral, sino que se de Ley; de la qual se separe, el que la comete, segun S. Pablo, *ad Rom. 4. Vbi non est Lex, nec prævaricatio*. Luego el Pecado Venial es contra la Ley de Dios, en materia leve. Lo otro: porque con vn mismo Precepto muchas vezes se prohiben el Pecado Mortal, y Venial: como consta en el Hurto grave, y leve, que ambos se oponen à la Justicia: luego contra la misma Ley se opone el vno, y el otro. Ni obsta contra esto, que digan comunmente los DD. que el Pecado Venial *ex præter Legem*; pero no *contra Legem*: No se debe entender esto absoluta, y extrinsecamente, sino restricta, y modificadamente; no es contra la Ley notable, y gravemente, como es el Pecado Mortal, es la verdad; pero es contra la Ley levemente; ò es el Venial fuera de la Ley necesaria, para conservar la Gracia, y Amistad de Dios, es assi: porque para esto se requiere en el Justo, q̄ no pèque gravemète; y el que pèca levemente, no destruye la Gracia, sino que la disminuye: pero no es fuera de la Ley absolutamente, porque se opone à ella.

Comprende finalmente esta definicion al Pecado habitual; porq̄ este moral, y equivalètemète, es: *Dictum, factum, vel concupitum*: porque este es el Pecado actual, que yà passò, y Moralmente persevera, en no querer Dios perdonarselo absolutamente, hasta que lo retrate por la Con-

trición, ò Atición sobrenatural, con el Sacramento de la Penitencia: luego el pecado habitual, siempre es contra la Ley de Dios equivalente, ò Moralmente; porque en orden à estar privado de Gracia, el que cometió el pecado, lo mismo es aora, y despues, hasta que lo retrate, como si actualmente lo estuviera cometiendo: y así aquellas palabras: *Dictum, factum, vel concupitum*, se deben entender, *vel gravitèr, vel levitèr, vel actualitèr, vel habitualitèr, vel æquivalenter, & moralitèr.*

Esta definición explica toda la esencia del Pecado Formal; porque lo deliberado, libre, y voluntario, que se requiere para la Essencia del Pecado, se contiene en aquella palabra *Concupitum*; porque no puede aver Pecado Formal, sino que aya deseo eficaz, ò ineficaz, ò intencion de la cosa mala, que se abraza, ò que se omite, y juntamente conocimiento pleno, ò semipleno del objeto malo, y de la Ley, contra que se opone.

Comprende tambien ésta definición al Pecado Material: aquèl que se executa con error invencible, juzgando vno, que no es malo; y muchas vezes, que es bueno lo que haze, no lo siendo, sino malo en la realidad; porque se opone à la Ley de Dios, aunque no *imputabilitèr, & formalitèr*; porque no lo conoze, como es en sí, sino al contrario; pero *si, materialitèr, & obiectivè.* Adviertate, que aquella particula *vel* dis-

yuntiva, de la definición dada, no excluye el que pueda aver pecados, que puedan ser juntamente de obra, y de deseo, porque todos los Pecados formales de obra, y de boca, que se dãn, son juntamente de deseo; pues ninguno puede pecar, sin que desee, ò ame lo que haze; sino que se pone para explicar, que ay pecados puramente de deseo, que ni son de obra, ni de boca; y así aquellas palabras equivalen à estas: *Dictum, factum, concupitum.*

*Argues:* La fornicación, el odio de Dios; aunque por imposible no huviera Ley Eterna, que los prohibiera, fueran pecados: en este caso no fueran contra la Ley Eterna de Dios: luego esta particula, *Contra Legem Eternam*, es superflua? *R.* Que la Fornicación, y el odio de Dios, aun en caso, que por imposible Dios no los prohibiera, fueran pecados fundamentalmente, en quanto tenían capacidad, para ser prohibidos por la Ley Eterna; pero no fueran pecados formalmente: pues para esto es necesario, que la Fornicación, y el odio de Dios, fuesen contra el dictamen de la Conciencia, que intima la Ley, que prohibe la Fornicación, y odio de Dios; y, en este caso no lo fueran.

*P.* Si puede darse pecado en alguna acción, que no se voluntaria? *R.* Que no: con *S. Agust. disp. 2. contra Manichæos*; y sea prueba: Ninguna acción, que no es voluntaria, puede ser meritoria: luego ni tampoco pecaminosa: Infierese tambien

esto de la Sagrada Escritura, 2. Machab. 14: *Voluntariè coinquinatus est.* No basta solo para el pècado, que la accion sea voluntaria, sino que tambien hà de ser libre: Coligese del *Trid. sess. 4. Decret. de Edit. & usu Sacro. libr. num. 5.* y en la *sess. 6. Can. 6.* donde dize: *Siquis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, &c. Anathema sit.* La razón *à priori*, es: Porque à ninguno se le puede imputar, ni se haze el Hombre reprehensible, por lo que no està en su mano hazer, ù dexar de hazer; lo que no es voluntario, no està en mano del Hombre; ni el hazerlo, ù dexarlo de hazer, se le puede imputar: luego no puede aver pècado en accion, que no sea voluntaria; todo esto, es común sentir de todos los Theologos.

P. Què es voluntario? R. Suponiendo, que aunque lo voluntario, y libre suelen tomarse por vna misma cosa, en la realidad son dos cosas distintas; y así voluntario: *Est, quod procedit à voluntate, vel appetitu media cognitione*: Verb. grac. El bruto, que visto el alimento, lo apeteze, se dize, que obrò voluntariamente. Lo libre, es: *Quod, positis omnibus requisitis ad agendum, potest adhuc non agere*: V. gr. la voluntad humana, que propuesto por el Entendimiento, el hurtar sin peligro de la vida, no obstante no quiere executar: se dize, que obra libremente. De donde todo lo libre es voluntario; porque todo lo libre naze de la Voluntad, mediante el Conoci-

mièto Previo; pero no todo lo voluntario es libre; porque no todo lo que naze con Conocimiento Previo, se haze con indiferencia; porque los Bienaventurados aman à Dios voluntariamente, porque conozen su Divina Voluntad: pero no libremente; porque no tienen indiferencia, para amar, y dexar de amarlo; pero, aunque lo voluntario, y libre sea cosa distinta, en la Moralidad se suele entender por lo mismo lo libre, que lo voluntario.

Dividese lo Voluntario, y libre, en Voluntario inmediato, ò elicito, y en Voluntario mediato, è imperado: Voluntario elicito, ò inmediato, son todos los Actos de la Voluntad. V. gr. Desear matar, complazerse en alguna cosa mala; y se llama inmediato, porque naze de la Voluntad inmediatamente: Voluntario mediato, son los Actos de las otras Potencias: V. gr. Mirar, oír, &c. Y se llaman Voluntario mediato, porque nazen de sus propias Potencias, mediante el imperio de la Voluntad: El Voluntario, es vno expreso, y otro implicito, è interpretativo: El Expreso es, el que naze de la Voluntad, con Acto declarado: V. gr. Amar à Dios: El Implicito, ò Interpretativo, es, el que no declarandose, se presume: V. gr. Veè el Juez, que vn Subdito quebranta la Ley; puede evitarlo con facilidad; no lo haze, se presume, que consiente en su transgression; y este consentimiento, se llama Interpretativo: **Tambien es el Voluntario directo, ò**

*in se*, indirecto, ò *in alio*: El Directo, es, el que en sí mismo se ama: V.g. No quiero pecar. Voluntario indirecto, es aquel, que en sí mismo no se quiere; pero se quiere en su Causa, conociendo antes, que puesta ella se seguirá, ò se puede seguir el efecto: V. gr. Embriagase Pedro, y en la embriaguez mata á Juan, conociendo antes, que embriagandose, le puede matar: esta muerte se llama Voluntaria indirecte, ò *in alio*. Este Voluntario indirecto, vno es voluntario *per se*, y otro *per accidens*: Voluntario indirecto *per se*, es el que se preveè, y se quiere en la Causa, q̄ Phisica, ò Moralmente influye en él, porque tiene connexion con él: V. gr. Pedro se deleyta, mirando a vna Muger, de lo qual preveè polucion; esta polucion se dize voluntaria indirecte, *per se*; porque se quiere en vna Causa, que influye en ella. Voluntario indirecto *per accidens*, es, el que se preveè en vna Causa, que no tiene influxo Phisico, ni Moral en el efecto, que se sigue: V. gr. Duerme Pedro, come, ò bebe cosas calidas, anda à caballo, leè cosas Morales, que tratan de Matrimonio, ò de las Culpas de Lascibia; porque debe saberlas: preveè, que de todas estas acciones, se siguen malos movimientos, ò efusion de Semen, esta se llama Voluntaria *per accidens*; porque estas Causas no tienen influxo Phisico, ni Moral en estos efectos.

De donde se infiere, la diferencia que ay entre el voluntario indirecto *per se*, y entre el voluntario indirecto

*per accidens*; y es, que lo voluntario indirecto *per se*, es pecado; pero lo *per accidens*, nõ; menos que la causa, que lo produze, se ponga con el fin, deseo, ò complacencia, de que suceda, ò tenga obligacion de evitar el efecto: V. gr. Si el que come, duerme, ò anda à caballo, lo haze con el fin, de que se siga la polucion; en este caso es pecaminosa, y será voluntaria directe. Se nota, que para que sea pecaminoso el voluntario indirecto, se requieren dos cosas: la vna, que se prevea, que sucederá el efecto: la otra, que la causa de que proviene, se pueda evitar. Tambien el Voluntario es actual, y otro virtual: Actual es, querer actual, y phisicamente vna cosa: Virtual es, que la tal Voluntad Phisica, permanezca despues en algun efecto ordenado al fin, que antes le quiso: V. gr. Quieres dezir Missa, te preparas, y la dizes sin mas voluntad, que la que al principio tuviste: esta Missa es Voluntaria virtualmente, porque en estos medios se conserva la voluntad primera, sino que se interrumpa.

P. Como se define la libertad?  
R. Que así: *Est illa, quæ, positis omnibus requisitis ad operandum, potest operari, vel non operari*; como amar, ò no amar, consentir, ò no consentir: Esta es de dos maneras: vna de contradiccion, que la llaman, *quoad exercitium*; y se da quando tiene vno libertad de poner el Acto Positivo, ò su contradictorio, que es la carencia del Acto; como la Voluntad, que

tiene libertad de amar, ù dexar de amar, se llama esta de contradiccion, porque se da entre dos Contradictorios: V. gr. Entre el Acto, y su Carencia. La otra libertad es de contrariedad, que llaman *quoad speciem*; y es, quando la Voluntad tiene libertad de poner vn Acto, ò su Contrario: V. gr. Amar, ò aborrezzer; esta libertad se dize de contrariedad, porque se dá entre dos Actos positivos contrarios, como en el Exemplo puesto, y no entre el Acto, y su Carencia.

*Preg.* Qué requisitos son estos, que son necesarios, para que se diga, que la Voluntad tiene libertad, ò que es libre? *R.* Lo primero, que tenga advertencia, ò conocimiento, de la bondad, ò malicia de la accion, que há de executar; porque sino la conoze, no la puede querer, segun aquel vulgar Axioma: *Nil voluntum, quin precognitum*; y no queriendola, no se le puede imputar, ò atribuir la bondad, ò malicia de la accion, ù omision, que executa.

Esta advertencia es de dos maneras: vna perfecta; y es, quando conoze el Entendimiento plenamente la bondad, ò malicia del objecto: V. g. La Fornicacion es intrinsecamente mala; el acto, con que la Voluntad quiere esta accion, ù otra qualquiera, conociendola antes el Entendimiento, con esta advertencia perfecta, se llama pleno consentimiento; porque con todas sus fuerzas, y plenamente le amá, y le quiere la Voluntad, conociendola claramen-

te antes. La otra advertencia, se llama Imperfecta, ò Semiplena; y es, quando el Entendimiento conoze la bondad, ò malicia del objecto, con vn Conocimiento confuso, y tenue, como entre Sombras; y no clara, y perfectamente, como un Semidormido, ò Semi-Ebrio; ò muy divertido à otros negocios, ò que no raya en el hasta aora con claridad la luz de la razón, que conoze en la bondad, ò malicia del Objecto confusamente. El Conocimiento de la Voluntad, à quien precede solamente esta advertencia, ò Conocimiento imperfecto, se llama Semipleno; porque no se determina à este objecto la Voluntad, ò à toda su malicia plenamente; porque no la conoze con claridad, y expresion: y así, para que la Obra sea buena moralmente, ò pecaminosa, se requiere Conocimiento, ò advertencia de parte del Entendimiento, y consentimiento de parte de la Voluntad.

El segundo requisito es, que la Voluntad que há de obstar con libertad, há de estar indiferente *proximè*, de poner la obra, ù dexar de ponerla; porque si estuviere necessitada *antecedenter*, para poner vn extremo determinado, sin poder poner el otro, no tendrá libertad; y así el Encarcelado con Grillos, y Cadena, no se dize, que tenga libertad de poder oír Misa, ò no oírla; porque las Cadenas son vn impedimento, ò necessidad antecedente, y que le necessitan forzosamente, à que no pueda ir à la Iglesia à oír Misa.

fa; y la Proposicion contraria, que era la tercera de Jansenio, la condenò la Iglesia: dezia así: *Ad merendum, & demerendum in statu nature lapsæ, nõ requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*: en aquella palabra *ad demerendum*, se incluye todo Pècado, así Mortál, como Venial, de Comission, ù de Omision.

Preg. Para que vno pèque, se requiere que él propriamente tenga la libertad de poner la accion, ù de omitirla, ù de poder impedir la accion, que otro executa; ò basta, que vno estè subordinado á la voluntad de otro, y què este pèque: V.gr. El hijo, á la Voluntad del Padre: el Inferior, á la del Superior; como todas las Voluntades en los Hombres estuvieron transfundidas, ò subordinadas á la Voluntad de Nuestro primer Padre Adán? R. Que nõ; porque ninguno se puede dezir, que pèca propriamente, sin que él ponga la accion, ù omita lo que debe, ò él lo impida vna accion, que tenia obligacion á impedir la; pues ninguno está obligado á pagar, lo que otro executa; y la Prop. contraria está condenada por Alex. VIII. que era la primera, y dezia así: *In statu nature lapsæ ad peccatum mortale, & demeritũ sufficit illa libertas, qua voluntariũ, & libertas fuit in Causa in Peccato Originali, & voluntate Adami peccantis*.

Preg. El que no está en Gracia, fino en Pècado Mortál, aunque no haga vn Acto de Caridad sobrenatural, ù de Contricion, tiene liber-

tad, para hazer muchos Actos buenos, y honestos Morales? R. Que sí, como la misma experiencia lo persuade; porque el Hombre, aun en este estado infelíz, tiene muchos Auxilios sobrenaturales de Dios, con que libremente se mueve á executar muchos Actos honestos, y buenos; como visitar los Enfermos, dár Limosnas, hazer Acto de Attricion sobrenatural, para hazer vna dolorosa Confesion; y lo contrario está cõdenado por Alex. VIII. en la Prop. Vndezima, que dize así: *Quod nõ est ex Fide Christiana supernaturali, que per dilectionem operatur, peccatum est*.

Preg. El Infel en el Estado de la Infidelidad, todas las cosas, que executa, son pecaminosas, y malas, ò ò tiene libertad, para hazer muchos Actos honestos, y buenos? R. Que la tienen, y los pueden hazer, y los executaron; como Seneca, y otros Gentiles, como respetar á los Padres, dezir verdad, guardar Promessas licitas en los contratos, administrar Justicia; y lo contrario está condenado por Alex. VIII. en la Propos. VIII. siguiente: *Necesse est Infidelẽ in omni opere peccare*.

Pr. Si tienen los Hombres libertad de executar otras acciones honestas, que no sean, ò Amòr sobrenatural de Dios, que es Dileccion del Padre, y se llama Amòr filial, ù otras Acciones malas, que no sean Amòr del Mundo, y sean cõcupiscencia de la Carne? R. Que sí; porque puede vno obrar otras Acciones honestas, que no sean Caridad sobrenatural,

rál, como no hurtár, dár limosna, &c. moviendose la Voluntad de los motivos de otras Virtudes, que no sea la Caridad, y tambien la misma Caridad se puede exercitar por motivo natural honesto, y será Caridad natural, y no sobrenatural; y en lo malo, puede tentar el Demonio á los Hombres, á que cometan muchos pecados, que no provengan precisamente de la concupiscencia de la Carne: como pecados de Ira, Sobervia, no querer adorar á Dios, y á sus Santos; y lo contrario esta condenado por Alex. VIII. en la Prop. 7. siguiente: *Omnis humana actio deliberata est dilectio Dei, vel Mundi; si Dei, Charitas Patris est: si Mundi, concupiscentia Carnis; hoc est, mala est.*

P. Si se puede dár algun pecado, aora sea grave, aora sea leve, sin que se conozca primero que éste se opèra contra la Ley Eterna de Dios?

R. Que nõ; porque todo pecado es ofensa de Dios imputable, á quien le comete, por la qual la Criatura se aparta de Dios, ò yá del todo, como por el mortal, ò yá levemente por el venial; *sed sic est*, que esta ofensa no se puede imputar á la Criatura, sin q conozca al Sugeto, á quien se ofende, ni se puede apartar del pecado, sin que conozca tambien el termino, de quien se aparta, que es Dios: luego le debe conozèr, antes que pèque. Lo 2. porque todo pecado, es operacion Moral; *sed sic est*, que no se puede dár Concepto de operaciõ Moral, sin que primero se conozca

la primera Regla de la Moralidad, q es Dios, por cuya conformidad, ò disformidad las operaciones se llamã buenas, ò malas *moralitèr*: luego se conoze, para que se pèque. Este conocimiento no se requiere, que sea claro, y expreso debaxo desta voz, *se opone contra Dios*; basta, que sea implicito, y confuso debaxo de estas voces; la acciõ que comete, es mala, *moralitèr*, es inelegible, aunque se redimiera con ella todo el Mundo: es digna de pena eterna; si es grave, es contra la Suma Bondad, sin primero, y en esto *implicitè*, se conoze á Dios.

Arg. Para que la operacion sea mala, solamente se requiere, que se conozca, que se opone contra la Naturaleza racional: en el caso imposible, que Dios no fuera nuestro vltimo fin, la Naturaleza racional era capáz de actos buenos, y malos, porque fuera entonzes bueno no mentir, honrar á los Padres, y malo lo contrario; *sed sic est*, que entonzes no se diera conocimiento de Dios, porque no le huviera, ni el pecado tuviera oposicion con Dios: luego el conocimiento de Dios no se requiere para el pecado. R. Distinguiendo la mayõr: la Naturaleza entonzes, era capáz de actos buenos, y malos, *physicè tales*, concedo; *moralitèr tales*, niego; concedo la menõr, y niego la consequencia. Y assi, digo, que en aquèl caso imposible el honrar á los Padres, no mentir, no hurtar, fueran actos buenos *physicos*, porque se conformaban con los



Preceptos de la Naturaleza racional; pero no fueran buenos morales, porque faltaba la primera Regla de la moralidad, que era Dios; ni los contrarios malos morales, por la misma razón.

Y así Alex. VIII. Año de 1690. á 24. de Agosto, condenó esta Proposición: *Peccatum phylosophicum, seu morale est actus humanus disconveniens nature rationali, & recte rationi. Theologicum verò, & morale est transgressio libera Divinæ Legis: phylosophicum, quantumvis grave in illo, qui Deum, vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, neque eterna poena dignum.* Y así, no se puede dar pecado grave, según esta condenación, que no sea grave Theológico, y éste pide noticia de Dios; porq̄ es ofensa de Dios, por esso se llama Theológico. Esta Prop. se condenó, porque no distingue entre la ignorancia vencible, ó invencible, y con la primera se puede dar pecado grave, que sea ofensa de Dios: lo otro, porque puede vno actualmente no pensar en Dios, y ofenderle gravemente, porque para esta ofensa basta vn conocimiento confuso, ó virtual, que le puede tener en este caso: lo otro, porque rarissima vez se dará vn pecado grave contra la Naturaleza racional, sin que se conozca, que esta es criada, y que dimana de otro principio Eterno, y Divino: luego este le conoce, aunque no claramente; pero, si, bas-

tantemente, para que este pecado grave sea ofensa de Dios, y digno de pena Eterna. Y porque, como dize La Croix, tom. 5. q. 12. num. 58. la Proposición absolutamente dize, que el pecado grave phylosophico, no es ofensa de Dios; siendo así, que siempre es ofensa de Dios, á lo menos material; y moralmente hablando, en lo ordinario tambien formal: luego con razón condenada.

Preg. Puede la Voluntad padecer violencia en sus propios Actos, por alguna Criatura racional? R. Que no; porque ninguna Criatura, por mas miedo, y amenazas, que le pongan, la pueden necessitar, á que consienta, ú disienta, si ella no quiere; pero la pueden padecer los Sentidos, ó Potencias exteriores, en la execucion de sus Actos; porque violento es aquella fuerza, ó mal, que padeze vn Sugeto, no queriendo él, sin poderlo resistir, ni evitar; pero esta há de provenir de vna Causa extrinseca, ú de á fuera, como al Reo, que dan tormento, que padeze la violencia de los cordeles, y dolor, que causan, no queriendolo, y resistiendolo; pero no pudiendo evitar el mal, que executa el Verdugo en él.

\*



## CAPITULO II.

DE LA DIVISION DE EL  
Pecado.

**P**REG. De quantas maneras es el Pecado? R. Que primeramente es Original, y Personal: el Original: *Est peccatum Adami moraliter, & intrinsicè inherens animæ, & denominans quemlibet hominem peccatorem.* Que se dè este Pecado Original, consta del Psalmò 50. de David: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum;* y porque el Sacramento del Bautismo està instituido, para perdonar este Pecado Original; y fuera frustanea la institucion del Bautismo, sino huviera Pecado Original. Este Pecado Original, en Adà fuè Personal; pero en nosotros fuè Original, y no Personal: porque si fuera Personal, avia de ser mortal, ò venial: no es mortal Personal; pues este es castigo, con pena Eterna de daño, y de sentido; y el Original, solo es castigado con pena Eterna de daño; no es Venial Personal, porque este no es castigado con pena Eterna; y el Original es castigado con pena Eterna de daño: luego en nosotros es Original, y se puede llamar Mortal Original; pues nos dà la muerte, y nos haze enemigos de Dios.

*Arg:* El Pecado debe ser voluntario: el Pecado Original, no es voluntario à nosotros; pues no proviene de nuestra voluntad, sino de la de

Adàn, que es extrinseca à nosotros: luego no es pecado? R. Que aunque no es voluntario *in se* phylicamente, yà es voluntario moralmente en Adàn, como Cabeza nuestra; pues nuestras voluntades estaban refundidas en Adàn, como en principio, y Cabeza nuestra; al modo, que la voluntad del Menor està en la voluntad de su Tutor. Y assi Dios puso las voluntades de todos los Hombres, en la voluntad de Adàn, en orden à la conservacion, ò amission de la Justicia Original: de modo, que hizo pacto con èl, que su consentimiento, ò dissenso, se tuviesse por consentimiento, ò dissenso de todos los posterios; como consta *ex illo, Osee 6: Ipsi, sicut Adàn transgressi sunt pactum, ibi pravaricati sunt in mes* y de S. Pablo, ad Rom. 5: *In quo omnes peccaverunt.*

Preg. Como este Pecado Original se puede contraher, y que virtud sea la suya, para que despues de tantos años, pueda manchar à vn Niño, que oy naze, y se pueda dezir Concebido en Pecado Original? A esta dificultad respondo: Que Adàn por medio del Semen infecto por la Culpa antecedente, como Instrumento, traduze el Pècado Original en todos los Hombres: assi lo enseña S. Thom. 1. 2. *quest. 83. art. 1.* en estas palabras: *In Semine corporali est Peccatum Originale, sicut in Causa instrumentali, eo quòd per virtutem activam Seminis traducitur in prolem simul cum natura humana:* Y assi la Justicia Original, se comunicò à Adàn

Adán por sí, y por sus Descendientes, debaxo del pacto, que permaneciera en la Inocencia; por lo qual en el Semen avia Virtud Instrumental, para causar la Justicia Original; y juntamente avia Virtud Natural, para propagar la Naturaleza; pero despues del Pécado, aunque aya quedado en el Semen la Virtud Natural; pero no la Sobrenatural, sino antes bien hà quedado el defecto, y privacion de Virtud, nacida del Pécado de Adán, segun que es Instrumento, ù del Pécado, ù de Adán, para comunicar el defecto de la Justicia Original: por lo qual, assi como antes del Pécado era Instrumento de Dios, para propagar con la Naturaleza, la Justicia Original: assi despues del Pécado es su Instrumento, para comunicar el defecto de la Justicia Original. Todo lo dize elegantemente S. Thom. *quest. 4. de Malo, art. 1. ad 9.* en estas palabras: *Ex peccato primi Parentis destituta est caro eius illa virtute, ut ex ea possit decidi Semen, per quod Originalis Iustitia in alios propagaretur. Et sic in semine defectus huius Virtutis est defectus moralis corruptionis. Et ex hoc est etiam ibi Virtus ad productionem humane nature in prole generata.*

Preg. Si Dios milagrosamente, sin comixtion de Semen, formara vn Hombre de Carne humana, contraxera el Pécado Original? R. Que nõ; porque no descendiera de Adán, por Seminal propagacion: assi S. Th. *1. 2. quest. 81. art. 4.* Del mismo modo, si vno se formasse del semen so-

lo de vna Muger, no contraxera el Pécado Original; pero si fuera formado por Divina Virtud del Semen solo de Varón, contraxera el Pécado Original. La razon de ambos casos es; porque el primero no descendia de Adán, por Seminal propagacion; pero el segundo sí. Si vna Muger concibiera de vn bruto, este hijo no contraxera el Pécado Original; porque no descendia de Adán, *per Semen virile*, como dize Bonnac. *num. 8.*

Pr. Si Dios milagrosamente comunicasse á alguno la Justicia Original, sus hijos contraxeran el pécado? R. Que si esta Justicia la comunicasse Dios á el, y á sus Descendientes, no contraxeran el Pécado Original; porque entonzes aquella Naturaleza se reintegrara, y aquel Hombre fuera Cabeza moral de sus Successores; pero si á el solo Dios comunicara la Justicia Original, sus hijos contraxeran el Pécado Original; porque entonzes el beneficio era Personal: y assi el Semen fuyo no estuviera infecto. Del mismo modo, si Dios formara á alguno del Semen de vn Hombre, como puede formar lo de la Sangre; de modo, que el Semen no concurriese activa, sino pasivamente, no contraxera el pécado Original; porque el Semen, que pasivamente solo concurriera, no es formalmente Semen, sino solo materialmente. Contraen este pécado Original, todos los que descienden de Adán, *per virilem Carnalem Seminationem*, á no ser privilegiados, como

Jo fue la Reyna de los Angeles, MARIA SANTISSIMA, que no lo contraxo.

Preg. En què consiste la Essencia del Pecado Original? R. En esta grave dificultad, omitidas varias Sentencias, solo referiré dos, que son muy probables: La primera es de S. Th. *quest. 82. art. 3.* Bonav. Scoto, y otros, que afirman, que el Pecado Original se constituye por la privacion de la Justicia Original, por el pecado de Adán, como Cabeza moral de todos los Hombres. La segunda, es de Platel. *p. 2. de Pecc. num. 316.* con Lugo, *de Incarn. disp. 9. sect. 3.* Ovied. *num. 67.* y el P. M. Marín, *tom. de Peccat. disp. 7. sect. 5. num. 32.* y otros muchos, que dizen, que el pecado Original consiste en el pecado de Adán, como moralmente persevera en los Hombres. Esta segunda opinion, se dexa mejòr conozer, y se prueba; porque la privacion de la Gracia por vna Eternidad, es pena del pecado cometido por todos en Adán: luego no es el mismo pecado: Lo segundo, porque la Justicia Original, no se restituye en el Bautismo: luego el Bautismo, ò no quita el pecado Original, ò ciertamente el pecado Original, no es privacion de la Justicia Original. Lo 3. porque si Adán no huviera tenido la Justicia Original, y no obstante huviera pecado en Persona de todo el Genero Humano como pecò, no menos naceramos en pecado Original, que oy nazemos; y con todo esto no naceramos con la privacion de la Jus-

ticia Original: luego en esta no consiste.

*Arg.* El Pecado de Adán, en quanto moralmente existe en nosotros, è intrinsecamente nos denomina Pecadores, no puede ser el pecado Original; porque aquèl Pecado de Adán, asì el actual, como el habitual, mucho tiempo hà, que totalmente se perdonò: luego no puede perseverar intrinseca, y moralmente aora en los recién nacidos; porque faltando el Fundamento de vna denominacion, ò forma, falta ella: el Fundamento de la denominacion de Pecadores, es el pecado de Adán, y este està yà perdonado: luego los que se conciben, ò nazen aora, ò nacieron despues de Adán, no se denominan Pecadores por èl? R. Distinguiendo la mayor: Mucho hà, que se le perdonò al mismo Adán: Concedo; à los que fueren Concebidos despues de èl; Nego: Y distingo consequente: luego no puede perseverar moralmente en los recién nacidos, en quanto es pecado, que se le imputa aora à Adán, en quanto à la Culpa, y la pena; Concedo: en quanto aquèl pecado moralmente es nuestro, como si aora le cometieramos, en orden à nazer privados de la Justicia Original, y con otras penas; y fue pecado Personal de Adán en su tiempo: Nego. Y asì digo, que aquèl pecado, que cometì Adán, aunque à èl se le perdonò; pero como era Original, y pecado nuestro, moralmente permanece en nosotros, hasta que se nos remita por el Bautismo; y

así por este Sacramento se perdona en cada vno, que le recibe, no el pecado de Adán, en quanto era pecado Personal de él, sino en quanto es moralmente de aquél que naze, y fué antes Concebido, *per seminalem generationem.*

Adviertese, que la Justicia Original contenia dos partes: la vna, era la Gracia habitual, que existe en el Alma, los Habitros de la Fè, Esperanza, y Caridad, que acompañan à la Gracia, como propiedades suyas, por los quales el Alma, y sus dos Potencias, Entendimiento, y Voluntad, estaban sujetos à Dios; esta Gracia, con estos tres Habitros sobrenaturales, se le infunde, ò restituye, al que recibe valida, y licitamente el Bautismo; aunque sea parvulo. La otra, era vn dòn sobrenatural, por el qual el apetito sensitivo, y las pasiones del Hombre estaban sujetas à la razón, y se confirmaban con ella, sin revelarsele. Este dòn, y beneficio especialissimo, no se le comunica, ò restituye à los Hombres por el Bautismo; por quanto siempre ay esta guerra entre las pasiones del Hombre, y la razón, ò conciencia propria.

Preg. Què penas, y efectos tiene el pecado Original? R. Lo primero: Que la Muerte, y las demás miserias Corporales, son pena, y efecto de este pecado: consta de S. Pablo ad Rom. 5: *Per unum hominem peccatū intravit in mundum, & per peccatum mors.* Causa lo 2. pena de daño: de modo, que los que mueren con solo

pecado Original, jamás verán à Dios: Coligese de S. Juan, Cap. 3: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire Regnum Dei.* Y aunque Belarm. tom. 1. de *Amiff. Grat. & Stat. Peccat. cap. 6.* y otros digan, que los que mueren con solo pecado Original, padezen alguna tristeza, por la privacion de la Vision de Dios: con todo esto es opinion de S. Thom. in 2. *dist. 33. q. 2. art. 1. & q. 5. de Malo, art. 2. y* es comùn, que no padezen tal tristeza; y se prueba: Nadie se entristeze de la amifsion de aquello, que no conoze consequible; los Niños, que mueren con pecado de Original, no conozen, que la Gloria les sea debida, ni consequible; pues solo tienen conocimiento de las cosas naturales, no de las de Fè; pues ni en esta, ni en la otra Vida, tienen luz, para conozer lo sobrenatural; pues carezen de gracia, y auxilio sobrenatural: luego no padezen tristeza alguna.

El Pecado Personal, que es, el que cada vno comete, es actual y habitual: el actual, es: *Actus malus deformis regulis moralitatis*: El habitual: *Est macula reliëta in anima ex peccato actuali non retractato.* Tambien se divide en pecado Carnal, y Espiritual, de que habla San Pablo; 2. ad Corinth. 2: *Emundemus nos ab omni inquinamento Corporis, & Spiritus.* El Pecado Carnal, es: *Quod perficitur in delectatione Carnali*: V. gr. la Gula, la Luxuria. El Espiritual: *Quod in delectatione Spirituali confue-*

*matur*: V. gr. la Sobervia, y la Embidia. Dividefe tambien en pècado de Boca, de Corazon, y de Obra. Pècado de Boca, es: *Quod in ore consumatur*: V. gr. la Morituracion, el Perjuro, la Blasfemia. De Corazon: *Quod in corde consumatur*: V. gr. la Heregia, Desesperacion, Odio de Dios. De Obra, es: *Quod opere consumatur*: V. gr. El Hurto, Homicidio. Tambien se divide en pècado contra Dios, contra el Proximo, y contra si mismo, y es buena division; porque aunque todo pècado es contra Dios, y contra el que lo comete; con todo esto, vnos pècados son con mayor especialidad opuestos à Dios, y al que los comete, que otros: Pècados contra Dios son, los que se oponen à las Virtudes; cuyo objeto es Dios, como son la Fe, Esperanza, Caridad, y Religion. Contra el Proximo, son aquellos pècados, que violan las Virtudes, que pertenecen à el: Como la Inmisericordia, la Injusticia. Contra el mismo Pecador, se dicen aquellos pècados, que violan las Virtudes, con las quales las proprias pasiones se moderan, como la intemperancia.

Tambiè se divide el pècado, en pècado de Passiõ, de Ignorancia, y de Malicia: de passion, son los pècados, que se cometen en fuerza de vna grave tentacion, que mueve al Hombre al consentimiento lascivo. De Ignorancia son, los que se cometen con Ignorancia vencible, y culpable. De Malicia, son aquellos, que se come-

ten, no aviendo passion, que le incite, ni ignorancia, que le escuse. Tambien es el pècado de Omision, y Comission: de Omision, el que se opone à Preceptos afirmativos, como no Ayunar. El de Comission es, el que se opone à Preceptos negativos, como Hurtar, que se opone al Precepto negativo, que prohibe el Hurto. Estos pècados se distinguen en especie, quando nazen de principios distintos, y hazen distinta oposicion à la Virtud; pues tienen entõzes distinto objeto formàl; como dixo Becano, p. 2. tra. 2. c. 3. q. 1.

El Pècado de Comission: *Cæceris paribus*, es mayor pècado, que el de Omision; como dize S. Thom. 2. 2. q. 79. art. 4. Porque el pècado de Comission, es directamente contrario à la Virtud; el de Omision no, sino vn recesso de la Virtud: es assi, que vn Contrario mas dista de su Contrario, que su negacion, pues lo negro dista mas del blanco, que lo no blanco: luego dista mas el pècado de Comission de la Virtud, que el de Omision: luego es mayor pècado; pero la gravedad del Pècado de Omision, se ha de tomar del Acto, que se omite: y assi, quanto mas Noble es el Acto mandado, tanto mayor pècado es su Omision: Lo 2. de la dificultad del Precepto; y assi, menor pècado es dexar vn Precepto, quando le han puesto miedo, que dexarlo sin miedo: Lo 3. se toma del fin; y assi es mas leve dexar de rezar las Horas, por Estudiar, que por jugar; como dize Platel. loc. cit.

El Acto, que necessariamente se requiere para la Omisión pecaminosa, y es causa, ò ocasion de ella, aunque sea bueno por su objeto, se vicia por la Omisión; porque aquèl, que libremente dà causa, ò ocasion à la Omisión pecaminosa, virtualmente la quiere: luego peca; y así no solo el Acto, con que vno v. gr. quiere dexar la Missa, es malo moralmente, sino tambien es malo el Juego, la Caza, ò el Estudio, quando por estas cosas alguno omite oír Missa; porque entonzes tales Actos, aunque en sí sean honestos, se vician por la Omisión pecaminosa, de que son causa; y esto se entiende, quando la Omisión del Precepto es pecaminosa; porque sino lo es, entonzes el Acto, que es causa de la Omisión, no es pecado: y así aquella acción, con que vno cura à vn Enfermo, ò assiste à vn Moribundo, no es pecaminosa, aunque por ella se omite la Missa; porque en este caso, la Omisión de la Missa es buena, y obligatoria.

P. Si el Acto, que de ningun modo es causa, ò ocasion de la Omisión; pero existe con ella, y le acompaña, será pecaminoso, y se viciará por ella? R. Con la Comùn, que no; porque dicho Acto, de ningun modo influye en la Omisión: luego no se puede viciar por ella. Loz. porq̄ los Actos coexistentes à la Omisión pecaminosa, pueden ser materia del Voto; pues fuera valido el Voto de dar limosna, ò de rezar en aquèl tiempo, en que vno omite la Missa

mandada: luego son moralmente buenos. Por lo qual, si vno determina no oír la Missa mandada, y en el tiempo, en que le vrge la obligación, por no estar ocioso, lee, ò reza; tales acciones no son pecaminosas; pues solo se tienen *concomitantèr*, y *per accidens*, respecto de la Omisión.

Diràs: Estos Actos concomitantes, se hazen en tiempo indebido: es à saber, quando se avia de oír Missa: luego por razòn del tiempo indebido, se han de viciar; niego el antecedente: pues estos Actos no se hazen en tiempo indebido; porque el Precepto de oír Missa, solo prohíbe los Actos incomponibles, con su adimpleción, que sean verdaderamente causa de la Omisión; y como estos Actos no sean causa de la Omisión de la Missa: de ai es, que no se hazen en tiempo indebido, ni se prohiban por dicho Precepto. Lo otro; porque estos Actos no nazen de la intención eficaz, con que vno se determina à no oír Missa; sino de otra, que es accidental à esta: luego estos no son los medios, con que se impide el oír Missa: luego no se hazen indebidamente.

Pero la mayor dificultad està en saber, que Actos, que se juntan con la Omisión pecaminosa, se han de dezir puramente concomitantes, y què no sean causa de ella? R. Con Becano, q. 4. Bonac. disp. 2. q. 4. punt. 4. num. 16. Que entonzes se dize, que el Acto influye, y es causa de la Omisión, quando de proposito se

elige para la Omisión, como incompatible con el Acto mandado; y que los demás Actos, que después de la Elección de la primera Obra incompatible, en la adimpleción del Precepto Secundariamente; y por otros motivos se eligen, son puramente concomitantes, aora sean incompatibles, aora no con la observación de dicho Precepto: la razón de lo primero es; porque tales Actos verdaderamente influyen en la Omisión del Precepto, y en fuerza de ellos se sigue su transgresión: luego son causa de dicha Omisión. La razón de la 2. parte, es: Porque los Actos, que se eligen Secundario, y por otros motivos, después de la Elección del primer Acto incompatible, con la adimpleción del Precepto, de ningún modo influyen en su Omisión; pues suponen toda la causa intrínseca, y extrínseca de la Omisión: luego respecto de ella, se tienen de *materiali*.

Explicolo todo con vn Exemplo: Determina eficazmente Pedro no oír Missa, y para esto sale de su Lugar, y se pone en camino, para pasear: Halla después en el Camino a vn Amigo cazando, y se queda con él exercitando la Caza; en este caso, aunque el paseo, como incompatible con la Audición de la Missa, que se intentó primariamente, para la Omisión, influya en ella, y sea causa verdadera de la Omisión; pero la Caza, aunque sea incompatible con la Audición de la Missa, no influye en ella, ni es causa de la Omisión

del Precepto; pues, aunque no Cazaran, la Omisión de la Missa se diera: luego solo el paseo es causa de la Omisión de la Missa, y la Caza.

Preg. Si el Acto, que es causa de la Omisión culpable, tenga malicia moral distinta in numero, ó in specie de la Omisión? R. Suarez, de *Peccat. disp. 3. sect. 3. num. 4.* dize, que sí; porque el Estudio, v. gr. quando es causa de la Omisión de la Missa, no solo se opone a la Religión, sino a la Virtud de la Estudiosidad, que prohíbe el modo inordenado de Estudiar, ó el Estudiar en tiempo indebido, como es este. Becan. 2. p. tract. 2. c. 3. q. 5. con Azór, y otros, dize: Que el Acto, y la Omisión, solo contienen vn pecado; porque el Estudio en este caso, por esto es malo, porque es causa de la Omisión de la Missa: luego solo de esta recibe malicia. Lo segundo: El Estudio no tiene malicia contraria a la Virtud de la Estudiosidad; porque el que hurta, para dar limosna, no comete malicia contra la Misericordia: luego el que omite la Missa, por Estudiar, peca mas, que aquel que la omite, por estar ocioso; pues este comete solo vn pecado contra Religión, y el otro cometiera dos: vno, contra Religión: otro, contra la Virtud de la Estudiosidad; esto es falso: luego la contraria tambien.

Preg. Si aquel, que omite culpablemente el Precepto, pèque, no solo quando pone la causa de la Omisión, sino tambien, quando se sigue la



la Omisión, aunque entonzes no estè en su juyzio, ò estè durmiendo. Algunos sienten, que el pecado de Omisión se imputa, quando vrge el Precepto de hazer el Acto; fundados, en que la Omisión es violacion del Precepto afirmativo, v. gr. de oír Missa: luego no se comete pècado de Omisión de la Missa, sino quando se viola el Precepto afirmativo, que manda oír Missa; *Sed sic est*, que el Precepto de la Missa no se viola, sino en el tiempo, que se debe oír: luego entonzes se viola, y se dà la Omisión del Precepto. Corrobórase esta opinión: El Precepto afirmativo no se viola por Actos, sino por la Omisión, à distincion del Precepto negativo, que se viola por Actos: luego el Precepto de la Missa no se viola por el Acto interno, con que el Hombre no quiere oír Missa, ni por el Acto del Estudio, incomponible con ella. Lo otro; porque Santo Thom. 1. 2. q. 71. art. 5. ad 3. dize: *Dicendum, quòd peccatum Omisionis contrariatur Precepto affirmativo, quòd obligat semper, sed non pro semper: ideo solum pro illo aliquo cessando ab actu peccat, pro quo preceptum affirmativum obligat.* Lo otro, el mismo Santo, 2. 2. q. 79. art. 3. ad 3. ait: *Dicunt quidam, quòd tunc incipit peccatum Omisionis, quando quis se applicat ad Actum illicitum, & impossibilem cum actu, ad quem tenetur; sed non videtur verum; quia dato, quòd excitaretur per violentiam (loquitur de Somno debito ob Ebrietatem) & iret ad*

*Matutinas, non omitteret. Unde dicendum, quòd omisso incipit imputari ad Culpam, quando fuit tempus operandi.*

Pero Sanchez, in *Summ. libr. 1. cap. 17. num. 17.* Becano, *loc. cit. q. 6.* y otros muchos, con la Comùn sienten, que el pècado de Omisión, comienza à imputarse à aquèl, que pone voluntariamente la causa de la Omisión, aunque no llegue el tiempo del Precepto: Pruebáse lo 1. de Santo Thom. 1. 2. q. 76. art. 4. ad 4. & 77. art. 7. & 2. 2. q. 150. art. 4. En donde enseña, que los efectos seguidos en el sueño, ò en la embriaguez, se imputan à culpa, quando el Hombre libremente puso la causa: Lo 2. se prueba: Quando vno quiere directamente omitir la Missa, pèca: luego tambien, quando la quiere omitir indirectamente. Es así, que el que pone acto, que sea causa, ò ocasion de la Omisión, indirectamente quiere, à lo menos omitir la Missa: luego pèca. Explicáse: Quando vno con Acto interno, quiere Fornicar, al instante se le imputa la malicia de la Fornicacion: luego al instante que aya Omisión culpable, *ad hoc* indirectamente, querida, comenzará à imputarse su malicia, antes que la Omisión exterior, se ponga à parte rei. Confírmale: El que se expone al peligro de pècar, pèca; el que pone Acto, que sea causa de la Omisión de la Missa, se expone al peligro de pècar, como lo prevea antes: luego, ò despues se siga la Omisión, ò no, yà pècò,

quando puso la causa de la Omision.

A la Autoridad de Santo Thom. se responde, que el Santo está expressamente por nuestra Sentencia, en los Lugares citados; y así su mente solo es dezir, que el pecado de Omision en su ser perfecto, y consumado comienza, quando urge el Precepto del Obrar; pero no niega, que absolutamente comienze, quando vno puso libremente la causa de la Omision, como en los Lugares, citados por nuestra opinion.

A la segunda razón se responde: Que el Precepto de oír la Missa, puede obligar de dos maneras, perfecta, è imperfectamente; perfectamente obliga, quando urge el Precepto de la Audicion de la Missa; imperfectamente, quando vno quiere poner la causa impeditiva de la Audicion de la Missa; y así se viola el Precepto perfectamente, quando se dá la Omision de la Missa: imperfectamente, quando quiere, ò directa, ò indirectamente omitirla. A la 3. se responde: Que aunque el Precepto afirmativo, directamente se viole por la Omision, indirectamente se viola por los Actos, que son causa de la Omision.

De donde se infiere la segunda Parte del Dubio; y se decide, si el pecado de Omision se impute à culpa al Ebrio, ò dormido, que libremente puso la causa de la Omision: Vazquez, *disp. 94. c. 2. & 3.* Laym. *tract. 2. c. 3. num. 5.* dizen, que si la Omision del Precepto sucede en

tie mpo, que el que dió la causa está Ebrio, ò dormido, la tal Omision no es en sí pecado, sino efecto del pecado. Suarez, *de Pecc. disp. 3. sect. 4. n. 9.* Salmant. *tom. 5. in Decalog. tract. 10. c. 10. punt. 3. §. 2.* y otros, dizen: Que la Omision voluntaria, en la causa culpable, es en sí pecado, aunque entonzes no lo pueda impedir por la embriaguez, ò por el sueño; y se prueba: Porque para que vna cosa sea formalmente pecado, basta que sea libre indirectamente, ò en su causa: la Omision de la Missa, que sucede en el dormido, quando antes se prevè, es voluntaria en su causa: luego es pecado. Confírmase lo primero: lo que en sí no es pecado, sino efecto del pecado, es licito desearlo; como se veè en la Muger, que licitamente desea el parto del Feto concebido en adulterio; y en el que come Carne en Viernes, puede desear, que le alimente; es así, que no es licito desear omitir la Missa, en tiempo de sueño, por causa voluntaria: luego tal Omision no es efecto del pecado, sino que en sí es verdaderamente pecado. Confírmase lo segundo: la Omision de la Missa V.g. se opone al Precepto afirmativo de oír Missa: luego en sí es pecado. Pruebo el antecedente: por esso el Acto, que es causa de la Omision, se opone al Precepto de oír Missa, y por él se prohíbe, porque es causa de la Omision: luego con mas razón la misma Omision se debe oponer à tal Precepto, y por él prohibirse; y consiguientemente será en

si pècado ; pues este no es otra cosa, que la Omisión voluntaria, ò el Acto contra el Precepto.

*Arg. 1.* En tanto alguna cosa es pècado , en quanto es libre ; en el caso puesto , la Omisión no es en sí libre, sino en su causa : luego en sí no es pècado, sino es en su Causa? R. Que para q̄ alguna cosa sea en sí pècado actual, basta que sea virtualmente libre, y voluntaria ; porque el libre, y voluntario , se dicen à principio intrínfeco , que libremente se mueve ; y así , lo que en sí mismo no dimana de la voluntad, no es formalmente libre, sino en su causa solo : El pècado se toma por el orden, que dize à la Ley prohibente, ò precipiente ; y así , lo que por ella es prohibido, ò mandado , de qualquiera modo, que proceda de la Voluntad, se dize pècado ; y como la Omisión en sí se prohiba, aunque indirectamente proceda de la Voluntad, se dize en sí pècado ; aunque en sí, y formalmente no se diga voluntaria, sino en su Causa.

*Arg. 2.* La libertad en la Causa, no basta para hazer Sacramentos , ni para que se le imputen à culpa , las blasfemias, y convicios , aunque procedan de Causa libre : luego *paritèr* en el caso puesto. R. Que la disparidad está, en q̄ aquèl que en el sueño, ò embriaguèz , pronuncia las palabras de la Confagracion , ò de blasfemia , no Confagra, ni blasfema ; porque para el Sacramento , y para la blasfemia, se requieren palabras, que sean tales formalmente ; y las pronunciadas por el Ebrio, ò dormido,

no son palabras formalmente ; pues estas deben significar actualmente ; y así solo son palabras materialmente ; y así , el no hazer Sacramento , no proviene de defecto de libertad de la Causa , sino de defecto de palabras formales.

*Arg. 3.* De nuestra Sentencia se infiere, que si vno previèdo las Omisiones del Ayuno, de la Missa , ò del Rezo , que se figuen de la enfermedad, cayera en ella por causa voluntaria , todas estas Omisiones se imputaran à Culpa ; esto es contra la comùn Doctrina : luego , porque en sí no son pècaminosas. Lo 2. se sigue , que pèque vno , estando dormido, si diò la causa à alguna Omisión, aunque despues retratase la voluntad , antes de seguirse el efecto ; confesandose , si la Omisión se siguiese en el sueño ; esto es absurdo : luego es falsa nuestra opiniõ . Lo 3. se sigue : Que si vno diò veneno , para matar à su Enemigo , estará actualmente pècando todo el tiempo , que durasse la virtud del veneno, aunque dure vn año ; y esto es falso : Confesase esto : Para merezer, no basta la libertad en la Causa : luego , ni para pècar. R. Negando la primera sequela ; porque aquèl , que por alguna accion se extrahe de la Ley del Ayuno , Missa , ò del Rezo, no pèca en no cumplir la Ley ; pues la enfermedad le extrahe de la obligacion de la Ley ; y así , aunque pèque, dando la causa à la enfermedad ; pero las Omisiones en ella , no son obligatorias ; con que ni pècados.

La segunda sequela tambien se niega; porque justificado el Hombre, yà retrató la causa, y por consiguiente el efecto; y así, aunque se siga el efecto, es involuntario; aunque otros respōden, que dicha Omisión siempre se juzga de algun modo pècado, porque siempre se sigue de la Voluntad mala precedente; y así, aunque la Voluntad estè mudada, no es causa de la Omisión esta Voluntad mudada, sino la que precedió mala; por la qual accion, ù Omisión exterior, se denomina mala. La 3. sequela se admite, sino retrató la Voluntad. A la Confirmacion digo, que es falso el antecedente; porque si vno se entregara al sueño, previendo, que en èl avia de padezer Martyrio, si despues en el sueño en Odio de la Fè fuera muerto, mereciera la Palma del Martyrio: luego el Voluntario en la Causa, basta para merezer.

De nuestra Sentencia se infiere, que se deben manifestar en la Confesion, no solo la causa del pècado, sino tambien la Omisión, y los efectos, que de ella se siguen; porque en si son pècado, y complemento del primer pècado. Lo segundo; porque nadie tuviera obligacion de confessar la polucion, ò el homicidio, sino solo la causa de èl; lo qual es falso, y contra la practica comùn de los Fieles; y así, el que arroja vna texa, previendo el peligro de matar à vno, debe dezir en la Confesion, si la muerte se siguiò, ò no. Pero si antes de seguirse el homicidio, ò la Omis-

sion, retrata eficazmente por la Penitencia la Causa, es muy probable, que entonzes no deba manifestar el homicidio, ni la Omisión, ni los efectos de ella seguidos; pues entonzes no son voluntarios, pues no ay Causa voluntaria; como dize Azòr, *lib. 1. Inst. c. 7. quest. unic. §. In hac re.* De lo qual naze, que en el caso puesto, si el efecto se sigue despues de la retractacion, no se incurre en la Censura puesta contra estos efectos, en esta opinion; aunque es muy probable lo contrario, de que hablare en las Censuras; pues Lugo, *de Penit.* dize, que todo efecto seguido de Causa pecaminosa, es pècado, aunque se siga despues de retractada la Voluntad, y aun quando no puede despues impedirlo; Sic Lug. *disp. 16. à num. 443.* y otros.

Preg. Qué Omisiones, y efectos se entiendan queridos indirectamente, quando vno quiere poner la causa? R. Que solo aquellos efectos se deben entender indirectamente queridos, que se podian prever en la Causa; y así, el que en dia de Fiesta, quando vrge el Precepto de oír Missa, se entrega al juego, ò el que cuida de alguna Puerta de la Ciudad cercada, se entrega al sueño; por lo qual entra el Enemigo, y mata à los Ciudadanos, entonzes quiere implicitamente la Omisión de la Missa, y la muerte de los Ciudadanos; pero si vno haze vn exceso, de que prevé la enfermedad, aunque en ella se han de seguir las Omisiones del Rezo, de la Missa, y del Ayuno, es-

tas Omisiones no se juzgan queridas en la Causa; porque el Hombre no està obligado à preverlas en la Causa; pues esto es sobre la común providencia, y modo de prever.

\*

✠ (✠) (\*) (✠) ✠

### CAPITULO III.

#### DEL PECADO MORTAL; Y del Venial.

**E**L Pecado Mortal: *Est dictum, factum, vel concupitum contra Legem Aeternam in re gravi.* Y el Venial: *In re levi*; y así la razón à priori, en que se distinguen el Pecado Mortal, y el Venial, es: Que el Mortal se opone à la Ley en cosa grave; y el Venial en cosa leve: la razón à posteriori, ò ab effectu, es: Porque el Mortal priva de la Gracia, y haze al Hombre enemigo formal de Dios; pero el Venial nõ; y solo se opone al fervor de la Caridad. Se distinguen tambien, en que el Pecado Mortal mereze pèna Eterna de daño, y de Sentido; pero el Venial, pèna Temporal. El Pecado Mortal, vno es Mortal *ex genere suo, & ex obiecto*, como el hurto: otro Mortal *ex accidenti*, como dezir vna mentira leve, pareciendole Pecado Mortal; y entonzes pèca mortalmente, por el accidente del error: El Venial, es tambien Venial *ex se, vel ex obiecto*, como la mentira leve;

Otro Venial *ex accidenti*, como matar à vn Hombre con semiplena deliberacion; y entonzes este homicidio, por el accidente de faltar la plena deliberacion, es Venial.

S. Agust. *De Civit. Dei*, l. 21. c. ult. y S. Thom. *Quodlib. 9. art. 15.* dize: *Omnis questio, in qua de peccato mortali queritur, nisi expressè veritas habeatur, periculosè determinatur.* Y así dizen estos Santos, es dificultoso, y peligroso determinar, quales acciones sean mortales, y quales veniales. Y así vniversalmente se puede dezir, que es Pecado Mortal, quando se dà plena advertencia en el Entendimiento, pleno consentimiento en la Voluntad, y la materia es grave; y al contrario será Venial, quando falta alguna de estas tres cosas.

Preg. Como se conocerà, què la materia es grave, ò leve? R. En esta Question tan dificultosa, trabajan mucho los DD. Navarro, *de Orat. c. 10. n. 43.* Azòr, *tom. 1. lib. 10. c. 7. q. 3.* dizen, que la gravedad, ò levedad de la materia, se debe tomar en orden à toda la materia mandada; y que así es materia grave la tercera parte del *Toto mandado*. Esta regla es licita en algunas cosas; pero en otras falsa, como dize La Croix, *tom. 5. q. 42.* Porque vn Nocturno no es la tercera parte del Rezo de vn Domingo; trabajar siete horas en dia de Fiesta, no es la tercera parte de vn dia natural; y con todo esso vno, y otro es materia grave. Al contrario dos Psalmos son mas, que la

la tercera parte de la Nona, y con todo esto son materia leve.

Caramuèl dize, que la octava parte del todo, es materia grave, y lo que es menos, es materia leve; porque qualquier todo assi Phisico, como Moral, segun la intencion se juzga, consta de ocho partes; y assi, quando significamos alguna cosa summa, dezimos como ocho; V.gr. el Hombre es Santo como ocho. Esta Regla impugna Cardenas con razon, *in 1. Cris. disp. 3 1.* porque, si es verdadera, se infiere: luego, el que està obligado à los siete Psalmos Penitenciales, si dexa vno, pecará mortalmente; porque omite mas que la octava parte: al contrario, el que lee diez hojas de vn Libro heretico, si el Libro tiene cien hojas, no pecará mortalmente, porque lee menos que la octava parte: y aquel que debe cien ducados, y quita diez, no pecará mortalmente, pues quita menos que la octava parte.

Pero dexadas muchas Sentencias, los Salm. *tom. 5. in Decal. cap. 1 1. punt. 1.* dize, y dan tres Reglas. La 1. Entonzes la Materia es grave, quando el Acto mandado conduce mucho à la Caridad de Dios, y del Proximo; y será leve, quando conduce poco. La 2. Si la cosa mandada conduce mucho para el fin del Legislador, aunque en si sea leve, se debe juzgar grave; y, si conduce poco para dicho fin, absolutamente es leve. La 3. se hà de mirar, si la materia mandada admita parvidad de Materia; sino la admite, siempre se debe juz-

gar grave; pero, si admite parvidad de Materia, se debe mirar por la comparacion al Sugero, à cerca de que versa, y por la Ley que lo manda, ò prohíbe; y por esta se debe regular la gravedad, ò levedad de la Materia. Y assi, segun la primera Regla, los pecados, que son contra Dios, segun que debe ser amado, honrado, esperado, creído; ò contra el Proximo, segun que no se le dañe, son en Materia grave: y estos son los pecados de Heregia, de Blasfemia, Odio de Dios, Adulterio, Vrto, Fornicacion, y otros à este modo.

Segun la segunda Regla, quebrantar el Silencio, entrar en la Celda, es Materia grave, respecto del Superior Religioso; y del mismo modo, respecto del Principe Secular, que gobierna la Republica; traer Armas de noche, limpiar las Canales; por que estas cosas conducen mucho para la paz de la Republica, y para la Santidad, y las otras para la Observancia Religiosa. Finalmente, de la tercera Regla se sigue, que, si omitas dos Psalmos, es Materia leve, respecto de todo el Psalterio; grave, respecto de vna Hora Canonica. Del mismo el hurto de vn Real, es Materia grave, respecto de vn Pobre; y leve, respecto de vn Rico: porque el fin de la Justicia, es evitar el daño hecho al Proximo; y el hurto de vn Real para el Pobre, es grave daño, y no para el Rico. Y aunque Sanchez, *lib. 1. Summ. cap. 4. n. 2. y 3.* dize, que no se puede señalar cierta Regla absolutamente; con todo, las Reglas di-

dichas, pueden servir, para conozer de algun modo la gravedad, ò levedad de la Materia.

Pre. Si muchos veniales pueden hazer vn pecado mortal? R. Que nõ; Sic D. Thom. 1.2. q.88. art. 4. in Corp. *Omnia peccata venialia de Mũdo non possunt habere tantum reatũ, quantum vnum mortale.* Rhodes, *disp. 1. q. 3. sect. 2.* dize, que es de Fè, y se prueba, porque, aunque se añadan muchos individuos Actos en qualquiera especie, cada vno dellos permanece en especie inferior, y tiene diferencia esencial distinta, que la especie superior à ellos; *sed sic est*, que el mortal, es pecado de especie superior à todos los veniales: luego ninguna multiplicacion de veniales puede igualarla; assi como ninguna multiplicaciõ de brutos, puede igualar à la perfeccion de la especie de el Hombre, que està en especie superior.

Arg 1. De dos no Hombres; es à saber, del Cuerpo, y la Alma, se haze vn Hombre distinto en especie de qualquiera parte: del mismo modo, de dos binarios se haze vn quaternario distinto en especie de cada binario: luego de muchos veniales se hará vn mortal distinto en especie de los veniales. Confirrase: de muchas gotas de Agua se haze vn Mar grande: luego de muchos pecados leves vn pecado mortal, y grande. R. Que la disparidad està, en que el Cuerpo, y la Alma, y los dos binarios tienen en si vna incomplexiõ *Phyfica*, y vna aptitud, para que se ùnan,

y assi vuidos hagan vn Compuesto; pero los veniales, no tienen dicha incomplexiõ, ni aptitud, para vnirse, para hazer vn pecado mortal. A la confirmacion, digo, que las gotas, y el Mar, son de vna misma especie, pero los veniales, y el mortal, de distinta.

Arg. 2. De muchos hurtos leves naze vn pecado mortal; los hurtos leves son pecado venial cada vno: luego de muchos veniales puede resaltar vn mortal. R. Que de muchos hurtos leves, naze vn mortal, *ratione materie*; pero nõ, porque las culpas veniales se ùnan, para hazer el pecado mortal, sino, porque las Materias leves se ùnan, y hazen vna Materia grave, de que naze el pecado mortal.

Instaràs: Muchas Materias leves se ùnan, para hazer vna Materia grave: luego muchos veniales podrán ùnirse, para hazer vn pecado grave. R. Que la disparidad està, en que las Materias se aumentan vnas con otras, para constituir despues vn Acto grave, que las tenga por objeto; pero el venial, no puede juntarse con otros veniales, para constituir vn pecado mortal: luego no se pueden ùnir los veniales, aunque se ùnan las Materias.

Arg. 3. San Agust. *to. 13. in Ioan.* dize: *Minuta plura peccata, si negligantur, occidunt*: El mortal, es, el q mata à la Alma: luego, segun San Agustín, muchos veniales hazen vn mortal. R. Que el Santo solo quiere dezir, que muchos veniales ma-

tan *dispositivè*, pues disponen al mortál; pero nó en quanto todos ellos constituyen vn mortál.

Preg. Si el pècado mortál, puede quedar en linea de veniál? R. Que vn mismo Acto, en numero tomado *in esse moris*, no puede despues sucesivamente ser veniál; porque el pècado mortál, y veniál *in genere moris*, esencialmente se distinguen: luego no puede el Acto, que es veniál, passar á mortál, sin variacion específica; pero la materia, que *ex se*, es grave, puede quedar en linea de veniál, por defecto de deliberacion, y consentimiento; y lo segundo, por parvidad de materia: Lo primero, por defecto de plena deliberacion, y consentimiento; porque Dios por el pècado mortál condena á todo el Hombre: luego debe todo el Hombre pecar. Es assi, que quando alguno pèca con semiplena deliberacion, no pèca todo el Hombre; pues le falta la parte mas noble, que es la facultad racional, y deliberada: luego no pèca todo el Hombre: es común con Castropalao, *disp. 2. punt. 6. trat. 2.* Y assi, el que mata á vn Hombre con semiplena deliberacion, solo pèca venialmente; porque aunque el homicidio *secundum se*, es pècado mortál; en este caso, es veniál, por el defecto de plena deliberacion.

Lo 2. puede el mortál *ex genere suo*, quedar en veniál, por parvidad de la materia; y assi, el que hurta dos quartos, pèca solo venialmente; porque, aunque el hurto *ex genere*

*suo*, sea mortál; pero en este caso, es veniál, por la parvidad de la materia; porque aquél, que en cosa leve quebranta la Ley, solo pèca venialmente; y este quebranta la Ley en cosa leve. Es común con Castropalao, *tract. 2. disp. 2. punt. 7.*

Preg. Si el pècado que es veniál, por razón de su objeto, puede passar á mortál? R. Que sí, por muchas causas: La primera, si en el objeto se constituye el último fin; como vn Avariento, que de tal modo ama los dineros, que no dudara, ofrecida la ocasion, antes pècar mortalmente; que carecer de sus dineros. P. Qué especie tenga este pècado? R. Que si obra con error, juzgando, que la Criatura es el último fin, entonces el pècado está en especie de Idolatría; pero si constituyere el último fin en el objeto del pècado veniál, llevado de tal afecto á él, que este dispuesto actualmente á cometer por él qualquiera pècado; entonces se constituye el pècado en especie de temeridad: Finalmente, si constituye el último fin, cometiendo algun pècado mortál, por afecto á él; entonces se constituyera tal pècado, en la especie de aquél pècado, que cometió, como si vno por mentir, Fornica; entonces passa la mentira, á especie de Fornicacion.

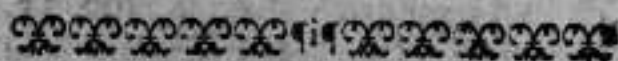
La segunda Causa, porque el veniál puede passar á mortál, es por razón del fin adjunto; y assi el Sacerdote, que no mixtura el Agua al Vino, quando Consagra, pèca mortalmente; porque, aunque la mix-



ción de la Agua absolutamente sea materia leve, es grave por el fin adjunto: esto es, por las significaciones graves, que tiene. La 3. por el escandalo; y así, aunque dar vna flor à vna Muger absolutamente no sea pecado; pero será mortal, si conoze escandalo en alguno. La 4. por el peligro proximo del pecado mortal; y así, el que tiene experiencia, que jugando jura, blasfema, y maldize, pecará mortalmente jugando; porque aunque el juego no sea pecado absolutamente; en este, es mortal por dicho pecado. La 5. por la Conciencia Erronea; y así, aunque la mentira leve sea solo pecado venial; pero, si vno mintiera, juzgando que pecaba mortalmente; nadie duda, que pecará mortalmente. La 6. por el menosprecio formal del Superior; v.gr. Manda vn Superior, no traygan sus Subditos hevillas en los zapatos, y vn Subdito las trae, por ir contra el Precepto del Superior: peca mortalmente; pues se desprecia al Superior: *Vt vices Dei gerens*, y se menosprecia la Ley Humana, como informada de la Ley de Dios; segun el Cap. 10. de S. Lucas: *Qui vos audit, me audit, & qui vos spernit, me spernit*; pero dize La-Croix, q. 44. Que el menosprecio formal del Legislador humano, en quanto es Persona particular, que se juzga imprudente, maliciosa, ó apasionada, será pecado mortal, ó venial, segun los motivos tuviere de juzgar; y alguna vez puede suceder no ser pecado; aunq̄ esto juzgo ser dificultoso.

Arg. El pecado mortal *ex genere suo*, puede quedar en venial, por defecto de plena deliberacion: luego el pecado venial *ex genere suo*, no recibirá qualidad de pecado, si lo comete con semiplena deliberacion; por la misma imperfeccion del Acto; y así el venial *ex genere suo*, cometido con semiplena deliberacion, quedará en otra especie de pecado, y no ay otra inferior, que la de venial. Esta razón tienen algunos, para dezir, que no ay pecado venial *ex imperfectione Actus*; lo qual es falso. R. Que para pecar venialmente, basta semiplena deliberacion; porque el venial es pecado *secundùm quid*; y para cometer vn pecado imperfecto, y *secundùm quid*: basta libertad imperfecta, y *secundùm quid*: y así el pecado venial, cometido con semiplena deliberacion à cerca de vna materia leve, será menor en malicia, que el cometido con plena deliveracion; pero será pecado venial, por la razon dada.

\* \* \*



## CAPITVLO IV.

DEL PECADO INTERNO DE  
*delectacion Morosa, del Deseo, y  
del Acto Externo.*

EL Pecado Interno es aquél, que *ad intra* se consume; como la Embidia, Odio, Delectacion Morosa: El pecado externo es aquél, que *ad extra* se consume;

como el Hurto, el Homicidio: este Acto externo, no es pècado distinto en numero, ni en especie del Acto interno; porq̄ la accion externa, no tiene malicia intrinseca, sino extrinseca, ù denominativa de la Voluntad mala interna, q̄ manda la accion externa; y toda la malicia formàl està en la Voluntad mala interna. Lo 2. porque para distinto pècado, es necesario distinto voluntario: el Acto externo no tiene distinto voluntario, que el Acto interno: luego no es distinto pècado; pero se debe declarar en la Confesion, porque constituye vn individuo moral pècado, con el Acto interno, y es verdaderamente pècado, y directamente se prohíbe por la Ley; y porque del Acto externo naze obligacion de restituir, se incurrir en Censuras por èl, y daña à la Alma con otras penas, que no tiene el Acto interno; como dize Platel. tom. 5. de Pœnit. num. 774. Y se debe entender condenada la opinion, que dezia, no se debia Confessar el Acto externo; la qual condenò Alexandro VII. en la Prop. 25. siguiente: *Qui habuit copulam cum soluta, satisfacit Præcepto Confessionis dicens: Commisisti cum soluta peccatum grave contra castitatem.*

Preg. Si la Concupiscencia es pècado, ò causa del pècado? R. Que es causa del pècado, pero no pècado; es causa, porque la Concupiscencia, como aqui se toma, es vna inclinacion del Apetito sensitivo de bien delectable, contra las Leyes de la razòn; esta inclina à este bien, que

es pècaminoso: luego es causa del pècado; más, segun Santiago, Epist. 1. Vers. 11: *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus*: luego si es tentado por ella, es para lo malo, es para lo opuesto à la razòn: luego es causa del pècado; pero no es pècado; porque para que vn movimiento, ò Acto sea pècado en si, es necesario, que intrinsecamente sea espontaneo, y libre; atqui los movimientos de la concupiscencia, que pelean contra la razòn, no son intrinsecamente, y en si libres, y espontaneos; porque estos solamente son los Actos de la Voluntad, como se ha dicho: luego en si formalmente no son pècados. Adviertese, que estos movimientos del Apetito sensitivo, ò Concupiscencia, estimulan, ò mueven, mediante su conocimiento, à la Voluntad, à que se dexen llevar de ellos al bien delectable, que mueven.

El pècado consiste, en que la Voluntad los abraze, y se deleyte en el objecto, que se le propone; pero si al contrario se porta, apartandolos, refrenandolos, y mitigandolos, obrará virtuosamente, y conforme à la razòn; y assi la Concupiscencia se toma, no solamente por vna Potencia, y Virtud, que puede producir qualesquiera movimientos; porque si son buenos, será buena, como la Concupiscencia de saber; sino en quanto produze movimientos malos (aunque sin conocimiento, ni libertad; porque à ella no le tocan estas formalidades) no sujetos à la razòn.

y así tomada, es mala: *Non formaliter, & imputative, sino radicaliter, & Inclinative*: de este modo, segun estos movimientos, ó facilidad de producirlos, se llama *Fomes peccati*, por quanto fomenta à la Voluntad, à que cometa pecados. Tambien se llama *Stimulus Carnis*: esto no se dió en Christo, ni en Maria Santísima, por especial Privilegios; porque todos los movimientos de ellos dos fueron Santos, y buenos; antes bien tuvieron *Fomes ad bonum*: Esta Concupiscencia con sus movimientos, no se extingue por el Bautismo, ni por la Gracia; pero se moderan, y tambien con la Penitencia, y Mortificaciones.

Preg. Como se define la delectacion moral? R. *Est simplex complacentia obiecti praviè cogitati sine intentione efficaci in executione illius*. Y para mayor inteligencia, advierte Sanchez, in *Summ. lib. 1. cap. 2. n. 1.* que el afecto de la Voluntad, es de dos maneras: El primero, es afecto de conseguir el objecto, que deleyta, que se llama eficaz Voluntad: El 2. es la simple complacencia del objecto, que deleyta, sin deseo de la execucion; y este se dize delectacion morosa; que no solo se puede hallar en la Voluntad, sino tambien en el Apetito sensitivo, aunque con esta diferencia: que si està en la Voluntad, es Acto purè immaterial, como la Voluntad; pero si està en el Apetito sensitivo, es material, y sensible; pues es el Apetito sensitivo Corporeo.

Supongo lo segundo, estar condenadas por Innocencio XI. en esta materia las Proposiciones siguientes: La XIII: *Si cum debita moderatione facias, potest absque mortali peccato de vita alicuius tristari, & de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci affectu petere, & desiderare, non quidem ex displicentia persone, sed ob aliquod temporale emolumentum*. La XIV: *Licitum est absoluto desiderio cupere mortem Patris, non quidem ut malum Patris, sed ut bonum cupientis; quia nimirum adventura est pinguis hereditas*. La XV: *Licitum est filio gaudere de parricidio Parentis a se in Ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hereditate consequitas*.

Supongo lo tercero, con S: Th. 1. 2. q. 74. art. 6. ad 3. Que esta delectacion, no se dize morosa à *mora temporis*; pues en vn instante se puede cometer, sino à *mora rationis*; pues el Entendimiento se detiene en la deliberacion: así lo enseña el Santo, en estas palabras del Lugar arriba, poco hà citado: *Delectatio dicitur morosa non ex mora temporis, sed ex eo, quod ratio deliberans circa eam immoretur*. Y así puede suceder, que la delectacion persista por mucho tiempo, y no sea morosa, si la voluntad la resiste todo aquèl tiempo; y al contrario, puede la delectacion ser morosa, aunque dure solo vn instante, si la voluntad plenamente la consiente, luego que se siente; por lo qual del pleno consentimiento solo se hà de conozer, si la delectacion

es morosa, ò nõ; como advierten los Salmant. *tom. 5. in Decalog. tract. 10. cap. 13. punt. 4.*

Preg. Si la delectacion morosa, es pècado? R. Que si su objecto es bueno, la delectacion es buena; y si es malo, serà mala, porque el Acto se especifica del objecto: luego qual fuere el objeto, serà tal el acto; y assi advierto con Santo Thom. 1. 2. q. 74. art. 8. que puede ser de dos maneras la delectacion del objecto malo cogitado: puede ser la delectacion de la cogitacion del mismo objecto; y puede ser tambien del mismo objecto cogitado: la qual distincion no se hà de entender, como si en la primera delectacion no entre de ningun modo el objecto cogitado, ni en la segunda su conocimiento, como quieren algunos; sino que en la primera entra la cogitacion, como objecto *quod* de la delectacion; y el objecto malo, como vna cosa, que se tiene de *materiali*; pero en la segunda es al contrario: el objecto malo, se tiene como objecto *quod*, y la cogitacion, como condicion, que aplica el objecto à la Voluntad; como nota Vazquez, 1. 2. q. 74. art. 8. *disp. 109. c. 1. n. 1.* Sanchez, *in lib. 1. cap. 2. num. 3.*

La delectacion de la cogitacion de objecto malo, sino ay peligro de consentimiento, no es mala, antes puede ser buena; porque esta delectacion se especifica de la cogitacion del objecto malo. Esta cogitacion no ser vana, ò con peligro de consentimiento, puede ser buena; como

quando vno piensa en alguna cosa mala, que se le hà consultado, para resolverla, predicarla, para oir Confesiones, escrivar Libros, ò enseñar Ignorantes: luego tal delectacion puede ser buena; Sic Sanchez, *loc. cit.* Tapia, *tom. 1: Caten. moral. lib. 3. q. 7. art. 2.* y otros.

Pero quando la delectacion sea de la cogitacion del objecto malo, y quando del mismo objecto malo, es dificultoso de entender; aunque darè algunas señales: Lo primero, se debe atender al afecto, è intencion del Operante; porque si la delectacion de la cogitacion es por buen motivo, indicio evidente es, que la delectacion es precissamente de la cogitacion; pero si es de afecto à la cosa mala cogitada; cierto es, que la delectacion es de cosa mala; y esto sucede comunmente, en los que estàn entregados à tal vicio: y assi, los que hablan comunmente de cosas torpes, grave indicio tienen; que la delectacion es del objecto malo, y no de la cogitacion. La 2. señal, es ver de què ocasion naze la delectacion: si naze por el Estudio, por Confesion, ò Predicacion, se puede presumir, que la delectacion es solamente de la cogitacion del objecto torpe; pero si procede; v. gr. porque tomò de su Enemigo venganza, ò porque tuvo trato con alguna Mujer, se hà de presumir, que la delectacion es del objecto torpe; Sic Tapia, *lib. 3. q. 7. art. 2.* Castrop. *trat. 2. disp. 2. punt. 10. §. 1. num. 5.*

Preg. Si la delectacion morosa se

especifica, no solo del objeto, sino tambien de sus circunstancias? R. En esta Questión suponen los DD. que sino solo la substancia del objeto malo, sino tambien la circunstancia del objeto, es la razón motiva de la delectacion; entonces recibe la delectacion su especie, no solo del objeto, sino tambien de las circunstancias: V. gr. Deleytase Pedro del homicidio de Juan, no solo porque es Hombre, sino tambien porque es Sacerdote; esta delectacion está, no solo en la especie de homicidio, sino tambien en la de sacrilegio. Pero si la circunstancia del objeto, que muda de especie, no es la razón motiva de la delectacion, sino que solamente la concommita, aunque la conozca el que se deleyta; entonces sienten Vazquez, 1. 2. disp. 112. c. 2. Castrop. tract. 2. disp. 2. punt. 10. §. 14. num. 2. Que la delectacion, no se especifica de las circunstancias, sino que la delectacion de diverso modo se oponga à la Castidad, como la delectacion de la Copula Sodomitica, y Bestial; las quales circunstancias, dicen los DD. se deben Confessar.

Esta opinión se prueba; porque la delectacion, como es simple complacencia, no va à la cosa, como es en si, sino en quanto le es vtil, à distincion del gozo, que es complacencia, que va al objeto, como es en si; *sed sic est*, que quando se deleyta de la Copula tenida con vna Casada, ò Ligada con Voto de Castidad, la circunstancia de Casado, ò

del Voto no aumenta la delectacion; aunque se conozca, sino antes la disminuye: luego la circunstancia del objeto no da à la delectacion malicia *specie diversa*; y configuientemente la delectacion tendrá menos malicia, que la que el objeto tiene *à parte rei*. Y esta Doctrina, notan los AA. de esta opinion, no tiene verdad, quando la circunstancia, que muda de especie, se tiene de parte del Sugeto, que se deleyta; como si vn Casado, ò Religioso se deleytan, pècan contra la Fè Matrimonial, y el Voto; aunque estas circunstancias no sean la causa motiva de la delectacion; aunque se deleyten como libres: el vno, del Matrimonio; y el otro, del Voto de Castidad.

La otra opinión es común: la qual siguen Sanchez, in Summ. lib. 1. c. 2. n. 11. Lugo, de Peccat. disp. 16. sect. 6. num. 377. Tapia, tom. 1. Caten. lib. 3. q. 7. art. 2. Lefio, lib. 4. c. 3. dub. 15. n. 123. Bonacina, y otros, que dicen: Que las circunstancias, que mudan de especie, si se tienen de parte del objeto, diversifican específicamente la delectacion moral, la qual recibe todas las malicias conocidas, que el objeto tiene; y se prueba: Para que la delectacion tome la especie de malicia de las circunstancias de la Persona, que se deleyta, no se requiere, que tales circunstancias muevan à la delectacion, sino es que basta, que conocidas no aparten al Apeito de la delectacion del objeto malo: luego para que la delectacion reciba la especie

pecie de malicia de las circunstancias del objeto, de que se deleyta, no se requiere, que muevan à ella, sino que basta, que conocidas no se aparten de la delectacion. Lo 2. el Acto, y su delectacion, segun el Philosopho, *lib. 10.* son de vna misma bondad, y malicia; el Acto toma la especie de bondad, ù de malicia de las circunstancias del objeto: luego tambien la delectacion.

Lo 3. Por esso vn Seglar, que se deleyta de vna Mōja, como Seglar; de vna Casada, como libre, no peca, *per vos*, contra el Voto, ni contra el Matrimonio, porque el Entendimiento prescinde la circunstancia de Casada, y del Voto, proponiendo à la Voluntad estos objetos, sin estas circunstancias; es assi, que el Entendimiento puede proponer à la Voluntad de Pedro, vna Muger agena, como propria Muger suya: luego, si deleytandose vn Seglar de vna Casada, como libre, no comete sino vn pecado; deleytandose tambien de la Muger agena, como propria, no cometerà ningun pecado, lo qual es falso; y assi, estas precisiones en la practica, son peligrosas; ambas Sentencias son probables: pero esta es comun, y mas segura en la practica.

De lo dicho se infiere, que, si Pedro se deleyta de Maria, que *à parte rei* es Casada, como libre, no cometerà mas de vn pecado en la Opiniō de Vazquez; aunque en la opinion comun comete dos, pues virtualmente abraza las dos malicias, *hoc ipso*,

que, conociendolas en el objeto; no las aparte. Lo mismo digo, del Seglar, que se deleyta de vna ligada con Voto de Castidad, como si fuera libre; pero, si Pedro se deleyta de vna Muger, que viò en la Calle, aunque *à parte rei*, sea Casada, sino advirtiò su Estado, solo cometè vn pecado en la comun opiniō; pues su Voluntad solo abraza vna malicia. Si Pedro se comienza à reir, viendo à vno caer de vn Cavallo, V. gr. pecarà mortalmente, si la deleytacion fuè de la caída, y del mal; pero, sino fuere, sino del modo de caer, no pecarà; pues no tiene objeto malo esta delectacion; aunque para conozer, si se deleyta del mal, ù del modo, cōduze saber, que, si el que se deleyta, tiene odio, ò rencor, con el que cayò, ay grave fundamento para presumir, que la deleytacion fuè de el daño; pero si nõ, se presume, que fuè del modo solamente.

*Pr.* Si es licito à la Viuda deleytarse de las Copulas, que tuvo *intra Matrimonium*; al Esposo de presente de la Copula, y al Esposo de futuro de la Copula, que ha de tener *intra Matrimonium*? *R.* Lo 1. que los Casados q̄ en la ausencia del Conyūge se deleytan de la Copula tenida, ò que han de tener, pecan, si en ella ay peligro de polucion, ù de notable conuocion de los espiritus, que sirven à la Generacion; pero, si esto falta, no pecan, pues tiene esta delectacion objeto bueno; à no ser, que dicha delectacion sea intemperada, que entonzes es mala.

Digo lo 2. Que Vazquez 1.2. *disp.* 114. c. 2. n. 3. Sanch. de *Matrim.* li. 9. *disp.* 47. n. 7. y otros, dizen, que dicha deleytacion de las Viudas, es pecado mortal, aunque no aya peligro de consentimiento, ni commocion de movimiento libidinoso; porque la tal delectacion mira la Copula, como presente, y es Copula inchoada; pues trae siempre consigo commocion de los espiritus, que sirven à la Generacion; es asì, que la Copula presente, solo es licita à los Casados: luego à las Viudas no les es licita tal delectacion.

Pero Bonac. de *Matrim.* q. 4. n. 14. Valenc. 1.2. *disp.* 6. q. 4. punt. 4. Salm. *disp.* 11. n. 46. y otros, dizen, que la Viuda no peca mortalmente, deleytando se de las Copulas, que tuvo *intra Matrimonium*, si falta en ella peligro de consentimiento, y de commocion libidinosa; porque èl mismo es el objecto de la delectacion en el tiempo de la Viudèz, que en el tiempo del Matrimonio; en el tiempo de el Matrimonio, era licito el tal objecto, y consiguientemente su delectacion: luego tambien serà licito el objecto en el tiempo de la Viudèz, y consiguientemente su delectacion. Lo 2. Porq̄ es licito deleytarse vno de aver ahorcado à vn Ladron, quando yà dexò de ser Juez: luego licita serà la delectacion, quando yà faltò el Matrimonio en las Viudas. Esta opiniõ es probable; pero en la practica, es la primera segura, y se debe seguir; porque no puede aver fin, ni ser esto bueno en la tal delectacion;

pues es materia muy peligrosa, ò à consentimiento, ò juntamente à polucion. Y lo mismo se responde à la delectacion de la Copula, que han de tener los Esposos de futuro.

Pr. Si es licito deleytarse del mal del Proximo por vn fin honesto? R. lo 1. que es pecado deleytarse por qualquiera fin del mal Espiritual del Proximo; V. gr. de la condenacion eterna, ò de la privacion de la Gracia; porque por Ley de Caridad estamos obligados à desear la Bienaventuranza à qualquiera, aunque sea gran peccador; èsta se pierde por la condenacion, ò se impide por la privacion de la Gracia: luego se peca en tal delectacion.

Digo lo 2. Que licitamente se puede vno deleytar del mal temporal del Proximo, como de la Muerte natural, de la Enfermedad, por fin bueno, y honesto; pruebafse de San Juan, *cap.* 11. *Lazarus mortuus est, & gaudeo propter vos, ut credatis;* y es la razõ, porque el daño temporal, V. gr. la Muerte natural, ò la Enfermedad, no es pecado, ni material, ni objectivamente, sino cosa dispuesta por Dios, y que trae mayor conveniencia al Hombre, que el daño hecho à èl.

Pero està la dificultad en sabèr, qual bien, seguido de aquel daño, serà absolutamente mayor, para que licitamente podamos complacernos de la muerte del Proximo? Toledo *lib.* 4. *Summ.* *cap.* 11. Bonac. de *Charit.* *disp.* 3. q. 11. punt. ult. n. 7. dizen, que qualquiera se puede complacer

de la Enfermedad, y de la pérdida de los Bienes temporales del Pecador, para que salga del pecado; y Bonac. q. 4. punt. ult. n. 7. dize: que es licito deleytarse de la Muerte de vn Pecador escandaloso, porque no sea ocasion de ruyna à otros; y assi es licito deleytarse de la Muerte de los Hereges, y Turcos, para que no inficionen à otros con sus Heregias; y por esso la Iglesia, en vna Colecta dize: *Et Gentes Paganorum, & Hæreticorum dextera tuæ potentia conterantur.*

Lesio, lib. 2. de Iust. c. 47. dub. 4. n. 21. dize: Que es licito deleytarse de la Muerte de algun Particular, por el bien común temporal de la Republica; y assi por zelo de la Justicia es licito alegrarse vno de la muerte hecha por la Justicia; para que assi escarmienten otros. Y assi Lumbier, explicando las Proposiciones 13. y 14. condenadas por Innocencio XI. dize: Que pueden los Padres desear la muerte à la hija, ò hijo, que por sus peccados temen, que traygan infamia à la Familia; porque la honra es bien común, que es superior al particular.

Pero por el bien temporal particular, no es licito deleytarse del mal gravé del proximo; y assi es illicito deleytarse de la muerte natural del Padre por la herencia, ò otro bien temporal; y en este sentido estan condenadas por Innocencio XI. las Proposiciones 13. y 14. puestas al principio de este Capitulo; y es la razón, porque por Caridad debemos estij-

mar mas la vida del Proximo; que el bien temporal particular; y porque de las condenadas se siguiera ser licito al Casado desear la muerte de la muger, por casarse con otra, à quien ama mucho. No tengo por segura la opinion de Bonac. de Charit. disp. 3. q. 4. n. 7. que dize: Que puede la Madre desear la muerte à las hijas; porque son pobres, y feas, y no las puede casar: ni la opinion de Diana, 5. p. tract. 14. resolat. 29. que dize: Que es licito desearse la muerte à si, ò al Proximo, por evitar la molestia de la Enfermedad, de la pobreza, de los trabajos del Marido, ò por alguna afficcion interior; y assi digo con Navarro, in Manual, c. 15. n. 15. y otros, que es peccado mortal por estas causas desearse à si, ò a otro la muerte; porque es vicio de timidéz, y pusilanimidad, querer carezer de la Vida, por evitar males de menor momento; pero no se deben condenar al instante à peccado mortal, à muchas mugeres, especialmente Ancianas, que por cosas pequeñas vozean, que quisieran morir primero, que padecerlas: pues lo hazen las mas vezes, sin deliberacion.

Pero es peccado mortal deleytarse de la obra formalmente peccaminosa, aunque sea por buen fin: V. g. Del Homicidio injusto, ò de la Fornicacion, por el buen efecto nacido de ella, v. gr. la paz de la Republica; porque el que se deleyta de la Fornicacion, por los hermosos hijos, que de ella nazen, la razón terminativa



es la Fornicacion, aunque la motiva sea el buen efecto de ella : y así se termina a cosa intrinsecamente mala ; Sic Tapia , *lib. 3. q. 7. art. 3. n. 2.* y otros :

Preg. Si será pècado mortal , por vn fin honesto, deleytarse de vna cosa prohibida *sub mortali* ; pero hecha sin pècar , por ser hecha con ignorancia invencible en el sueño , ó en la embriaguez ; como si vno se deleytase de la Fornicacion , Homicidio , de aver comido Carne en Viernes , sin pècar formalmente , por ser hechas estas cosas sin conocimiento, por algun efecto bueno , que de ellas se siguió ? R. Que sí ; porque aunque formalmente no sean pècados, lo son objectivamente ; y se confirma en la Proposicion 15. condenada por Innocencio XI. puesta al principio de de este Capitulo.

Preg. Si como es pècado deleytarse del Homicidio hecho en la embriaguez , por qualquiera motivo, sea tambien pècado deleytarse de la Polucion natural , tenida en sueños, por el motivo de la salud , ò de vencer las tentaciones ? Tapia , *tom. 1. lib. 3. q. 7. art. 8. n. 3.* Azòr , *tom. 1. lib. 4. c. 6. q. 9.* y otros dicen , que es pècado deleytarse de la polucion natural , tenida en sueños , aunque sea, por aver causado la salud corporal ; y el primer fundamento es ; porque la polucion es intrinsecamente mala ; luego siempre es ilícita su delectacion. El segundo : porque fuera licito tambien poner los medios , que irritan a la Polucion , y procurarlas ;

esto es falso : luego tambien el que sea licita tal delectacion. Pruebo la sequela : los Contrarios dicen , que no solo es licita la delectacion de esta polucion natural , sino que tambien su deseo ; es así , que lo que es licito desear , licito tambien es procurarlo : luego es licito poner los medios , que irritan a la polucion.

La 2. Sentencia , dize : Que es licito deleytarse de esta polucion natural , tenida en sueños , y aun desearla ineficazmente ; con tal , que el deseo no sea tan intenso , que influya en la polucion : es de S. Thomas *in 4. dist. 9. q. 1. art. 4. quest. unic. 1. ad 5.* en estas palabras : *Si autem placeat* ( esto es , la Nocturna Polucion ) *ut nature exoneratio , vel allevatio , peccatum non creditur.* Vazquez , *1. 2. q. 115. c. 3. n. 7.* Lefio , *lib. 4. de Virt. c. 2. dub. 4.* Sanchez , *in Summ. c. 2. n. 18.* Castro Palao , *tract. 2. disp. 2. punt. 10. §. 2. n. 11.* Lugo , *de Peccat. disp. 16. sect. 6. n. 389.* y otros ; Pruebale lo 1. con razón de Sanchez : la polucion , que proviene a natura , no es mala intrinseca , y objectivamente : luego es licita su delectacion , y su deseo. Pruebo el antecedente : La polucion , que así proviene , es vn Acto solo natural , que proviene naturalmente de la misma naturaleza ; como la evacuacion del Sudor , de la Orina , y de la Sangre ; estos Actos no son intrinsecamente malos : luego ni la Polucion dicha. Confírmase : Por esto la Fornicacion , y el Homicidio , de qualquiera modo que se hagan , son intrinsecamente

tamente malos ; porque *ex se* , son Actos del Hombre , y piden *ab intrinseco* , hazerse libremente ; es assi , que la polucion , que proviene de la Naturaleza , no es Acto del Hombre , sino vna evacuacion natural ; como la evacuacion del Sudor , y de la Sangre , por quienes la naturaleza se exhonera : luego aunque la Fornicacion , y el Homicidio , sean intrinsecamente malos , y de estos no sea licita la delectacion ; no es lo mismo en el caso nuestro ; porque la polucion natural , tenida en sueños , no es intrinsecamente mala ; y assi , si ay fin honesto , licita será su delectacion , y deseo ineficaz : con que se há respondido al primer Argumento.

Al segundo respondo , con Vazquez , en el Lugar citado , *num. 10.* que es falso , se pueden procurar todas las cosas , que se pueden desear ; el Sacerdote puede desear , que los Malefactores sean ahorcados por la Justicia , y no lo puede procurar : ò del mismo modo : licito es desear la muerte al Proximo , por su bien espiritual ; y no es licito poner los medios para ella : luego aunque sea licito desear ineficazmente la Polucion natural ; pero por esso no es licito el intentarla ; porque quando se procura , se quiere excitar violentamente : lo qual es intrinsecamente malo.

Nota con Sanchez , *los. cit.* que si la Polucion nocturna provenga de tacto proprio , ò ageno , ò de algun sueño torpe , ò de alguna cogita-

cion , aunque no sea libre ; entonces no es natural evacuacion , sino venerea ; y assi considerada es objectivamente mala , de que no puede ser licita la delectacion ; y es la razón : porque la Naturaleza *per se* , no se exhonera , sino es irritada la Naturaleza à la evacuacion , por cosa no licita ; pero si suceda de Causas accidentales , que el Hombre no esté obligado à evitar , como de vna comida , bebida moderada ; ò porque confesò à mugeres , ò porque para enseñar estudiò esta materia ; entonces la Polucion es natural , y assi licita su delectacion en esta opinion ; aunque en la Practica enseño se abstenga de ellas. Noto tambien : Que quando la Polucion es natural , nada daña , para que podamos deleytarnos de ella licitamente , el que aya traído antes consigo la commocion sensible , quando hubo la polucion ; porque esta conomita naturalmente à la polucion ; pero , si quando nos deleytamos de la Polucion natural preterita , ò deseamos la futura , se dà commocion de espiritus , y alteracion ; entonces la delectacion , el deseo , y el consentimiento , son pecado mortal ; porque entonces estos Actos son lascivos , y objectivamente malos ; pues inclinan à lo malo voluntariamente , ponen à la Naturaleza en peligro proximo de tener polucion ; y es delectacion de cosa prohibida *ab intrinseco* ; y assi esta opinion se debe entender , quando la delectacion , y el deseo ineficaz son puramente naturales , sin commocion

De los espiritus, que provenga de la delectacion: Sic Salmant. tom. 5. in Decalog. c. 13. punt. 5. Y assi este Acto de la Voluntad, mas sera en este caso gozo de esta evacuacion natural, como de cosa tenida, que no delectacion, ò desseo ineficaz, que excite, ò mueva à la Naturaleza: esta segunda opinion es probable; pero en la practica enseno la primera, como mas segura.

Preg. Si podrá vno prescindir en los objectos, prohibidos por Derecho Natural, y Humano, la substancia de la obra de su prohibicion, y assi deleytarse de ellos licitamente: V. gr. comèr Carne dia de Viernes, mentir, matar, vengarse, &c. si fuera licito, y no estuvieran prohibidos estos Actos? R. Que puede en los prohibidos por Derecho humano; pero q̄ no puede en los prohibidos por Derecho Natural; y es la razón, porq̄ los objectos, q̄ se prohiben por Derecho solo Humano, no son intrinsecamente malos; como lo son los prohibidos por Derecho Natural; *sed sic est*, que en los objectos, que no son intrinsecamente malos, la substancia de la cosa mandada, se puede aprehender sin prohibicion; pues su malicia proviene *ab extrinseco*, es à saber, de la prohibicion de la Ley, la qual faltando la substancia de la cosa, que se manda, es buena: lo qual no puede ser en los objectos prohibidos, por Derecho Natural; cuya malicia es intrinseca: luego en los objectos prohibidos por Derecho Humano, se puede prescindir la substancia

de la prohibicion; pero no en los prohibidos por Derecho Natural.

Esta Conclusion, à cerca de los objectos por Derecho Natural, es comun; y à cerca de los prohibidos por Derecho humano, es de Lefio, lib. 4. c. 3. dub. 15. Oviedo, 1. 2. trab. 6. contro. 4. punt. 4. y cita à Castro-Palao, Layman, y otros. De donde se infiere, que si vno se deleyta de vna Muger Casada, que la conoze como à tal, peca no solo con pecado de Fornicacion, sino de Adulterio; porque la circunstancia de Muger agena, es moralmente imprescindible del objecto; y aunque por el Entendimiento quiera prescindir esta circunstancia, considerandola, no como Casada, sino como Muger precissamente, moviendose de ser hermosa para la delectacion; pero èl clara, y expressamente la conoze con la circunstancia de Casada. Pero si vno se deleyta en dia de Viernes, de que come vna Perdiz, comiendo Pescado, no como que quebranta el Precepto, sino como le deleyta al estomago, y paladar, no peca mortalmente; pues como dice Vazquez: quien se atreverà à condenar à pecado mortal, à vn Cartuxo, que viendo comer Carne, se deleyta de ella, no como que à él le està prohibida, sino como que le es saludable para su vida.

Preg. Si peca mortalmente, el que alaba à otro el pecado mortal, que cometiò? R. Que si; porque lo mismo es alabarle, que aprobarle: del mismo modo peca mortalmente,

el que reprehende à otro , por no aver hecho vna accion mala mortalmente ; pues tambien la aprueba.

Preg. Si quando se excitan , y se levantan en el Apetito sensitivo, movimientos prohibidos , *sub mortali*, v.gr. contra la Castidad, si la Voluntad no los reprime , y refrena luego al punto, aunque le parezca , que no ay peligro de consentimiento grave, ò de polucion : se diga, que consiente à ellos , *interpretativè , implicitè , & virtualitè* ; y consiguientemente , que pèca gravemente , no reprimiendolos ? R. Con Suarez , *disp. 5. sect. 5. Tapia, tom. 1. lib. 3. q. 7. art. 5. n. 5. Lesio, de lust. lib. 4. cap. 3. n. 117. Nazquez*, y otros muchos , que pèca gravemente , no refrenandolos , y reprimiendolos: Lo primero se prueba ; porque la Voluntad , como Señora, y Reyna que es de todas las demás Potencias del Hombre , està obligada à regirlas , para que no se opongan à la razòn : luego excitando el Apetito sensitivo , estos movimientos en materia grave, v.gr. contra la Castidad ; y no refrenandolos la Voluntad , falta en materia grave à esta obligacion : luego pèca gravemente ; como vn Superior , que no impide los daños , y males de los Subditos , contra el bien comùn, pudiendolo hazer.

Lo segundo : Si la Voluntad expressamente quisiera estos movimientos , pecarà gravemente , segun todos: luego queriendolos virtualmète, tambien pèca gravemète; porque en materias graves morales , como es

esta, lo mismo es el consentimiento formal , que el virtual , ò interpretativo ; lo mismo es , que lo quiera expressa , que implicitamente ; *sed sic est*, que no impidiendo la Voluntad estos movimientos contra la Castidad , virtualmente los quiere ; porque quiere , no impidiendolos , que permanezcan dentro de la Alma, peleando contra la razòn , moviendo, y excitando à ella , à que consienta al objecto torpe, à que se inclinan: luego pèca gravemente, no apartandolos.

Lo tercero: en peligro mas proximo de consentir la Voluntad en el objecto torpe de estos movimientos està , no apartandolos de sì , y no refrenandolos, pudiendo , que si se hallara en otra qualquiera ocasion proxima de pècar ; pues la primera es mas fuerte , porque la tiene dentro de sì : La segunda es extrinseca , y està fuera de sì , *sed sic est* ; que si la Voluntad , quando puede , no aparta la ocasion proxima de pècar , en la qual està , pèca gravemente: luego tambien comete el mismo pècado , no refrenando estos movimientos contra la Castidad.

Lo quarto : Si el Hombre supiera , que el Demonio excitaba estos movimientos, para hazerle caer contra la Castidad , como regularmente lo haze , si la Voluntad no los resistiera , pècaria gravemente , porque consentia à la voluntad del Demonio , y se ponía à peligro proximo de pècar ; *sed sic est* , que estos movimientos torpes la misma virtud , effi-

facia, y peligro de consentir tienen, aunque sean excitados solamente por el Apetito sensitivo, que si el Demonio los excitara: luego si pecara en este caso, tambien en el otro.

Lo quinto: Si vn Hombre, aunque estuviera embriagado, ò frenetico, excitara estos movimientos torpes por tactos impudicos, abrazos, y ofuculos en otro Hombre, que estuviera en su sano juyzio: si este no lo apartaba de sí, y refrenaba eficazmente estos movimientos, pecaria gravemente, como es cierto: luego tambien pecaria gravemente, no refrenandolos, en el caso, que su misma Naturaleza, y Apetito sensitivo los levantara, y excitara, porque tan torpes, y peligrosos, y de la misma eficacia son en vn caso, como en otro.

Lo sexto: Si la misma Voluntad, ya con delectaciones, ya con deseos, excitara, y moviera el Apetito, à que produjera estos movimientos, pecaria gravemente, porque quisiera, ò la polucion, ò el acceso carnal, de que son principio, y causa ellos; *sed sic est*, que la misma torpeza tienen la misma eficacia, y virtud, para la polucion, ò acceso carnal, quando solamente el Apetito sensitivo los excita, y los produce, que si la Voluntad concurriera con sus afectos à levantar este fuego: luego si en el primer caso pecaria, tambien en el segundo, no reprimiendo, y refrenando estos movimientos torpes. Esta Sentencia es la mas segu-

ra, y la que se debe practicar.

Arguye el P. Castro Palao, *tract. 2. disp. 2. §. 5. num. 3.* Si la Voluntad del Hombre estuviera obligada à resistir positivamente todos los movimientos del apetito sensitivo, se obliga, *sub mortali*, à cosas imposibles, y los Preceptos de Dios fueran dificultosos de observar, y la Salud Eterna de conseguir; esto no se puede creer de la Divina Misericordia: luego, porque no ay esta obligacion. Pruebafse la mayor: es imposible el evitar todos estos movimientos, *Collectivè sumptos*; porque son casi infinitos; ò, porque es muy dificultoso el evitar cada vno de ellos, como lo enseña la experiencia; luego no ay obligacion de evitarlos. Lo otro, porque, como la misma Naturaleza esta tan propensa, è inclinada à lo malo, ò à producir estos movimientos, porque no cessa de excitarlos, es caso imposible el poderlos refrenar todos: luego, si pecara gravemente, no apartandolos todos, fuera estrechissimo el camino de la Salvacion; porque vno solo, que no lo apartara, y muriera de este modo, se condenara; esto no se puede creer, atendiendo à nuestra fragilidad, y al Amor tan grande, que Dios nos tiene: luego no ay esta obligacion grave. Lo otro: si estuviera siempre la Voluntad obligada à reprimir estos movimientos, estuviera tambien obligada à poner medios dificultosos, para refrenarlos; porque, si prevee, que estos movimientos se excitan de andar à Cavallo, estar en la Cama de este,

este, ò del otro modo, ò hallar à vna Muger con honestidad, y recato; y de mirarla: estará obligado à no ir à Cavallo, à mudar de postura en la Cama, à levantarse; y si conviniere, à no acostarse, à no hablar, ni mirar à las Mugeres, à no ir à los Concurfos de Iglesias, y à otras muchas cosas; todo esto es muy dificultoso de executarfe, porque muchas de estas acciones no son malas, sino antes biē muchas buenas: luego no tiene obligacion à resistir estos movimientos positivamente. Que tuviera obligacion en este caso de evitar todas estas cosas, se prueba; porque, el que tiene obligacion de reprimir estos movimientos, tiene la misma obligacion de evitar todas sus causas, y ocasiones; *Sed sic est*, que todas las referidas son causas, y ocasiones de ellos: luego tendrá obligacion de evitarlos.

Respondo à lo primero, que, si el Hombre deliberadamente conoze la torpeza grave de estos movimientos, è inclinacion à lo malo, està obligado à refrenarlos por las razones ya dadas; pero, si las conoze simplemente, no tendrá esta obligacion grave; y estos tan instantanea, y repentinamente se suelen excitar, q̄ muchas vezes preocupan à la razón, para que no los conozca plena, y deliberadamente. No es dificultoso el observar la Ley Divina, que nos mãda el reprimir estos movimientos, quando deliberadamente se conozē, ni es contra su Divina Misericordia esta Ley, ò Precepto; porque si es

muy conforme à ella la Ley, ò Precepto, que nos manda evitar todos los pecados mortales, siendo tantos, los que podemos cometer; y juntamente resistir à todas las tentaciones, siendo tan innumerables, que nos inclinan à cometerlos; porque no hà de ser muy conforme à ella el refrenar todos estos movimientos gravemente torpes, quando deliberadamente, y con expresion se conozen? Mas: si vno hiziera voto de reprimir todos estos movimientos graves, deliberadamente conozidos, fuera valido; porque fuera de vna materia posible moralmente, y muy conforme à la Ley Divina: luego tuviera facilidad moral de poderlos evitar con los Auxilios Sobrenaturales de Dios: luego la tiene agora: luego, secluso el Voto, tiene obligacion grave de evitarlos, porque son malos gravemente, è inclinan proximately à cometer pecado grave: con esta Doctrina se responde à la segunda razón.

A la tercera respondo; que no tiene vno obligaciō grave de evitar todas las causas, que son ocasionativas de estos movimientos torpes, si son remotas, mediatas, ò accidentales; especialmente, sino las pone, ò no las impide con intencion, ni complacencia, de que se exciten, como en muchos de los exemplos puestos en el Argumento; sino las que son proximas, è inmediatas, excitativas de ellos: como Tactos, Osculos, hablar en lugar secreto à vna Muger, teniendo experiencia de su fragilidad;

estas tiene obligacion á impedir las todas las vezes, que pueda: la misma experiència, y fragilidad de su Naturaleza le enseñará, quales son causas, y peligros proximos, y quales remotos. Lo otro: aunque no tenga obligacion de impedir todas estas causas, y ocasiones, tendrá obligacion de reprimir estos movimientos; porque el pecado no està, en que el apetito los excite, sino, en que no los refrene la voluntad, pudiendo; porque es *Virtualiter, & interpretativè*, consentir en ellos.

El Deseo, que es el otro Acto de la Voluntad, se define: *Actus efficax voluntatis tendens ad obiectum, prout est à parte rei*; y se diferencia de la delectacion; lo primero, en que este es Acto ineficaz de la Voluntad; pero el Deseo es eficaz: Lo segundo: la delectaciõ mira al objeto sin afecto á la execucion; pero el Deseo lo mira con ansia á la execucion: este Deseo vno es directo, y otro indirecto; directo es: quando vno directamente quiere vna cosa: v. gr. quiero la hazienda de Juan: indirecto es; quando vno primariamente quiere vna cosa, en que està connexa otra, que desea: V. gr. desea vn Coadjutor la Renta de la Prebenda primariamente, y secundario la muerte del Proprietario. *Adhuc*, el Deseo vno es eficaz, y otro ineficaz: eficaz es, quando quiere el fin, y los medios, que conducen á èl; ineficaz es, quando quiere el fin; pero no pone los medios, que proxicamente conducen á èl; este Deseo ineficaz mas

propriamente es vna simple complacencia del fin, quando puede poner los medios moralmente, y no lo haze, que no deseo riguroso; como se expresa en la definicion en comùn. Tambien el deseo, vno es absoluto, y otro condicionado: el absoluto es, quando se desea absolutamente el objeto, ò fin: como desear matar à Pedro: el Condicionado es al contrario, quando se desea condicionadamente vn objeto, como desear matar à Pedro, si entrare en Casa de Juana. Desear vn objeto malo absolutamente es pecado, como todos dicen.

Preg. Será pecado desear, ò deleytarle de vn objeto malo, debajo de condicion? R. Que la delectacion, y deseo de objeto prohibido, debajo de condicion, que ni quita, ni añade malicia, son malos; pues es lo mismo, que deleytarle, y desear objeto prohibido absolutamente, lo qual es malo; y assi, desear vengarme de mi enemigo, si fuera de noche, ò si tuviera vn puñal, es pecado mortal; pues estas condiciones no quitan malicia al objeto, y son como sino se pusieran: del mismo modo será malo desear objeto prohibido, con condicion, que añade malicia; pues està determinada la Voluntad, por este deseo à objeto malo, y à la malicia, que la condicion incluye; y assi, si Pedro deseara Fornicar, si Juan hurtara, Pedro peca en este caso contra Castidad, y contra Justicia: pues estas dos malicias abraza este deseo.

Preg. Será pecado la delectacion, debaxo de esta condicion : que el objeto prohibido le fuera licito : v. gr. Deleytarfe de vna Muger agena, debaxo de la condicion, que fuera su Muger ? Suponen todos, que si la delectacion es de objeto prohibido, solo por derecho humano, es licita: y assi, à qualquiera es licita la delectacion de la comestion de Carne en Viernes, en suposicion, que la Iglesia no lo prohiba; pero, si el objeto está prohibido *ab intrinseco*; y por derecho natural, digo con los Salmant. tom. 5. in Decalog. tract. 13. punt. 6. que no : y lo prueban de la diferencia, que ay entre el consentimiento, y deseo de la delectacion; el deseo, y consentimiento pueden terminarse à objeto condicionado; pero no la delectacion, porque ésta de su Naturaleza es Acto absoluto, y no puede ser condicionado; porque nadie se deleyta actualmente, sino de aquello, que actualmente posee; no de aquello, que puede poseer debaxo de alguna condicion; pues es esencialmente descanso en el objeto, que conoze de presente, como si actual, y verdaderamente le estuviera poseyendo : luego la delectacion, sea de la Voluntad, ù del Apetito sensitivo, debe tener presente, y poseida la bondad de la cosa, de que se deleyta; pues nada deleyta, porque será; sino, porque es, ò fuè; deleytarfe de la bondad de la Copula, como actualmente aprehensa, es malo; luego su delectacion.

Preg. Si es licito deleytarfe de

aquellas cosas, que son gravemente malas, con esta condicion : Si me fueran licitas à mi; ò sino, fueran malas? R. Que de dos modos se puede deleytar : el primero, si esto fuera licito, ò no fuera pecado, me deleytara de ello en aquel caso, no deleytandome aora de presente; del segundo modo, me deleyto aora, ù de presente de este objeto malo, si no fuera pecado, ò sino fuera ilícito; y éste, que assi se deleyta, peca mortalmente; porque la delectacion es absoluta, y consiguientemente su objeto absolutamente prohibido: y assi la condicion puesta *ex parte obiecti*, solamente se tiene especulativamente, respecto del objeto, y se tiene como no opuesta; porque conoze, que el objeto es absolutamente malo; y que la condicion, no le quita la malicia: luego deleytarfe de él debaxo de esta condicion, es, como si absolutamente se deleytara de presente, de este objeto malo: Sic Azor, lib. 4. cap. 6. q. 10. y otros: Pero si se deleyta del primer modo, entonces la delectacion no es pecado mortal; porque la condicion se tiene, no solo de parte del objeto, sino tambien de parte del Sugeto; y es, como si dixera: Si esto me fuera licito, tuviera vna delectacion, que de facto no tengo; y aun este modo es peligroso; porque aunque es verdad, que esto no fuera mas, que vn iuyzio, ò assercion de presente, de la delectacion, que avia de tener; pero regularmente lleva embuelto vn Amor, ò aficion de presente del objeto.



fecto, que conoze ser absolutamente malo; y por esso es peligroso este modo de condicion de futuro.

Preg. Si ser à licito el deseo de alguna cosa prohibida, con condicion, de que me fuera licita, ò no fuera pecado? R. Que sí; aunque el deseo sea de cosas prohibidas, por Derecho Natural; y es la razón: porque el deseo toma la especie del objeto deseado, *sub conditione; sed sic est*, que el objeto con la condicion, de que no fuesse pecado, no es malo: luego, ni su deseo. Ni de esto se sigue, como dize Vazquez, que quiere, que las cosas prohibidas por Derecho Natural, no estèn prohibidas; porque vna cosa es desear, que vna cosa no estè prohibida; otra cosa es desear la tal cosa, *ex suppositione*, que no estuviera prohibida: lo primero es malo, pero no lo segundo, que es nuestra Conclusion: ita Suarez, *de Legib. lib. 3. cap. 13. num. 10.* Castro-Palao, *tract. 2. disp. 2. punt. 10. §. 2.* Tapia, *tom. 1. lib. 3. q. 7. art. num. 4.* Pero aconsejo, se repelan estos deseos en la practica, por el peligro de que sean absolutos, y suelen ser lazos, que el Demonio pone, para precipitar à las Almas: por lo qual en la practica, tengo por cierta la opinion contraria.

De estas Conclusiones se infiere lo primero: que, si vno dixera: Si no fuera Religioso, ò Sacerdote, me vengara, pècara mortalmente; pues esta condicion no quita la malicia de la venganza. Lo segundo, si voo dixera: Si esto me sucediera, quando

era mozo, me vengara; pèca tambien mortalmente, por la misma razón; pero, si este quisiera explicar en essas palabras, la mala condicion, que quando mozo tenia, su mala inclinacion, y natural, y no deseo de venganza, no pèca, pues no ay objeto malo. Lo tercero, si vno dixera: Si Dios quisiera, que Pedro muriera, me alegrara; si solo quiere manifestar el animo de conformarse con la Voluntad de Dios, no pèca; pero si, si su voluntad es de desear, q̄ Dios quiera, que Pedro muera; pues esto naze de mala voluntad à Pedro regularmente. Lo quarto: no pèca vno, si dixera: que avia de ahorcar à los Ladrones, si fuera Juez; pues esta es condicion, que quita la malicia. Advierto para la practica, que el Demonio suele tentar con estas condiciones, ò otras, para hazernos caer en deseos absolutos malos; y por esso se deben guardar

mucho de ellas los

Hombres.

\*\*\*

☞ (o) )(X)( (o) ☞

## CAPITULO V.

DE LA DISTINCION ESPECIFICA, y Numerica, y de la gravedad de los pecados.

**D**istincion especifica: *Est illa que constituit naturas formalitèr specificè distinctas*: V. g. La distincion, que ay entre el Hurto, y la

Fornicacion, es especifica; pues haze à estos pecados distintos especificamente. Saber dar cierta regla adecuada, de donde se tome la distincion especifica de los pecados, es muy dificultoso; como dize La-Croix, tom. 5. de Peccat. q. 24. Por esto los AA. se dividen en varios caminos, que omitidos, referirè los mas comunes. Unos con Valencia, Becano, Bonacina, y Rhodes. d. 1. q. 1. sect. 2. dizen: Que se toma de la oposicion con Virtudes distintas en especie, ù del diverso modo de oponerse à vna misma Virtud. Otros con S. Thom. 1. 2. q. 72. art. 1. Amico, disp. 18. dizen: Que se toma del objecto, fin, circunstancias, y modo de mirarle. Otros con Scoto, Vazquez, Laymàn, Castro-Palao, Platel, dizen: Que la distincion especifica de los pecados, se toma de la diversidad de Preceptos, à que se oponen los pecados: Y nota el P. M. Marìn, en la materia de Peccat. disp. 1. sect. 1. §. 3. Que la diversidad de los Preceptos, se debe tomar, no de la diversidad de los Legisladores, sino de la diversidad de los objectos formales mandados. Todas estas Sentencias son probables.

Antes de explicar mi opinion, pongo aqui las Proposiciones, que en esta materia ay condenadas, para su mejor inteligencia: La primera, es la Proposicion 24. de Alexandro VII: *Mollities, Sodomia, & bestialitas sunt peccata eiusdem speciei in fine, ideoque sufficit dicere in Confessione, se procurasse pollutionem.*

La otra, es la Proposicion 50. por Innocencio XI. que es la siguiente: *Copula cum coniugata, consentiente marito, non est adulterium, ideoque sufficit in Confessione dicere se esse fornicatum.*

Digo, que la distincion especifica de los pecados, se toma de la oposicion à diversas Virtudes, ò à vna misma, *sub diversa ratione formalis*; y se prueba: La honestidad de la Virtud es muy conforme à la Naturaleza racional, contra la qual, Dios prohibe, se obre por Acto opuesto à ella; *atqui*, quando los pecados se oponen à diversas Virtudes, ay diversa disonancia à la Naturaleza racional: luego ay diversos pecados; y assi la Heregia, y Desesperacion, son pecados distintos en especie; porque se oponen à diversas Virtudes: la Heregia à la Fè, y la Desesperacion à la Esperanza. La Sobervia, y la Gula se distinguen en especie; porque la Sobervia se opone à la Humildad; y la Gula à la Templanza; que son Virtudes distintas en especie. El Hurto, Homicidio, Adulterio, Contumelia, Rapiña, y Detraccion, se oponen à la Justicia, y se distinguen en especie; porque se oponen à ella, *sub diversa ratione formalis*. La presuncion, y desesperacion, se distinguen en especie, aunque se oponen à la Esperanza porque se oponen à ella de diverso modo formal, y con diversa oposicion. La Supersticion, Idolatria, Maleficio, y Sacrilegio se oponen à la Religion, y se distinguen en especie; porque

que se oponē à ella de diverso modo.

La Prodigalidad , y la Avaricia , se oponen à la liberalidad , y se distinguen en especie ; porque se oponen de diverso modo : la Prodigalidad : *Nimis expendendo* ; y la Avaricia : *Nimis retinendo*. Ni obsta , que estos pecados se distinguen : *Penès magis , & minus* , que no varían la especie ; porque el mas , y el menos varia la especie siempre , que hiziere diversa oposicion à la Virtud ; pues entonzes ay diversa disonancia à la razón ; al modo , que en la Logica la simple aprehension , juyzio , y discurso pueden ser Actos terminados à vn mismo objeto , y se distinguen en especie ; porque lo miran de diverso modo. Y Santo Thomas , 1. 2. q. 72. art. 8. dize : *Vbicumque occurrit diversum motivum inclinans intentionem ad peccandum , ibi est diversa species peccati* : El Hurto , y Homicidio se oponen à la Justicia , y se distinguen en especie ; porque se oponen *diverso modo* : el Hurto contra el derecho , que tiene el tercero sobre sus bienes temporales : el Homicidio contra el derecho , que tiene sobre que se le conserve su vida ; y el vn derecho mira de diverso modo à la Justicia , que el otro : luego se distinguen en especie. La opinion de Santo Thomas , se funda en el principio Phylosophico : *Omnis actus specificatur à suo objecto* ; pero no se especifica del objeto material , y physicamente considerado : pues el Hurto de Oro , de plata , de vn Cavallo , no se distinguen en especie

moral , aunque el objeto sea materialmēte distinto ; y así se especifica del objeto formalmente considerado.

La distincion numerica es aquella , que haze à los pecados solamente muchos ; pero no desemejantes , y es : *Illa , que distinguit peccata intra eandem speciem*. De donde se toma esta distincion numerica , es la dificultad , y necessaria en grande manera , para el Confessionario. Supongo , que puede vn Acto physicamente vno , tener muchas malicias distintas en especie ; y así tambien muchas distintas en numero : y así el Acto physicamente vno , no contiene en sí muchos pecados , precisamente por oponerse à Preceptos distintos en numero , como es común ; pues los Preceptos pueden ser materialmente distintos , y entonzes no ay sino vna malicia ; como se vè , en el que hurta cien reales , v.gr. que comete solo vn pecado , aunque quebrante la Ley Natural , la Divina , y Humana , que prohiben el Voto ; y así digo , que la distincion numerica de los pecados , se toma de la entidad del Acto moral , mortalmente interrumpida ; porque , ò se avia de tomar de la Ley , del objeto ; ò de la entidad physica : de la Ley , ni del objeto , nõ ; porque con vna misma Ley , y vn mismo objeto , se dan muchos pecados distintos en numero ; como en el caso , que ame vno torpemente à vn objeto , à vna Muger Soltera , despues se divierta à otros negocios , y despues vuelva de nuevo à amarla ; aqui ay dos amo-

res torpes, dos pecados, que miran à vn mismo objecto, que es à esta Muger, y à vna misma Ley, que es el Precepto de la Castidad; de la entidad phisica tampoco; pues aqui no hablamos de lo phisico, sino de lo moral. Lo segundo: porque siempre, que la entidad del Acto moral, moralmente se interrumpe, ay diverso voluntario; y ay diverso Acto moral, y diverso pecado.

Preg. Como se conozerá, que la entidad moral, està moralmente interrumpida? Advierto, que ay pecado *purè interno*, como la delectacion, la embidia, el odio; ay pecado interno, que pide consumarse *ad extra*, como el deseo de Fornicar; y ay pecado externo, que *ad extra* se consume, como el Hurto; y en cada vno de ellos darè reglas, para conozer, quando la entidad moral està moralmente interrumpida; y aunque Bonac. *disp. 2. q. 4. punt. 2. n. 5.* dize, que el Acto moral està moralmente interrumpido, quando no persevera formalmente en sí, ni virtualmente en algun efecto suyo; no obstante, hablaremos de cada pecado, assi interno, como externo, dando en cada vno sus principios, para mayor claridad, para conozer mejor esto.

En los pecados *purè internos*, como son la delectacion, el odio, y la embidia, se dà interrupcion moral, y diverso pecado, no solo quando ay retractacion expressa; sino siempre, que los Actos de la Volun-

tad se multiplican, se interrumpen moralmente, y avrà tantos pecados, quantos Actos de la Voluntad: y se prueba; porque este pecado puramente interno, despues que se comete, de ningun modo permanece, ni formalmente en sí, ni virtualmente en efecto suyo: y assi, luego que se perficiona por el Entendimiento, y la Voluntad, dexa de ser, y solo permâneze como pecado habitual; *Sed sic est*, que el pecado, que, ni en sí, ni en efecto suyo permanece, no puede continuarse con otro: luego este pecado *purè interno*, se interrumpe, por la multiplicidad de voluntades. De donde se infiere, que el que haze juyzio temerario, tiene odio, embidia, delectacion, heregia, y ambicion, peca en qualquiera de estos Actos; y si los repite inmediatamente à cerca de vn mismo objecto, cometerá tantos pecados distintos en numero, quantos Actos de la Voluntad hiziere; Sic Vazquez, *disp. 75. 1. 2. c. 1. n. 2.* Tapia, *lib. 3. quest. 4. art. 2.* Castro-Palao, *tract. 2. disp. 3. punt. 2.* Laymàn, *tract. 3. cap. 3. n. 3.* citando à Suarez, *3. part. tom. 4. disp. 22. sect. 5.*

Ni obsta: que, si vno vive en odio contra su Proximo, ò en vn Amor torpe, serà imposible saber los pecados, que comete, ya en los odios, ya en las delectaciones. No obsta; porque, si pudiere reducirlos à numero, los deberá explicar en la Confesion; pero, si con vn Examen prudente, no puede alcanzar el numero determinado de los pecados,

dos, que hà comedido, entonces explique el tiempo, que hà estado en aquella mala voluntad de odio, ò delectacion morosa, y hará buena Confesion.

En los pecados internos, que piden salir à fuera, como son todos los de los malos; V. gr. de hurtar, ò Fornicar, se conozera, que el Acto està moralmente interrumpido de dos modos, ò positivamente, ò negativamente: positivamente, se interrumpe, quando se retracta por algun Acto positivo contrario; v. gr. por el Acto de la Contricion, ò por el Acto contradictorio de la retractacion, como no quiero hurtar, ni fornicar mas: negativamente se retracta, por el olvido prolongado; V. gr. Pedro tuvo animo de matar à Juan, y por largo tiempo olvida esta intencion, y despues con dificultad buelve à ella; en este caso se dà retractacion negativa, y como nuevo pecado distinto en numero, en bolver à la intencion de matar à Juan: y para conozer, si ay esta retractacion negativa, por este olvido prolongado, se debe mirar, si al tiempo de proponerse à la Voluntad aquel mal afecto de matar, se dà dificultad nueva en la Voluntad, en abrazar el deseo de matar, ò no; porque, si se dà, entonces ay retractacion negativa, y nuevo pecado: pues, aviendo esta dificultad en la Voluntad, no permanece la primera intencion de matar: con que se dà distinta Voluntad, y distinto pecado; pero, sino huviere nueva dificultad en desear matar à

dicho Juan, permanece esta intencion mala primera de matar; y no ay retractacion negativa de ella, ni nuevo pecado.

Y así, si Pedro desea matar à Juan su enemigo, gasta dos Meses en buscarlo, poniendo medios para este fin malo, y continuandolos, y hallandole, le mata, sin hallar la Voluntad dificultad alguna, cometiò este vn pecado solo continuado; pues solo huvo vna voluntad continuada; y esto, aunque la voluntad dure largo tiempo, y repita muchas vezes el deseo de matar, no avrá sino solo vn pecado, si los medios, que pone, se ordenan al fin pretendido; sino es, que ay retractacion expresa del tal deseo; como dize el Caspense, *tom. 1. trat. 12. de Peccat. disp. 2. sect. 9. n. 78.* que entonces ay nuevo pecado; pues ay nueva voluntad de matar.

Si Pedro à las ocho desea matar à Juan à las ocho y media haze vn Acto de Contricion de este mal deseo, ò dize, que no quiere matarlo; y à las nueve buelve à desear matar à Juan, comete nuevo pecado en este segundo deseo, que tuvo à las nueve; pues el primero, que à las ocho tuvo, se retractò positivamente, ò por el Acto contrario de la Contricion, ò por el contradictorio, de no querer matarlo. Pero, si Pedro desea hurtar, y luego hurta; si despues repite el deseo de hurtar, comete pecado distinto; porque el primer proposito se interrumpiò; por la consumacion del hurto exter-

no; porque aquèl proposito es peccado en quanto se ordena al Vrto: luego si el Vrto, que es el objeto le consumò, le consumò tambien su malicia, y assi, el segundo proposito, no se continua con el primero.

Del mismo modo, el que desea vrtar, se pone en camino, en èl repite muchas vezes este deseo de vrtar, pone las escalas, y vrtta; solo comete vn pecado; porque solo ay vn voluntario: Sic Vazquez, 1. 2. *disp. 75. cap. 2.* Tapia, *tom. 1. lib. 3. q. 4. art. 2.* y otros. Tambien se infiere. Que aquèl, que determinò no restituir la cosa agena, sino retracta eficazmente la Voluntad, comete solo vn pecado, aunque por vn año permanezca en esta voluntad, y repita muchas vezes el mismo proposito; y esto, aunque se ofrezcan ocasiones de restituir, y no lo haga, enagenando, ò consumiendole la cosa, ò haziendole este deudor impotente, para restituir: y es la razòn; porque la primera Voluntad virtualmente permanece en la misma retencion de la cosa agena, que existe, hasta que se haga la restitucion, y de la primera Voluntad dimanar las demás. Sic Lugo, *de Pœnit. disp. 16. sect. 14. num. 548.* y otros.

Aunque algunos quieren, que la Voluntad se interrumpa por el sueño, ò por inadvertencia; pero esta interrupcion es muy metaphysica, y no Moral, para multiplicar los pecados. Pero, si quieres saber: quando estos Actos de la Voluntad, se juzgan, que virtualmente permane-

zen? R. Que aunque en esto no ay cierta regla, que se pueda señalar; no obstante digo, que el Acto de la Voluntad entonzes se juzga, que permanece moralmente, quando solo se discontinua por interrupciones breves, y comunes: como por el sueño, por leer vna Carta; y assi la intencion de Vrtar, ò de Fornicar, permanece virtualmente en la estimacion moral, aunque se discontinue por el sueño, por la comida, por saludar à vn Amigo, ò por leer vna Carta, ò por otras interrupciones à este modo; y assi, aunque repitas el mismo deseo despues de ellas, solo ay vn pecado; porque como la primera Voluntad permanece virtualmente, se vne, y se continua con la segunda. Pero se discontinuan los Actos de la Voluntad, por interrupciones extraordinarias, en las quales se presume moralmente, no permanece la primera Voluntad: y assi, el que en dia de Ayuno, aviendo comido, buelve à comer despues de dos horas, esta Voluntad, y segunda comestion es moralmente discontinuada de la primera, y assi es peccaminosa; porque los Hombres juzgan, que aquella interrupcion es demasiadamente larga para poder hazer vna comestion, y vnir aquellos dos Actos de la Voluntad.

Del mismo modo: Oy quisiste matar à tu enemigo, saliste à buscarlo, para matarlo, y no hallandole, lo dexaste; y despues de vn Mes renuevas la voluntad de matarle, cometes nuevo pecado; porque por la

larga interrupcion se juzga , que la primera Voluntad moralmente se interrumpió por el olvido prolongado. Aquí noto , que entre los pecados externos , à que se dirigen los deseos malos , ay vnos , que duran mas que otros , y que admiten mayor , ò menor extension ; y assi los pecados de Contumelia , y de Injuria , admiten mayor latitud , que el Odio del Proximo , y el Ayuno.

En los pecados externos , como el Homicidio , y Fornicacion , se conocerá , que la Voluntad está moralmente interrumpida , y que ay diverso pecado en numero , quando huviere diverso conato perfecto , y completo de la Potencia executiva ; pues entonces ay diverso voluntario completo ; y quando ay diverso voluntario completo , ay diverso , y distinto pecado. O como quieren muchos : que se multiplican los pecados en numero , quando versan à cerca de objectos distintos en numero , y totales ; y esto , aunque sea por vno , ò muchos Aëtos , interno , ò externo. Explicase esta segunda Conclusion : Digo , que se multiplican los pecados en numero , *si versan à cerca de muchos objectos integros* ; porque si el objecto no es integro , sino parte de otro , ordenado à constituir con èl vn todo , no puede multiplicar los pecados. Digo tambien *distintos en numero* ; porque si se distinguen en especie , entonces se multiplican los pecados , no solo en numero , sino tambien en especie. Digo finalmente : *Aora esto sea por muchos*

*Aëtos , ò por vno interno , ò externos* porque esta regla dada , se verifica de todos. Assi entendida esta Conclusion , se prueba : Los pecados se distinguen en especie , por objectos distintos en especie : luego se deben distinguir en numero , por objectos totales distintos en numero. Esta Conclusion es de Azor , Connich. *disp. 7. de Pœnit. dub. 6. Tapia , tom. 1. lib. 3. q. 4. art. 3. Lugo , de Pœnit. disp. 16. n. 358. y otros.*

De esta Conclusion se infiere , que si vn Juez Seglar , con vna misma accion moral , saca de la Iglesia à dos Hombres , solo en vna Excomunion incurte ; porque tal extraccion es prohibida por la reverencia debida al lugar Sagrado , y esta se viola por vna accion sola : con que ay vn pecado contra Religion , aunque dos contra Justicia ; pues haze dos agravios distintos. Lo segundo : Que si vno con vn Aëto solo , ò muchos , successivamente blasphema contra los doze Apostoles *indeterminatè* , sin explicar este , ò el otro Apostol , comete solo vn pecado ; porque la irreverencia hecha à los Santos moralmente es vna , pues convienen en vna razòn , por la qual son dignos de veneracion ; y por esto el objecto formal , y total es vnico , que es la reverencia , y honor , que se les debe , como Apostoles ; pero en este caso se toman los Apostoles *per modum vnus* , debaxo de esta voz colectiva *Apostoles* , como todos los Hombres debaxo de esta voz *Hominess* ; aunq̃ el material sea *multiplex*. Pe

ro si blasfema aora contra este Apóstol, y despues contra el otro, expresandolos à cada vno, comete diverso pecado en vno, que en otros; porque la Santidad, y derecho, que tiene el vno, para que se le honre, es diversa, que la que tiene el otro: luego las injurias son diversas. Lo tercero: que si à vn mismo tiempo digas muchas blasfemias cōtra Dios, ù digas muchas contumelias à algu- no, como que es Ladron, Adultero, y Homicida, solo cometes vn pecado; porque, aunque materialmente se distinguan, con todo esto moralmente convienen, en que dañan la honra, y son partes de vn objeto total dagnificado con muchas blasfemias, y contumelias. Sic Salmant. tom. 5. in Decalog. c. 12. punt. 5. §. 2: aunque es muy probable, que ay muchos pecados.

Pero, si estas contumelias las dizes contra muchos Hombres, cometes tantos pecados, quantos son los Sujetos damnificados; porque la multiplicacion del pecado se atiende segun el diverso daño, que se haze; y el derecho, que vno tiene à su honra, es diverso, del que otro tiene: luego ay diverso pecado. Lo quarto: Si vno de vn Escopetazo matò à tres Hombres, que viò juntos, comete tres pecados distintos en numero; pues en cada Hombre muerto se quebrata distinto derecho: cō- que ay diversa accion moral pecaminosa; y, aunque en este caso no aya sino vn Voluntario formàl; pero Virtual ay tantos, quantos los derechos

quebrantados. Pero, si con tres Puñaladas continuadas mata à vn Hombre, solo ay vn pecado, y, aunque sea Clerigo, incurre solo en vna Excomunion; pues se reputan como vna percussio, como dize Suarez, de Censur. disp. 5. sect. 3. num. 8; y porque aquellas tres Puñaladas son partes de vn Homicidio.

Infiere se lo quinto: que aquèl, que con solo vn Acto vrta muchas Ovejas de muchos Señores, aunque sean de vn mismo Rebaño, comete tantos pecados distintos, quantos son los Señores; pues daña derechos de muchos realmente distintos; ita Molera, tom. 4. disp. 41. num. 4; pero, si todas fueran de vn Señor, solo cometeria vn pecado, aunque en diversas vezes vna noche las vrta; porque moralmente no se discontinuan los Virtos, y son partes de vn Vito total. Lo sexto: aquèl, que con vn Acto determina no Ayunar toda la Quaresma, ò no Rezar en todo vn Mes, comete tantos pecados, quantos son los Ayunos de la Quaresma, y los dias del Rezo Canonico; pues son objetos totales distintos en numero. Lo septimo se infiere: que aquèl, que vna noche tiene muchas Copulas con vna Muger, comete tantos pecados, quantas Copulas tiene; pues estas no tienen su distincion de la Muger, sino de la delectacion venerea, q̄ en qualquiera Copula es distinta totalmente: lo otro; porque vna Copula consumada no tiene connexion con la otra Copula; porque son Actos distintos: luego deben de ser distintos.



pecados. Lo octavo: infiere Lugo, de *Pœnit. disp. 16. num. 553.* que no solo los Tactos, Osculos, antecedentes à la Copula, sino aún la delectacion inmediatamente subsecuta de ella, como tambien los Tactos, y Osculos, hazen vn solo pecado; con tal, que no sean con animo de nueva Copula; pero es probable, y mas seguro, que los Tactos, y Osculos tenidos despues de la Copula, son distinto pecado; porque disponen, por si à nueva Copula, ò Polucion voluntaria; y como esta sea distinta de la primera, de ai es, que debe de ser distinto pecado; pero, si fueren antecedentes estos Tactos, ò Osculos à la Copula, componen como partes integrales vn numero individuo pecado cõ ella; porque este es el fin, ò objecto à donde se dirigen, y de donde toman la malicia.

Infierefe lo nono: que aquèl, q̄ en pecado mortâl absuelve successivamente à muchos, comete solo vn pecado; porque aquellas acciones, aunque materialmente son diversas, con todo esto en orden à la irreverencia hecha à Christo, cuyos Sacramentos sacrilegamente se tratan, se ùnen formalmente, aunque es muy probable la contraria de Suarez: porque este Ministro haze muchos Sacramentos, y qualquiera es completo, y absoluto, sin tener connexion, ni dependencia el vno con el otro: luego tantas, quantas vèzes absuelve, aunque sea successivamente, tantos pecados distintos comete.

Arguiràs contra la Conclusion, y

sus ilaciones: luego aquèl, que quisiere matâr à infinitos Hombres, ò dar limosna à ellos, cometerà tantos pecados infinitos, ò tendrà tantas bondades infinitas, quantos ellos fueren? Lo qual es falso. Dicastillo, *nu. 256.* niega la consequencia; porque el tal Acto siempre es ineficaz, y los muchos objectos se tienen como vn objecto; pues el daño, ò el efecto eficazmente no se sigue, ni se puede seguir. Lo segundo: Responde Lacroix *lib. 5. q. 27. num. 154.* que del mismo modo, que conoze los Hombres infinitos, conoze tambien el numero infinito de bondades, y malicias; porque quiere, quanto *ex se*, eficazmente socorrer tantas miserias, ò dañiar tantos derechos; y así, como solamente conoze en confuso infinitos Hombres, y cõ modo infinito, *in infinitum*, así contrahe las bondades, ò malicias infinitas en numero confuso; esto es, *actu infinitas*; pero de tal suerte, que en numerandolas à cada vna, siempre aya otras mas *in infinitum*.

Arg. 2. El que intenta matâr à toda vna Familia, no comete tantos pecados, quantos Sujetos ay en la Familia: luego, el que con vn Acto mata à dos Hombres, ò damnifica gravemente en bienes de fortuna, no comete tantos pecados, quantos sean los objectos damnificados? El antecedente se prueba; porque en el Derecho, la Familia se reputa por vna Persona; y el que intenta matâr vna persona, solo vn pecado comete: luego tambien, el que intenta

matar toda vna Familia. Lo segundo, se prueba el antecedente ; porque assi como vna Casa es vn todo , que consta de muchas partes , assi la Familia es Coleccion de muchas personas. R. Que aunque por ficcion del Derecho la Familia se diga vna persona ; pero en la realidad ay muchas personas distintas en numero , que en la vida no dependen vnas de otras , como pueden depender en la honra de Sangre ; y assi , aunque diciendo de vn Familia , que es infecta , concedamos , que ay solo vn pecado , por avér sola vna damnificacion : pues todas las personas dependen en la honra de Sangre vnas de otras ; pero avrá muchos pecados , deseando matar à todos los de la Familias ; pues no dependen vnos de otros en la vida , y assi ay muchas damnificaciones distintas en numero , y muchos pecados. Esta es la solucion mas segura ; aunque el P. Oviedo responde : que solo comete vn pecado ; porque aquella intencion prava mas se dirige a la Familia en común , que à las personas de ella ; como el que haze vn agravio à vna Comunidad , comete solo vn pecado grave ; porque este no quiere tanto ofender à las personas en particular , quanto à ellas en común , ò à la Comunidad ; porque sino fueran de esta Comunidad , no les deseàra este mal grave.

*Arg. 3.* El Concreto accidental no se multiplica , no multiplicado el Sugeto , ò el recto : V. gr. este Concreto *album* , no se multiplica , aunque tenga el Sugeto muchas blancu-

ras juntas , si los Sugetos no son muchos ; es assi , que el recto , que importa assi el pecado , como la malicia , que son Concretos accidentales , es el Acto libre : luego no multiplicado este Acto , no se multiplica el pecado , y la malicia ? R. Que para q̄ el Concreto accidental se multiplique moralmente , como es el pecado , ò su malicia , basta que el recto se multiplique moralmente ; y aunque el Acto es vno physicamente , es moralmente *multiplex* : y assi se multiplica moralmente el pecado , quando mira muchos objectos , que el vno no tiene connexion con el otro.

Instaràs : Respecto de vn Acto physicamente considerado , no se dà sino solo vn objecto : luego tambien se darà solamente vna malicia objectiva : luego vna malicia formal ? R. Que de vn Acto physicamente considerado , no se dà sino solo vn objecto adecuado ; pero de vn Acto moralmente considerado , se dan muchos objectos physicamente inadecuados , aunque *in genere moris* adecuados ; como consta en vn Acto , que tiene muchas malicias en especie , por el respecto à objectos distintos en especie , como deseàr matar à vn Sacerdote.

Y assi , para mejor inteligencia , pregunto : Si en vn Acto malo physicamente vno , q̄ se termina à muchos objectos distintos en numero , se puedan hallar muchos pecados en numero ? Supongo lo primero , que en vn Acto puede aver muchas ma-

malicias distintas en especie ; porque como la vnidad especifica no se toma del Sugeto , sino de los objetos considerados debaxo de distinta razón formal , *hoc ipso* , que los objetos se distinguan en especie , podrá vn Acto tener muchas malicias en especie ; como se ve en el que fornicia , teniendo hecho Voto de Castidad. Supongo lo segundo ; que dos accidentes physicos solo distintos en numero , no pueden estar en vn mismo Sugeto ; porque como esta individua es material , se debe tomar del Sugeto : luego , si el Sugeto es vno , es imposible , que los accidentes se multipliquen en numero. Esta Doctrina es Sentencia de muchos ; porque en Sentencia de otros , los accidentes no se distinguen en numero , porque se reciben , ò no en vn indivisible Sugeto ; sino por sus proprias entidades individuales , por mirar intrinsecamente à este , ò à el otro objeto adecuado , è independiente el vno del otro.

Esto supuesto : digo con Vazquez , Castro-Palao , Oviedo , y La-Croix , *tom. 5. q. 27. n. 149.* Que vn Acto malo physicamente vno , que se termina à muchos objetos distintos en numero , puede tener muchos pecados distintos en numero ; y se prueba : El Acto terminado à muchos objetos distintos en especie , incluye muchos pecados distintos en especie : luego terminado à muchos objetos distintos en numero , incluirá muchos pecados distintos en numero. Lo segundo : la distincion

numerica de los pecados , no se toma de los Sugetos , sino de los objetos adecuados ; es assi , que vn Acto physicamente tomado , puede mirar à muchos objetos integros , y adecuados , distintos en numero , como el deseo de matar à muchos : luego de ellos puede recibir muchas malicias distintas en numero.

Suarez , *tom. 4. in 3. p. disp. 22 sect. 5. n. 34.* Arguye por la opinion contraria , que lleva en esta forma : La malicia moral , es relacion transcendental , que mira al objeto , como opuesto à la Ley ; la relacion transcendental fundada en la entidad de vn Acto , no puede multiplicarse por la material distincion de los objetos , pues à ellos se termina indivisiblemente *per modum vnus* : luego la malicia moral de vn Acto malo , con que vno v.gr. quiere matar à tres Hombres de vn Escopetazo , no puede multiplicarse en numero por los diversos objetos , que mira. R. Instando : Si vno con vn mismo Acto quisiese matar à tres Hombres , de los quales el vno era Clerigo , cometiera dos pecados distintos en especie , aunque los mirara *per modum vnus* : luego , assi como à la vnidad , y distincion especifica de las malicias , no basta mirar los objetos *per modum vnus* , sino que se atiende à la vnidad , y diversidad especifica de los objetos ; assi tambien à la vnidad , y distincion numerica de las malicias , no bastará mirar los objetos *per modum vnus* , sino que se requiere *ver* , si los objetos son tota-

les, y distintos en numero; por lo qual, assi como los objectos malos distintos en especie, porque se oponen à distintas Virtudes, aunque *per modum unius*, se miren por vn mismo Acto, dàn diversidad especifica: assi tambien los objectos malos distintos en numero, porque se oponen à vna misma Virtud, por muchos respectos distintos en numero, aunque se miren por vn mismo Acto, como vnico objecto, daràn tambien diversidad numerica de malicias.

Y assi respondo: Que vn mismo Acto physicamente vno, que mira diversos objectos, como desear matar à muchos de vn Cañonazo, moral, y equivalentemente dize tantas relaciones, y respectos à los objectos, quantos ellos fueren, y tantas disonancias à la razón, y à la Justicia, quantos daños graves desee executar; y assi, en orden à la malicia, y à los pecados, equivale àquél deseo à todos estos: Yo deseo matar à Juan, deseo matar à Francisco, deseo matar à Pedro, y à todos los demás, que componen aquellos muchos, que desee matarlos; porque en fuerza de aquel deseo eficaz està determinado à matar à este, y à matar al otro; y assi de todos los demás; *atqui*, si vno tuviera todos estos deseos, cometiera tantos pecados: luego otros tantos comete, quando con vn solo Acto physicamente vno los desee matar: y assi en la Confesion està obligado à confessar todos estos daños distintos en numero, que desee executar; si es en materia de Cas-

idad, debe declarar las Copulas, que desee tener con esta sola Muger, ò con otras: y en otra qualquiera materia moral lo mismo.

Supuesto, que vnos pecados son mayores, que otros: como consta de San Juan, *cap. 19.* en donde, hablando Christo con Pilatos, le dixo: *Qui me tradidit tibi, maius peccatum habet*: preguntamos, de donde se toma la mayor gravedad de los pecados, para que assi los Confesores impongan la Penitencia, segun su gravedad; como lo manda el Tridentino? Resp. Que se toma de varios Capítulos: lo primero de la materia, que, si es mayor, es mayor el pecado; y si menor, menor el pecado, como el Hurto es mayor, si es mayor la materia hurtada. Lo segundo de la mayor, ò menor deformidad con la razón; y assi el pecado, que se aparta mas de la razón, es mayor pecado: y assi el matar à su Padre es mayor pecado, que el matar à su Hermano. Lo tercero de la oposicion con la Virtud mas perfecta: y assi el orden de las Virtudes es, que las Theologales son mas nobles, que las Morales; y entre las Theologales la Caridad, es mas noble, que la Fè; la Fè, que la Esperanza. En las Morales, la Religion, la Penitencia, despues la Prudencia, Justicia, Fortaleza, y Templanza; y en este orden prozeden las Virtudes contenidas en estas; como dize La-Croix, *tam. 5. q. 22.* Lo quarto, del modo con que los pecados se oponen à estas Virtudes. Lo quinto, por fraccion de la Ley

Ley, que obliga mas fuertemente, que otra, que no obliga cõ tanta fortaleza; porque las circunstancias le quitan parte del rigor. Lo sexto, de la mayõr duracion, y mayõr conocimiento del pecado. Lo septimo, de la mayõr, ò menõr facilidad de venzèr estos pecados. Lo octavo, de la mayõr, ò menõr perfeccion del estado del Pecador, y de la Persona ofendida: y de otras à este modo. Advierte Castro Palao, que muchas vezes ay mayõr malicia por las circunstancias, que por el objecto: como la Copula con Casada, ò Religiosa, es mas grave por estas circunstancias, que por el objecto.

Arguiràs: Luego es mayõr pecado el Odio del Proximo, q̄ la Desesperacion; pues èsta se opone à la Esperanza, y aquèl à la Caridad, y esta es mas perfecta, que la Esperanza. R. Que, quando digo, que la mayõr gravedad del pecado se toma de la mayõr Virtud, à que se opone, se entiende, quando los Actos se oponen con igual oposicion à sus Virtudes; pero nõ, quando es desigual la oposicion, como sucede en el caso puesto; porque la Desesperacion se opone à la Esperanza, segun su objecto primario, y el Odio del Proximo à la Caridad, segun su objecto secundario; y como es mayõr la oposicion, que se haze à vna Virtud, segun el objecto primario, que la que se haze à otra segun el secundario, por esto es mayor pecado la Desesperacion, que el Odio del Proximo.

Arguiràs lo segundo; La Sodo-

mia, y Bestialidad, son mas graves pecados, que el Hurto, y con todo esto el Hurto se opone à la Justicia, q̄ es mas noble, que la Templanza, à quien se oponen la Sodomia, y Bestialidad: luego es falsa esta doctrina. Resp. Que la Sodomia tiene oposicion tambien con la Justicia, pues injuria à la Prole por la emission del Semen *extra Vas*, y à la Naturalezas y como dize Santo Thom. 2. 2. q. 154. art. 12. ad 1. haze injuria à Dios, por ser pecado *Contra naturam*. Lo segundo: dizen los Salmant. tom. 5. in Decalog. cap. 12. punct. 4. que la comparacion de los pecados, para conozer, qual es mayõr, se debe hazer entre los maximos pecados de ambas Virtudes: y assi, porque matar al Rey, ò destruir la Republica, es el maximo pecado contra Justicia, es el mas grave, que qualquiera pecado de Intemperancia; aunque sea la Sodomia, y Bestialidad; pero, si el maximo pecado de Intemperancia se compara cõ el mediõcre de Injusticia, serà sin duda mayõr pecado el de Intemperancia, como la Sodomia, y Bestialidad, que el de Injusticia de Hurto. Y entonces es el maximo pecado contra alguna Virtud, quando directamente se opone al objecto primario suyo.

Arguiràs lo tercero: luego es mayõr pecado no oír Missa, que matar à vn Hombre; pues el no oír Missa, se opone à la Religion, y el matar à vn Hombre, à la Justicia, y la Religion es mas perfecta, que la Justicia. Res. Que la contrariedad del Homicidio,

y de la omisión de la Misa à las Virtudes propuestas no es igual; pues el Homicidio se opone à la Justicia positivamente, y la omisión de la Misa negativamente, y la oposición positiva es mayor, que la negativa. Lo otro; porque la omisión de la Misa no es de los Actos principales, que prohíbe la Religion: mas es la Idolatría, el Perjuro, &c. pero el Homicidio, lo es respecto de la Justicia; porque se opone à vn bien tan superior nuestro, como es la Vida.

Arguirás lo quarto: Mayor pecado es matar à Christo, que el Odio de Dios; el Odio de Dios se opone inmediatamente à Dios, y la ocisión de Christo à la Naturaleza Humana; y mas perfecto es Dios, que la Naturaleza Humana. R. Que aunque es verdad, que la ofensa hecha à la Naturaleza Humana sea menor pecado, que el Odio de Dios, porque Dios es objeto mas perfecto; pero la ofensa hecha à la Naturaleza Humana, y al Verbo Divino, es mayor pecado, que el Odio de Dios; y como la Muerte de Christo fuè ofensa hecha à la Naturaleza, y al Verbo, pues Christo era Dios, de ahí es, que sea mayor pecado. Lo otro: porque el matar à Christo nacia del Odio, que tenían à Dios; porque debían conozer por los Milagros, que hazia, y Doctrina, que enseñaba, que era Dios, y Hombre.

Arguirás lo quinto: La razón de pecado consiste, en que se haga alguna cosa illicitamente; esta razón

consiste *in indivisibili*, y se halla en todo pecado: luego no ay pecado mas grave, que otro. R. Que la razón generica del pecado consiste, en que alguna cosa se haga illicitamente, en que convienen todos los pecados; pero la razón especifica no consiste en esto, sino en la distinta, y notable oposición, que hazen à las Virtudes, y esta no se halla en todos los pecados.

Arguirás lo sexto: Así se tiene la malicia, respecto de los Actos de la Voluntad; como la falsedad, respecto de los Actos del Entendimiento; *Sed sic est*, que vn Acto del Entendimiento no es mas falso, que otro: luego, ni vn Acto de la Voluntad es peor, que otro. R. Negando la menor, si se habla de la Proposición, que tiene muchos objetos; pues entonces puede vna ser mas falsa, que otra; porque la Proposición, que tiene muchos objetos, tiene mas Capítulos, por donde puede faltar, y à por este, y à por el otros que la que tiene pocos; pero no obstante esta Sentencia, la mayor es falsa; y la disparidad consiste, en que por esto es verdadera, ò falsa la Proposición, porque el objeto es, ò no es así, como se enuncia; y esto consiste *in indivisibili*; porque el objeto no puede ser más, ò menos, que lo que es en sí; pero en la malicia de los Actos es diversa la razón; porque, como estos la tienen de los objetos; y estos, unos son mas malos, que otros, por oponerse à Virtud mas perfecta, ò al objeto prima-

rio de estas Virtudes, como se ha dicho : como el querer adorar à vna Criatura por Dios , es Acto mucho mas grave en malicia , que el querer hurtar , ni matar ; de aí es , que vn Acto de la Voluntad puede tener mas malicia , que otro ; aunque no vn Acto del Entendimiento mas verdad , que otro Acto.

Arguirás lo septimo : La rectitud no admite más , ni menos ; los pecados privan de rectitud : luego no son mayores vnos pecados , que otros. Responde Castro-Palao, que aunque los pecados privan de la rectitud, privan positiva , y no privativamente ; porque privan , como son ; ellos son en sí formas positivas : luego privan positivamente ; y en las formas positivas ay desigualdad , como se ve en el frio , que aunque prive al Sugeto del calor , puede recibir mas , ó menos frialdad ; porque priva por forma positiva contraria.

\*

☞ (✠) )S( (✠) ☞

## CAPITULO VI.

DE LAS CIRCUNSTANCIAS  
de los Pecados en Comùn.

**C**ircunstancia: *Est accidens quoddam , quod substantiam Actus peccaminosi comitatur.* Dizefe accidente ; porque puede advenir, y faltar al pecado , sin destruir la substancia del mismo pecado : V. gr. la circunstancia de cosa Sagrada en el

Hurto es vn accidente , que sin destruir la razón de Hurto, se junta à él ; y pudiera la accion ser Hurto , sin que este fuesse Sagrado. Estas circunstancias son de muchas maneras : vnas , que mudan de especie ; otras, que disminuyen la especie ; otras, que disminuyen la malicia individual ; otras agravantes ; otras notablemente agravantes ; y otras impertinentes : y hablarè de todas.

Circunstancia, que muda de especie : *Est illa , ratione cuius datur peccatum specie distinctum* : V. g. La percusion de vn Sacerdote , es circunstancia , que muda de especie ; porque esta percusion tiene pecado distinto en especie , por ser Sacerdote , à quien se percuta ; y estas circunstancias se deben declarar en la Confession ; porque debemos confessar todos los pecados que hèmocometido , y no los confessaràmos todos , no confessando las circunstancias, que mudan de especie ; y porque consta del Tridentino , *sess. 14. cap. 5. & Cast. 7.* Circunstancia, que disminuye la especie, es aquella, por cuya razón la materia , que bastaba por sí sola , para constituir pecado mortal, queda en venial : como matar à vn Hombre con semiplena deliberacion ; que esta circunstancia de semiplena deliberacion , dexa en pecado venial, lo que *per se* es mortal ; y así no debo *ex obligatione* , y como materia necesaria , confessar este Homicidio ; porque es pecado venial, y este es materia voluntaria ; pero ; si lo confieso , debo dezir ;  
ma-

matè con semiplena deliberacion; porque, sino lo declaro assi, juzgarà el Confessor, que pequè mortalmente, quando solo huvo pecado venial. Circunstancia, que disminuye la malicia, es aquella, por la qual el pecado es menòr; lo que fuera mayòr, sino tuviera esta circunstancia: como hurtar en grave necesidad es pecado mortal; pero menòr, que el hurtar sin ella: no se deben confessar estas circunstancias, porque fuera escusarse, y no acusarse; ni tampoco las impertinentes se deben confessar; porque, ni aumentan, ni disminuyen la malicia del pecado; como si matò con puñal, ò con espada.

Circunstancia agravante, es aquella, que aumenta la malicia individual del pecado: como el Hurto de seis reales, que el excesso de quatro à seis haze mayòr el Hurto. Notablemente agravante, es aquella, que notablemente aumenta la malicia del pecado; ù aquella, que independientemente de la principal basta, para pecado mortal: como el Hurto de veinte, ò cien reales, que el excesso, que ay de los quatro reales, que còstituye pecado mortal, y materia grave, èl por sí solo, independientemente de los quatro reales, es bastante, para constituir pecado mortal; y aumenta notablemente la malicia del Hurto. La Questión celebre està, en si ay obligacion de confessar las circunstancias notablemente agravantes? Y aunque es muy probable, laudable, y perfecto el

confessar las circunstancias notablemente agravantes; sientò con Santo Thomàs, in 4. *distint.* 16. q. 3. art. 2. *quest.* 6. 5. San Buenaventura, in 4. *dist.* 17. Vazquez, Lugo, *disp.* 16. *sect.* 9. Castro-Palao, tom. 4. *tract.* 23. *disp. unic. punt.* 9. n. 4. y otros: que no ay obligacion *per se*, à confessar *pro expresse* estas circunstancias notablemente agravantes.

Pruebafse lo primero de Santo Thomas, en el lugar citado, en donde dize: *Omnes circumstantias confiteri est impossibile; quasdam autem confiteri est necessitatis; sed in hoc est differentia opinionis: quidam enim dicunt, quòd omnes circumstantias, que aliquam quantitatem peccati addunt, confiteri necessitatis est; si memorie occurrunt; alij verò dicunt, quòd non sint de necessitate consideranda, nisi circumstantie, que ad aliud genus peccati trahunt, & hoc pròbabilius est.* Lo segundo, se prueba por razòn: No nos debemos gravar los Fieles con obligacion nueva, sin que conste de alguna parte; no consta de ninguna parte esta obligacion; porque, si de alguna parte constara, avia de ser del Tridentino, y este en la *sess.* 14. *cap.* 5. *o Cant.* 7. Solo expresa la obligacion de confessar los pecados en quanto al numero, y especie; y en quanto à las circunstancias, que mudan de especie; pero de las circunstancias *notabiliter* agravantes, no expresa nada: luego no consta esta obligacion de parte alguna: luego no ay tal obligacion. Lo tercero: Solo estoy obligado à còffessar aque-



llo; que pertenezcē à la essencia metaphylica del pecado; la circunstancia notablemente agravantes, *in sensu composito circumstantie*, es accidente, y el accidente està *extra essentialiam*: luego no ay obligacion à confessarlas. Lo quarto: Porque los Tactos, y Osculos antecedentes proximalmente, y concomitantes à la Copula son circunstancias notablemente agravantes; pues Tactos, y Osculos independientemente de la Copula, constituyen pecado mortal; es assi, que no ay obligacion à confessar estos Tactos, confessando la Copula, como la experiencia lo enseña; pues nadie se acusa, sino de la Copula: luego, porque no ay obligacion à confessarlas *per se*; aunque sí, *per accidens*, ò por aver reservacion, ò Censura, ò otra causa à este modo.

Arguiràs lo primero: Luego, hurtando mil ducados, me acuso bien, diziendo: Que hurtè materia grave; lo qual es falso, y lo pruebo: El que hurta mil ducados en dos vezes distintas, moralmente, no se acusa bien, diziendo: que hurtò materia grave: luego tampoco, el que los hurtò en vna vez. Pruebo esta consequencia: El Hurto de mil Ducados en vna vez, equivale al Hurto de mil Ducados en dos vezes; quando los hurtè en dos vezes, no me acusé bien, diziendo: Que hurtè materia grave: luego tampoco, quando los hurtè en vna vez. Distingo la mayor: El Hurto de mil Ducados en vna vez, equivale al Hurto de

mil Ducados en dos vezes, material, y phyficamente; y en quanto à la materia hurtada, concedo la mayor; moralmente, y en quanto al pecado, niego la consequencia. Y assi digo: Que aunque el Hurto de mil Ducados en vna vez, equivalga materialmente al Hurto de mil ducados en dos vezes; porque tanta cantidad hurtò en vna vez, como en las dos; pero no equivale moralmente; porque quando este Hurto se haze en dos vezes distintas, moralmente ay dos pecados, por aver dos voluntarios, con dos Actos externos distintos; pero, quando se haze en vna vez, ay solo vn pecado; porque ay solamente vn voluntario, no solo formalmente, porque es vna accion, sino equivalentemente; porque no equivale à muchos pecados en numero.

Instaràs: Hemos dicho, que el que con vn mismo Acto de la Voluntad desea à muchos la muerte, debe confessar todos estos objectos; porque cada vno de estos objectos, està independiente, è inconnexo del otro; y assi aquèl deseo equivale moralmente à muchos deseos; *Sed sic est*; que en el Hurto de mil Ducados, cada numero de cien ducados, es independiente de los otros numeros de cien Ducados, con los quales constituye el numero mil; porque puede hurtar aora cien Ducados, despues otros ciento, y assi proseguir en los demàs: luego, si ay obligacion de confessar el numero de personas,

que deseò con vn Acto solo el matarlos , avrà tambien obligacion de confessar en el caso del Hurto toda la materia hurtada. R. Distinguiendo la menor : Cada numero de cien Ducados , està indepenete del otro, atendiendo lo physico , y material de su materia, concedolo ; atendiendo lo moral, ò Acto voluntario , ù deseò, con que los hurta , que es, en donde està la malicia numerica formal del pecado , niego lo ; y así en el primer caso està obligado à confessar el numero de personas , que desea matar ; porque estas , aunque las abraze vn mismo deseò , no se juntan à constituir vn solo numero pecado ; porque la injuria , que se haze à vn Hombre , quitandole la vida , es diversa en numero ; porque se opone à diverso derecho , que tiene cada qual , à que se le conserve la vida , que la que se haze al otro ; pero en el Hurto de mil Ducados , el mismo derecho se quebranta , y la misma injusticia substancialmente en orden à lo Moral se comete ( no aviendo otra circunstancia , que mu- de de especie ) quando à vn mismo Sugeto se le hurta ciento , que quando se le hurta mil ; y así esta materia , ni por razòn de si , ni por razòn del Acto, ù deseò, en el qual se vnen equivalentemente , constituye diverso pecado.

Arguiràs lo segundo : Luego, hurtando mil Ducados , harè buena la Confession , diziendo : Que hurtè solo quatro reales. Pruebo la consecuencia : El que miente en materia

voluntaria de la Confession , haze buena la Confession , aunque pèque venialmente ; este miente en materia voluntaria ; pues miente en el exceso , que ay de quatro reales à mil Ducados , que es circunstancia notablemente agravante , y materia voluntaria de la Confession en esta opinion : luego , hurtando mil Ducados , harà buena Confession , diziendo : Que hurtò quatro reales , que es falso. Niego la menor ; porque miente en materia necesaria : lo primero : Porque , aunque la Confession de las circunstancias notablemente agtavantes , *pro expresso* , es materia voluntaria ; pero *pro implicito* , es materia necesaria ; y este miente en esta circunstancia *pro implicito*. Lo segundo : Miente en materia necesaria ; porque no confiesa el mismo individuo moral pecado , que cometió.

Arguiràs lo tercero : *In dubijs tutior pars est eligenda*. Es mayor seguridad confessarlas , que callarlas : luego se deben Confessar. R. Que este Axioma , se entiende de la duda totalmente reflexa , y practica , no de la duda directa , y solo especulativa , como es la presente. De este Argumento se habla mas latamente , en la Conciencia probable.

Arguiràs lo quarto : Así se debe portar el Penitente con el Confessor , que es su Medico Físico , como el Enfermo con el Medico corporal ; el Enfermo corporal manifiesta à su Medico , no solo la substancia de la enfermedad , sino tam-  
bien

bien sus circunstancias: luego se deben Confessar. R. Que la disparidad está, en que el Medico corporal no puede venir en conocimiento de la enfermedad, ni curarla, sin saber sus circunstancias; porque cura por indicios, y señales, y para este es necesario manifestarlas; pero el Confessor puede conozet la enfermedad Espiritual substancial del Penitente, sin que las confiese; porque conoze substancialmente toda la malicia individual del pecado en orden al juicio, que debe formar; pero, si el Confessor no conociese la enfermedad, y disposicion del Penitente, sino sabiendo estas circunstancias, entonces las debe dezir; no precisamente, para que la Confession sea entera; sino, para que el Confessor sepa la disposicion, y modo de curar al Penitente; como con Vazquez nota Dicastillo, *disp. 9. dub. 3.*

Arguirás lo quinto: Si el Confessor pregunta al Penitente estas circunstancias, debe confesarlas: luego absolutamente debe confesarlas. Pruebo la consequencia: No contrahe mayor obligacion el Penitente, quando el Confessor las pregunta, q̄ antes él tenia; quando el Confessor las pregunta, las debe confesar: luego tambien absolutamēte. Niego la menor; porque, quando el Confessor las pregunta, como es Juez del Penitente, tiene derecho, para preguntarlas, quando las necesita saber, para informarse del Estado del Penitente; y el Reo está obligado à responder al Juez, que le pregunta; porq̄

le pregunta juridicamente, y contrahe entonces el Penitente esta obligacion, q̄ antes de preguntarle no tenia.

Adviertase, que la costumbre de pecar en qualquiera materia, quando no llega à peligro proximo, no es mas, que circunstancia *notabiliter* agravante; preguntada por el Confessor, ay obligacion à confesarla, por declaracion de Innocencio XI. pues condenò la opinion contraria, en la Proposicion 58; y la razón es: Porque el Confessor tiene derecho à informarse del estado, en que se halla el Penitente: Si el proposito, v.gr. que lleva, es eficaz, si es verdadero, ù no lo es, para poder absolverle; y si el Penitente no tuviera obligacion de Confessar la costumbre de pecar, preguntado por el Confessor, mal pudiera el Confessor informarse de su estado; porque si esta costumbre era inveterada, ò avia dado palabra de venterla en otras Confesiones, y no lo avia hecho, sino antes bien avia buuelto à caer en los mismos pecados: como se pudiera presumir, que llegaba este verdaderamente arrepentido, y con proposito eficaz? No puede ser, sino que huviera algun especial motivo, para poderlo presumir agora con prudencia; y así este Penitente, hasta tanto, que aparte de sí con Actos contrarios esta costumbre, no debe llegar à este Sacramento; porque llega indispuerto; como se dize en la Materia de Penitencia.

Arguirás lo sexto: El Concilio Tridentino, manda à los Confesso-

res imponer la Penitencia, segun la gravedad de los pècados; no se puede imponer la Penitencia, segun esta gravedad, sino se confiesan las circunstancias notablemente agravantes: luego se deben Confessar. R. Que la penitencia se debe imponer segun la gravedad especifica, y effencial de los pecados; que es lo que manda el Concilio; y no se falta à lo que manda, quando no se impone, segun la gravedad *purè* accidental; y yà se puede imponer esta Penitencia, segun la gravedad effencial, aunque no se confiesen las circunstancias notablemente agravantes. Confirmafe esto: Pues los contrarios dicen, que no ay obligacion à confessar las circunstancias, que disminuyen la gravedad de los pecados; y tampoco entonzes conoze el Confessor la gravedad mayòr, ò menor, que tienen los pecados, para imponerles la Penitencia: luego, si estas no se deben confessar, y sin confessarse, el Confessor pone la Penitencia, segun lo manda el Tridentino, tampoco las otras se deberàn confessar, por esta misma razòn.

Arguiràs lo septimo: El Acto externo se debe Confessar; este es circunstancia agravante: luego se deben Confessar estas circunstancias. R. Que el Acto externo se debe Confessar, no como circunstancia agravante, aunque lo sea; sino como complemento del Acto interno; y por otras razones dadas en el Capitulo quarto, de esta Materia.

Arguiràs lo octavo; El Cathec-

cismo Romano, dize: *Tenantur fideles confiteri omnia sua peccata cum omnibus suis circumstantijs scitu dignis.* Las circunstancias notablemente agravantes, son dignas de saberse: luego se deben Confessar. R. Que habla el Cathecismo de las circunstancias, que mudan de especie, pues estas se deben saber; pues sin su conocimiento, no se conoze el estado substancial del Penitente; pero este estado se conoze, sin que expressamente se conozcan las circunstancias agravantes.

Adviertase: Que si el pecado, que se comete, està reservado, ò tiene Excomuniõ reservada anexa, por razòn de alguna circunstancia, aora sea agravante, aora nõ; como la Iglesia reserva con Excomuniõ el Hurto de los bienes, de los que naufragan; ay obligacion de Confessar el pecado, con su circunstancia, para que le conste al Confessor, si el tiene jurisdicción, para poderlo absolver de el; y esta obligacion de confessar la circunstancia, no será *per se*; esto es, por razòn de ella sino *per accidens*, por razòn de la reservacion anexa; pues es accidente, que la tenga; con que *per accidens*, puede aver obligacion de Confessar dichas circunstancias.

\*\*\*



☞ (o) (X)(o) ☞

## CAPITULO VII.

DEL NUMERO DE LAS CIRCUNSTANCIAS en particular.

Estas son las contenidas en este Verso siguiente, y de que hablarè.

Quis, quid, ubi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando.

**Q**uis, denota la qualidad de la persona agente; y se debe declarar en la Confesion, siempre que por ella el Acto tuviere malicia distinta en especie; pero, si por ella no tiene malicia distinta en especie, no ay obligacion à confesarla. De donde se infiere, que, si Pedro, Casado, ù obligado con Voto de Castidad, tiene Copula fornicaria, debe dezir en la Confesion, como es Casado, ù que tiene Voto de Castidad; pues por estas circunstancias el Acto tiene malicia distinta en especie, contra Justicia por el Adulterio, si es Casado; y contra Religion por el Voto; pero en Sentencia de Castro-Palao, tract. 23. disp. vnic. punt. 9. n. 6. no està obligado à dezir, si era Voto simple, ò solemne; pues estos substancialmente no se distinguen: Tampoco està obligado à declarar en la Confesion la circunstancia de aver hecho este Voto de Castidad todos los años, pues no naze nueva obligacion de ellos; pues son como renovacion del primero; pe-

ro, si hecho el Voto de Castidad; hiziera Juramento tambien de guardarla, y la quebrantàra, debe entonzes manifestar el Voto, y el Juramento; pues son obligaciones distintas, como dize Lugo, disp. 16. n. 169: pues la vna naze de la fidelidad, que es la del Voto; y la del Juramento, de la reverencia, que se le debe tener à Dios, de no traerlo por Testigo de vna cosa falsa; que son distintas en especie. Tambien se infiere Que el Juez, que, pudiendo impedir el daño de vn Vezino, no lo impidiò, no cumple en la Confesion; acusandose de no aver impedido el mal del Proximo, sino que tambien debe dezir, que era Juez; pues por esta circunstancia cometìò pecado contra Justicia; y no lo siendo, y pudiendolo impedir, peca contra la Caridad.

Preg. Si el Novicio, que falta à la Castidad, deba manifestar esta circunstancia? R. Que no; porque aun no hà hecho el Voto de Castidad; es comùn contra Llamas. Preguntase: Si los Esposos de Futuro, que carnalmente se conozen, ù otros con ellos, deban dezir en la Confesion esta circunstancia? R. Con Sanchez, lib. 1. de Matrim. disp. 5. n. 5: y otros: Que la Esposa, y el que con ella peca, lo debe declarar, y no el Esposo, ni la que con èl peca; porque la Copula en ella, dize grave mutacion, segun el juyzio prudente de los Hombres, y haze injuria grave al Esposo; pues se expone à concebit de el otro, y à que Casada des-

pues

pues con el Esposo, el Feto se juzgue ser hijo suyo, y les quita à los otros hijos, que tuvieren, la Herencia, ò el Mayorazgo; pero en èl no dize grave mutacion, ni haze gravemente injuria à los Esponsales.

Preg. Si la virgen, que voluntariamente fornicar, ò el que con ella peca, deba en la Confesion manifestar las circunstancias de ser virgen? R. Con Sanchez, *lib. 7. disp. 4. n. 5.* Suarez, y Lugo, contra otros: Que no; porque por esta circunstancia no ay pecado distinto en especie; pues consintió voluntariamente ella; y como dize el Derecho: *Volenti, & consentienti nulla fit injuria.* Ni ella tampoco le comete, porque es dueña de su cuerpo; pero debe usar de èl licitamente; y solo se debe declarar, como nota Lesio, *de Just. cap. 10. dub. 1.* quando està debaxo de la Custodia de sus Padres, y sin culpa de estos es violada; pues les da grave pesar, y les causa infamia; y assi peca, especialmente contra Caridad, y Piedad debida à ellos.

Preg. Si el Confessor, que peca con vna hija de Confesion, sin que aya auido sollicitacion en el Sacramento, deba manifestar esta circunstancia? Sanchez, *lib. 7. disp. 55.* Conninch. y otros dizen, que si; vnos, porque añade malicia de incesto; otros, de Sacrilegio; y se fundan, en que este pecado la Iglesia lo castiga severísimamente en el Canon *Omnes*; pero es muy probable, que no; como tampoco debe declarar en la

Confesion, que era Sacerdote, quando este dà de palos à vn Seglar; pues en esta percusion ay solo la malicia contra Justicia; como dize Lugo, *disp. 16. sect. 4. n. 181.*

*Quid, ò circa quid,* denota la qualidad de la persona paciente; y se debe manifestar, quando por ella el Acto tiene malicia distinta en especie. De donde se infiere: Que el que tiene Copula con Casada, ò obligada con Voto de Castidad, debe declarar estas circunstancias; y Castro-Palao, *tom. 1. trat. 2. disp. 3. punt. 3. n. 9.* con Suarez, Lugo, y otros, dizen: Que si vn Casado adultera con otra Casada, debe manifestar, que ella, y èl eran Casados; pues en este Adulterio hubo pecado contra Castidad, y dos contra Justicia, por el agravio, que hizo à su Muger, y al Marido de la otra; y esto, aunque consienta el Marido; pues lo contrario està condenado por Innocencio XI. en la Proposicion 50. Y lo mismo dizen, quando vno ligado con Voto de Castidad, tiene Copula con Muger, que tiene Voto de Castidad, el qual debe dezir el Voto de ambos; pues ay pecado contra Castidad, y dos contra Religion; porque ay violacion de dos Votos en dos personas distintas; como dizen los Salmant. *tom. 1. trat. 6. cap. 8. punt. 4. difer. 1.*

Infierese lo segundo: Que, si vn hijo pone violentamente las manos à su Padre, ò vn Subdito à su Superior, debe manifestar estas circunstancias; pues ay pecado distinto en

especie contra la Piedad, en el hijo, respecto del Padre; y en el Subdito, respecto del Superior: del mismo modo, el que aconseja cometer vn pecado mortal, debe manifestar la especie de pecado, que aconsejó; como dize Lugo, *disp. 16. sect. 5. n. 275.* y otros; porque el consejo se reduxo à la especie del pecado, que aconseja. Tambien se infiere: Deberse manifestar en la Confesion, si la Muger, con quien tuvo la Copula, era Parienta dentro del quarto grado; pues ay pecado distinto en especie contra Piedad; y muchos dicen, debe declarar, si era Parienta por afinidad, ò consanguinidad; pues estos Parentescos, se distinguen en especie: luego los pecados opuestos à ellos. Primero, y segundo grado ay obligacion à declararlos, los demàs nõ: el primero; porque ay pecado distinto en especie, opuesto à la Piedad, por la especial repugnancia, que dize la Copula entre dos hermanos, y entre Padre, y hija: el segundo grado, se debe dezir, por la Reservacion, que tiene en este Obispado.

Infierese lo tercero: Que el que faltò à la Fè, debe manifestar en la Confesion, si abrazò la Secta de Calvino, Lutero, Arrio, ò otras à este modo; porque, aunque estas Sectas no se distinguan en especie en opinion probable, en quanto se oponen à la Fè; pero cada vna de ellas tienen Ceremonias, y Ritos, que tiene malicia distinta en especie; el Judaismo tiene la Circuncision, que

tiene malicia de supersticion; el Paganismo, Idolatria; la Heregia, v.g. de Calvino, contiene el vfo del Sacramento invalido de la Eucharistia; ita Castro-Palao, *tom. 1. trat. 4. disp. 2. punt. 1. n. 6.* Lugo, *n. 292.* Se debe dezir tambien las qualidades, y numero de las personas, delante de quienes hablò palabras deshonestas, y de escandalo; como dize Castro-Palao, con otros.

*Ubi:* Esta circunstancia denota el lugar, en donde se cometió la Culpa, y se debe dezir siempre, que por ella huviere pecado distinto; y assi, si pecò en lugar publico, donde escandalizò a muchos, no cumple con dezir en la Confesion: que pecò; sino que debe tambien dezir, como pecò en lugar publico, en que escandalizò à muchos. Tambien se debe dezir esta circunstancia, quando ay Copula, ò Polucion en lugar Sagrado; como dize Suarez, *tom. 1. de Relig. lib. 3. cap. 7. n. 4.* Lugo, y Sanchez, contra algunos; y se prueba; porque se haze irreverencia à la Iglesia dedicada, para que en ella el Hombre aplaque à Dios, en cometer estos pecados; y esto, dicen los Salmanticenses, aunque sea oculto; y no lo sepa alguno. Sanchez, *lib. 9. disp. 15. n. 18.* dize: Que aquèl, que desea tener Copula dentro de la Iglesia, comete pecado de Sacrilegio; porque esta Copula se quiere como executada *intra Ecclesiam*; y assi no se atiende al lugar, donde se haze el deseo, sino al lugar donde el Acto se hà de consumar. Tambien San-

Sanchez, n. 47. dize: Que la polucion tenida en las Celdas de los Religiosos, aunque el Prelado todas las noches bendiga el dormitorio, no contiene especial malicia de Sacrilegio; porque, aunque gozen de inmunidad Eclesiastica, no se dizen lugares Sagrados, que se violen con efusion de Sangre, ò de Semen, ò necessiten reconciliarse. Por la Copula conyugal, dizen muchos, se viola la Iglesia; porque es Sacrilegio, por ser lugar Sagrado; pero Castro-Palao, con muchos Autores, dize, que nõ; porque la efusion del Semen, no puede violar la Iglesia, sino es, que sea pecaminosa; y la Copula conyugal no es pecaminosa, tengase con necesidad, ò sin ella.

Tambien se debe declarar esta circunstancia, *vbi*, por el Homicidio, y efusion de Sangre en la Iglesia; como dize Suarez, *disp. 81. sect. 4. lib. 3. de Relig. tom. 1. cap. 2. n. 3.* y Castro-Palao, *tom. 2. tract. 11. disp. 1. punt. 1.* Advierte, que la injusta vulneracion, ò mutilacion, si succeden sin efusion de Sangre, son pecados de Sacrilegio; pues son contra la inmunidad de la Iglesia; pero, que la Iglesia no queda violada, *ex parte rei*, ni necessita de purificarse, sino que aya herida mortal, ò efusion de Sangre, en grande cantidad; como dize Castro-Palao, *part. 2. tract. 11. disp. unic. punt. 1;* ni tampoco viola, *ex parte rei*, à la Iglesia, la efusion de Sangre, por las narizes, aunque sea mucha; porque no es grave percusion, ni insigne inju-

ria, por la facilidad, que de las narizes fluye la Sangre; como dize Castro-Palao, *loc. cit.* Dar vna bofetada en la Iglesia, no viola, *ex parte rei*, la Iglesia, de modo, que necessite de purificarse; pero si la viola, *ex parte modi*, y se dà Sacrilegio, por la injuria, que haze al lugar Sagrado. Tambien viola la Iglesia el Juez, que en ella ahorca à vn Reo; pues es accion *Nimis* injuriosa al lugar Sagrado.

En nombre de Iglesia, para el efecto de violacion, entiende Castro-Palao, *loc. cit.* solo el espacio, que ay desde el pavimento, hasta el techo de la Iglesia, y de la Suma Ara, hasta la pared opuesta: y assi, si las acciones, que violan la Iglesia, se hazen sobre el techo de la Iglesia, ò debaxo del pavimento de la Iglesia, no deputado, ni para Oficios Divinos, ni para Sepultura de los Fieles, no se dize, que se hazen en lugar Sagrado: lo mismo, si se hazen fuera del umbral de la Iglesia; porque este es el termino del lugar Sagrado: lo mismo, si en el Campanario, ò en la Sacristia, ò en vnos quartos, ò Celdillas pegadas à la Iglesia; pues para este efecto no se dizen lugar Sagrado; pues no hazen vn cuerpo con la Iglesia, aunque gozen estos lugares de la inmunidad; pues esto es favorable, y lo otro odioso: y lo mismo de las Tribunas, donde se oye Missa.

Tambien se viola la Iglesia, por ser enterrado algun Excomulgado vitando, ò algun Infel, ò Niño, sin bautizarse. Tambien se debe mani-



festar en la Confesion el Hurto, que en la Iglesia se cometió ; y aunque por él la Iglesia no queda violada, *ex parte rei*; pero se comete Sacrilegio: y así este Hurto es de tres maneras; el primero: *Sacrum de Sacro*; V. gr. Hurtar vn Caliz en la Iglesia; y este comete tres pecados mortales, vno contra Justicia, y dos contra Religion; vno por la circunstancia, *Ubi*, de hurtar en la Iglesia; y otro, por la circunstancia *quid*; pues hurta cosa Sagrada. El segundo, es: *Sacrum de non Sacro*; V. gr. Hurtar vn Caliz Confagrado de Casa del Platero; y este peca contra Justicia, por el Hurto; y contra Religion, por la circunstancia *quid*. El tercero, es: *Non Sacrum de Sacro*, como hurtar de la Iglesia vnos Candeleros; y este peca contra Justicia, y contra Religion, por la circunstancia *ubi*; porque, estando la cosa en la Custodia de la Iglesia, son bienes de ella, y se reputan como Sacro, por esta razón, aunque ellos en sí no esten Confagrados; pero hurtar en la Iglesia cosa, que no está en su Custodia, como hurtar el dinero de la bolsa de Juan; aunque muchos dizen, no es Sacrilegio; pero Castro-Palao, *tom. 2. tract. 11. disp. vnic. punt. 4. num. 4.* y otros dizen, que ay Sacrilegio; porque el Texto *in Cap. Quisquis*, absolutamente determina ser Sacrilegio hurtar cosa no Sagrada de la Iglesia, sin limitar, quando está debaxo de la Custodia de la Iglesia: luego, aunque no esté en su Custodia, ay Sacrilegio.

*Quibus auxilijs*: Esta circunstancia denota los medios, de que se valió, para cometer el pecado; y se deben confessar, quando tienen especial prohibicion, y por ellos el Acto tiene malicia distinta en especie; como si Pedro se valió de vn hechizo, para solicitar à vna Muger, ù de algun Sacramento, ò el hechizero de cosa Sagrada; que en estos casos se debe confessar, por aver pecado distinto en especie; pues es vna gravissima irreverencia contra Religion, valerse de medios tan santos, para fines tan malos; pero, si por ella no ay tal malicia, no se debe confessar: V. gr. Si mata con puñal, ò con espada.

*Preg.* Si se debe declarar en la Confesion la causa, que *positivè* influye en la Fornicacion: V. gr. Si Pedro se valió de vna Muger, para que solicitasse à otra, con quien fornicò; si cumple en la Confesion, acusandose de la Fornicacion, ù debe dezir dicha circunstancia? R. Con Castro-Palao, *tom. 1. tract. 6. disp. 6. punt. 3. n. 4.* y la comùn: que sí; porque, manifestada la Copula, no se manifiesta la inducion, que es pecaminosa; pues podia averse cometido la Copula sin ella; y como esta inducion es pecado distinto, por esso se debe dezir esta circunstancia.

*Cur*: Denota el fin extrinseco; por el qual se elige algun medio; y se debe manifestar en la Confesion, quando por ella ay pecado distinto en especie, como si hurtò, para fornicar; pero, sino ay malicia distinta

en especie, no ay tal obligacion: V.gr. Si hurto, para dar limosna; y aunque algunos dizen, que quando Pedro v.gr. hurta, para fornicar, no puede confessar separadamente estas malicias, no obstante Lugo, de Penit. disp. 16. n. 165. dize, que si; porque, aunque estas malicias tienen alguna subordinacion entre si; porque el Acto de la vna, se ordena al Acto de la otra; pero en la realidad ay dos malicias en especie, Athoma de Hurto, y Fornicacion; y assi, aunque se confiesen separadas, la Confesion de cada vna es buena, y verdadera.

*Quomodo*: Denota el modo, y la intencion del pecado; y se debe confessar, quando por ella el Acto tiene malicia distinta en especie, y aunque no la tenga, quando el Confessor la pregunta; como se vé en la circunstancia de la costumbre de pecar; que se debe confessar; quando el Confessor la pregunta, por estar condenada la contraria, en la Proposicion 58. de Innoc. XI. como se há hablado en el Capitulo antecedente, y se há dicho ya; y assi, si Pedro mató a su enemigo, cortándole aora vn brazo, y despues de vna hora vna pierna, y despues otros miembros, debe manifestar en la Confesion este modo, con que le mató; porque por él ay pecado distinto en especie opuesto a la Piedad, porque es especie de crueldad; pero, si por esta circunstancia el Acto no tiene malicia distinta, no se debe *per se*, confessar; y assi no estoy obli-

gado a confessar el modo de duracion en el pecado, sino que por ella ay pecado distinto en numero.

*Quando*: Denota el tiempo, en que cometió el pecado; y aunque *per se*, no ay obligacion de confessarlo; pero si *per accidens*, como si al instante, que Comulgò, tuviesse vn Acto Carnal, debe manifestar este tiempo, en que lo tuvo; aunque no debe confessarlo, si luego, que Comulgò, hurtaffe; porque solo el pecado de Fornicacion, se opone con especialidad a vno de los efectos principales de la Eucharistia; que es mitigar los ardores de la concupiscencia, debilitar los movimientos libidinosos, y excitar el Espiritu a Actos contrarios a estos, y al de la unió especial con Christo, por medio de la Eucharistia; y otros pecados no tienen esta especial oposicion, con el Sacramento de la Eucharistia, ni sus efectos. Tambien esta circunstancia se debe confessar: Si Pedro antes de Casado, ò ordenado de Epistola, tuvo vna Fornicacion, y se acusa de ella despues de Casado, ò Ordenado; debe dezir: Que la cometió antes de Casado, ò Ordenado; pues juzgará el Confessor, que este Penitente cometió otro pecado mas. Algunos, como Mayor, y Gabriel, dize: Se debe confessar la circunstancia de aver pecado en dia de Fiesta; pero es lo mas probable, con Suarez, disp. 22. sect. 4. que no ay tal obligacion; pues por ella no ay pecado distintos; y esto, dizen, aunque se peccasse en Viernes Santo; como no se haga especial

pecial irreverencia ; que en este caso se debe confesar , como dize Lugo , *disp. 16. n. 524.* como tener Comedias , Toros , ò Cañas en Viernes Santo , es irreverencia especial a este dia , dedicado à la fúneíta Memoria de la Passion , y Muerte de Christo ; por dedicarlo los Hombres , à diversiones profanas.

\*

☞ (✠) )S( (✠) ☞

## CAPITULO VIII.

## DE LOS PECADOS CAPITALES.

**L**OS Pecados Capitales, son siete , contenidos todos en esta dición : *Saligia* , por el orden de las letras , de que esta dición se compone , como dize Toledo ; y se explica en este común , y verdadero Proloquio , que dize : *Si aeterna vis frui vità , cuncta Saligia vita* ; en donde la dición *Saligia* , se hà de entender , segun se hà explicado ; pues ella por si no es voz significativa ; porque ni es Griega , ni Latina : Deducense , pues , estos pecados , por el orden referido de las letras de dicha dición , en esta forma : *Superbia, Avaricia, Luxuria, Ira, Gula, Invidia, Accidia.* Llamanse Capitales ; nõ , porque todos sean mortales , *ex genere suo* ; pues muchos son veniales ; sino , porque son la Raiz , ò Cabeza , de donde nazen los demàs

pecados mortales : y hablare de cada vna de ellas en particular.

La Sobervia se define así : *Est appetitus inordinatus propriae excellentiae* ; es mortal , *ex genere suo* , si es consumada , y perfecta ; esto es : Si vno de tal suerte apeteze su excelencia , que no quiere sujetarse à Dios , à los Superiores , ni à sus Leyes ; pero la imperfecta , que es , la que solo en su afecto se alaba , y magnifica , es solo venial ; pues esta no es grave inordinacion ; pero fuera mortal , si se hiziera con menosprecio grave de otros , ò complaciendose en la abieccion , ò menosprecio de los demàs. Sus hijas son tres , que son la Presuncion , que es : *Appetitus agredien- di aliquid supra vitres* , que *secundum se* , es pecado venial ; aunque puede ser mortal , si ay daño grave à Dios , ò al Proximo ; V. gr. Presumir Jurisdiccion Ecclesiastica , Potestad de Orden Sacro ; fingirse Medico , Abogado , ò Confessor , sin Ciencia para ello ; como dize Lesio , *lib. 3. cap. 2. disp. 3. n. 18.* La segunda es la Ambicion , que es : *Appetitus inordinatus dignitatis , & honoris non debiti* ; V. gr. Ambicion à vn Beneficio , ò Oficio , de que es indigno : es *ex se* venial , aunque serà mortal , por la razón , ò del medio , con que se busca la honra , ò por el daño grave , que se haze al Proximo. Pero , si moderadamente se apeteze la honra , por fin honesto , es Acto bueno de magnanimidad , como dize Laymàn. La tercera , es la Vanagloria : *Quae est cupiditas inanis gloriae* ; V. gr. Queret

ser alabado mas , de lo que mereze; y aunque *ex genere suo* , es venial; porque *ex se* , en ella no ay grave injuria à Dios , ni al Proximo ; pero puede ser mortal , quando se apeteze por fin malo mortal , ò quando por ella ay peligro de quebrantar Precepto grave. Las hijas de la Vanagloria , son la Jactancia , la Invention de novedades , Hypocresia , Pertinacia , Discordia , Contencion , è Inobediencia.

La Jactancia , es : *Declaratio inordinata propriæ excellentiæ* : V. gr. Alabarme de aver hecho vna accion mala ; y para que la Jactancia de la obra mala sea mortal , debe ser de la obra , en quanto funda malicia ; porque , el que se alaba solamente , no de la misma obra , sino de la fortaleza , ingenio , y destreza , que manifestó en la obra , no peca mortalmente ; como dize Sanchez , *in Decalog. l. 1. c. 3. n. 12.* Pero , si te alabas de la obra mala mortal , y en ella te complazes , pecas mortalmente ; porque la apruebas , y te complazes en el objeto malo mortal. La Invention de novedades , es : *Manifestatio propriæ excellentiæ per aliqua facta* ; y es *ex genere suo* , venial ; aunque puede ser mortal , por algun grave daño , ò otra causa grave.

Hypocresia , es : *Manifestatio propriæ excellentiæ per facta falsa, vel ficta* : y es de dos maneras : vna , con que siendo en su conciencia malo , quiere parecer à otros bueno : otra , con que vno quiere parecer virtuoso , no siendolo ; la Hypocresia , siempre es

pecado ; porque siempre es mentira perniciosa : sera mortal , si interiormente quiere ser malo , y à fuera parecer bueno : sera venial , si haze externamente algunas cosas , para parecer Santo. La Pertinacia , es : *Ostentatio inordinata proprii iudicij* : Es pecado mortal , quando notablemente milita contra la honra de Dios , en cosas de Fè ; ò quando al Proximo haze grave daño ; pero en otras cosas es venial. La Discordia : *Est oppositio , & contrarietas voluntatum* ; y esta es mortal , quando en ella ay notable irreverencia à Dios , ò al Proximo se sigue notable daño ; en lo demás , es venial. La Contencion , es : *Pugna verbis , vel scriptis contra perspicuam veritatem* ; si esta verdad se impugna solo con el animo de disputar , ningun pecado es , como no este prohibido por alguna Ley esta disputa ; pero impugnar la verdad , con animo solo de impugnarla , es pecado , segun la materia , que fuere : si fuere grave , sera pecado grave , si leve , leve. La Inobediencia : *Est inordinata reuentionia mandati Superioris* : la qual , siendo menosprecio formal , es pecado mortal.

*Avaritia est appetitus inordinatus divitiarum* : y es pecado venial *ex genere suo* ; pero sera mortal , quando ay peligro de quebrantar algun Precepto grave , y quando ay daño grave à tercero. La Prodigalidad , que se opone à la Avaricia , consiste en el defecto de conservar , y en el exceso de dar ; y es venial *ex se* , y es mas

leve pecado, que la Avaricia; porque falta menos à la liberalidad; y puede ser mortal, quando en ella ay grave daño à tercero; v. gr. hazien-dote impotente, para pagar lo que debes, ò para mantener tu Familia, que tienes obligacion, *sub gravi*, à mantenerla. Las hijas de la Avaricia son: Inquietud del animo, Violencia, Fallacia, Perjuro, Fraudes, Pro-dicion, y Obduracion del Cora-zòn.

*Luxuria est appetitus inordinatus veneriorum*; es pecado mortal, sin que admita parvidad de materia: de sus especies, y modo de pecar en ella, se habla en el Sexto Precepto del Decalogo. Sus hijas son *Cœtitas mentis*, Precipitacion, Inconfideracion, Inconstancia, Amor de sí, Odio de Dios, Amor de este Siglo, y horror del Siglo futuro.

*Ira est appetitus inordinatus vindictæ*; y es, *ex genere suo*, pecado mortal; porque gravemente se opone al bien del proximo; aunque puede ser venial por la parvidad de la materia. Advierto aquí, que la Ira, ò Deseo de castigar, puede ser ordenado, y desordenado: el ordenado es, el que el Padre tiene de castigar los delitos de los hijos, y el Prelado los de los Subditos; y esto no es pecado: el desordenado es pecaminoso, de que hêmos hablado. Sus hijas son: la Indignacion, Hinchazòn de la razòn, Blasfemia, Maldicion, Juramentos, y Contumelias.

*Gula est appetitus inordinatus cibi, & potus*; y es pecado venial, *ex*

*genere suo*; aunque será mortal, quando ay peligro de alguna Polucion, daño à la salud, ò ay en ella escanda-lo grave, ò en ella se pone el ultimo fin. La Embriaguèz: *Est privatio violenta usus rationis sine causa*; y es pecado mortal, quando es perfecta; esto es: Privacion total de la razòn; y en los casos de la Gula, del mismo modo; pero dize Escobar: Que aquèl, que bebe hasta saziarse, no prevista la embriaguèz, no peca mortalmente; aunque es dificultoso, que no lo prevea; pero no dexará de conozer, que se expone à peligro de padezer algun mal grave su salud corporal: y por esto pecará gravemente, bebiendo vino, *usque ad satietatem*; ni tampoco peca levemente, dize el mismo Autor, si con la buena fee de apagar la sed bebe, llevado de la fatiga del trabajo; pues la Embriaguèz entòzes es *prater intentionem*, y accidental. Lo mismo digo, quando directamente se bebe por la salud, temièdo embriagarse; porq̃ entonzes ay motivo, que lo cohoneste, que es la conservacion de la Vida; pero se hà de beber por Medicina.

*Invidia est tristitia de bono alterius, in quantum propriæ excellentiæ est diminutivum*; y esta es, *ex genere suo*, pecado mortal; porque se opone gravemente al bien del Proximo; pero será venial, por la parvidad de la materia: y aun dize Escobar, que sin pecar se puede vno entristezec del bien ageno; porque de èl se sigue daño à la Republica, al Proximo, ò al mismo, que le posee: V.g.

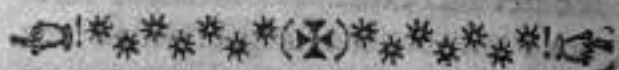
Entristeze vno, de que Juan tenga tantas conveniencias, que le ocasione la permanencia en el pecado; pues no se entristeze por la razón de bien; sino, porque son mal, al que las posee, principalmente al bien de su Alma, que se debe anteponer à todas las conveniencias temporales. Ni tampoco es pecado, quando vno se entristeze; no, porque el Proximo tenga algun bien; sino, porque yo estoy privado de él; v.gr. me entristezco, por no ser yo tan bueno, como Pedro. Las hijas son: el Juizio temerario, Susurracion, Murmuracion, Alegria del mal, y Tristeza del bien del Proximo.

*Accidia, vel Pigritia est Tristitia ex eo, quòd sint Res spirituales; V.gr. Si vno se duele, de que esté criado para la Gracia, y la Gloria, como dize Escobar; y es pecado mortal gravissimo; pero, si vno se entristeze del trabajo, que tiene en la Obra buena, que haze, no peca mortalmente: V.gr. Quando vno Reza el Oficio Divino, siente, y se entristeze del trabajo de rezarle; porque entonces no se entristeze del bien, que el Rezo trae, sino del trabajo.*

Sus hijas son: Desesperacion, Pusilanimidad, Topor, y Aborrecimiento à las cosas

Espirituales.

\* \* \*



## CAPITULO ULTIMO.

*DE LOS MEDIOS, POR donde se perdonan los pecados, especialmente los veniales.*

**T**Odo pecado se perdona por los Sacramentos; y los mortales *per se*, se remiten por la Contricion, ò por el Sacramento de la Penitencia; aunque tambien *per accidens*, se perdonan por los Sacramentos de Vivos; y de la Remission del mortal, se habla latamente en la Materia de Penitencia; y por esso aqui hablarèmos de los medios, por donde se perdonan los pecados veniales. De Potencia Ordinaria de Dios, no se puede perdonar, ni el pecado venial, sin Penitencia formal, ò virtual; lo qual se colige de la Sagrada Escritura, del Cap. 2. del Apocal, en donde se dize al Obispo Ephesino: *Habeo adversum te, quòd Charitatem tuam primam reliquisti.* Estos es: el primer fervor de la Caridad; y despues: *Memor esto itaque, unde excideris, & age Pœnitentiam;* en donde se le manda hazer Penitencia; por aver perdido el primer fervor de la Caridad, por los veniales. Lo segundo, se prueba por razón; porque el pecado venial, es alguna voluntaria ofensa de Dios; luego se debe perdonar por voluntaria retractacion formal, ò virtual; porque, mientras no ay esta retractacion, se juzga, que

que permanece *habitualmente*, la ofensa voluntaria, aunque sea venial.

No es necesario para la Remission del venial en el Justo, que la Penitencia virtual se contenga en el Acto de la Caridad; sino que se contenga en algun afecto sobrenatural, para con Dios, ò su Culto, que tenga repugnancia con los veniales: es comùn con Santo Thomàs, *quest. 87. à 1. in o.* y se prueba por razón: porque los veniales por la Penitencia virtual, se deben remitir mas facilmente, que los mortales; y no pudiera ser esto, si para la Remission de los veniales, fuera necesario el Acto de Caridad; pues es mas dificultoso tener Acto de Caridad, que excluya los veniales; que los mortales.

No basta en el Justo para la Remission de los veniales, qualquiera Acto bueno sobrenatural del Justo; porque qualquiera Acto del Hombre Justo, no tiene repugnancia con qualquiera pecado venial: V. gr. Vn Acto bueno de Templanza, no tiene repugnancia con el pecado venial contra Justicia, y por esso no es virtual retractacion de él; *atqui*, ningun pecado venial se puede remitir sin Penitencia, à lo menos virtual: luego no se perdona por qualquiera Acto bueno sobrenatural. Y aunque el Hombre Justo, por qualquiera Acto bueno merezca aumento de Gracia, y de Gloria, no se sigue, que merezca la Remission de los veniales; porque, aunque aquello sea mas, que esto, no son en vna misma razón, ni à estos Actos está prometi-

da la Remission de los pecados veniales, como está prometido el aumento de Gracia, y de Gloria. Y así, aunque los Bienes Temporales sean menores, que los Eternos, el Hombre Justo con sus Actos buenos, mereze los Bienes Eternos infaliblemente, y no los Temporales.

Danse motivos de Attricion suficientes, para la Remission de los veniales en el Justo, fuera del Sacramento de la Penitencia; y estos motivos son, el que sean contra la obediencia, y reverencia debida à Dios, que retardan la posesion de Dios, que disminuyen su Culto, y otros semejantes motivos de Attricion mas perfecta. De esta opinion son, los que enseñan indeterminadamente, que basta en el Justo Attricion, para la Remission de los veniales; como son Suarez, Azòr, y otros; y se prueba: pues de otra suerte fuera mas dificultosa la Remission de los veniales, que la de los mortales fuera del Sacramento; pues para todos se pidiera perfecta Contricion, ò Caridad; y porque de su Naturaleza es mas facil la Remission de vna ofensa leve, que la de vna grave; y para la grave basta Contricion perfecta: luego para la leve es suficiente la Attricion sobrenatural. Lo tercero, se prueba de la Conclusion de los motivos suficientes para la Remission de los veniales, fuera del Sacramento de la Penitencia; porque estos motivos se fundan en alguna perfeccion de Dios, y el Penitente en fuerza de ellos, de algun modo se due-

duele de los pecados, por ser ofensa de Dios: luego tal dolor con estos motivos basta, para la remission de los veniales.

Platèl, tom. 5. de Sacram. l. 5. §. 3. n. 578. dize: Que para la remission del venial, no basta la Attricion cõcebida por la torpeza propria de qualquiera pecado venial, ò por solo el miedo de las penas del Purgatorio, q̄ se incurrẽ por estos veniales; y de este sentir son, los que indeterminadamente afirman, que la Attricion, no basta *extra Sacramentum*, para la remission de los veniales; como son Vazquez, Layman, Becano, y otros; y esta opinion, si de alguna Attricion se debe verificãr, debe ser de esta, que estriua en estos motivos mas imperfectos: y lo prueba; pues de otra fuerte el Sacramento de la Penitencia, ni secundariamente huviera sido instituido para la remission de los veniales; pues siempre presupusiera los veniales perdonados primero, por la Attricion; pues esta se requiere, para el valor, y efecto de este Sacramento; esto es contra el comun sentido de los Fieles, que confiesan los veniales, para que se perdonen por este Sacramento: luego no basta la Attricion por dichos motivos; aunque otros probablemente dizen, que esta razon no es eficaz; pues los veniales perdonados por la Attricion, pueden perdonarse segunda vez por la absolucion del Sacerdote; como los mortales yã perdonados, se pueden perdonar por otro Sacramento de la Penitencia, si se

sujezan à sus llaves. Ni esta segunda remission es inutil; porque en ella se da algun aumento de Gracia, y se remite parte de la pena debida à los veniales, antes perdonados. Lo segundo, se prueba esta segunda opinion; porque la Attricion concebida, por dichos motivos es eficaz retractacion, y dolor de los veniales: luego basta; aunque Platèl, dize: Que no es eficaz retractacion suficiente para la remission de los veniales, *extra Sacramentum*; porque no es dolor de motivo fundado en alguna perfeccion de Dios. No obstante esto, es muy probable, y piadosa la opinion, que dize, que si: y que para la remission de los veniales en el Justo, basta qualquiera Attricion sobrenatural de ellos, por las razones arriba dadas. Es de Suarez, de Pœnit. disp. 11. sect. 3. assent. 3. Castro-Palao, p. 4. de Sacram Pœnit disp. univ. punt. 2. n. 9: porque la Attricion de los veniales en el Justo merece aumento de Gracia, y por este medio se perdonan.

Preg. Por donde formalmente se perdonan los veniales en este Justo, que haze Attricion verdadera sobrenaturales de ellos? R. Que no se perdonan formalmente, por la Gracia habitual absolutamente; pues esta no es forma opuesta à los pecados veniales; pues es cierto, que el Hombre Justo, *in sensu composito*, de la Gracia Justificante puede pœcar venialmente, y esta no se destruye por el pecado venial, que comete; si que disminuye su fervor; luego no es for-



forma opuesta con ellos; ni formalmente se remiten por los Actos del Penitente; pues estos no justifican como forma, y porque implicara existir estos Actos, y no perdonarse estos veniales; esto no implica, pues absolutamente hablando, puede Dios no aceptar estos Actos, para la remision de los veniales: luego por ellos formalmente no se perdonan. Y así digo, que estos veniales, formalmente se perdonan por la especial produccion de la Gracia habitual, que dize intrinseco orden à Dios, como que condena, ò perdona este, ò aquel venial; porque, como las voliciones libres de Dios, como comunmente se enseña, importen algun termino extrinseco, à quien dizen orden intrinseco, no ay termino mas à proposito de la Divina Voluntad libre, con que el venial se perdona, que esta produccion de la Gracia, que de su Naturaleza individual, dize Orden à esta volicion, con que Dios quiere, que este, ò el otro venial se perdona por ella: de ahí es, que esta especial produccion es forma opuesta con este, ò el otro pecado venial; ya porque dize esencial connexion con aquella Voluntad Divina, con que Dios los quiere perdonar; ya porque supone como principio, ò disposicion el dolor sobrenatural de aquellos veniales, con quienes se opone.

Diràs: luego en los Pecadores *prius natura*, se perdonarán los veniales, que los mortales, lo qual es falso; y pruebo la sequela; porque

los veniales se remiten formalmente por la produccion de la Gracia; los mortales por la misma gracia; la produccion de la Gracia, es de algũ modo primero, que la misma Gracia. R. Que la produccion de la Gracia, considerada como termino de la Divina Volicion, que condena el venial, es posterior à la misma Gracia, considerada como termino de la misma Voluntad, que condena el mortal; porque Dios no quiere remitir los veniales antecedentemente à la remision de los mortales, sino solo consecutivamente. O se puede responder, que la produccion de la Gracia, no remite los veniales, hasta tanto, que con la misma Gracia, *simul*, & *semel*, se perdonen mortales, y veniales; porque, aunque sea primero, que la Gracia, en algun modo pide, como condicion necesaria; ò que la misma Gracia primero perdona los mortales, y despues ella los veniales; ò que *simul*, se perdonen mortales, y veniales, por las dos.

Preg. Si los veniales se remiten *ex opere operato*, por todos los Sacramentos? R. Que es cierto, que se remiten por el Bautismo, y Penitencia; pues estàn instituidos para la remision de todos; y por la Eucharistia bastantemẽte consta del *Trid. sess. 13. c. 2.* en donde dize que se diò: *Tamquã antidotum, qua liberamur à culpis quotidianis.* Tambien por la Extrema-Uncion: coligese de su forma; y aunque algunos dizen, que los demás Sacramentos remiten los venia-

les mediatemente, excitando el fervor; no obstante, digo con Suarez, Vazquez, y es común con Santo Thomás, q. 87. art. 3. que se remiten inmediatamente, *ex opere operato*: y se prueba; porque todos los Sacramentos están instituidos para santificar las Almas, y llevarlas à la Gloria: luego tambien, para remover los impedimentos, que son los veniales.

*Preg.* Si se perdonan tambien por los Sacramentales? Supongo, que los Sacramentales son unas Ceremonias, ò cosas Consagradas por los Ministros de la Iglesia, para fines Espirituales; y son la Agua bendita, Bendicion Episcopal, Pan bendito, y otras contenidas en este Verso:

*Orans, Tinctus, Edens, Confessus,  
Dans, Benedicens:*

Que se explican assi: *Orans*, la Oration Dominica, y golpe de pechos. *Tinctus*, la Agua bendita. *Edens*, el Pan bendito manducado. *Confessus*, la Confesion General, que se dize al principio de la Missa. *Dans*, la Limosna. *Benedicens*, la Bendicion del Obispo, y Abad Consagrado. Esto supuesto, respondo que si con el común sentir de los Fieles, que para este fin usan de los Sacramentales; y respecto de la Agua bendita, parece estar definido por Alex. I. de *Consecrat. Dial.* en estas palabras: *Aquam sale conspersam in populis benedicimus, ut ea cuncti aspersi sanctificentur*; no para la remission de

mortales: luego para la de los veniales. Pero este efecto no tienen los Sacramentales, *ex opere operato*; pues esto es propio solo à los Sacramentos; sino solamente *mediate*, & *ex opere operantis*: es à saber, medianado la Penitencia formal, ò virtual, para la qual impetran de Dios infaliblemente los Auxilios; es común con Santo Thom. q. 87. à 3. ad 1. en estas palabras: *Dicendum, quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, in quantum inclinant Animam ad motum Penitentiae, qui est dubitatio peccatorum, vel implicitè, vel explicitè.* Y aunque las Lecturas piadosas, las Imagenes, y Sermones, muevan tambien à Penitencia; no se les atribuye à estos, como à los Sacramentales, la Virtud de perdonar los veniales, como dize Platel: luego en el Justo se perdonan los veniales, por los Sacramentales; aunque en el Pecador, que tiene mortales, y veniales, se perdonan los veniales, por donde se perdonan los mortales; pues no pueden perdonarse los veniales, sin los mortales.

*Preg.* Como se perdonan los veniales, con los quales el Justo muere; que casi siempre sucede en las muertes repentinas, como dize Platel? Alex. 4. p. q. 57. memb. 8. dize: Que se perdonan por sola la Gracia final habitual; pero esta opinion es falsa; pues no es opuesta al pecado venial. Scoto, in 4. dist. 27. q. 1. dize: Que se perdonan, ò en el Purgatorio solamente por la condignã

solucion de las penas, ò en el primer instante de la separacion de la Alma, por las buenas obras passadas. Santo Thom. *quest. 7. de Malo, art. 11. in Corp.* dize: Que se perdonan por Aÿto de Contricion, ò Caridad, con que el Alma detesta los veniales; ò en el instante de la separacion de la Alma, como vnos quieren; ò en el ingreso del Purgatorio, como aprueba el Santo, *q. 6. de Malo, art. 11. ad 16;* que se perdonen los veniales por la Caridad, ò Contricion, se prueba; porque el venial, ni en la otra Vida se puede perdonar sin forma opuesta; no ay otra, que la Contricion, ò Caridad, con que detesta estos veniales: luego por estos se perdona.

Ni obsta, el que el estado de la otra Vida, no es estado de merezer, pues es termino; porque, aunque despues de esta Vida, no pueda aver merito de premio esencial; esto es, se pueda merezer la Gloria Eterna, yà lo puede aver de premio accidental, en orden à que se remitan los veniales, con que murió, quando permanece la Alma de algun modo al Purgatorio, *in via*, à la Bienaventuranza. Asì responde Santo Thomàs, *in 4. dub. 25. q. 1. art. 3. ad 4.* en donde dize: *Dicendum quòd post hanc vitam non potest esse meritum respectu premij essentialis, sed respectu alicuius accidentalis potest esse, quamdiu manet homo in statu vie aliquo modo; & idè in Purgatorio potest esse actus meritorius, quantum ad remissionem Culpe venialis.* Lo segun-

do responde Platèl: Que esta remission de los veniales, se causa por modo de impetracion; asì como los Bienaventurados en el Cielo nada pueden merezer; pero pueden impetrar para nosotros muchos bienes.

Ni obsta lo segundo: El que, si el Aÿto de Contricion, ò Caridad valen para la remission de los veniales, valdràn tambien para la remission de la pena: esto es falso; pues se libràran luego en el Purgatorio de la Pena Temporal, por los frequentes, y fervorosos Aÿtos de Caridad, que allí hazen las Almas Justas: luego ni la Culpa de ellos, por estos se perdona. R. Con Gonet, *tom. 5. disp. 4. art. 4.* Que el Beneficio de la remission de la Culpa, es necesario à las Almas, para gozar de la Gloria, à que tienen derecho por la Gracia santificante, con que murieron; y como no pueden purgarse de la Culpa de los veniales, sino por la remission, para la qual Dios preterequiere alguna disposicion, por detestacion del pecado; por esto para esto se pide Contricion, ò Caridad; pero el Beneficio de la remission de la Pena, no es necesario à las Almas; pues pueden satisfadazer; esto es, pagar toda la Pena debida al pecado venial, sufriendo aquellos tormentos terribles en el Purgatorio; y asì, aunque por los Aÿtos de Caridad, se configa la remission de la Culpa; no por esto se debe conseguir la remission de la Pena.

Preg. Si se puede perdonar el pecado venial, à los que estàn en el

Infierno? R. Que nõ; porque: *In Inferno nulla est redemptio*; y si el venial se perdonara, yá huviera alguna Redempcion. Dirás: luego Dios castiga al pecado venial, mas de lo que mereze. Pruebo la consecuencia: El pecado venial, solo mereze Pena Temporal; en este caso, es castigado con Pena Eterna: luego es castigado, mas de lo que mereze. Distingo la mayor: El venial solo mereze Pena Temporal, *per se*, concedo la mayor; *per accidens*, y vnido al mortal, niegola; y así distinguida la menor, niego la consecuencia, y digo: Que aunque el venial *per se*, mereze solo Pena Temporal; pero vnido con el mortal, mereze Pena Eterna, *per accidens*, por hallarse en estado incapaz de Redempcion; y así la Alma por el venial mereze, que dure la pena todo el tiempo, que dura el pecado venial; este dura eternamente; porque es pena esta duracion del pecado mortal, con quien está conjunto: luego la pena del pecado venial, debe durar eternamente.

Preg. Si puede vno salir de esta Vida, con pecado venial, y Original? Santo Thomás, 1.2. q.89. art.6: dize, que nõ, en estas palabras: *Dicendum, quòd impossibile est, quòd peccatum veniale, sit in aliquo cum Originali peccato absque mortali*. Pruebasse; porque en llegando el Hombre á tener vso de razón, ò haze Aõto de Caridad, ò no le haze: si le haze, se perdona el pecado Original; sino le haze, peca mortalmen-

te; pues quebranta el Precepto Divino de hazer Aõto de Caridad, quando llega al vso de la razón. Lo segundo; porque, si dable fuera este caso, avia de aver lugar destinado por Dios, para su castigo, no ay lugar alguno; el Infierno nõ; pues en este se castiga con pena Eterna de daño, y de sentido; y el que muere con Original, y venial, aunque merezca pena Eterna de daño, no mereze la de sentido; en el Purgatorio tampoco, pues en este no se castiga con pena Eterna; y el que así muere, mereze pena Eterna de daños; en el Limbo tampoco, pues en este no ay pena de Sentido; y el que así muere, mereze pena de Sentido, por el venial: luego es imposible tal caso.

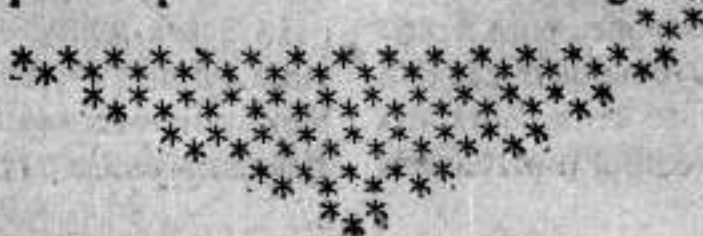
Salas, *tract.* 13. *disp.* 18. *sect.* 6. & 7. latamente prueba: Que los que mueren con el Original, y venial, son castigados con alguna pena de Sentido: lo qual supuesto, dize Castro-Palao, *punct.* 2. n. 1. citando à Suarez, *tom.4. in 3. p. disp.* 11. *sect.* 2: que esta pena Temporal la avia de padezer en vn lugar separado de los Condenados, y de los del Limbo, aunque ignorado de los DD. Otros dizen, que Dios; ò no há de permitir, con Original, y solo venial; ò que, si lo permitiere, à su Providencia Divina toca señalar lugar distinto de los dichos, para juzgar tal pecado. Dizen tambien: Que el Precepto de hazer Aõto de Caridad, no obliga al instante physica, sino moralmente: con que puede te-

ner ignorancia invencible de tal obligacion ; y consiguientemente darse pecado venial , junto con Original , lo qual se prueba.

Primero tiene el Hombre el uso imperfecto de la razón , que el perfecto ; porque todo Agente , que procede de potencia al Acto, primero produce lo imperfecto , que lo perfecto; *atqui*, el uso imperfecto de la razón , basta para pecar venialmente : luego primero puede pecar venial , que mortalmente. Lo segundo : Porque primero es la disposicion , que la forma ; el pecado venial es disposicion para el mortal : luego primero puede pecar venial , que mortalmente. Esta opinion es muy probable , aunque tambien la de Santo Thomás ; y así respondo á lo primero : Que , aunque para pecar venialmente , baste la libertad imperfecta á cerca de este , ó aquél objeto particular ; pero es preciso, que se suponga en el Sugeto vn juicio , que los Rethoricos llaman: *Synderesis* ; por el qual conozca lo bueno, para hazerlo ; y lo malo , para apartarlo ; y que pueda medir sus Actos por esta Regla, para conozer, si son licitos, ó ilicitos; y como no se pueda dar este Acto del *Synderesis*, sin que aya uso pleno de la razón; pues él tiene por su Naturaleza el ser Acto perfecto , por ser Acto de Virtud ; de ahí es , que no se puede dar

pecado venial ; antes del uso pleno de la razón , aun dado , que se pueda dar libertad imperfecta.

Aclaro esto: Quien duda, si tiene obligacion á evitar vn objeto particular , por ser malo, es preciso; tenga primero conocimiento cierto, de que se debe evitar lo malo: luego toda la duda particular , y conocimiento imperfecto á cerca de la verdad , y malicia de los objetos , se há reducir á vn conocimiento universal perfecto : luego no se puede dar conocimiento imperfecto á cerca de algun objeto moral particular , sin que se dé pleno conocimiento á cerca de la Moralidad en común, y por consiguiente uso perfecto de la razón : así responden los Salmant. *Escol. tract 13. disp. 20. §. 2.* A lo segundo , digo : Que primero es la disposicion necesaria , que la forma; pero no la disposicion contingente , y el pecado venial es solo disposicion contingente, para el mortal ; pero no necesaria. Ambas opiniones son muy probables , y qualquiera de ellas se puede defender ; é inclinado yo á la de Suarez , digo: Que el Precepto de la Caridad , no obliga al instante physica , sino moralmente; y así puede darse ignorancia invencible de este Precepto, y pecar primero venial, que mortalmente; y ser dable morir con pecado Original, y venial.





# TRATADO

## SEPTIMO,

### DEL VOTO.

#### CAPITULO PRIMERO.

*DE LA ESSENCIA DE EL VOTO, Y DE LAS CONDICIONES  
necessarias para su valor.*



**E**l Voto se define assi:  
*Promissio deliberata  
Deo facta de meliori  
bono, & possibili: Assi  
Vbigant, tract. 10.  
Exam. 3: Promissio,*

se pone, para significar, que para el Voto no basta el proposito: pues de este no naze obligacion, y del Voto si: *Deliberata*, se pone, para denotar, que el Voto se ha de hazer con pleno conocimiento en el Entendimiento, y pleno consentimiento en la

Voluntad: porque de el Voto, *secundum se*, naze obligacion debaxo de pecado mortal; y para este pecado es necessario pleno conocimiento de parte de el Entendimiento, y pleno consentimiento de parte de la Voluntad.

*Deo facta*: Se pone para denotar, que el Voto es Acto de *Latria*, debido à solo Dios. *De meliori bono*, para significar, que la materia del Voto, debe ser mejor que su contrario. *Et possibili*, se pone para significar,

ficar, que debe el Voto tener materia posible para su valor: porque debe ser promessa prudente; y no lo es, sino es posible su Materia.

P. Qué condiciones se requieren, para el valor del Voto? R. Que cinco: La primera, que aya promessa. La segunda, que sea deliberada. La tercera, que se haga á Dios. La quarta, que sea de mejor bien. La quinta, que sea posible. La primera, que aya promessa; porque el Voto induze obligacion; y como solo de la promessa nazca obligacion, y no de el proposito, ni de la nuda intencion, por esso se requiere promessa; y no basta el proposito.

Contra: El proposito de peccar, basta para peccar: luego tambien el proposito de hazer Voto, basta para hazer Voto. Respondese, que la disparidad consiste en que el peccado, *est dictum factum, vel, concupitum, contra legem Dei aternam*; y como el tal proposito, ò nuda intencion es *concupitum*, contra la Ley de Dios, por esso es peccado; pero el Voto induze obligacion, y como solo de la promessa, y no del proposito, naze esta obligacion; por esso basta para peccar el proposito; y no para el Voto. O se puede responder, diciendo: Que el peccado es *ex genere mali*, y el mal naze de qualquiera defecto; pero hazer Voto, es *ex genere boni*; y *bonum ex integra causa*. Algunos Canonistas llevan, que basta el proposito para el Voto, fundados en la Autoridad de S. Gregorio, *hom. 3. in Ezechiel, relato in*

*Cap. Qui bona i7. quest. 1: Ibi qui bona agunt, si meliora proposuerunt, in conspectu Dei ceciderunt.* Caer á vista de Dios, es peccar: luego del proposito nudo naze obligacion. R. Explicando al Santo, que quando dize, que cayeron á la vista de Dios, quiere dezir, que cayeron de la perfeccion, que empezaron; pero no que cayeron pecando, ni porque el Voto fuese valido con simple proposito. Sic communiter DD. cum Eximio, Suarez, *tom. 2. de Relig. lib. 1. cap. 22. annot. 7.*

La segunda es, que la promessa sea deliberada; la razón es: Porque del Voto naze obligacion á cumplirse debaxo de culpa grave, *secundum se*; y para la culpa grave, se pide deliberacion plena: y es común con Suarez, *lib. 1. cap. 7. num. 7*: Que el Voto hecho con semiplena deliberacion, aun en materia leve, es nulo; porque su materia, aunque leve, cae debaxo del pleno dominio del promitente: luego sin su pleno consentimiento, no se puede quitar de su potestad: como dizen los Salmanticenses, *tom. 4. tract. 17. cap. 10.* Lo otro, porque como Dios no es rigoroso Acreeedor, no admite promessa hecha, aun en materia leve, que no tenga plena deliberacion.

Contra: Para peccar vno levemente contra el Voto, basta semiple- na advertencia: luego para hazerle en materia leve, bastará tambien semiplena advertencia. R. Negando la consequencia: La disparidad consiste en que quebrantar el Voto, es

*ex genere mali, & malum ex quocumque defectu*; pero hazer Voto, es *ex genere boni, & bonum ex integra causa*.

P. Si el que hizo Voto, duda despues si fuè plenè deliberado, està obligado al Voto? R. Que si duda de la deliberacion antes de los siete años, no obliga el Voto, no sabiendo ciertamente, que tenia pleno uso de razòn; pues entonzes possèe la libertad; pero si despues de los siete años hizo Voto, y duda si fuè plenè deliberado, està obligado al Voto; pues la possession està de parte del Voto: Sic Castro-Palao, y otros; pero si duda, si el Voto lo hizo antes de los siete años, muchos dicen, que està obligado al Voto; aunque es probable lo contrario.

Los Votos hechos en la embriaguez, aunque sean previstos, y queridos en la causa, no son validos; por no ser queridos, *in se, & directè*; pues lo bueno, solo *ex integra causa*; aunque para el pecado baste el voluntario indirecto, *& in causa*: porque, *malum ex quocumque defectu*. Sic Layman, *lib. 4. tom. 4. cap. 1. num. 9.*

P. Si para que aya Voto, se pide, que el Vobente sepa lo que es hazer Voto? R. Que si: pero nota Tamburino, *lib. 3. cap. 12. §. 1.* Que si sabes, que la Naturaleza del Voto es inducir obligacion, y vòtas segun el modo ordinario, con que otros lo hazen, estás obligado al Voto: porque implicitamente tienes intencion de obligarte, *hoc ipso*, que tengas in-

tencion de hazer Voto; y para el Voto no se requiere mas que la intencion virtual; pero sino la conoze, no ay Voto: porque la obligacion naze de la Voluntad del promitente; y esta falta con esta ignorancia. Otros llevan lo contrario. De donde infiero: Que si Maria, teniendo nueve años, para aprehender vn Arte, que deseaba sabèr, votò oír Missa todos los Sabados; pero sin pensar nada de Dios, ni de los Santos, à quienes prometìo, ni sabe hazer distincion entre proponer, y votar; y en quanto se acuerda, no pensò de la obligacion, *sub peccato*, aunque se acuerda, que el primer Sabado quiso oír Missa, juzgando, que peccaria mortalmente, no oyendola: Infiero con La-Croix, *loc. cit.* que este Voto es dudoso, y no obliga: porque, aunque se le ofrecìo, que peccaria, no oyendo Missa el primer Sabado; pero esto sucede frequentemente à los ignorantes, aun en los nudos propositos.

P. Vno hizo Voto; pero duda si antes se quiso obligar, ò invocar à Dios, si es valido? Tamburino, dize: Que es probable, que no ay Voto: porque ay duda de la substancia del Voto; pero es lo comun, que es valido: porque ay certeza del Voto; y assi se presume por la validad del Acto votivo: mientras no conste de su nulidad.

P. Si vno dize: O Madre de Dios! No quiero jamàs otra Esposa; sino que à Vos os quiero por Esposa, y ser Religioso: es valido Voto, si



¿uda después si quiso hazer Voto, ò no? R. Que si le parecia, que no pecara casandose, dize Gobat, *num.* 395. se colige bastantemente, que no hubo animo de hazer Voto; pues faltò el animo de obligarse.

P. Si el Voto hecho con ira, es valido? R. Que si: con tal, que la ira no prive al Vovente de la razón; pues yá es deliberado. Los Votos hechos con alguna repentina, aunque tienen causa para su dispensacion, ò commutacion, son validos; y el arrepentirse el Vovente de averlos hecho, no arguye falta de deliberacion; pues los Actos perfectamente deliberados solèmos muchas vezes retratarlos, por nueva dificultad, ò alguna circunstancia. Sic Suarez, *lib. 1. cap. 4. num.* 11. y otros con èl.

P. Si el Voto hecho con error, sea valido? R. O el error es substancial, ò accidental: si substancial, á cerca de la substancia de la Materia prometida, ò á cerca de condicion substancial, ò á cerca de fin, ò razón formal motiva del Voto, es nulo el Voto; pues falta libre consentimiento: porque no puede aver consentimiento, donde falta el conocimiento; pero si es accidental, es valido: pues ay consentimiento á cerca de la substancia de la Materia votada: por lo qual, si hize Voto de entrar en vn Convento, juzgando, que era de Jesuitas, y á parte rei, era de Carrujos; de la misma suerte, hize Voto de dar vna Lampara, que tenia, juzgando, que era de estaño,

y era de plata; no es valido el Voto.

La razón es: Porque para el Voto se requiere voluntario consentimiento de parte del Vovente; y este no ay, quando ay error substancial; pero será valido el Voto, si el error no se refiere en substancia: V. gr. Pedro hizo Voto de dar vna Lana, que tenia, para vestir á Pobres, juzgando, que era blanca, y hallò ser negra: pues yá hubo pleno consentimiento de parte del Vovente; supuesto, que este error solo es accidental. A cerca de condicion substancial, como si vno hiziera Voto de entrar en vn Convento, en donde juzgaba se guardaba con cuydado la disciplina Religiosa, y lo esencial de la Religion, y no fuera assí; ò si hiziera Voto de ir á Santiago á visitarle, haziendo juyzio de aver veinte leguas, y halla aver quarenta, es nulo, por la razón dicha; como dize Platèl. A cerca de la causa final: Como si vno hiziera Voto de disciplinarse en accion de Gracias, por la salud restituída á su Padre, y en la realidad no estuviera enfermo, ò huviera muerto, es nulo el tal Voto: porque faltando el fin del Voto, falta el consentimiento.

P. Como se conozerà, que el error accidental, se refiere en substancia? Y como, que es purè accidental? R. Que todas las vezes, que el Vovente, si antes de hazer el Voto, huviera conocido el error, y no obstante esso huviera hecho el Voto, es el error purè accidental: V. gr.

Pedro hizo Voto de ir à Santiago, juzgando que no avia mas de cien leguas, y halla aver ciento y veinte; este es error *purè* accidental: porque si al principio huviera conocido aquèl error, huviera hecho el Voto. Entonzes se conozerà, que el error accidental, se refunde en substancia, quando si al principio el Vovente; esto es, antes de hazer el Voto, huviera conocido el error, con èl no huviera hecho el Voto, ò tuviera grande dificultad en hazerlo: V. gr. Pedro hizo Voto de dàr vna Lampara, juzgando no tenia labores; y halla valer mas las labores, que la plata, este es error accidental, que se refunde en substancia: porque si al principio el Vovente huviera conocido este error, no huviera hecho el Voto, ò con dificultad lo huviera votado.

P. Si el Voto hecho con error à cerca de la causa, sea valido? R. O es à cerca de la causa impulsiva, ò final. Si à cerca de la impulsiva, es valido: porque ay consentimiento: V. gr. Pedro hizo Voto de entrar Religioso en San Bernardo: porque tenia vn Tio General, ò Abad, el qual murió, el Voto es valido; porque para el valor del Voto, basta voluntario consentimiento de parte del Vovente; el qual, aviendo error à cerca de la causa impulsiva, le ay: supuesto, que se salva el fin del Voto. Si el error es à cerca de la causa final, es nulo el Voto: porque para su valor se requiere voluntario consentimiento de parte del Vovente; y

aviendo error à cerca de la causa final, no le ay: supuesto, que no se halla el fin del Vovente: Y asì, si Pedro hizo Voto de oír vna Missa cada dia, por vn hijo, que tenia en la Vniversidad, y murió, no està obligado al Voto: pues el fin del Vovente, era de oír la Missa, por la salud de su hijo, el qual ya fallecio.

P. Si Pedro hiziera Voto de rezar vna parte del Rosario, por la Anima de su Padre, juzgando, que estava en penas de Purgatorio, y tuviera revelacion despues, que se avia condenado: estàrìa obligado al Voto? R. Que nõ: porque hubo error à cerca de la causa final; y faltando el fin de la Operacion, falta la Voluntad de obrar; y consiguientemente de hazer Voto.

Advierto con La-Croix, *tom. 2. lib. 3. part. 1. quest. 103.* Que el fin del Voto, puede ser de tres maneras: el primero, es el Divino Culto: y este es comùn à todos los Votos; y si este falta, falta el Voto. El segundo, es especial, que es intrinseco à la Materia prometida; y si este falta, se muda el Objeto prometido, y consiguientemente cessa el Voto. El tercero, es extrinseco, que es el que se intenta alcanzar por el Voto: Y por esso, si por el Voto no se puede conseguir, cessa el Voto: Y asì, si vna Mu-ger juzga; que està obligada à revelar al Eispofo vnos Taetos illicitos; que con otro ruvo, lo qual la causa grande empacho, y por esso haze

Voto de entrar en Religion, para no obligarse à manifestarlos, el Voto es nulo: porque ay error à cerca del fin, y motivo; pero fuera valido, si hiziera el Voto por devocion, y afecto à la Religion; aunque esta persuasion erronea de esta obligacion solo hiziera, el que mas promptamente hiziera el Voto.

P. Qual deba ser la circunstancia, cuyo error, ò ignorancia, anule el Voto? R. Que debe ser de grave momento, qual se diga à juyzio prudente; aunque Gobat. *tom. 9. num. 55.* dà cierta regla: Que si ignorada la tal circunstancia, que à Hombres de la misma condicion, suele impedir el hazer Voto, se debe juzgar no estar obligada al Voto: Y assi, si Pedro viendo el silencio, y modestia de los Cartujos, se recrea, y haze Voto de entrarse Cartujo, juzgando, que los Cartujos comen Carne, como los demás, no está obligado al Voto: porque el error es à cerca de vna circunstancia de grande momento.

P. Si el Voto hecho con miedo grave, sea valido? R. Que aunque muchos dizen, que es valido: assi por Derecho Natural, como Eclesiastico: digo con Sanchez, *lib. 4. cap. 3.* Lesio, *lib. 2. cap. 40. dub. 3.* Bonac. y otros, que es nulo por Derecho Eclesiastico: Coligese del Cap: *Cum locum, de Sponsalibus*; el qual, aunque no habla expressamente del Voto; pero, porque la razón del Texto, es la misma en el Voto, por esto los Interpretes de las Leyes, en-

tienden ser nulo el Voto hecho con miedo grave.

Dirás: El Juramento hecho con miedo grave, es valido: luego tambien el Voto. R. Que la disparidad está, en que el Voto está irritado por el Derecho, como se ha dicho; pero el Juramento nõ; y es la razón: Porque el Juramento se haze al Hombre, que es riguroso Acreeador, que admite lo que le prometen de qualquier modo: y por esto no irrita el Derecho el Juramento; pero el Voto se haze à Dios, que no es riguroso Acreeador; y assi, no admite cosa, que no se le haga *omnimodè*, deliberada.

P. Si Pedro professara en Religion aprobada, por miedo, ò fuerza grave, si está obligado à guardar Castidad? R. Que nõ: porque para el valor de este Voto, se requiere voluntario consentimiento de parte del Vovente; y aviendo miedo, ò fuerza grave, no le ay: porque está anulado por Derecho positivo. Cap: *Perlatum de bis, qua vi.* Cap: *Sicut monasteria. 20. quest. 1.* Cap: *Presenti. 20. quest. 3.* & ex Trident. *sess. 25. de Regul.*

Contra: Si Pedro se Ordenara por miedo, ò fuerza grave, está obligado à guardar Castidad, si tiene animo de Ordenarse: porque, sino tiene tal animo de Ordenarse, es cierto no está obligado à la Castidad, por Voto: pues es nulo el Orden; y siempre que es nulo el Orden, no obliga el Voto de Castidad, y pudiera licita, y validamente casarse; porque

faltando lo principal, falta lo accessorio : luego avrá obligacion à guardar Castidad , quando la Profesion se haze por miedo grave.

R. Negando la consecuencia: La disparidad consiste , en que en el Orden , el Voto es accessorio al Orden; y como este sea valido , tambien el accessorio , que es el Voto de Castidad ; pero en la Profesion de Religion aprobada , el Voto de Castidad es lo principal ; y como este Voto hecho por miedo , ò fuerza grave, està viciado por Derecho positivo : de ahí es , que no està obligado à guardar Castidad , quando la Profesion se haze con miedo grave; y , si quando se Ordena con miedo tambien grave; aunque se puede negar la paridad con Sanchez , *num. 5. Azòr , lib. 13. cap. 14. quest. 8.* y otros , que dizen : Que el que por miedo grave se Ordena, no està obligado al Voto , y que puede *validè, & licitè*, casarse ; aunque es probable lo contrario , que siguen Soto, *lib. 7. de Iustitia , quest. 2. art. 5.* Basilius Ponze , *lib. 7. de Matrimonio , cap. 29.* y otros : Y por esso se admite la paridad.

P. Si Pedro professara en Religion aprobada , y la Profesion fuera nula , *ex defectu atatis* , si està obligado à guardar Castidad ? R. Que si; aunque no en fuerza de Voto solemne , sino de Voto simple.

Contrá : Si Pedro se ordenàra de Epistola , y el Orden fuera nulo, por no aver tocado la Materia , ò por otra causa , no està obligado à guar-

dar Castidad , ni en fuerza de Voto simple , ni de solemne : luego tampoco en el primer caso. R. Negando la consecuencia : La disparidad consiste en que el Voto de Castidad en el Orden , es accessorio , y secundario ; pues lo que primero intentò , es el Orden ; y secundario , el Voto de Castidad ; y como el Orden sea nulo, tambien el Voto , por la razón ya dada ; pero el Voto de Castidad hecho en la Profesion , es lo principal ; y assi , aunque el Voto no pueda valer como solemne , queda valido por modo de Voto simple.

La 3. Condicion , que se requiere para que el Voto sea valido, es que la promessa , *Sit Deo facta*: porque el Voto es Acto de *Latria* , debido à solo Dios: luego el Voto se debe hazer à Dios.

Contrá : Luego el Voto hecho à la Virgen Santissima , ò à los Santos , no serà verdadero Voto ; pues no se haze à Dios ; lo qual es falso. R. Que los Votos hechos à la Virgen , y à los Santos , se pueden considerar , segun la Excelencia personal de ellos ; y assi , la Promessa hecha à ellos, no es Voto ; sino Promessa humana , mirando solo el honor de ellos , en quanto son Santissimas Personas ; ni el que quebranta tal Promessa , comete sacrilegio ; pues solo peca contra la observancia , y reverencia debida à Personas tan Santas. Lo segundo , se pueden considerar , en quanto en ellos resplandeze la Santidad de Dios , y son *ali-quid Dei* , como sus Siervos , y cer-

Sanos ; y así , la Promessa hecha á ellos , es *Voto* : por lo qual , los que á la *Virgen* , y Santos hazen absolutamente Promessas , sin limitacion , ni reflexa , implícitamente las hazen á Dios , y son *Votos* : Sic Suarez , *lib. 1. de Voto , cap. 16. num. 5.* Sanchez , *lib. 4. cap. 11. à n. 14.* y otros.

La quarta Condicion , es : Que sea de *re meliori* : porque es de esencia del *Voto* no ser impeditivo de mejor bien ; y no se entiende , que sea de mejor bien *absolutè* ; sino respectivo : esto es , mejor que su contradictorio ; v. gr. Mejor es dár vn quarto de Limosna , que no dár cosa alguna. Sic explicat Sanchez , *lib. 9. cap. 1. num. 1.* con Suarez , *lib. 2 : cap. 7. num. 3.* Porque el fin intrínseco del *Voto* , es honrar por èl á Dios ; y no se puede hazer esto , sin que se le ofrezca lo que es à èl agradable ; y no puede ser á Dios agradable , el que vno se obligue à dexar lo que es mejor. Sic Sanchez , *lib. 7. cap. 7.*

P. Si el *Voto* hecho de cosa indifferente , sea válido ? R. Que , *secundum se* , es nulo ; porque no es de *re meliori* ; pero será válido , si la Materia , por algunas circunstancias se hiziere mejor , que su contrario.

P. Si el *Voto* hecho de cosa ya mandada por otra Ley , ò Precepto , sea válido ? R. Que sí : como se prueba del Profeta Real , *Psal. 118. Juravi, & statui custodire iudicia iustitia tuae* ; y quien lo quebranta , comete dos malicias distintas en especie. Nec obstat 1. Cap: *Quia circa de bigamis.*

Donde se llama simple Fornicacion ; el acceso de el Clerigo à su Concubina ; no obstante , que allí avia fraccion de *Voto*. Ni obsta lo segundo , que en el Bautismo todos votan renunciar las pompas de el Mundo , y guardar la Ley de Christo : como consta de San Gregorio , *Homil. 29. in Evang.* que dize : *Omnes nos in die Baptismatis omnibus antiqui hostis operibus , & pompis renuntiare promittimus.* Y si fueran validos estos *Votos* , huviera distinta malicia en su fraccion ; esto es falso : luego tambien el que aya valido *Voto*. R. Ad 1 : Que en el Cap: *Quia circa* , se llama simple Fornicacion , el acceso de Clerigo à la Concubina , en orden à induzir bigamia , y para distinguirla de la Copula maridable : pues de esto se habla en dicho Capitulo ; pero en orden à distinto pecado , no se dize siempre Fornicacion , sino *facti-lega*.

A lo segundo , digo : Que en el Bautismo no se haze *Voto* riguroso , sino improprio : y por esto no ay distinta malicia en su fraccion. Por estos fundamentos , dizen es nulo el *Voto* de cosa mandada : Gerson , Gabriel , *in 4. dist. 38. quest. 1. art. 3. dub. 3. conclus. 5.* y otros. Pero es la común Sentencia , que es válido el *Voto* de cosa mandada , ò por Ley Divina , ò *Eclesiastica* : y su fraccion es malicia contra el *Voto* , y contra la Ley , diversa en especie. Sic D. Thom. *art. 2. quest. 88* ; y algunos juzgan ser esto de Fe , ò proximo à ser de Fe ; y lo contrario erronco.

P. Si el Voto hecho contra los Consejos Evangelicos, sea valido? R. Que es nulo; porque es impeditivo de mayor bien: y assi, no puede ser à Dios agradable: por lo qual, es nulo el Voto de no Ayunar, de no entrar en Religion, de no prestar, de no dár Limosna; pero dizen los Salmant. *tom. 4. tract. 17. cap. 1. §. 2.* Que esto se entiende, con tal, que el Voto hecho contra Consejos Evāgelicos, no se haga con alguna circunstancia, por la qual, el Voto se oponga à lo mejor; porque en este caso es valido. Y assi, puede valer el Voto de no Ayunar en cierto tiempo, ò en este Lugar: Y lo mismo digo del Voto de no prestar, y de no dár Limosna. Y el Voto hecho contra Consejos Evangelicos, no es pecado mortal; sino en el caso, que pertinazmente haga Voto de hazer algo opuesto à Consejos Evangelicos: aun en caso de grave necesidad: Como si haze Voto de no dár Limosna en extrema necesidad; porque entonzes el Voto es contra Precepto grave: y con mayor razón será nulo el Voto de pecar; aora sea mortal, aora venialmente.

Pr. Si es valido el Voto de beber medianamente, ò de jugar honestamente? R. Que si se hazen absolutamente, y traygan obligacion absoluta, à la bebida, ò al juego, es nulo: porque es de cosa indiferente, ò à lo menos no es de cosa mejor: porque las mas vezes es lo mejor abstenerse de ello; pero será valido el Voto, si fuera condicionado; V.gr. siempre q̄

bebriere, lo hē de hazer medianamente, y con templanza; todas las vezes que jugare, tengo de jugar honestamente: porque entonzes el Voto es de cosa mejor, como dize La-Croix, *tom. 2. lib. 3. p. 2. q. 111. n. 416.* Pero el Voto, ò Juramento de no jugar, absolutamente, comprehendiendo assi el juego honesto, como el immoderado, dize Balleo, *tom. 2. Verb. Ludus, num. 13.* con otros, que es nulo: porque el juego honesto, es Acto de Virtud de la Eutropelia; como dize Santo Thom. *2. 2. q. 168. art. 2.* pero es valido, si es Voto de no jugar à juego immoderado; pero Cast. Pal. *tra. 16. disp. 2. punt. 7. §. 1.* Sanchez, y otros llevan, que es valido el Voto de no jugar absolutamente, sin determinar à este, ò al otro juego; porque es de *mellori bono*: pues aunque el juego por recreacion es acto bueno; pero su privacion, por entregarse mas à Dios, ò por mortificarse para satisfaccion de sus culpas, es mayor bien: luego valido; pero sino consta, que el Vovente se quiere obligar à abstenirse de el juego de cantidad pequeña, por recreacion, el Vovente no se comprehende en el Voto absolutamente hecho de no jugar, sino en las circunstancias dichas: el Voto de no jugar à este juego, ò con Persona determinada, es valido, quando se haze por evitar algun daño suyo.

Pre. El que haze Voto de pecar mortalmente, quē pecados comete pecando? R. Que dos; vno contra Religion, y es pecado de blasfemia; porque pretende dár Culto à Dios

con cosas ilícitas; otro contra la Virtud à que se opusiere: V.gr. si de fornicar, pèca contra Religion, y contra Castidad. Pero si el Voto es de pecar venialmente, comete otros dos pecados, vno mortal de blasfemia; porque *equivalenter*, afirma, que Dios se deleyta con los pecados; otro venial, opuesto à la Virtud opuesta: como si es de hurtar dos quartos, pèca venialmente contra justicia commutativa. Sic Lefio, *lib.2. cap.4. disp. 5.* aunque Silvestre, y otros dizen, que el Voto de pecar venialmente, es solo pecado venial; porque no es la Mente del Vovente la razòn dicha, sino la imprudècia à cerca de la eleccion de la Materia: Ambas Opiniõnes son probables.

P. Si el Voto hecho absolutamente de casarse, sea valido. R. Que nõ: porque no es de *meliori bono*: pues impide el mejor estado del Celibado; y porque es opuesto al consejo de guardar Castidad. Sic communiter DD: Pero, *per accidens*, puede ser valido: como si Pedro desflorò à Maria, y despues hiziera Voto de casarse con ella: como tambien si el Estado Matrimonial fuera necesario para la paz de la Republica, ò para evitar escandalos, ò sediciones, ò en suposiciõ de quererse casar, hiziera Voto de casarse con vna Pobre, para socorrerla, ò con vna Ramera, para sacarla de el mal estado: en estos casos, fuera *per accidens*, valido el Voto de casarse: y quando no tuviera otro medio para vencer los estímulos de la carne, que casarse; Sic Sanchez, *lib. 4.*

*Summ. cap.8. num. 54.* con otros.

Pero si hiziera Voto absolutamente de casarse con vna Muger Pobre, ò Ramera, para socorrerla su necesidad, ò para librarla de los peligros de pecar, fuera nulo: como dizen los Salmant. *to.4. tr.17. cap.1. n.39.* porque aunque la salud Espiritual de la Muger se hà de estimar en mucho; pero no es medio *per se*, y absolutamente ordenado à ella; ni del todo suficiente; y por esso serà mas agradable à Dios, que este Vovente buelva su salud Espiritual mas segura; ò viviendo en el Celibado, ò entrando en Religion, que no el que solicitasse por el Matrimonio el bien Espiritual, ò temporal desta Muger: luego absolutamente no es valido dicho Voto; sino es que à lo summo se haga con esta condicion referida: que en caso de casarse, no se hà de casar con otra; sino con esta Pobre, ò con esta cuya salud Espiritual peligra; ò en otras circunstancias, que hagan al Estado Matrimonial, *per accidens*, mejor que el Celibado.

Contra: El Juramento de casarse es valido absolutamente: luego tambien el Voto. R. Que la disparidad consiste, en que para el Juramento se requiere que la Materia del Juramento sea licita, y honesta, y como el Estado Matrimonial sea licito, y honesto, como enseña la Fè: de ahí es, q̄ el Juramento es valido; pero para el valor de el Voto, se requiere que su Materia sea mejor; y como el Estado Matrimonial no sea mejor, que su contrario, es à saber, el Estado del

Celibado; por esso es nulo el Voto, aunque el Juramento sea valido.

Contra: 2. Mejor es recibir vn Sacramento, que el no recibirle; el que se casa recibe Sacramento: luego el Voto absoluto de casarse hà de ser valido. R. Que esso se entiende *per se*; no *per accidens*: porque en recibir este Sacramento se inhabilita para el Celibado, ò es impeditivo de este Estado; y como sea mas perfecto, que el del Matrimonio, de ahì es, que, *per accidens*, es mejor no recibir el Sacramento del Matrimonio, que el recibirle.

Contra: 3. *Melius est nubere, quàm viri*, dize S. Pablo: luego es valido. R. Que quando vno es estimulado de graves tentaciones de la carne, y por su fragilidad no puede contenerse, y no puede, ò no quiere vsar de otros remedios, es mejor casarse: y assi lo que S. Pablo dize, es: que en suposicion de averse de abraçar vno, y no contenerse, sino se casa, es mejor casarse; pero no dize, que absolutamente sea mejor casarse, que no casarse.

P. Si es valido el Voto, de no hazer Voto? R. Que hecho absolutamente, es nulo: porque mejor es absolutamente hazer Voto à honra de Dios; pero con algunas circunstancias, puede ser valido; V.gr. Vno haze Voto de no hazer Voto; sino en escrito, ò con consejo de Confesor, por la facilidad, que tiene de violar los Votos; porque con estas circunstancias, es de cosa mejor; como dize Castro-Palao, *tract. 15.*

*disp. 1. p. 8.* con Suarez, *lib. 2. c. 11.*; Sanchez, Lefio, y otros.

P. Si el Voto hecho contra este Voto, sea valido? R. Que, si se obligò al Voto con todas sus circunstancias referidas, es nulo: porque permanece la primera voluntad de no hazer Voto, sino con las dichas circunstancias; pero, sino tuvo voluntad expresa de no hazer Voto, sino con las circunstancias referidas, este segundo Voto es valido; aunque pecaminoso: porque es su materia grata à Dios: Y assi, muchas cosas se hazen illicitamente, y hechas son validas: Como el Matrimonio celebrado con Voto simple de Castidad, es valido; aunque pecaminoso: Assi lo lleva Castro-Palao, *loc. cit. num. 3.* con Sanchez, *cap. 8.* y Suarez, *lib. 2. cap. 5. num. 5.*

P. Si el Voto hecho con mal fin; sea valido? R. Que si el mal fin, ò otra mala circunstancia, se tiene de parte de la cosa votada; como si hiziera Voto de dár limosna, para alcanzar vanagloria, ò para alcanzar por ella Victoria injusta, feliz suceso del hurto, de Adulterio, ò en accion de Gracias, por el suceso de tal pecado, el Voto es nulo: porque dar Limosna para tal fin, es accion blasfema: y assi, no puede ser Materia del Voto: Sic Sanchez, *cap. 6.* Layman, *lib. 4. tom. 4. cap. 2. num. 6.* y otros. Pero será valido el Voto, si el mal fin, ò la mala circunstancia, se tienen solo de parte del Voviente; como, si hiziera Voto por vanagloria, ò por ira, viendo algun Pobre im-



uno, de darle Limosna: porque la materia es buena; aunque el Vovente pèque: *ibidem, idem* DD. Tambien es valido el Voto hecho con voluntad de cosa buena, en quanto tal, aunque estè conjunta con causa mala; como si hizo Voto de dar Limosna, si sale libre del duelo, sino se cogen en el hurto, si le naze vn hijo del Adulterio; porque aunque sea malo querer el Adulterio, el duelo, y el hurto; pero, puestos estos, no es malo no ser dañado en el duelo, no ser infamado en el hurto, ni criar el proles; Sic Laymàn, 1. cap. y otros.

La 5. Condicion, para lo valido del Voto es, que sea de cosa possible, assi física, como moralmente; pues nadie se obliga à lo imposible, *etiam moralitèr*. Cap: *Nemo potest. de Regul. Juris. in 6.* Y no solo debe ser possible, *utcumquè*, sino al Vovente; pues no es promessa prudente, la que no se puede cumplir: es común de los DD.

P. Si el Voto hecho de vna cosa, en parte possible, y en parte imposible, ò en parte buena, y en parte indiferente, ò en parte buena, y en parte mala, sea valido? R. O hizo estos Votos *contunètivè*, y *per modum vnius*; esto es, teniendo intencion de prometer lo possible, dependientemente de lo imposible; de la mala la buena; la buena de la indiferente; ò los hizo *distunètivè*; esto es, teniendo intencion de prometer lo possible, independientemente de lo imposible. Si lo primero, es nulo el

Voto; porque no promete lo possible, sino en quanto conjunto con lo imposible; ni lo bueno, sino en quanto conjunto con lo malo; y assi, no estando obligado à lo imposible, ò à lo malo, tampoco està obligado à lo possible, y bueno: assi lo llevan los Salmant. *tom. 4. tract. 17. cap. 1. §. 5.*

Si lo segundo: El Voto es valido; porque, aunque el Voto es materialmente vno; virtualmente es dos: vno de cosa imposible: y otro de possible; y vno de cosa buena; y otro de mala; vno de buena; y otro de indiferente: y assi, està obligado à lo possible, y à lo bueno: porque todos estos Votos son *de re meliori, & possibili*: Y lo vil no se vicia por lo inutil. Y assi, es nulo el Voto, que haze vno de ir à Gerusalèn, de rodillas, quando lo haze teniendo intencion de ir de rodillas, y no de otro modo; y tambien es nulo el Voto de entrarse Religioso, y de hurtar los bienes del Convento, quando se haze con la misma intencion *conjunètiva*; pero seràn validos, quando los haze con intencion disyuntiva, & independiente vno de otro.

Pero està la dificultad en sabèr, si es valido este Voto, quando no consta la voluntad del Vovente; sino que absolutamente hizo Voto de rezar, y hurtar; y assi, si estara obligado à lo possible, y mejor, que es rezar; yà que no a lo imposible, y malo, que es el hurtar? R. Lo primero: Que, si la Materia de ordinario es divisible, por ser de Actos no

conexos, valdrá el Voto, en quanto á la parte posible, y mejor: porque, aunque parezca solo vn Voto; virtualmente es muchos: pues es de cosas separables; pero será nulo, si es de materia, que comunmente es indivisible; porque entonzes, ni formal, ni virtualmente ay mas, que vn Voto: Sic Sanchez, *lib. 4. cap. 10. num. 7.*

R. Lo segundo: Que si en la materia del Voto, lo accessorio es imposible, indiferente, ó malo, y lo principal posible, y bueno, obliga el Voto, en quanto á lo principal; pero, si al contrario, lo accessorio es posible, y bueno; y lo principal, malo, è imposible, el Voto es nulo en todo: *Quia accessorium sequitur naturam principalis.* Y assi, el q votoò ir á Gerusalèn descalzo, y no puede ir descalzo, debe ir, como pudiere; si voto ayunar á pan, y agua, y assi no puede, debe ayunar, como pueda: al contrario; si hizo Voto de confesarse, por el lucro de la Navegacion, sino puede navegar, no está obligado á la Confesion, por ser accessorio esta á la Navegacion, y lucro en ella, que es lo principal, y fin del Vovente. Y assi, otros casos.

El que hizo Voto de edificar vna Iglesia, y no puede despues, sino vna Capilla, ó vna parte, no está obligado á la parte, á no constar la voluntad del Vovente; porque no es Acto moralmente de vna razón la Capilla, y parte con la Iglesia, que es vn Cuerpo individuo, que regularmente no se separa; y assi, si toda es

imposible, á nada está obligado: Sic Sanchez, *cap. 10. num. 7.* Suarez, *c. 2. num. 5.* Castro-Palao, Laymán, y otros.

P. Si es valido el Voto, de no pecar? R. Que si es Voto de no pecar mortalmente, es valido: porque es de cosa posible moralmente; si es Voto de evitar todos los pecados veniales, es nulo: porque es de cosa moralmente imposible: como se prueba del Trident. *sess. 6. can. 23: Si quis dixerit hominem iustificatum posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Y porque para la Materia del Voto, no basta, que la Materia sea posible en común, y en confuso; sino que debe ser de cosa moralmente posible, y conoscible, para que el Hombre no ande siempre ansioso de su Transgression.

Dirás: Ay obligacion de evitar todos los veniales: luego su evitacion es posible: pues Dios no manda imposibles. R. Con Castro-Palao, *tom. 3. disp. 1. punct. 8. §. 1. n. 5:* Que la disparidad está, en que la primera obligacion, es como propiedad de la Naturaleza racional, y de ella naze: con que no ay que mirar á que solo mire á que sea posible phisicamente; porque á la Naturaleza racional, como tal, es accidental la Moral imposibilidad, que naze de el rebelión del apetito, á la razón; pero la obligacion del Voto mira á la posibilidad moral: pues es obli

obligacion por el Hombre, y como no es posible moralmente evitar todos los veniales: de ahí es, que es nulo el Voto; aunque aya obligacion de evitarlos; y porque esta obligacion suma de evitar todos los veniales, solo puede dimanar de la Suprema Potestad de Dios.

Pero el Voto de evitar los pecados veniales en materia determinada: V.gr. no mentir, es valido: porque es de cosa moralmente posible; mas el Voto de evitar todo pecado, así mortal, como venial, colectivamente, ó de no pecar absolutamente, no determinando el genero de el pecado, es nulo, en opinion de Sanchez, *lib. 4. cap. 5. num. 10.* Castro-Palao, y otros. Aunque se puede defender, que es valido en quanto à la evitacion de los mortales; pues es este vn Voto, que equivale à dos, vno de evitar los mortales, y otro los veniales: el Voto de evitar veniales, ó mortales, *divisive*, es nulo; porque el Voto disyuntivo de que en la vna parte es materia apta para el Voto; y la otra inepta, sin que el Vovente se aya determinado à la vna; sino *disiunctive*, à vna, ó à otra, es nulo: como si dixera: Hago Voto de entrar en Religion, ó hurtar; porque en fuerza de este Voto, no ay mas razón para vno, que para otro: luego si es nulo, siguiendo la Materia inepta, tambien lo será, respecto de ambas Materias.

Tambien es nulo el Voto de confessar todos los veniales: porque es de cosa moralmente impolible; pe-

ro será valido el Voto de confessar todos los veniales, que pudiere, con vn prudente Examen. Ni obsta, contra lo dicho el Voto de Santa Teresa de Jesus, de hazer lo mejor à su parecer; pues lo hizo enseñado de Dios, y con instinto, è Inspiration Divina: como dice Urbano VIII.

\*\*\*

(o) )(X)( (o) ?

## CAPITULO II.

### DE LA DIVISION DE el Voto.

EL Voto, en quanto à lo primero, es de dos maneras: solemne, y simple: Solemne: *Est illud, quod fit quadam solemnitate iuris*; como el Voto, que se haze en la successión de Orden Sacro, ó en la Profesion de vn Religioso. Simple: *Est illud, quod fit ad libitum Voventis*: Como el que vno haze de rezar vn Rosario, ó vna Salve.

Por que se diferencian estos dos Votos? R. Que la solemnidad del Voto consiste, sea en el Orden Sacro, ó en la Profesion, en que su obligacion esté conjunta al Estado, ó al Orden *irrevocabiliter*, y por ella el Religioso irrevocablemente se entrega à la Religion: lo qual no quita, que con vna causa gravissima, pueda por la Iglesia relaxarse. Y para que se diga irrevocable, basta que no se pueda relaxar, sin causa gra-

Vísima. Esta solemnidad es de Derecho Eclesiástico : consta de Bonifacio VIII. *in cap. Vnic. de Voto, in Sexto.*

Lo 2. en que el Voto solemnè, es impedimento dirimente del Matrimonio ; y el simple impediende. El Voto simple , no se distingue en especie del solemnè ; sino en vna diferencia extrínseca , y accidental, qual es la solemnidad , puesta por la Iglesia al Voto solemnè ; y no al simple.

Tambien el Voto es perpetuo, y temporal. Perpetuo es aquèl , que se haze sin determinacion, ò sin tiempo : V. gr. Hago Voto de guardar Castidad. Temporal, es el que se haze cò determinacion de tiempo ; v. g. Hago Voto de guardar Castidad, por quatro años. Tambien puede ser Real , Personal , y Mixto de Real , y Personal ; Real: *Quod afficit diuitias*: v. gr. Hago Voto de dár cien reales à los Pobres. Personal : *Quod afficit personam*: v. gr. Hago Voto de disciplinarme. Mixto : *Quod afficit res, & personam simul*: v. gr. Hago Voto de ir à Santiago , y dár de Limosna cien ducados.

Adhuc, el Voto es de dos maneras : absoluto , y condicionado: Absoluto : *Quod fit absolute, & independentè ab aliqua conditione* : v. gr. Hago Voto de dár à vna Imagen cinquenta ducados. Condicionado , es: *Illud, quod fit dependentè ab aliqua conditione*: v. g. Hago Voto de dár dos arrobas de Cera , si salgo de tal tormenta. Es tambien Penal , y no Pe-

nal: Penal: *Est illud, in cuius conditione involbitur aliqua pœna* : v. gr. Hago Voto de no jurar ; y si jurare, de dár quatro Missas , para las Animas. No Penal , es : *Illud, in cuius conditione nulla involbitur pœna*; v. g. Hago Voto de no jurar ; y aunque jure , no hé de pagar cosa alguna ; y este Voto condicionado , se puede celebrar debaxo de condiciõ, que es de cinco maneras : es à saber, necesaria , imposible , torpe , honesta, contingente , ò indiferente ; y finalmente condicion , que se opone à la substancia del Voto.

P. Si el Voto hecho debaxo de condicion necesaria , sea valido ? Y se advierte , que condicion necesaria : *Est illa, qua necessario ventura est*. Y se responde , distinguiendo ; ò es de cosa simpliciter, & absolute necessaria, ò solo secundum quid ? Si de cosa simpliciter necessaria ; v. gr. Hago Voto de morir , es nulo ; porque no es de algun bien mejor , que pueda agradar à Dios : pues el morir es preciso ; y no voluntario, si es de cosa necesaria secundum quid ; v. gr. El Voto de oír Missa en dia de Precepto ; aunque es cosa necesaria , es valido , por ser necesaria , secundum quid ; y tener lugar el Voto hecho de cosa , que cae debaxo de otro Precepto ; pues es de *re mellori*.

P. Si el Voto debaxo de Condicion imposible , sea valido ? Se advierte , que *conditio impossibilis est, qua nequit evenire naturaliter* : v. gr. Hago Voto de dár cien Ducados , si tocate las Estrellas , es nulo ; porque

como la condicion es imposible, assi el Voto ; pues falta la voluntad à él.

P. Si el Voto hecho debaxo de condicion torpe , sea valido ? Y condicion torpe : *Est illa , que sine peccato fieri nequit* : V. gr. Hago Voto de dar cien ducados si matare. Y esta condicion puede ser de tres maneras: de presente , preterito, y futuro : supuesto esto , digo : Que si la condicion es de presente , ò de preterito, y está cumplida , es valido ; porque cumplida la condicion , passa à ser absoluto ; pero sino está cumplida, es nulo: porque vna de las condiciones, para el valor del Voto , es *quòd sit de meliori bono* ; y el Voto debaxo de Condicion de presente , preterito torpe ; sino está cumplida , no es de *meliori bono*. Si la Condicion es de de futuro , tambien es nulo el Voto; porque su materia es mala.

P. Si el Voto celebrado con Condicion opuesta à su essencia , es valido ? R. Que no ; porque no ay voluntario consentimiento ; y assi, es nulo el Voto de ser Religioso , con la Condicion de tener dominio en su hacienda ; pues es Condicion opuesta al Voto de la Pobreza, que es substancial à el Estado Religioso.

P. Si es valido el Voto hecho con Condicion honesta , indiferente , ò contingente ? R. Que si está cumplida la Condicion , es valido, aunque sea Condicion de futuro; porque ay Promessa deliberada; pero será nulo , sino está cumplida la Condicion ; porque no ay Promessa

deliberada. De donde infiero : Que si Pedro haze Voto de dar cien reales de Limosna à los Pobres , si su Padre viniere bueno del Campo, ò si en el Camino no hallare Ladrones, avrà verdadero Voto, cumplidas estas Condiciones ; pero sino se cumplen , es nulo el Voto : por la razón dada.

P. Si aquèl, que haze Voto con alguna Condicion ; impide su cumplimiento , pèque en ello ? R. Que si toda la Condicion no depende de la voluntad del Vovente , pèca contra el Voto , el que antes de cumplida la Condicion , se haze impotente, para cumplirlo ; porque entonzes el Vovente no quiso, que la obligacion del Voto dependiesse de solo su arbitrio; sino tambien de la Condicion pendiente del otro ; pero al contrario, si toda la Condicion depende de la voluntad de Vovente ; porque entonzes puede hazerse impotente , para cumplirlo , antes de cumplirse la Condicion ; pues entonzes la Materia del Voto , y su Condicion , totalmente estaban sujetas à su Voluntad ; y assi , si hiziesse Voto de entrar en Religion , si recuperas la salud, pècas casandote , quando ay esperanza de recuperar la salud ; pero si votò, con la Condicion de si se embriagare vna vez , puede casarse antes de embriagarse : como lleva con muchos Castro-Palao , *part. 17. numer. 6.*

Quando el cumplimiento de la Condicion no cae , *sub precepto* , el que la pide sin dolo , no pèca contra

el Voto : v.gr. Hiziste Voto de ser Religioso, si fueras Docto: si desprecias saber, no con el fin de no ser Religioso ; sino por la floxedad ; ò por ocuparte en otras cosas , no obras contra el Voto: como dize La-Croix, *tom.2. lib.3. p.2. quest. 116.* con Suarez, Castro-Palao, y otros : Pero si el cumplimiento de la Condicion està mādado: como si haze Voto de ser Religioso, si en todo el año no peca cōtra Castidad, si peca con la intenció de librarle del Voto, peca contra el Voto ; y es probable, que se libra del Voto : como dize Castro-Palao, *num. 12.* Porque no se cumple la Condicion; si el cumplimiento de la Condicion depende del consentimiento de otro : v.g. Hazes Voto de ser Religioso, si consiente tu Padre ; puedes pedir à tu Padre, que no consienta; porque, ni implicitamente vòtaste no pedirlo à tu Padre ; y el que vña de su Derecho, no haze fraude; pero pecará contra el Voto, si se lo pide con fraude; pero si el Padre muere, la muerte se tiene como consentimiento ; y el hijo està obligado al Voto : como dize La-Croix, *loc. cit.*

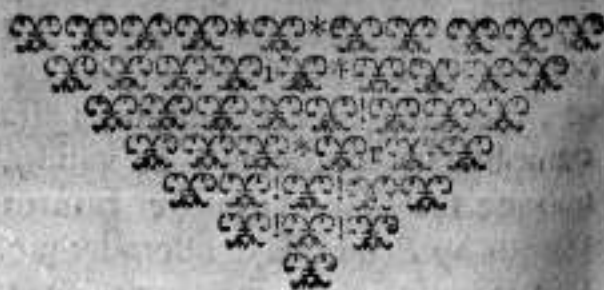
P. Si el que haze Voto Penál, deba pagar la pena todas las vezes, que viola el Voto, ò solo la primera vez ? R. Que aviendo duda de si se obligò por sola la primera vez, muchos defienden, que debe pagar siempre, y quantas vezes violare el Voto : Otros, que solo la primera vez ; pero digo con Castro-Palao, *num. 6.* Tamburino, y otros: Que si

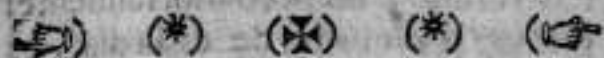
la pena es ordinaria, que se acostumbra repetirse: como es el Ayuno, està obligado todas las vezes, que viola el Voto; pero si es gravissima, y que no se acostumbra à repetirse, està obligado solo la primera vez; porque no se presume se obliga con tan grande pena à todas las vezes.

Finalmente, el Voto es reservado, y no reservado: reservado es aquèl, q̄ à los Prelados inmediatos, no se cōcede facultad de dispensar en ellos; sino solo el Superior tiene esta potestad. Voto no reservado, es aquèl, que su relaxacion està concedida à los Prelados inmediatos. Los reservados son: Voto de Castidad absoluta, y perpetua; voto de Religion, de ir à Roma a visitar los Santuarios de San Pedro, y San Pablo; de ir à Gerusalén, à visitar los Lugares Santos; y de ir à visitar à Santiago de Galicia; pero para que sean reservados, han de ser absolutos; de modo, que ni en su principio sean condicionados, *saltem radicatus*; y que se obligue, *sub mortali*

li, como se dirà adelante, en la commutacion.

\*\*\*





## CAPITULO III.

DE LA OBLIGACION DE  
el Voto.

Cierto es, y de Fè, que de el Voto naze, de su Naturaleza, obligacion en conciencia, á cumplirse: vt constat ex Deuter. 23: *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requirit illud Dominus Deus tuus, & si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.* Y porque es Promessa, y de esta naze obligacion. Mas meritorio es hazer vna cosa por Voto, que hazerla sin Voto; pues se exerzen mas Virtudes: Sic D. Thom. 2.2. *quest. 88. art. 8.* Y obliga el Voto, segun su Materia, y su Transg्रेसion toca al segundo Precepto del Decalogo; segun Suarez, *lib. 5. cap. 4. num. 2*; aunque Soto dize, que al primero. Las Transg्रेसiones de todos estos Votos, son de vna misma especie; pues todas son contra vn mismo Acto de Religion; y assi, si el Voto no cae sobr e Materia *alias precepta*, no es necesario en la Confesion declarar la Materia prometida, y no cumplida: Sic Suarez, *lib. 5. cap. 3. num. 4.* ¶ 11; aunque la obligacion, que naze del Voto, *ex se*, es grave; porque mayor es la obligacion, que el Hombre tiene de guardar á Dios la Fidelidad, que la que tiene de guardar al Proximo la Justicia; y esta,

*ex natura sua*, debaxo de culpa grave: luego tambien, con mayor razón, la del Voto; y aunque la obligacion del Voto pertenezca á la Fidelidad; la qual, *ex natura sua*, obliga *sub veniali*; y no se infiere, que la obligacion del Voto, *ex natura sua*, sea venial; porque lo que á Dios se promete, en fuerza de la Promessa, se Consagra al Culto Divino; y por esso se constituye en la Materia de la Religion, que obliga, *sub mortali*; aunque puede admitir su fraccion, parvidad de Materia.

*Per se loquendo*, es conveniente hazer Voto: Pruebasse del Psalm. 75: *Vovete, & reddite*: Y porque ay exercicio de la Religion, quando se haze Voto; y aunque el Juramento es Acto de la Virtud de la Religion, y con todo esso, ni se debe frequentar, ni es conveniente hazerlo, sino en caso de necesidad; de ahí no se infiere, que ni tampoco el Voto; y dà la disparidad S. Thom. *quest. 89. art. 5. Corp.* Porque el Juramento no se busca, *per se*, sino para socorrer la enfermedad, y defecto, con que el vno no cree al otro Hombre; pero el Voto se intenta, *per se*, para dar á Dios el Honor debido.

P. Si el Vovente en Materia grave, pueda obligarse, *sub veniali*? R. Con Suarez, *lib. 4. de Voto, cap. 4.* Castro-Palao, *tom. 3. tract. 15. lib. 4. cap. 4.* y otros muchos, que sí: Porque el Voto es Ley particular, que el Vovente se impone; y como el Legislador puede obligar con sus Leyes en materia grave, *sub veniali*; tam.

tambien el Vovente. Pero se exceptua el Voto , que se haze en la Profesion Religiosa , y Orden Sacro; que en estos Vovente , no puede obligarse, *sub veniali*; porque no depende la obligacion de estos Votos del Professo , y Ordenado ; sino es quanto les es libre el recibir el Orden Sacro, ò Profesion ; porque vna vez , que reciba el Orden, ò Profesion , la obligacion de estos depende de la Ley de la Iglesia , que manda al que se hà de Ordenar , que haga Voto de Castidad , absolutamente, y sin limitacion ; lo qual no ay en los demàs Votos : Y lo mismo en los Contratos honerosos, que no depende de la voluntad de los Contrahentes, limitar la obligacion de ellos; sino de la Naturaleza suya.

P. Si , quando la Materia total del Voto , es leve , sea pecado mortal su Transgression? Muchos dizen, que si; pero Suarez, *lib. 5. cap. 4.* Sanchez, *lib. 4. cap. 12.* Castro-Palao, *tomo 3. tract. 15. disp. 1. punt. 11;* y es la comun, lo niegan ; porque el Voto es Ley particular , y esta no obliga , sino, segun la capacidad de la Materia ; y assi el Voto de evitar la mentira leve , obliga *sub veniali*; y su violacion incluye dos pecados veniales : vno contra el Voto , y otro contra la veracidad.

De donde infiero : Que si vno haze Voto de rezar vna Salve à Nuestra Señora , èste obliga , *sub veniali* ; pues es su Materia leve: Infiero tambien, que el que votò rezar todos los dias vn Credo , y lo omite

todo el año , no pecò mortalmente; porque la omision de cada dia , es venial , y de muchos veniales no naze pecado mortal. Pero esto se hà de entender , quando la Materia parva es prometida en honra del dia , que assi se hà de juzgar , à no constar lo contrario ; pero si el dia solo se asignò , como termino , *ne ultra illum differatur executio voti* ; entonzes, si llega à grave Materia la cantidad omitida , serà pecado mortal ; pues, passando el dia , no se extingue la obligacion del Voto ; sino que se continua , con la Materia del dia siguiente : Sic Suarez , *lib. 5. cap. 6. num. 11.*

Y lo mismo con proporcion se dize , del que hizo Voto de dar cada dia vna Limosna leve , que si lo hizo en honra del dia , no peca mortalmente , aunque la dexe todo vn año ; pues no se vnen las Materias, para constituir Materia grave ; porque la obligacion leve de cada dia està afixa al dia; pero pecará mortalmente , quando el dia se señala , no como termino de la obligacion; sino, *ne ultra illum differatur*: Sic Suarez; pues se vnen entonzes las Materias leves, para constituir Materia graves ; y es la razòn : porque el Voto de dar cada dia vna Limosna , es real ; y este no està afixo al dia , quando no consta la voluntad del Vovente; sino à la subvencion de la necesidad; pero el Voto de rezar cada dia vn Credo , es Voto personal; y este està afixo al dia , quando no consta de la voluntad del Vovente ; y como la obli-



obligacion de vn dia no passa al otro ; por esso se vnen los quartos, para hazer Materia grave , quando no se hizo el Voto en honra del dia; y no se vnen los Credos , para hazer Materia grave.

P. Si los Votos passan à los herederos? R. O son Reales, ò Personales, ò Mixtos de Reales, y Personales? Si Reales, passan a los herederos; porque este Voto mira inmediatamente à la hazienda, y la dexa obligada; y la cosa, que passa à otro, passa con su cargo. Si Personales, no passan; porque los Personales caen inmediatamente sobre la Persona; y assi, faltando la Persona, cessa el Voto. Si son Mixtos, *ex reali*, & *personalit*, passan, en quanto à lo Real; yà que no, en quanto à lo Personal, por las razones dichas; y assi los Votos Personales, no se pueden cumplir por tercera Persona; aunque, si, los Reales, y los Mixtos, en quanto à lo Real; con que no debe el heredero de Pedro cumplir el Voto, que este hizo de ir à Santiago; pero si votò darle de Limosna cien Ducados, los debe pagar; porque es carga de la Herencia, y passa con ella al heredero.

Contrà: Si vna Republica hiziera Voto de guardar la Fiesta de San Roque: V.gr. faltando los que hizieron el Voto, estàn obligados los Successores à guardarla; y con todo esso es Personal: luego el Voto Personal passa à los Successores. R. Que la obligacion, que tienen los Successores, es en fuerza de la costumbre; no

en fuerza del Voto. O se puede decir, y con mas fundamento, que los Successores estàn obligados; porque son formalmente vna misma Comunidad con los antecessores.

P. Quando se deba cumplir el Voto? R. Que, si se señala tiempo, se debe cumplir al tiempo señalado; y sino, luego que pueda commodamente.

P. Si passado el tiempo, deba cumplirse despues? R. Que, si el Vovente señaló el tiempo, como termino de la obligacion; lo qual se haze por devocion particular, ò utilidad, que ocurre en aquèl dia, no està obligado despues; pues la obligacion està afixa al tiempo determinado; y passado este, falta la obligacion; pero si el tiempo no se asigna, para finir la obligacion; sino para executarla, y para que no se dilate mas de aquèl tiempo; lo qual sucede, quando no ay especial razòn, ni devocion, ni utilidad, para cumplirlo mas en este tiempo, que en otros entonzes, si al tiempo señalado, el Voto no se cumple; no solamente pèca el Vovente, sino que debe cumplirlo despues; porque el tiempo, entonzes, no se intenta principalmente, ni la Obra se señala al tiempo, como termino de ella. De lo qual se infiere: Que si hiziste Voto de entrar en Religion, dentro de vn Mes, y no entras dentro de èl, pudiendo; no solo pècas, sino que debes despues entrar en Religion; pues se considera, como si huvieran dos Votos: vno de hazer la Obra al tiempo señalado;

do: y otro de hazer la Obra; esto es, de entrar en Religion: Sic Suarez, *lib. 4. cap. 13. Castro-Palao, disp. 1. punt. 14.*

De lo primero infiero: Que si hiziste Voto de Ayunar el Sabado primero, à honra de Nuestra Señora; ò el Viernes, en Memoria de la Passion de Christo; ò en el Adviento, por particular devocion del tiempo; ò esta Semana, para ganar Jubileo; ò hazer alguna mortificacion, en la Vigilia de algun Santo, sino hazes la Obra en estos tiempos señalados, pecas, dexandola culpablemente; pero quedas libre del Voto, por la razón dada.

P. Si nazca obligacion del Voto indeterminado? R. Que para claridad advierto, que puede ser el Voto indeterminado, de muchas maneras: Lo primero, quando es indiferente, segun el tiempo; como si hazes Voto de ayunar, sin determinar quantos dias: Lo segundo, segun la cantidad: como el Voto de dar Limosna, sin determinar quanto: Lo tercero, quando es indeterminado en la qualidad; como el Voto de dar vn Caliz à la Iglesia; sin determinar, si de plata, ò de oro: ò quando es indeterminado, segun el numero: como si vòtas dar à vna Imagē muchas cosas, disyuntivamente, nodeterminando, ni esta, ni aquella. Y assi, por tres Capítulos se pueden determinar los Votos, que *ex se*, son indeterminados, y conozerse como induzcan obligacion: de donde se infieran varios casos.

Lo primero, es cierto; que el Voto indeterminado, se debe determinar, segun la intencion del Vovente, si esta se puede sabèr; porque es obligacion voluntaria, que el Vovente se impone, à quien toca ampliarla, ò restringirla; la qual intencion se debe presumir de las circunstancias, que ocurren; y assi, si el Vovente determina la Materia, el fin, el tiempo, y otras circunstancias, debe cumplir el Voto con todas ellas; pero sino consta de la intencion del Vovente, se hà de mirar à la Materia prometida, y à sus circunstancias; y si aun miradas estas, permanece la duda, de la intencion del Vovente, benignamente se hà de interpretar; pues no se hà de poner obligacion, si de ella no consta: como es comun, con Suarez, *lib. 4. de Voto, cap. 7. num. 18.*

De cuya regla se infieren, los casos siguientes: Lo primero, que aquèl, que hizo Voto de oír Missa, debe oírla de aquèl modo, que todos los Fieles la deben oír el dia de Fiesta. Y el que votò rezar el Rosario, debe rezarlo entera, devota, y atentamente; y no cumple, si mentalmente lo reza; pues debe rezarlo, como debe el Oficio Divino, à no tener costumbre de rezarlo mentalmente, por la mayòr devocion; que en este caso cumple; pues se presume se quiso assi obligar. Infierese lo segundo, que aquèl, que hizo Voto de ayunar, cada dia, por vn año, no està obligado à ayunar los Domingos; porque se juzga se obliga, se-  
gna

gun la costumbre de la Iglesia.

P. Si aquél, que hizo Voto de ayunar todos los Viernes, ò Sabados del año, deba ayunar, si en ellos ocurre la Fiesta de Navidad. Molina, tom. 2. de Iustit. disp. 272. y otros lo niegan; pero Suarez, tom. 2. de Relig. lib. 4. cap. 20. Castro-Palao, disp. 1. punt. 2. y otros muchos dicen, que sí: y lo prueban del Cap. final: *De Observatione Ieiunij*. En donde la Iglesia no quiere librar del Ayuno, à aquellos, que deben ayunar por Voto, ò por Regla.

El Voto indeterminado en la cantidad, y qualidad, se interpreta así: Que si es indeterminado en el tiempo, obliga siempre: como si votaste guardar Castidad, ayunar todos los Viernes, cada dia rezar el Rosario; si de las circunstancias no se conoze, que te quisiste obligar, solo por algun tiempo determinado, se entiende te quisiste obligar perpetuamente; porque no ay mas razón, para que obligue mas en este tiempo, que en otro; y así, absolutamente hecho, se entiende, que obliga siempre; pero si el Voto fuè indeterminado en la cantidad, y qualidad, solo debe el Vovente cumplir en la minima cantidad, ò qualidad contenida en la Materia votada; sino que se colija lo contrario, por costumbre cierta, ò por otras circunstancias; y así, si votaste dar Limosna, cumples, dando vna Limosna leve; si votastes ayunar algunos dias, cumples ayunando dos; si votaste dar à vna Iglesia vn Caliz, no debes

darlo de Oro; y cumples dandole de Plata, que es el que sirve comunmente à la Iglesia: como dize Suarez, lib. 4. cap. 7.

Pero el Voto indeterminado *in individuo*, se debe interpretar de este modo: Que si el Voto fuere indeterminado, *in individuo*, estará en la voluntad del Vovente, determinar la cosa, que quisiere: v.gr. Si votaste dar vno de dos Calizes, que tienes en casa, podrás dar el que quisieres; pero si disyuntivamente votaste dar vna de dos cosas, y la vna es mala, inutil, ò imposible, aunque la otra sea buena, y vtil, es nulo el Voto; porque puedes elegir la Materia inutil; pero si ambas Materias son aptas, y vtiles, y de ellas elegiste la vna, debes darla; aunque la otra perezca: porque la eleccion determinò la Materia; pero si perezca la que eligiste, no debes dar la otra; en comun Doctrina. Si de tres Calizes, que tenias, votaste dar el vno à la Iglesia, y te hurtan los dos: Molina, y Sanchez, esp. 13; juzgan no estás obligado à dar todo el tercero; sino, que lo puedes dividir con la Iglesia; pero mas probablemente Castro-Palao, Bonac. y otros, dicen, que lo debes dar todo; porque todos tres disyuntivamente están prometidos: luego sino se puede dar, sino el tercero, este vltimo se debe dar. El que sabe hizo Voto de dar el Caliz, pero ignora à qual de dos Iglesias; Sanchez dize, que lo puedes dar à la que quieres; pero Castrop. afirma q̄ debes dividir su precio, segun la duda.

P. Si vno hiziera Voto de entrar Religioso, sin determinar Religion, à que estuviera obligado? R. Que puede entrar en qualquiera, aunque sea la mas ancha; como se guarde lo effencial de la Religion. Del mismo modo, el que votò dár Trigo, no está obligado à dár lo mejor; sino que cumple dando lo mediano.

P. Si teniendo Pedro hecho Voto de entrar en Religion estrecha, y Professar en ella: v.gr. en la Cartujas entrara, y Professara en la de San Agustín, ò San Francisco, esta Profesion fuera valida, ò estaria obligado à cumplir el Voto hecho de entrar, y Professar en la estrecha? R. Que aunque en el hecho de entrar, y Professar en la de S. Agustín, ò S. Francisco, pecò mortalmente; porque no cumplió el Voto hecho de entrar en la estrecha; la tal Profesion es valida; y en aquella Religion, aunque mas ancha, puede perseverar; porque en ella hubo tradicion, no solo de Voluntad; sino de Persona.

Pueden hazer Voto todos los que tienen uso de razón perfecta, à no estar inhabilitados por la Iglesia, que inhabilita para los Votos de la Profesion, à los que no tienen 16. años. Y que pueda inhabilitar para hazer Voto, aunque simple; lo dize Suarez, tom.2. de Rel.g. lib.3. cap. 3. à num.8.

P. Si Christo, pudo hazer Voto? R. Con Santo Thomás, que nõ; porque el Voto se haze, como apeo,

y fortaleza; pasa la Virtud; y en Christo era superfluo, por ser Dios; pero Suarez dize, que si; porque recibì Precepto de el Padre, para morir: *Hoc Preceptum habeo à Patre meo*; luego mejor se pudo imponer así el Precepto de el Voto.

\*\*\*

(☞) \*\*\* (!X!) \*\*\* (☞)

#### CAPITULO IV.

DE LAS CAUSAS, QUE ESCUSAN de la obligacion de el Voto.

LAS Causas, que escusan de la obligacion del Voto, son cinco. Cessacion de la Materia; commutacion, irritacion, dispensacion, é interpretacion. La primera es cessacion de Materia, y aviendo cessacion de la Materia, falta la obligacion de el Voto; porque la obligacion en el Voto, depende de la Materia, como de Fundamento; y quitado el Fundamento, es fuerza, que cesse lo que en él se funda.

La cessacion de la Materia, puede ser de vna de tres maneras: O por passar de buena à mala; ò de buena à indiferente; ò de posible à imposible; y de qualquier modo, que la Materia cesse, cessa el Voto; pues falta su Fundamento, y consiguientemente la cosa fundada, que es la obligacion del Voto; y passa la Materia de buena à mala: V.gr. Tiene vno hecho Voto de visitar todos los dias

dias vn Hospital, y halla, que està en èl vna Muger, que le causa ruina Espiritual; esta Materia, que de fuyo era buena, por esta circunstancia, passa de buena à mala; y asì, en tal caso no està obligado al Voto de ir al Hospital, mientras ay este peligro.

De buena à indiferente: V. gr. Pedro hizo Voto de no passar por vna Calle, porque avia vna Muger, que le provocaba à peccar; y esta Muger se fuè, ò murió, no està obligado à no passar por la Calle, pues cesò el Voto.

P. Si buelve à la Calle otra Muger, que le causa el mismo pecado, que la primera, estará obligado, en fuerza del Voto, à no passar por aquella Calle? Lesio dize, que si; porque permanece el fin del Voto, que fuè evitar el pecado; y quando permanece el fin del Voto, permanece el Voto; aunque otros llevan lo contrario.

De posible à imposible passa la Materia, quando no puede cumplir el Voto: V. gr. Haze vno Voto de dár cien Ducados à vn Hospital, y luego se halla sin maravedi; en tal caso no està obliigado al Voto, por la razón dada. Pero se advierte, que en todos los casos dichos, y otros semejantes, el Voto se suspende; y asì, si la Materia buelve à su sèr, el Voto obliga; porque la obligacion, que no se extingue, sino que se suspende, rebibe, en bolviendo la Materia à su sèr. Tambien se advierte, que lo mismo es, quando de posible passa à dificultoso; porque lo dificultoso,

*moralitèr*, se juzgà por imposible: como si vno hiziera Voto de ir à Roma à caballo, y le faltara la caballeria, no estaria obligado à ir à pie; pero si hizo Voto de ir de rodillas, y no puede, està obligado à ir à pie; porque por razon de esta circunstancia, no se haze dificil el cumplimiento del Voto.

La segunda causa, que escusa de la obligacion del Voto, es la commutacion: *Et est substitutio unius Materie loco alterius*. Esta commutacion puede ser de tres maneras: ò en cosa evidentemente mejor; v. gr. commuto vn Voto, que tengo hecho de rezar vn Rosario, en vna disciplina. En cosa evidentemente menor: V. gr. Tiene vno hecho Voto de rezar el Rosario, y lo commuta en vna Salve. En cosa igual: v. gr. Hago Voto de ayunar los Miercoles, y lo commuto en los Viernes.

P. Si puede vno commutarse à si mismo los Votos? R. Que es cierto, que el Vovente puede commutarse el Voto en cosa evidentemente mejor, quando esto mejor incluye la materia votada: como el que prometió dár à vna Iglesia vn Caliz de Plata, puede darlo de Oro; y esto, en rigor, no es commutar, sino pagar superabundantemente. Digo lo segundo, que el Vovente puede comutar su Voto, en cosa evidentemente mejor (exceptuando los cinco Votos reservados, por la especial disposicion del Derecho, à cerca de ellos) porque el Voto se haze à Dios; y lo que es evidentemente

mejor, evidentemente es mas agradable à Dios.

Contra: No puede el Penitente à si mismo, y por propria autoridad, commutarse la Penitencia en obra evidentemente mejor: luego, ni el Vovente el Voto. R. Negando la consecuencia. La disparidad consiste, en que la Penitencia es carga impuesta por el Confessor; y no puede el Penitente commutarse, por necesitarse de la potestad de las Llaves de la Iglesia; y ser Acto de jurisdiccion, que no depende de el; pero el Voto es carga impuesta por el Vovente; y para su commutacion, no se necesita de la dicha Potestad.

P. Si el Vovente se puede commutar el Voto, en cosa evidentemente igual? Y assi, si Pedro hizo Voto de entrarse en vna Religion, si podrá entrarse en otra igual? O si votò dar vn dinero à vna Iglesia, si podrá darla vn Caliz, ò otro Ornamento, que valia el dinero prometido? Sanchez, *lib. 3. Summ. cap. 19.* y otros dicen, que si; porque, si la Obra es igualmente buena, igualmente agrada à Dios; pero es lo mas probable, que ningun Voto se puede commutar el Vovente en cosa evidentemente igual; y que para esto se requiere la Autoridad, y Comission del Prelado, ò Privilegio; porque assi, como en el Contrato celebrado con el Hombre, de darle tal cosa, no se le puede dar otra, sin su consentimiento: tampoco en lo prometido à Dios. Pero si ay duda, de que es

mejor, se podrá: como dize Suarez, *lib. 6. de Voto, cap. 19. n. 10.* Y assi, la commutacion hecha por propria Autoridad, en cosa igual, ò en menos buena, con causa, ò sin ella: supuesta mi Sentencia, no solo es nula; sino que tambien es pecado mortal el hazerla: Sic Castro-Palao, *tract. 15. disp. 2. punt. 17.*

P. Si el Vovente, despues de aver commutado el Voto, puede vsar de el primero? R. Que si; porque este Privilegio es concedido à favor de el Vovente, con la condicion de si le agradare; y assi, se podrá bolver al primer Voto, que se commutò. Sic Lefio, *num. 79.* Sanchez, y otros.

P. Si puede el Vovente commutarse el Voto en cosa evidentemente menor? R. Que no; porque el Voto se haze à Dios, en quanto le es agradable; aquella Materia, que es evidentemente menos buena, no puede agradar à Dios igualmente; y assi es contra razon querer obligar à Dios, que es en el Voto el Acreedor, que acepte Materia inferior, en lugar de la superior, que le es debida.

P. Si puede el Confessor por virtud de la Bula, commutar el Voto, en cosa evidentemente menos buena? R. Que Bonac. *disp. 4. quest. 2. punt. 7.* Saà, y otros lleban, que si; porque es dificil hallar igualdad en la Materia subrogada: Y lo 2. porque es probable, que por propria Autoridad, se puede commutar en cosa igual: luego quando se requiere

la Potestad del Superior, Ordinaria, ò Delegada, debe ser à la cosa menos buena; pues de otra suerte, no era necesaria tal Potestad; y el Privilegio nada obràra; pero los Salmant. tom.4. trat.17. cap.3. punt.17. num.154. con otros, llevan, que nõ: porque la commutacion propriamēte significa igualdad. Y esta commutacion, aora se haga por la Bula; aora por Jubileo, se puede hazer, *intra, ò extra confessionem*; pues estos Privilegios no limitan esta facultad, para sola la Confesion; como dize Bonac. *quæst.2. punt.2.*

Ay diferencia en la commutacion, que se haze por virtud de la Bula, y ia que se haze por el Jubileo; y es: Que en la Bula, à demàs de el Voto de Castidad, y de Religion, se exceptua tambien el ultramarino; pero en el Jubileo, solo se exceptua el de Religion, y de Castidad: Y assi, por el se pueden commutar los Votos, de ir en Peregrinacion à Gerusalèn, à Roma, y à Santiago (lo que no se puede por la Bula.) Lo segundo, que la Bula concede solamente la facultad de commutar en Subsidio de la expedicion de la Guerra; lo qual no se pide en el Jubileo; pues en este se puede commutar en qualquiera Obra de Piedad. Pero aqui noto; que aunque en la Bula, y Jubileo se exceptuan los Votos de Castidad, y de Religion; se entiende, quando son absolutos, perpetuos, y completos: como son los reservados: Y assi, se pueden commutar el Voto de no

casarse; el de no Fornicar; el Voto de Castidad conyugal, los Votos condicionados; y los que se hazen con miedo, dolo, ò error; y en todos los casos, en que no se juzgan reservados; y los que se hazen con la esperanza de la commutacion de la Bula; porque no se exceptuan: como se exceptua la composicion de la Bula, en este caso; como dize Sanchez, cap.54. Trullench, y otros.

P. Si la Clausula de la Bula: *In aliquod subsidium huius expeditionis*, se pueda hazer la commutacion por la Bula, en dinero, para Subsidio de Guerra temporal? R. Que ay tres Sentencias seguras. La primera, dize, que si ay justa causa, qual es la pobreza en el Vovente, puede hazerse la commutacion en Subsidio Espiritual: como Oraciones, Ayunos; ò otras Pias Obras: Porque esta Clausula se debe interpretar benignamente; pues no es creible, que el Papa quiera excluir de este Privilegio à los Pobres; y que es seguto en conciencia, lleva Suarez, lib.6. de Voto, cap.29. y otros.

La 2. dize: Que basta, que la vna parte de la commutacion, se haga en Subsidio temporal de la Guerra; y la otra, en Obras Pias, porque la Clausula de la Bula, que es la siguiente: *Podrà tambien el dicho Confessor commutarles, &c. dando la Limosna, que pareciere, en favor de la Santa Cruzada.* En donde dize, que alguna Limosna se haga, al arbitrio del Confessor. Esta lleva Sanchez, num.58. con otros.

La 3. dize : Que toda la commutacion , por virtud de la Bula , se debe hazer en Limosna , para la expedicion de la Guerra contra Infieles ; porque , como dize Barnabas Gallego , *in Bula , cap. 4. dub. 15.* El Comissario de la Cruzada D. Fray Antonio de Soto-Mayor , en la Instruccion impresa en Madrid, el año de 1642. lo declarò asì ; y al Comissario de la Cruzada , dá el Papa facultad , para declarar los dubios à cerca de la Bula : la lleva Castro-Palao , *tom. 4. trat. 35. disp. unic. punt. 9.* con otros.

P. Como se debe portar el Confessor , quando commuta algun Voto ? R. Que , aunque es consejo saludable ( y se practicará , quando se pueda ) que el Voto Personal , se commute en Personal : el Real en Real : el Perpetuo en Perpetuo : y el Temporal en Temporal ; porque asì se guarda mayor igualdad ; pero no es necesario ; y se puede commutar , el Real en Personal , y al contrario : y el Perpetuo en Temporal ; quando su Materia igualmente cede en Obsequio de Dios , y vtilidad del Vovente : consta *ex Cap. 2. de Voto* : En donde el Voto Personal de ir à Gerusalèn , se commuta en Limosna , que es Real : Sic Suarez , *cap. 19. num. 16.* Castro-Palao , *punt. 16. numer. 4.* Layman , Lesio , y Sanchez. Quando son Votos de Peregrinaciõ , se deben commutar : como consta *ex Cap. Magnæ ; de Voto* ; donde el Pontifice , dize : Que el trabajo del Camino , se deba compensar en otro

trabajo piadoso ; las expensas del Camino , en Pias Obras : sacando las expensas , que avia de hazer en su casa , que estas no debe compensarlas , ni en el caso de expresar misericordicando , que entonzes no avia de hazer expensas ; y asì , solo el trabajo del Camino , con esta circunstancia , se avia entonzes de commutar ; y à no constar de la intencion del Vovente , se há de juzgar , que la Promessa de la Peregrinacion se haze , como la hiziera otro de su calidad ; y asì , las expensas se regulan ; tambien las que haze en los Criados , que lleva ; y nõ con los que tiene en Casa ; y tambien debe compensar los gastos de la vuelta à su Casa : Sic Suarez , *lib. 6. cap. 29. n. 20.* Sanchez , *lib. 9. cap. 56. num. 4. y Castro-Palao , punt 16. num. 4.*

P. Si vn Voto reservado , se pueda commutar en otro reservado ? R. Con La Croix , *tom. 7. lib. 3. p. 1. quest. 128. num. 511.* que no se puede , sino es que sea en el de entrar en Religion ; pero el Voto reservado , se puede diferir con causa justa , para cumplirlo despues. Y tambien dize La-Croix , que le pueden commutar las circunstancias del Voto reservado ; porque no son reservadas , quando permanece la substancia del Voto ; por lo qual , si vòtaste entrar en la Religion Cartujana : ir à Roma à pie : ò à Santiago , pidiendo Limosna , puede el Confessor con justa causa , dispensar , ò commutar , para que puedas entrar en otra Religion , nõ tan estrecha ; para que



peregrines à caballo , y sin pedir Limosna.

Tampoco se pueden commutar, ni por la Bula , ni Jubileo, los Votos de dár Limosna à tercera Persona, yà aceptados ; porque , aunque el Voto se haga à Dios principalmente mas que al Hombre ; con todo se haze con modo suficiente , para que admitiendole el Hombre , adquiera Derecho de Justicia : Sic Suarez, *tom. 2. de Relig. lib. 6. cap. 15. num. 7.* Pero sino están aceptados los Votos hechos à la Iglesia , ò à los Pobres, se pueden commutar dichos Votos, ò Juramentos , no menos , que los demás hechos en Honra de Dios.

Para commutar el Voto en cosa igual, se pide causa, aunq̄ menor, que para la Dispensacion; porq̄ la Dispensacion libra del todo del Voto; y la commutacion subtrroga otra Materia. Si la commutacion se haze *in melius*, no se requiere mas causa, que ser la cosa mejor; y para igual, basta que sea mayor la inclinacion à la commutada ; pues con ella se cumple la obligacion mas breve ; y si se duda si es igual, basta la notable molestia en cumplirlo.

Y assi està la dificultad , para la commutacion del Voto , en cosa no tan buena, si es necessaria justa causa ? Y aunque es probable , que es valida esta commutacion sin causa, aunque illicita ; pero es lo mas cierto, que nõ ; porque la Potestad Ordinaria, ò Delegada, para commutar, es Potestad de Jurisdiccion : como la de dispensar ; el Acto de Jurisdic-

cion exercido sin causa, es nulo : luego si la Dispensacion sin causa es nula , tambien la commutacion del Voto : Sic Suarez, *lib. 6. de Voto, cap. 19.* Y advierte el P. Potesta , que la commutacion se debe dexar à la prudencia del Confessor ; y que los Votos los puede commutar en frecuencia de Sacramentos ; pues conduze mas à la utilidad del Voviente.

La tercera causa , que escusa, es la irritacion : *Et est annullatio obligationis voti facta ab habente potestatem dominativam. P.* En què se diferencia la irritacion de la commutacion ? R. En que la irritacion quita totalmente la obligacion ; pero la commutacion, nõ ; diferenciase de la Dispensacion, en que para esta, se requiere Potestad prelativa ; pero, para irritar , dominativa. Lo 2. en que la irritacion se haze en nombre proprio ; pero la Dispensacion en nombre ageno : esto es, en Nombre de Dios , que dà la Potestad , para dispensar à muchos en la Iglesia de Dios : como dize La-Croix, *tom. 2. lib. 3. p. 1. q. 121. num. 483.*

La irritacion puede ser de dos maneras : directa, è indirecta : *Directa est illa, que destruit votum ; indirecta : Que suspendit.* Directa es : V. gr. quando el Padre irrita los Votos de los hijos impuberes ; pero, quando les irrita los Votos personales, que hazen en la pubertad , se los irrita *indirectè* : esto es, suspende la obligacion del Voto , para cumplir en otro tiempo , en que no

perjudique à la Patria Potestad.

P. En què se diferencia la irritacion directa, de la indirecta? R. En que la directa extingue la obligacion del Voto; pero la indirecta la suspende.

P. Si la propria irritacion provenga solo de Derecho positivo? Vazquez, 1.2. q.96. disp.165. cap.4. Lelio, lib.2. de Iust. cap.40. dub. 13. Sanchez, in Summa, lib.4. cap. 24. Castro-Palao, y otros, llevan, que solo proviene de Derecho Eclesiastico, ò Civil; porque los Votos solemnes de la Profesion, constituyen el Estado Religioso, solo por Derecho Eclesiastico: luego solo de Derecho Eclesiastico, proviene el que sea deable, è irritable lo que se hiziere contra ellos: luego esta irritacion solo se introduce, por Derecho Eclesiastico.

Lo 2. porque no todos los Votos de los Religiosos, pueden irritar sus Prelados; pues el Voto de passar à Religion mas estrecha, no puede irritar ningun Prelado: como consta del Cap. Licet de Regul: Luego el que estos, ò otros Votos se puedan irritar, ò no, proviene de la disposicion de la Iglesia. Pero Suarez, lib.6. de Voto, cap.6. y con èl otros muchos, dicen, que la irritacion propria, naze de Derecho Natural; y que assi, aun los Padres, y Señores Infeles, pueden irritar los Votos de los hijos, y Siervos; porque, supuesta la disposicion del Derecho Eclesiastico, se sigue despues la obligacion natural: como de Derecho Eclesiastico, es la

Consagracion del Caliz; y supuesta esta, por Derecho Natural, se debe à la Consagracion la reverencia, de que no se venda, y de que su venta, sea Simonia, de Derecho Natural: Ambas Opiniones son muy probables.

P. Quien puede irritar los Votos de los hijos? R. Que estos se pueden considerar en vno de dos Estados: El primero, en el de la pubertad: El segundo, en el de la impubertad; y este empieza desde siete años, hasta catorze en los Varones; y hasta doze en las Hembras. El de la pubertad, desde catorze, hasta veinte y cinco en los Varones; y en las Mugeres empieza, desde los doze. Y assi se dize, que el Padre puede irritar todos los Votos hechos en la impubertad, aora sean Reales, ò Personales; y lo mismo se entiende la Madre, siendo Tutora, como vnos quieren; pero podrá, aunque no lo sea, en defecto del Padre; y faltando los Padres, el Abuelo Paterno, y el Tutor: tambien el Maestro, y el Amo, si el Pupilo careze de Padres, y Tutores: Sic Suarez, y Lelio, lib.2. cap.40. dub.14. num.82. contra Sanchez, pueden directamente irritar los Votos de los hijos impuberes: como se colige, ex Cap. Mulier, 32. quest. 2. cap.1. & 22. quest. 1. & Cap: Siquis, de Reg. Y assi esta Potestad la tienen de Derecho positivo, en opinion probable. Y lo mismo del Tutor, y Curador; porque para irritar el Voto, solo se requiere Potestad dominativa; y

estos la tienen respecto del Pupilo, y Menor.

P. Si el Padre puede irritar à los hijos, los Votos internos? R. Que sí; porque tiene potestad dominativa, que se extiende à la *Voluntad purè interna*.

Contrà: No puede la Iglesia poner Censuras, por los pecados *purè* internos: luego, ni el Padre puede irritar los Votos internos, no manifestados. Pruebasse la consecuencia: Así como la Potestad de censurar es sensible, y externa; así la de irritar Votos; *atqui*, la Iglesia no puede poner Censuras, por pecados *purè* internos: luego, ni el Padre irritar los Votos internos. R. Negando la consecuencia: La disparidad consiste, en que para la Censura se requiere conocimiento del pecado: porque la Censura se pone, por modo de Sentencia; y no se puede dar Sentencia, sin conocimiento de Causa; pero para irritar los Votos, solo se requiere Potestad dominativa; y el Padre, respecto del hijo, en la impubertad, tiene Potestad dominativa, sobre la voluntad de sus hijos.

P. Si el Padre diera licencia al hijo, para hazer Voto, pudiera irritarlo? R. Que sí; porque tiene Potestad dominativa, la qual no perdió con la licencia.

P. Si el hijo haze vn Voto en la impubertad, y despues passa à la pubertad, puede el Padre irritarlo? R. Que sí; porque fuè hecho en la impubertad; y la voluntad, con que se

hizo el Voto; està sujeta à la voluntad del Padre.

P. Si en llegando à la pubertad, le confirmara el Obispo, si le puede irritar el Padre? R. Que siendo Personal, no puede; porque esta Confirmacion es como nuevo Voto; y los Votos hechos en la pubertad, no los puede irritar el Padre, siendo personales: esto tambien se entiende, si sabia, que se los podia irritar el Padre; porque si el hijo lo ignoraba, y *ad hoc*, lo confirmara, puede el Padre irritarlos: *Quia rati habitio per errorem non est valida*: Esto es, que este Voto sea, como sino lo huviera hecho; y aunque lo hiziera con animo de cumplirlo en la pubertad: pues siempre el Padre tiene la Potestad dominativa; y aunque se hiziese à favor de tercero, y fuesse aceptado: porque puede irritar la voluntad de el Puber; pues siempre tiene dominio sobre ella el Padre.

P. Si el Padre puede passar la Potestad dominativa à Pedro? R. Que no: ni tampoco puede darla, para irritarse à si los Votos: como dize Sanchez, *lib. 4. cap. 24. Castro-Palao, disp. 2. punt. 2.* porque esta es vna accion Personal; y las acciones Personales, miran à la misma Persona. Y así, si el Padre diese potestad à otra Persona, para irritar el Voto à su hijo, y le irritasse, la irritacion fuera nula; porque para irritar el Voto, se requiere Potestad dominativa; y como este tercero, respecto del Impuber no la tenga, de ahí es, que fuera nula dicha irritacion.

Contra : Puede el que tiene Potestad de dispensar , passarla à otro : luego tambien podrá el que tiene Potestad , para irritar el Voto , passarla à otro. R. Que la disparidad consiste , en que la Potestad de dispensar , es de Jurisdiccion , y se puede passar à tercero ; pero la Potestad de irritar es dominativa , la qual es incommunicable , por ser de Naturaleza accion Personal.

P. Si el Padre puede irritar à los hijos , los Votos hechos en la pubertad ? R. Distinguiendo : O son Reales , ò Personales : si Personales , no los puede irritar , sino perjudican à la Patria Potestad ; porque el Hombre , despues de la pubertad , se presume tener plena deliberacion , para los Votos : Sic communiter , cum Suarez , lib. 6. cap. 5. num. 4: pero se le podrá suspender , quando perjudica à la Patria Potestad. De lo dicho se infiere : Que si vn hijo de vn Labrador hiziera Voto , que le queria cumplir en Agosto , quando el Padre lo necessita , el Padre se lo puede suspender : por llevar este Voto embebida la Condicion , sino perjudicare à la Patria Potestad ; y como en este tiempo perjudique al Padre , por ser ocupado , de ahí es : Pero no pueden los Padres irritar à los hijos puberes , los Votos de Castidad , de Religion , de Ayunos moderados , de rezar el Rosario , y otros ; porque estos no perjudican ; aunque , si , los Votos de larga Peregrinacion , y ausencia ; aunque en ellos no haga el Padre gastos. Y el Voto de estar en

Oracion , el tiempo , que há de servir à su Padre : y el Voto de ayunar ; con modo incompatible à su Familia , como dizen los Salmanticenses.

Si son Reales , distingo : O tiene bienes castrenses , ò como castrenses , ò no : Si lo primero , no se les puede irritar ; porque , en orden à estos bienes , yà es de su derecho , y tiene libre alvedrio , para gastarlos ; pues el Derecho presume , que quien tuvo industria para ganarlos , tambien la tendrá para gastarlos. *Leg. Filius familias , ff. de Donationibus.* Si lo segundo , los puede irritar ; porque *non est sui iuris* ; y el Padre por Derecho positivo tiene dominio.

P. Qué Votos puede el Prelado ; irritar à sus Religiosos ? R. Que todos , excepto el de passar à Religion mas estrecha ; por especial disposicion del Derecho , en el Cap: *Licet de Regul.* Porque la libertad , que el Derecho dà de passar à Religion mas estrecha , no es con la Condicion del assenso del Prelado primero : como dize Sanchez , num. 2 ; ni tampoco puede irritar el Prelado los Votos , que constituyen al Estado ; aora sean simples , aora solemnes ; porque de estos proviene la Potestad dominativa ; ni tampoco puede irritar los Votos , que en algunas Religiones están annexos à los substanciales : como en los Minimos el Voto de la Abstinencia Quadagesimal ; en los Mercenarios el Voto de redimir Cautivos ; y en los Trinitarios lo mismo : como dize Sanchi. lib. 4. c. 33. Porque

en todos estos ; no tiene Potestad dominativa ; aunque à cerca de los demàs Votos yà la tiene , aunque se ayan hecho con animo de cumplirlos en otra Religion; porque siempre persevera esta Potestad dominativa; y esto , aunque le diessse el Prelado Potestad para hazerlos ; porque no puede ceder de esta Potestad , pues no està concedida al Prelado , como particular ; sino como Prelado , y Persona comùn , que mira à la Religion; à diferencia, de que si el Señor dà licencia al Esclavo , para que haga Voto , no se lo puede irritar; porque el cediò de su particular derecho. A cerca de las Monjas , pueden las Preladas ( Sic Suarez , *lib. 6. de Voto, cap. 7. num. 19.* ) irritar sus Votos : como los Guardianes , y demàs Prelados Locales.

P. Si el Prelado puede irritar los Votos de los Novieios ? R. Que nõs ; porque no tienen Potestad dominativa ; pero si , si son Impuberes; porque en este caso , suceden en lugar de Padres.

P. Si les podrà dispensar en ellos? R. Que si ; porque sobre ellos tiene Potestad prelativa ; y esta se pide para dispensar.

P. Si los Votos, que hizieron los Religiosos *ante Professionem* , los puede irritar el Prelado ? R. Que todos quedan commutados en el Aõto de la Profesion. P. Què Votos puede irritar el Marido , à la Muger? R. Que puede directamente irritar todos los Votos ; porque la voluntad de la Muger , con que haze estos

Votos, està plenamente sujeta al dominio del Marido ; y porque el Marido tiene Potestad dominativa , sobre la Muger : pues dize San Pablo, *Corinth. 11: Vir est Caput uxoris. Sic Sanchez , lib. 9. de Matrim. disp. 38;* aunque otros dizen , que el Marido solo puede irritar à la Muger los Votos , que perjudican al derecho del Marido : Sic Layman , *Hic. cap. 7. Lesio, disp. 10. num. 83. & disp. 15.* El que vna vez irritò el Voto , aunque despues no quiera , no se revalida el Voto : Sic Sanchez , y otros.

Pero la Muger no puede irritar al Marido los Votos ; sino aquellos, que la perjudican ; porque el Marido no està sujeta à la Muger ; pues él es Cabeza suya : como dize S. Pablo. Puede irritar los que la perjudican ; porque , aunque el Marido no se sujete à la Muger , en quanto à la voluntad , ni gobierno de la Casa ; se sujete , en quanto à la Materia de los Votos ; porque el Marido , y la Muger , mutuamente se entregan la Potestad de los Cuerpos , en el Contrato Matrimonial ; y no siempre la irritacion es Aõto de Potestad del Superior, sino que puede ser de qualquiera , que tiene dominio : como dize Sanchez , *lib. 4. cap. 30.*

De lo qual se infiere : Que puede la Muger irritar al Marido el Voto de larga Peregrinacion ; de habitar en otra parte ; de separar lechos ; pues perjudican al vfo del Matrimonio, que tiene en el Cuerpo el Marido : Sic Lesio , *num. 83.* Esto se entiende , con irritacion directa , en quan-

quanto perjudican al Estado Matrimonial. Puede tambien la Muger irritar al Marido el Voto de vestirse de Hermitaño, ó Tercero; y mucho mejor el Marido á la Muger; porque tal Habito engendra horror, y daña al Amor Conyugal: Sic Sanchez, *lib. 4. cap. 34. num. 35. & de Matrim. lib. 9. disp. 3. num. 9.*

P. El Señor, que Votos puede irritar al Esclavo? R. Que todos los que hizo en la esclavitud; aunque los hiziera con animo de cumplirlos despues, quando se hallara libre; porque el Señor tiene Potestad dominativa. Pruebase con esta paridad: Porque si vn Impuber hiziera Voto, con animo de cumplirlo fuera de la impubertad, se lo puede irritar el Padre; porque tiene Potestad dominativa; luego tambien el Señor, podrá irritar los Votos á su Esclavo; aunque los haga con animo de cumplirlos; quando este libre. Pero no se les puede irritar, quando los hizo con su consentimiento; á diferencia del Padre con el hijo; como queda dicho en los Votos, que el Prelado puede irritar á sus Subditos; aunque los haga con su consentimiento.

Y assi dicen muchos, pueden los Señores irritar todos los Votos á los Esclavos: como los Prelados á los Religiosos; y el Padre, y Tutor á los Impuberes; menos el de Castidad, que este no perjudica al Señor; y assi, no puede irritarlo; ni otros á este modo. Suarez, *lib. 6. cap. 3.* y otros, dicen: Que no pueden directamente los Señores irritar á los Esclavos los Votos; por-

que no es Siervo, segun la Alma en que esta la voluntad del Voto; y assi, solo puede irritar indirectamente los que perjudican á su servicio. Y otros dicen: Que pueden irritar directamente los Votos, assi Reales, como Personales, de aquellas cosas, que estan debaxo del dominio del Señor: como dicen los Salmant. *tom. 4. trat. 17. cap. 3. punt. 8. n. 62.*

P. Si es necessaria justa causa; para irritar los Votos licitamente. Supongo en común Doctrina, que para ser valida la irritacion, no se pide causa; aunque sea necessaria, para la valida Dispensacion; porque el Voto se haze por el inferior, *sub conditione tacita*, del consentimiento del Superior; y por lo mismo, de no querer consentir el Superior, queda el Voto, sin causa, aniquilado. Supongo lo 2. que es común de los DD. que no es pecado mortal, irritar el Prelado el Voto, sin causa; ni el Subdito pedir la irritacion, prescindiendo de otras circunstancias, que pueden viciarla gravemente; y assi esta la dificultad, si es venial irritar los Votos, sin causa? Lesio, *dub. 12. Sanchez, lib. 4. cap. 24.* Castro Palao, y otros, dicen, que si; porque es ageno de razón, que el Superior impida la observacion del Voto hecho, por algun Subdito, sin causa. Aunque Trullench, *dub. 29.* y otros muchos llevan, que no es, ni pecado venial irritar el Voto, sin causa; porque siempre se hazen con la Condicion del consentimiento del Superior, quien por ningun derecho debe,

be , ni está obligado á consentir en él.

P. Quienes pueden irritar los Votos? R. Que los que tienen Potestad dominativa : como el Padre, respecto de sus hijos ; el Marido , respecto de la Muger ; el Prelado , respecto del Subdito : y el Señor , respecto de su Esclavo; los Obispos, solo pueden irritar los Votos de las Religiosas de su Filiacion ; el Papa , todos los Votos de los Religiosos; pues respecto de estos , tiene la Potestad dominativa ; y tambien los Votos de los Eclesiasticos , de las cosas tocantes á Beneficios. El Obispo puede dispensar ; pero no irritar los Votos de sus Subditos ; porque no tiene Potestad dominativa.

La quarta Causa, que escusa del Voto, es la Dispensacion : *Et est absoluta obligationis Voti condonatio nomine Dei facta ab habente potestatem pralativam.*

P. Si en la Iglesia de Dios ay Potestad , para dispensar en los Votos? R. Que sí : porque Christo á S. Pedro, y sus Successores , dió Jurisdiccion Espiritual Eclesiastica : como consta de S. Matheo, Cap. 18: *Amen dico vobis , quaecumque solveritis super terram , erunt soluta , & in Caelis ;* las quales palabras entienden los DD. de la Potestad de absolver de qualquier Vinculo, que sea para bien de las Almas ; y porque en la Iglesia de Dios ay Potestad , para lo que conduce al gobierno, y bien Espiritual de las Almas ; y el dispensar en los Votos , conduce al bien de las

Almas ; y porque de facto se há dispensado , luego porque puede dispensar.

P. Si puede la Iglesia dispensar, en los Votos internos? R. Que sí; porque la Dispensacion no cae directa , è inmediatamente sobre el Voto ; sino sobre la Voluntad humana, entre la qual , y la Potestad de dispensar , se há de dar proporcion, por ser externas.

P. Si para que la Dispensacion sea valida , se requiera justa causa? R. Que sí : Sic Suarez , *lib. 6. cap. 17.* Sanchez , *lib. 4. cap. 45.* y otros. Y esta causa es el bien de la Iglesia , ò de la Republica , notable dificultad en la observacion del Voto , la imperfeccion del Acto, con que se hizo el Voto ; y esta causa se pide, no solo para lo licito ; sino tambien para lo valido de la Dispensacion ; porque la Dispensacion debe ceder á favor de los Fieles ; *atque* , si se dispensara sin justa causa , mas cederia en detrimento de las Almas, que en provecho : y porque del Voto naze obligacion, *ex iure Divino* ; y á este aun el Papa es inferior ; y por esso solamente con ella tiene la Potestad de dispensar : como es comun con Santo Thomás , 2. 2. *quest. 88. artic. 12.*

Contra : Si el Superior absolviera sin justa causa , de vna Censura, la Absolucion fuera valida: luego de la misma manera la Dispensacion del Voto. R. Que la disparidad está en que la Censura es vna Ley inferior á él ; y el Superior puede validamente dis.

dispensar sin causa, en las Leyes de su inferior: pues tiene jurisdiccion sin dependencia; pero el Voto es vna Ley superior à él, y en Leyes superiores, no se puede dispensar, ni aun validamente, sin justa causa: porque esta Potestad la reciben los Prelados con la dependencia de la justa causa.

P. En los Votos hechos en utilidad de tercero, se puede dispensar?

R. Que si se hazen à tercero, como à algun Santo, ò à la Virgen, ò Patrono de la Iglesia, ò al Prelado, segun que haze vezes de Dios, sin que se mezcle Promessa humana, por otro aceptada, se puede en ellos dispensar, y commutar, por lo arriba dicho: porque de la misma Autoridad es el commutar, ò dispensar las Promessas hechas à Dios, que las hechas a su Curia Celestial; pues no ay menor Autoridad en la Iglesia, en las cosas, que miran à la Curia Celestial: que en las que pertenezcen à su Principe: como dize Cayetano, *tom. 2. Opusc. 11. quest. 13.* Sic Suarez, *lib. 6. de Voto, cap. 15. à num. 13.* Pero si ay Promessa aceptada, *per se*, no se puede: pues ay Contrato, y adquiere derecho el tercero.

P. Por què razon los Votos de Castidad, Religion, y de las tres Peregrinaciones no son reservados, quando son condicionados en su principio? R. Porque el consentimiento en estos Votos à cerca de la Materia del Voto, es muy imperfecto, como dependiente de la Condicion; y porque la Voluntad, no

tanto se termina à la Materia del Voto; quanto à la Materia del motivo, porque se haze: y assi, el que haze Voto de Castidad, si Dios le trae à su Padre con felicidad de las Indias, esta voluntad del Vovente se termina mas, à que su Padre venga de las Indias, que à la Castidad; y por esso no lo doy, por Voto reservado.

Pero advierto, que ay Votos, que parecen condicionados, y son absolutos: quales son los que se hazen con Condicion de Presente, ò Preterito, ya cumplidas; pues no hazen el consentimiento condicionado; sino absoluto. Lo mismo de las Condiciones de Futuro, totalmente necessarias. Lo mismo, quando la Condicion es de Futuro contingente; pero comun, y embebida en todos los Votos: como hago Voto, si viviere, si pudiere, si el Superior no lo contradize: como dizen los Salmant. *tom. 4. trat. 17. cap. 3. punt. 12. num. 110.* Y assi solo se disputa en las especiales contingentes de Futuro: como hago Voto de entrar en Religion, si saliere de este peligro, si convaleciere de esta enfermedad: los quales Votos no son reservados: como queda dicho; aunque se cumpla la Condicion: pues ya fueron condicionados, *saltem radicitus*; pero si cumplidas las Condiciones los ratifica el Vovente, es comun, son reservados, y absolutos; porque entonzes ay nuevo Voto absoluto, y perfecto, que, ni en su principio es condicionado.



De lo dicho se infiere : Que si Pedro hizo Voto de Castidad , si Dios lo sacaba de vna enfermedad ; si despues de sano , y libre consiente en dicho Voto , ratificandolo , es Voto reservado : Tambien se infiere , que si vno hiziera Voto de no casarse , puede dispensarle el Señor Obispo ; pues este Voto no es de absoluta Castidad. De la misma suerte , si hiziera Voto de Castidad , por dos , ò quatro años ; porque no es Castidad perpetua. De la misma suerte , si hiziera Voto de entrar en Religion , si saliere de esta , ò de la otra enfermedad , puede dispensar el Señor Obispo , *adhuc adimpleta conditiones* ; porque en todos estos casos , estos Votos no son absolutos , *saltem radi- catus* ; y como el quedar reservados , es odioso : *Et odia sunt restringenda* , se hà de restringir à que los Votos sean.

P. Si vno de Comission del Papa , ò de otro , recibe la commutacion de algun Voto reservado , si queda reservado el segundo Voto , ò Materia , en que se le commutò ? R. Que aunque muchos llevan , que si ; defiendiendo con Sanchez , *de Matrimon. lib. 8. disp. 5.* Castro Palao , con Suarez , *lib. 6. de Voto , cap. 20.* que no ; porque solo el primer Voto era reservado , por razon de la Materia ; y como su obligacion se subrogò en diversa Materia , no reservadas ; por esso este segundo Voto , no queda reservado.

P. Si Pedro ligado con Voto simple de Castidad , desflora à Ma-

ria , y de esperar la Dispensacion del Papa , se temen graves daños , si puede dispensar en el el Obispo ? R. Que si : como queda dicho ; pero advierto , que quando se dispensa en el Voto de Castidad para casarse , no se dispensa en el absolutamente ; de modo , que no pèque contra el Voto , fornicando , ò adulterando con otra ; ni que disuelto el Matrimonio , no pèque casandose con otra : como diz Sanchez , *num. 40.* Suarez , *n. 13.* & 14. Laymàn , y otros ; pues solo se dispensa , para hazer licito el Matrimonio.

P. Si cessando la causa , por la qual se dispensa à vno en vn Voto , cessa la Dispensacion ? R. Que està respondido en las Leyes en la Dispensacion. Las causas para dispensar en el Voto , son : El peligro de la Transgresion del Voto ; ò la dificultad grave en su execucion ; la duda de si el Voto sea impositivo de mayor bien ; la utilidad comun , y la particular.

P. En los Votos , que haze la Comunidad , quien podrá dispensar ? R. Con Suarez , *lib. 4. de Voto. cap.* Que aquellos , que hizieron el Voto , quando la misma Comunidad votò , pueden ser dispensados con justa causa , por el Obispo : como puede este tambien dispensar en otros Votos no reservados ; porque los Votos de la Comunidad , por ningun Derecho estàn reservados al Papa ; las demis Personas de la Comunidad , que personalmente no votaron , y todos los Successores , pueden ser

libres del Voto, por sola la voluntad del Obispo, aun sin causa; porque à su observacion solo estàn obligados, por Precepto del Obispo, recibido cõ el cõsentimiento del Pueblo.

La vltima causa, es la interpretacion, y se define assi: *Est prudentialis intelligentia obligationis voti, & eius verborum*: V.gr. Hizo vno Voto de ayunar toda la Quaresma, y duda si se obligò los Domingos, no està obligado à ayunarlos; porque es visto solo se obligò, segun el estilo de la Iglesia, que es la interpretacion de los Prudentes.

P. Si vno hiziera Voto de servir à vn Hospital, y el Mayordomo lo acepta, y despues hiziera Voto de ir à Gerusalèn en Romeria, si està obligado à este segundo Voto? R. Que nõ; porque este por ser hecho en perjuyzio de tercero, no lo acepta Dios.

Contrà: Si vno prometiera Esponsales à Maria, y despues hiziera Voto de entrarle en Religion, estu-

viera obligado à entrar en Religion; aunque Maria tuviera aceptada la Promessa: luego tambien deberia ir à la Romeria, aunque este aceptado el Voto primero. R. Que la disparidad consiste en que no qualquiera Promessa por disposicion del Derecho, lleva embebida la Condicion: *Nisi meliorem, aut perfectiorem elegero*; sino aquellas Promessas, en las quales se trata de tomar Estado; y como la Promessa de los Esponales; sea de tomar Estado, por esso lleva esta Condicion la Promessa, de los Esponales; y no la del Voto primero.

Los Votos se han de interpretar, segun la voluntad del Voventes; pero si esta no consta, se han de interpretar, segun la parte mas benigna, en quanto pueda ser; y en quanto las palabras tomadas en propiedad, permiten; segun la comun aceptacion; vt constat ex Cap: *Ad nostram, de Iure Iurando, cap.*

1. Cod. tit. in 6.

\*\*\*



# TRATADO

## OCTAVO,

### DEL JURAMENTO.

#### CAPITULO PRIMERO.

DE LA ESSENCIA DE EL JURAMENTO.



**L** Juramento se define así: *Invocatio divini nominis ad fidem faciendam, vel promissionem firmadam.* Sic ex D. Thomás, *art. 1. huius, quest. 89.* *Invocatio*, se pone en lugar de genero, en que conviene con la Oracion, que en ella tambien se invoca el Divino Nombre; pero, porque en la Oracion se invoca, para que conceda lo que se le pide; y en el Juramento,

para que certifique lo jurado; por esso se ponen las demás Particulas, en lugar de diferencia. De lo qual se sigue, que el Juramento propriamente es Acto de Religion, o de *Latria*: como prueba S. Thomás, *quest. 89. art. 4.* ex illo *Deuter. 6: Dominum Deum tuum timebis, & illi soli servies, ac per nomen eius iurabis*; y se prueba con razón: porque por el mismo caso, que el Hombre jure por Dios, confiesa, que Dios es mas Verdadero, que todos;

por ser su Verdad indefectible : Y así dixo S. Geronimo, *super Math. 5. Tom. 9: Qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quem iurat.*

Contra : El Juramento no es Acto de Religion ; pues este versa à cerca de las cosas Sagradas ; y el Juramento à cerca de las controversias humanas. Confírmase ; porque si fuera Acto Religion, ù de *Latria*, fuera mas laudable el frequentarlo ; como los demás Actos de Religion ; esto contra la Sagrada Escritura, & *præcipuè Ecclesiastici. 23. vbi dicit: Vir multum iurans replebitur iniquitate* : luego no es Acto de Religion. R. Ex D. Thom. *quæst. 89. art. 4. ad 1. Vbi ait: In Iuramento duo considerantur, scilicet Testimonium, quod inducitur, & hoc est divinum; & id, super quod inducitur Testimonium, vel quod facit necessitatem Testimonium inducendi, & hoc est humanum. Pertinet ergo Iuramentum ad Religionem, ratione primi; non autem ratione secundi.* Las quales palabras dan solution clara ; porque el Juramento versa à cerca de la cosa Sagrada, en quanto al Divino Testimonio, que se induce en èl, para confirmar lo Jurado; y por razón de este, es Acto de Religion : como dize S. Thomas; aunque no lo sea en quanto à la Materia, sobre que cae el Testimonio; ni en quanto à la Materia, que induce la necesidad de invocar al Testimonio Divino ; pues es Materia humana. A la Confirmacion digo, que como el Juramento estè introducido solo para socorrer la necesidad,

y defecto humano, no es de aquellas cosas, que *per se*, son apetecibles; sino entre aquellas, que son necesarias: como lo es la Medicina, y como esta no se debe absolutamente frequentar, sino en las enfermedades ; tampoco el Juramento, sino con necesidad.

Contra 2. Para el Juramento no es necesaria la Invocacion del Divino Nombre ; pues sin ella ay Juramentos verdaderos : como son ; quando se jura por el Cielo, por la Tierra, y por los Santos : luego la razón específica del Juramento, no está en la Invocacion del Divino Testimonio. R. Que de dos modos se puede invocar el Divino Testimonio; explicitamente, quando se Invoca Dios en sí, en alguna Persona, ò en algùn Atributo suyo: como juro à Dios; juro por el Padre Eterno ; juro por la Omnipotencia de Dios ; implicita se dà, quando se Invoca Dios, en quanto especialmente resplandeze en las Criaturas : como el jurar por San Pedro ; ò por San Pablo ; y así ; aunque en los casos puestos en la replica, no aya Invocacion explicita ; yà se dà la implicita, que basta para la razón formal de Juramento.

Pero advierto, que no es Invocacion del Divino Testimonio, ni aun implicita, jurar por las Criaturas infimas : como por los Cabellos de la Cabeza ; por las Moscas ; por los Perros ; porque todas son Criaturas de Dios ; pero en estas no resplandezan con especialidad, los Atributos Divinos ; y así jurar por ellas

no es invocar el Divino Testimonio, sino que se presume, q̄ estas palabras se pronuncian, *per locum, & ludum*: como dizen los Salmant. *tom. 4. trat. 17. cap. 2. punt. 1. num. 14.*

P. Si estas palabras: *En mi conciencia; à Ley de Cristiano; à Ley de Cavallero*; y otras semejantes, tengan razón de Juramento? R. Que no, porque para que aya Juramento, se requiere, que se invoque el Nombre Divino: *In Testimonium alicuius rei*; en estas palabras no se invoca el Nombre Divino, *nec explicitè, nec implicitè*; pues hazen este sentido: *En mi conciencia; esto es, segun me dicta la razón: à Ley de Cristiano, Cavallero, Sacerdote, &c.* Esto es, segun el credito, que se debe dar à vn Cristiano, à vn Cavallero, à vn Sacerdote, &c. Sic Lesio, *cap. 42. dub. 1. Bonac.*

P. Si estas palabras: *Por mi fee, à fee mia*: tengan razón de Juramento? R. Que son equivocadas; y así distingo, ò el que las dize entiende por la Fè Sobrenatural, ò Catholica; ò por la humana? Si por la Catholica, tiene razón de Juramento; porque se invoca implicitamente el Nombre Divino: *In Testimonium alicuius rei*. Supuesto, que en la Fè Catholica, con especial modo, reluze la Divina Omnipotencia; pero sí por la humana, no tiene razón de Juramento; porque no se invoca el Nombre Divino, ni expresa, ni implicitamente.

No son Juramentos, los que se hazen por modo de apuesta: *V. gr.*

*La Cabeza me corten; ò las Orejas*, si esto no es así: Sic Sanchez, *loc. cit. num. 42.* Tampoco es Juramento: *Tanta verdad es esto, como el Sol luce; como estoy aqui sentado*; pues nadie se invoca, como Testigo; y así, aunque la comparacion sea falsa, será solo mentira. Estas comparaciones: *Tanta verdad es, como ay Dios; como Christo está en la Eucharistia; como es Verdadero el Evangelio*; y estas otras: *Tan Inocente estoy, como la Virgen Santissima, ò como S. Francisco*; aunque comunmente parece contienen Juramento con blasfemia; pero no estan cierto: pues ninguno es invocado como Testigo; porque ninguno se invoca como Testigo; y porque no parece aver blasfemia, si el animo del que las profiere sea solo significar similitud; de suerte, que hagan este sentido: *Esto es verdad en su modo, como lo otro es verdad en su modo*; pero serán blasfemia, si quieren significar, que ay tanta certeza en su dicho (*secundum equalitatem*) quanta en la verdad de la Fè: Sic Sanchez, *2. Moral, cap. 31.* Pero juzgo, que (regularmente hablando) el pronunciarlas suele ser pecado mortal, por el escandalo, que dá con ellas al Proximo.

P. Si estas palabras: *Por el Habito de San Pedro, ò de San Francisco*, tengan razón de Juramento? R. Que sí: supuesto, que en estas cosas, *speciali modo*, reluze la Divina Omnipotencia; y así ay invocacion implicita del Divino Nombre. P. Si estas: *Coram Deo loquor, Deus scit,*

tengan razón de Juramento? R. O las dize assertiva, ò invocativamente; si assertivamente, no tienen razón de Juramento; porque no invoca el Divino Nombre: *In Testimonium alicuius rei*. Si invocativamente, tienen razón de Juramento; porque ya invoca el Nombre Divino: *In Testimonium alicuius rei*, à no constar otra cosa; ò que se pruebe de las circunstancias. Sic Laymàn, *lib. 2. nam. 4.* Bonac. *quest. 1. part. 2. ex* Suarez, Lesio, & Sanchez.

P. Si vno dixera: *Dios sea Testigo, sino es assi*; si tiene fuerza de Juramento? R. Que si; porque se invoca Dios, para dar Testimonio. P. Si dixera: *Por San Pedro, voto à Christo*, sin passar à afirmar, ò negar, si sean Juramentos? R. Que nõ; porque no se rellifica nada con el Nombre Divino; bien es verdad, que puede pecar, por razón de el escandalo, y por exponerse al peligro de jurar falsamente. No es Juramento, quando vno jura por las Criaturas, en quienes nada de la Divina Bondad, especialmente reluze; porque entonzes no se juzga se trae con relacion à Dios: como si dixera: *furo por estas barbas; por este vestido*; pero se juzga Juramento, quando se jura por las Criaturas mas Nobles; porque entonzes se invoca Dios implicitamente; como si jurara: *Por el Cielo*, en el qual reluze especialmente Dios, como Criador, y Habitador en el: *Por la Tierra*; pues se invoca implicitamente Dios, cuyo escabel es la Tierra: *Por el Templo*;

pues implicitamente se invoca Dios, que en el es reverenciado: *Por la Cruz*; pues tambien se invoca implicitamente, quien en ella fuè Clavado: *Por los Evangelios*, tocandolos, ò nombrandolos; pues se invoca implicitamente Dios, cuyas son sus palabras: Sic Bonac. *quest. 1. punt. 1. ex* Suarez, Sanchez, *loc. cit.*

Estas palabras: *Que me maten, si esto no es assi*; *Que me corten las Orejas, si esto no es assi*; seràn Juramentos, si se pronuncian, como execracion: porque hazen este sentido: *Dios à quien invoco por Testigo, me mate: sino es verdad lo que digo*; Pero comunmente no son Juramentos, sino cierta obligacion de la pèna: y se explican assi: *Mi Vida, y Orejas apuesto, que esto es assi*; y assi estas palabras son apuesta; como dize Castro-Palao, *disp. 1. punt. 1.* Estas palabras: *Tantos Angeles lleven mi Alma, quantas vezes bize esto*; *Mejor me guarde Dios*, regularmente no son Juramentos: porque no se pronuncian como execracion; sino solo enunciativa, y comparativamente; y hazen este sentido: *Me alegrara, que tantos Angeles me llevaran al Cielo, quantas vezes bize esto*; como dize Castro-Palao, en el lugar citado.

\*\*\*



☞ (o) (X) (o) ☞

## CAPITULO II.

DE LA DIVISION DE EL Juramento, y de las Condiciones, que hà de tener, para que sea Acto de Virtud.

**D**E dos modos dividen los DD. cum S. Thom. *quæst.* 89. *art.* 1. el Juramento; de parte de la cosa jurada; y de parte del modo de jurar; de parte del modo de jurar, se divide en solemne, y simple; solemne: *Est, quod fit quadam solemnitate iuris*: V. gr. El que se haze en la Vara del Juez. Simple: *Est quod caret solemnitate iuris*. V. gr. Juro à Dios. Tambien es judicial, y extrajudicial. Judicial: *Est quod fit intra iudicium*. Extrajudicial: *Quod fit extra iudicium*. *Adbuc*, es de dos maneras: Absoluto, y Condicionado. Absoluto, es: *Quod fit independenter ab aliqua conditione*: V. gr. Juro à Dios, que hè de dàr cien reales de Limosna. Condicionado, es: *Quod fit dependenter à conditione*: V. gr. Juro à Dios de hazer esto: V. gr. de dàr los doscientos reales de Limosna, si mi Padre convalenze de su enfermedad.

De parte de la cosa jurada, se divide en assertorio, promissorio, y comminatorio, que se reduce al promissorio; como dizen los Salmant. *part.* 4. *trat.* 17. *cap.* 2. *punt.* 2. Y tambien es execratorio, el qual con mas

propriedad es, *ex parte modi iurandi*; que *ex parte rei iurata*: como dizen los Salmant. *loc. cit.* Assertorio es: *Assertio Divino Testimonio confirmata, vel est illud, quo Deus, ut testis adducitur ad confirmandam assertionem de re presenti, vel præterita* (& secundum aliquos) *etiam de re futura*: V. gr. Juro a Dios, que oy hize esto. Promissorio, es: *Promissio Divino Testimonio confirmata: vel est illud, quo rem futuram quam quis promittit, Iuramento firmat, adducendo Divinum Testimonium, ut reddat aliam securiorem de adimplitione rei promissa*. Si hiziesse Juramento el que juraba, sin animo de cumplir lo prometido, jurara falso; y aunque despues cumpliera la cosa prometida, fuera perjuro: como dizen los Salmanticenses; pues la verdad de presente se pide, para el Juramento Promissorio, que es el animo de cumplir.

Comminatorio, es: *Comminatio Divino Testimonio confirmata: vel est illud, quo pœnam alteri comminamur; y se reduce comunmente al Promissorio; porque es Promessa de la pœna, con que amenaza à otro. El execratorio, es: Execratio Divino Testimonio confirmata: V. gr. Dios me castigue, si esto no es así: y así en este Juramento se invoca à Dios, no solo como à Testigo, sino tambien como Juez; aunque la razòn de Juez, solo de *materiali*, se tiene para la razòn formàl de Juramento. Este execratorio, puede ser tambien explicito, è implicito: Explicito, es aquèl, que*

que se haze por imprecacion expresa de algun mal: V.gr. Perezca, si esto no es assi. Implicito, es aquèl, que se haze por imprecacion implicita: V.gr. Por mi vida; por la salud de mi Padre, que esto es assi: y assi son los Juramentos mas graves: como dize Soto, *lib.8. de Iustit. quest. 1. art. 1;* y por esto se deben evitar; y por los escandalos, que causan.

P. Si vno jurara sobre vn Libro humano, de dár cien Ducados à Antonio, juzgando, que era Divino, seria este Juramento obligatorio? R. Que si.

Contrà: Si vno, quando vâ à Ordenarse, juzgâra invenciblemente, que el Libro, que tocaba, era de las Epistolas, y à parte rei, era otro; este Orden era invalido, en opinion probable; y no estaria obligado à guardar Castidad: luego tampoco fuera Juramento, en el caso puesto. R. Que la disparidad està; en que en el caso del Orden falta, en opinion probable, lo essencial de el Orden, que es la Materia; pero en el caso del Juramento, no falta lo essencial de el, que es la intencion de jurar, y la Invocacion del Divino Nombre; sino solo falta lo accidental, que es la solemnidad.

P. Si vn Astrologo dixera: Juro à Dios, que hà de llover mañana, qué Juramento es este? R. Que Assertorio.

Contrà: Juramento Assertorio, es aquèl, en que se afirma, ò niega cosa de presente, ò preterito; en este Juramento se afirma cosa de futu-

ro: luego no es Assertorio. R. Que en este Juramento del Astrologo, se afirma cosa de presente: porque lo que quiere dezir es; que segun su su ciencia, està dispuestas las cosas oy de suerte, que lloverà mañana: luego lo que afirma es de presente; aunque el uccesso sea de futuro.

Arguyen, intentando probar, que la division arriba hecha es mala: el Juramento es Invocacion del Divino Testimonio; en el Juramento execratorio, en este: V.gr. *El Diabolo me lleve, si esto no es assi*, no se Invoca el Divino Testimonio: luego. R. Que, aunque no se Invoca el Divino Testimonio explicitamente; se Invoca implicitamente; porque aquellas palabras: *El Diabolo me lleve*, quieren dezir: *El Diabolo, como Ministro de Dios, me lleve*; y assi se Invoca à Dios: como Juez.

P. Si vno jurâra por los Dioses falsos, de dár à Francisco cien ducados, si estarà obligado à darlos, por razòn del Juramento? R. Que si, si erroneamente juzgaba, que eran verdaderos Dioses; porque, aunque no Invocaba el Divino Testimonio en realidad; lo invocaba en su apprehension: lo qual basta, para que obligue; pero no avrà verdadero Juramento, quando jura por los Dioses falsos, conociendo su falsedad; pues no ay en ellos Invocacion del Divino Nombre.

P. Si todos los Juramentos son de vna misma especie? Y los perjuros, y fracciones de ellos constituyan pecados de vna misma especie?



El Padre Suárez ; tom. 2. de Relig. trat. 5. lib. 1. cap. 9. num. 5. dize : Que se inclina à distinguir en especie el Aſertorio del Promiſſorio ; lo qual defiende Caſtro-Palao, tom. 3. tra. 14. diſp. 1. punç. 2. num. 7 ; porque en el Aſertorio, ſolo ſe invoca à Dios, como Teſtigo de la coſa aſertada ; pero en el Promiſſorio, como tal, ſe invoca à Dios, como Fiador de la Promeſſa ; y eſtas razones formales ſean diſtintas en especie : por eſſo los Juramentos ſon diſtintos en especie ; y por conſiguiente, ſus fracciones, y pecados, que de ellas nazen. Pero es común, que todo Juramento es de vna especie, en razón de Juramento ; y que no es neceſſario explicar en la Confesión, ſi es Aſertorio, ò Promiſſorio ; ò ſi jurò por Dios, ò por las Criaturas ; aunque vnos ſon mas graves, que otros, dentro de vna miſma especie ; pero puede ſuceder, que el Juramento hecho tenga otra especie diſtinta de pecado, neceſſaria para la Confesión ; que, aunque es accidental para la razón de Juramento ; es formal, en otra especie Moral ; y aſi ſe debe confeſar ; v. gr. ſi al Juramento ſe le junta blaſfemia : como : Juro por la Vida de Dios ; ambas Opiniones ſon probables.

P. Si el Juramento ſea licito?

R. Que ſi : como lo dize el Profeta Jeremias, Cap. 4. *Iurabis, vivit Dominus, in veritate, iudicio, & iuſtitia.* Y aſi, es licito el Juramento, guardando las Condiciones de el, que ſon ; Verdad, juyzio, y juſti-

cia ; pues con ellas es Acto de Religion.

Contra : Dize S. Matheo 5 : *Non iurare omninò, nec per Cælum, quia Thronus Dei eſt, nec per terram, quia ſcabelum pedum eius eſt.* La particula *Omninò*, excluye todo genero de jurar ; luego no es licito el Juramento. R. Que la particula *Omninò*, que pone Chriſto por San Matheo, no denota Precepto ; ſino que dá conſejo de no jurar jamas, aunque ſe pueda licitamente con tales Condiciones : pues como dize Suarez, tom. 2. de Relig. lib. 1. cap. 2. num. 15. mas facilmente ſe creè, al que ſiempre dize verdad, y nunca jura ; que al que frequentemente jura : y aſi aconseja Chriſto por S. Matheo, à no jurar ; aunque aya neceſſidad ; ſino hablar : ſi, ſi : nõ, nõ. O ſe puede reſponder, que la particula *Omninò*, de S. Matheo, excluye el Juramento ; à quien faltan los comites ; pero no à quien le acompañan. Y con la primera ſolucion ſe reſponde tambien al Capitulo Canonico, que dispone ſea depueſto el Clerigo, que permanece en el vicio de jurar.

De lo qual ſe infiere : Que aunque el Juramento ſea licito, y honeſto, con dichas Condiciones, no ſe hà de apetezer por ſi, ni aconsejar, ni frequentar, como vtil, y bueno ; y ſolo en caſo de neceſſidad, ſe hà de vſar de el : como prueba S. Thomàs, art. 5. con eſta razón : Porque aquello, que no ſe busca ; ſino para ſocorrer à el defecto de otro, no ſe numera entre aquellas coſas, que

*per se*, se han de apetezer; sino entre aquellas, que se apetezen solo por necesidad: como la Medicina, que solo se apeteze, en quanto necesaria para la salud; *sed sic est*, que el Juramento solo se busca, para socorrer algun defecto, con que vno à otro no creè: luego solo en estos casos se hà de apetezer.

P. En què consiste la verdad? Y se advierte, que la verdad es: *Conformatio vocis cum intellectu*; y esta es de dos maneras: Phÿsica, y Morál. Phÿsica: *Est conformatio vocis cum obiecto*: V.gr. Vno jura, que vn bufete es nogal, y à *parte rei*, lo es. Morál, es: *Conformatio vocis cum intellectu*: V.gr. Vno jura, que Pedro està en la Plaza, por averlo dexado en ella; y aunque à *parte rei*, no lo està, se dà verdad Morál; porque jura lo que siente en su Entendimiento: y assi, la voz se conforma con el Entendimiento; y esta se pide, para que el Juramento sea licito.

P. Què pecado es saltar à la verdad en el Juramento? R. O es Assertorio, ò Promissorio; si Assertorio, es pecado mortal; aora sea en Materia grave, ò leve; porque en esto se haze grave irreverencia à Dios: pues se trahe por Testigo de cosa falsa; y la Opinión contraria està condenada por Innocencio XI. en la Proposicion 24. que es la siguiente: *Vocare Deum in testem mendacij levis, non est tanta irreverentia, propter quam velit, aut possit damnare hominem*. Y con razòn fuè condenada; porque trahe à Dios por Testigo de vna mē-

tira: lo qual es mayõr pecado; que matar à vn Hombre: como dize S. Thomàs; y otros citados por Sanchez. *in Decalog. lib. 3. cap. 74. n. 375*; y assi se le haze grave injuria à Dios: por lo qual peca mortalmente, el que jura falsamente avèr levantado vna paja del suelo.

Si el Juramento es Promissorio, ò falta à la primera, ò segunda verdad; si à la primera: esto es, à la intencion de jurar, y cumplir lo que jura, peca mortalmente; aora sea la Materia grave, ò leve: como se collige de la Proposicion 25. condenada por Innocencio XI. que es la siguiente: *Cum causa licitum est iurare sine animo iurandi, sive res sit levis, sive gravis*; y con razòn fuè condenada: pues como dize La-Croix, *tom. 2. lib. 3. p. 1. q. 75*. se haze à Dios grave vilipendio: y este modo de jurar es directamente contra el fin de el Juramento, que es assegurar, el qual fin se destruye: Y dize tambien La-Croix: Que aquel, que sin animo de jurar llama à Dios por Testigo de vna cosa verdadera, peca venialmente: porque es leve irreverencia invocar en vano el Nombre de Dios; y porque es mentira leve: pues externamente significa tener animo de jurar, que en la realidad no tiene. Y dize mas, con Castro-Palao, *p. 8. Lefio, disp. 8. num. 46*. Sanchez, *c. 6. num. 10*; que este no peca mortalmente; sino es, que lo haga en contrato, en juyzio legitimo, ò en semejante circunstancia, en que ay obligacion de jurar seriamente, por evi-

far al Proximo algun grave daño: porque el Juramento no cae sobre la mentira, ni sobre el engaño del Proximo; sino sobre cosa verdadera; pero otros llevan, que peca mortalmente: porque vfa de el Juramento, para engaño del Proximo: y porque ilude al Testimonio Divino; pues finge, que lo invoca, quando en la realidad, no lo invoca. Lo qual es muy probable, no se comprehende en la Condenada, el vfo licito de las restricciones sensibles con Juramento, y con justa causa; porque en este Juramento, no falta la intencion de jurar; sino que solo se aplica, con prudente sagacidad, justa à las palabras; no segun el sentido, en que las toma el que las oye; sino en el sentido, en que el proferente las dize.

Si falta à la segunda verdad, ò verdad de futuro, que consiste en cumplir la cosa jurada, serà mortal, si la Materia es grave; porque se haze à Dios grave injuria, despreciando en cosa grave, su autoridad; que se traxo para fortalecer la Promessa; pero si es leve la Materia, es solo pecado venial faltar à ella; porque es distinta cosa faltar à la primera verdad, que à la segunda; pues el defecto de esta verdad de presente, ò primera, es mentira; y como esta no se puede cohonestar, y se invoca à Dios, como Testigo de esta mentira, se le haze grave injuria; y es siempre pecado mortal; pero el defecto de la verdad de futuro, ò segunda verdad, no es mentira; sino infidelidad; que, aunque respecto de

Dios, sea grave por su Naturalidad, admite parvidad de Materia: como en el Voto: luego no se trahe à Dios, como Testigo de mentira, en la segunda verdad: luego, aunque no se dà parvidad de Materia en el defecto de la primera verdad; se dà en el defecto de la verdad de futuro, ò segunda.

Pruebo lo segundo; porque por esso no se dà parvidad de Materia, en la mentira de el Assertorio; porque siempre en el la mentira se atribuye à Dios, quanto es de parte del que jura, trayendole por Testigo de vna cosa falsa; es assi, que no cumpliendo lo que està prometido por el Juramento; nada se atribuye à Dios, que sea contrario, à su Bondad, ò Verdad; pues solo el que jura, se declara por Infiel, y como menospreciador de la Magestad, à quien diò la Fè; lo qual se reputa por leve: como dizen los Salmanticenses, *part. 4. trat. 17. cap. 2. punt. 5. §. 2.* Sic Suarez, *tom. 2. de Relig. lib. 3. de Juramento, cap. 16. à num. 9.* Azor, *tom 1. lib. 5. cap. 27. quest. 2.* Castro-Palao, *trat. 14. disp. 1. punt. 6. num. 8.* y otros. Aunque es probable ser siempre pecado mortal, faltar a la segunda verdad del Juramento Promissorio; por esta razón: faltar à la primera verdad en el Juramento Promissorio, siempre es pecado mortal; luego tambien à la segunda. Pruebo la consequencia: Por esso es siempre pecado mortal, faltar à la primera verdad; porque se haze à Dios grave irreverencia, trayendole por Tes-

tigo de vna cosa falsa; *sed sic est*, que en faltar à la segunda verdad, tambien le hago grave irreverencia, faltando à la fidelidad prometida: luego, si es siempre pecado mortal, faltar à la primera verdad del Juramento Promisorio; tambien à la segunda.

R. Que la disparidad consiste, en que en la primera verdad, se trahe à Dios por Testigo de la cosa jurada; y como esta sea falsa, por esso se haze à Dios grave irreverencia, trayendole por Testigo de la cosa falsa; pero en la segunda verdad, no se haze à Dios Testigo formalmente; sino, como que dà Autoridad à la execucion futura, por modo de Fiador; nõ, que en sí reciba obligacion; sino, que con su presencia, y Testimonio, dà firmeza à la Promessa; y assi, no se le haze grave irreverencia en el efecto de esta segunda verdad, *in re levi*: Six Castro-Palao, *part. 3. disp. 1. punt. 6.*

Dize La-Croix, *quest. 80.* Que el que falta à la segunda verdad, en Materia leve, no peca mortalmente: porq̃ no haze à Dios Testigo de mentira formal; como lo haze, faltando à la primera verdad; sino solo de vna mentira material, en que no ay grave irreverencia: assi como el que jura vna cosa, que en sí es falsa, juzgandola verdadera, tambien haze à Dios Testigo de vna mentira material, y no peca. Confírmalo: Porque el que jura, queria obligarse, y cumplir; aunque despues no cumpla: luego, no se trahe à Dios por Testi-

go de falsedad conocida, sino ignorada: luego, no le trahe por Testigo de falsedad, ò mentira formal.

*Argues 2:* El que falta al Voto en cosa leve, peca venialmente: luego tambien el que falta en cosa leve à la verdad, en el Juramento Assertorio, pecará venialmente. R. Negando la consecuencia: Porque la malicia, ò deformidad de la fraccion del Voto, se toma de la Materia votada; y siendo leve, solo puede obligar, *sub culpa levi*; pero la malicia del defecto de verdad, en el Juramento Assertorio, se toma de la irreverencia, que à Dios se haze; y como trayendole por Testigo, aun en leve Materia de cosa falsa, es grave irreverencia hecha à Dios; por esso faltar à la verdad, aun en Materia leve, en el Assertorio, es siempre pecado mortal; aunque no en la fraccion de la materia leve de el Voto.

P. Què verdad se requiere, para que sea licito el Juramento? R. Que basta la Moral; porque solo se requiere, que el que jura, juzgue prudentemente, ser la cosa como la jurata, aunque sea con razòn probables y como se dà este juyzio con esta verdad, quando lo sabe de vn Hombre Prudente: de ahí es, que basta la verdad moral; y falta à ella, el que jura, como cierto, lo que sabe, como dudoso: y dize Sanchez, *num. 13* que puede jurar por cierto, lo que oye à Varòn fidedigno; pero en el juyzio externo, debe dezir, que lo oyò.

El segundo comite, es el juyzio:

y consiste ; en que jure con discrecion. P. Quando se dirá , que se jura con discrecion? R. Que siempre, que à vno no le quieren creer, è importa, que le crean. De donde se infiere: Que si vno juràra , que era de dia, siendolo, faltaba à este comite ; porque no ay necesidad de jurar. Pr. Què pecado es faltar à este comite? R. Que venial: porque es Acto ocioso ; y estos solo son veniales.

El tercer comite es la Justicia. P. En què consiste la Justicia? R. Que consiste , en que la Materia jurada sea santa, ò licita : porque el Juramento es Acto de la Virtud de la Religion ; y estos son licitos , y honestos. P. Què pecado es faltar à la Justicia ? R. O es Materia grave, ò leve : si grave , es mortal ; porque falta à obligacion grave ; si leve , venial ; porque ay leve irreverencia à Dios: como dize Sanchez, *lib. 3. cap. 4.* con Suarez , *lib. 3. cap. 19.* y es común.

De lo dicho se infiere : Que si lo prometido en el Juramento , es cosa mala grave, será pecado mortal contra Religion : porque falta la Justicia, en cosa grave ; y avrà dos pecados, si tuvo animo de cumplir la cosa mala grave ; v. gr. Si jura de vengarte matando , peca contra Religion, y contra Justicia, gravemente; pero si jura sin intencion , comete vn pecado gravissimo de perjurio, y quando la cosa jurada es mala levemente, avrà dos pecados veniales. Tambien se infiere, que si yo juràra de dar à Pedro quatro quartos , y

despues no se los diera ; solo pecaría venialmente : pues salto à obligacion leve ; pero pecàra mortalmente , si juràra sin intencion de darlos ; y tambien , aunque tuviera intencion , si fueran quatro reales : pues faltaba à obligacion grave.

Tambien se infiere : Que si vno jurasse de matàr à Francisco, con intencion ; comete dos pecados mortales : vno contra Justicia commutativa : porque desea hazer al Proximo grave daño ; y otro contra la Virtud de la Religion: porque falta à la Justicia en cosa grave jurando cosa mala grave ; pero si jura sin intencion, solo comete pecado mortal de perjurio ; y si Francisco fuera Sacerdote , otro pecado mortal , contra la Virtud de la Religion; por la circunstancia *quid.*

P. Si en los casos pueflos, estè vno obligado al Juramento? R. Que nõ ; porque son de cosa ilícita : y el Juramento no es Vinculo de iniquidad ; y así , no obliga en estos casos: Y como el Juramento comminatorio sea lo mismo, que el Promissorio como dizen los Salmant. *tom. 4. trat. 18. cap. 2. punt. 7. §. 3.* y solo añada la comminacion de la pena , ò su Promessa; por esso digo lo mismo de este Juramento comminatorio, que del Promissorio , en los defectos de la verdad , y de la Justicia.

\*\*\*

\*\*\*(!)\*\*\*

(\*) (\*) (\*) (\*) (\*)

### CAPITVLO III.

DE LA MATERIA, Y DE LA  
obligacion, de el Jura-  
mento.

**P**REG. Qual es la Materia del Juramento? R. Que si el Juramento se haze à Dios, *in honorem eius*, tiene razòn de votivo; y su Materia es la misma, que la de el Voto: como dizen los Salmant. p. 4. *trat. 17. c. 2. punt. 6.* Pero si se haze al Hombre, su Materia es cosa posible licita; y aun la indiferente, si se puede cumplir sin pecado: como dizen los Salmant. *loc. cit.* Es gravissima la obligacion del Juramento; de modo, que su transgressiõ, es pecado gravissimo de perjurio, mas grave, que el Homicidio; pues va directamente contra la Honra Divina: como dize S. Thomàs, *art. 1. quodlibet 18.* Sanchez, *lib. 3. Summ. l. 4. num. 37.* Y Santo Thomas, dize: *2. 2. q. 99. art. 8.* Que es mayor la obligacion del Voto, que la del Juramento: y assi, que es mayor pecado ir contra el Voto, que contra la obligacion del Juramento: porque en el Voto se haze la Promessa al mismo Dios; y en el Juramento solo se trahe Dios, para que se cumpla la Promessa hecha: luego el Voto, mas directamente mira à Dios, que el Juramento: luego su violacion es mas contra Dios; y por consiguiente

te mayor pecado. Pero dize Suarez; *lib. 2. cap. 3. num. 5.* Que el Juramento Assertorio obliga mas, que el Voto; porque su obligacion naze del Precepto negativo, que prohibe atribuir à Dios lo falso; pero la obligacion del Voto naze del Precepto afirmativo, que manda cumplir, lo que à Dios se prometio.

De el Juramento hecho al Hombre, nazen dos obligaciones: como dize S. Thomàs, *2. 2. quest. 89. art. 7. ad 3:* vna de Religion, y otra de Justicia, ò fidelidad, si la Promessa es aceptada: y dize el mismo Santo, se puede separar la vna de la otra: como se veè, en el que con miedo grave jura dár cien reales, que solo induze obligacion de Religion; pero no de Justicia, ni de fidelidad; porque ninguno, por fuerza, adquiere derecho de Justicia.

De lo qual se infiere: Que si vno hiziera Juramento de casarse, es valido: porque es materia honesta; y se puede cumplir sin pecar: ita Sanchez, *de Matrim.*

Contra: Si vno hiziera Voto de casarse absolutamente, no es valido: luego es invalido el Juramento de casarse. R. Que la disparidad consiste, en que la Materia del Voto debe ser mejor, que su contrario; y aqui no lo es: pues es mejor el Estado del Celibado; pero la del Juramento, son las cosas licitas; y como casarse sea licito, y honesto, de ahì es, que sea valido el Juramento de casarse; aunque sea nulo el Voto. Tambien se infiere: Que peca venialmente, el que

que jura alguna cosa, contra Consejos Evangelicos: como jurar de no dar Limosna, de no prestar, y de no entrar en Religion: Sic Suarez, Lesio, Sanchez, y otros.

*P.* Es pecado mortál, cumplir el Juramēto hecho de cosa mala venial, ò cumplir el Juramento hecho, contra Consejos Evangelicos? *R.* Que regularmente hablando, solo peca venialmente: pues parece, no le haze por menosprecio: y naze esto de cierta vulgar ignorancia, con que se juzga, que estos Juramentos, se han de cumplir; pero seclusa tal ignorancia, la execucion del pecado venial, ù de la Materia, contra Consejos Evangelicos, por ser cosa jurada; *ex se*, serà pecado mortál: porque es blasfemia ofrezzer à Dios el pecado, ò la cosa, contra Consejos Evangelicos, como cosa, que agrada à Dios: ita Suarez, *lib. 3. cap. 19. n. 6. & 77.* Sanchez, *lib. 3. cap. 4. num. 29.* Castro-Palao, *disp. 1. punt. 6. in fine.*

El Juramento hecho al Hombre, se há de observar: y obliga, si cede en vtilidad de otro; aunque impida mayòr bien; y aunque sea contra Consejos Evangelicos; porque en la obligacion del Juramento hecho al Hombre, no se atiende à que sea mayòr bien honesto, ò indiferente, lo que se promete; sino, que ceda en vtilidad de otro, à quien la Promessa se hizo: à la manera, que los Esponfales jurados obligan; aunque impida la mejor vida del Cèlibado: Sic Castro-Palao, *tract. 14. disp. 2.*

*punt. 6. n. 4.* Sanchez, *lib. 3. cap. 9. num. 19.* y otros; porque el Juramento assi hecho; obliga siempre, que se puede cumplir sin pècar; en este caso el Juramento se puede cumplir sin pècar: luego obliga.

Tambien se infiere: Que obligan los Juramentos, que hazen los Amos, y Padres, de castigar los Criados, y los Hijos, con pèna justas con tal, que no sea impeditiva de mayòr bien, ò no falte la causa, por la qual se deba cumplir; porque el Juramento comminatorio obliga: *Ne Deus videatur adducti in testem falsi.* Y assi, si fuere Materia grave, obliga, *sub mortali*; y si leve, *sub veniali*: Sic Sanchez, *l. 3. cap. 4. numer. 16.* y otros.

Pero no pecaràn los Padres, y Amos, no castigando à sus Criados, è Hijos, en estos casos. Lo primero, cessando la causa del Juramento hecho. Lo segundo, quando sobreviene causa de no castigarlos: por turbarse de ello la paz de la casa, si se enmiendan mejor, corrigiendolos sin pèna. Lo tercero, si el Hijo pidió perdon, ò quando el Amigo, ò Vezino se interpone, para que no los castigue; pues se hazen estos Juramentos, con tales Condiciones implícitas: ita Cayetano, Prado, *c. 32. quest. 3. num. 9. & 10.* y otros.

El Juramento, que en las Congregaciones, y Conventos se haze de guardar secreto, obliga *sub mortali*, si es grave la Materia; y *sub veniali*, si es leve: Sic Sanchez, *lib. 3. cap. 19. num. 5.* Castro-Palao, *§. 5.*

*num.* 3. y otros. Tambien obliga el Juramento, que hazen los Medicos, de guardar el Decreto de S. Pio V. Que manda, no visitar mas de tres dias à vn Enfermo, con calentura continua, sin mandarle Confessar, y Comulgar; y obliga el Juramento, segun la fuerza del Decreto, en los Lugares, en que està en vfo, y costumbre; porque obliga el Juramento, segun el Decreto; y este dicen los Salmant. *tom. 4. trat. 17. cap. 2. punt. 7. §. 3.* que no està en España recibido en vfo; y que està derogado por costumbre contraria; y que aqui deben los Medicos mandar Confessar, y Comulgar, por obligacion natural, y de Precepto; pero no por razòn del Juramento; y este Decreto de S. V. fuè sacado motu proprio, en vna Bula, que comienza: *Supra gregem Dominicum*, el Año de 1566. Y es probable, el que el tal Decreto, y Juramento, aun en los Lugares, que està recibido, obliga, solo en las enfermedades, que se juzgan peligrosas de la vida, ò se duda de tal peligro, que entonzes deben Confessar, y Comulgar los Enfermos, y mandarlo los Medicos: Sic Navarro, *cap. 35. n. 61.* y otros.

Pero Suarez, *tom. 4. in 3. p. disp. 35. sect. 3.* Sanchez, *lib. 3. cap. 16.* Castro-Palao, *traet. 14. disp. 2. punt. 7. §. 4.* y otros, dicen: Que obliga este Decreto, y Juramento, no solo en las enfermedad peligrosas; sino tambien en las graves, por quienes necessariamente hazen cama los Enfermos; porque este Decreto in-

duce obligacion distinta; de la que tienen los Enfermos, de Confessar, y Comulgar, en el Artículo, y peligro de muerte.

P. Si vno jurára pagar à Francisco cien Ducados, para S. Juan; y despues le ampliase el termino el mismo Francisco, sino pagára para S. Juan, pecára mortalmente? R. Que nõ; porque no era Francisco invito razonablemente, y el Juramento se hizo en favor suyo. De la misma suerte, el que jura de no sentarse, antes que el otro; no peca en passar adelante: por llevar embebida la Condicion; à no importunarme, tanto, que incurra en la nota de *grossero*. Del mismo modo es nulo el Juramento, que hazen de no co- nozer carnalmente à otra, los que viven en torpe amistad; pues es *de re mala*: porque mira à la permanencia, en el amancebamiento.

P. Faltan al Juramento los Escrivanos, Procuradores, y otros Ministros publicos, que no guardan el Aranzel? Molina, *tom. 1. de Iust. trat. 2. disp. 38.* Lugo, *tom. 2. de Iust. disp. 41. sect. 1.* y otros, dicen: Que en España el estipendio del Aranzel es insuficiente; y que pueden excederlo, hasta el precio justo; pero Castro-Palao, *trat. 14. disp. 2. punt. 7.* y otros, dicen: Que el estipendio del Aranzel, es justo; no està derogado: y que obliga à su observacion: y su transgresion es injusticia, y fraccion del Juramento: porque es Ley puesta por el Superior. Y aunque tengo por muy probable la Opini-  
 òn



hiòn primèra ; però juzgo , que el excessò del Aranzèl , para que sea licito , debe ser consultado por Persona Timorata , y Docta ; y no por sus necesidades , ni codicias.

Los Regidores , que juran mirar por el Comùn , deben atenderlo , por razòn del Juramento ; y aunque por este , llevan muchos , que deben inquirir los pecados publicos , para dezirlos al Superior ; otros dizen , que nõ : sino quando la correccion obliga á otro qualquiera ; y que su obligacion es solo mirar por el Comùn , en los bienes temporales , probeyendo al Pueblo de lo necessario , en precios justos ; y cuydando de los Positos de Trigo , y otras cosas á este modo.

P. Si el Juramento hecho por error , sea valido ? R. O es substancial , ò accidental: si es error substancial , ò accidental , que se refunde en substancia , es nulo ; porque no ay assentimientos : pero serà valido , si es purè accidental. Varias dificultades de la Materia del Juramento , estàn esplendidas en la Materia del Voto.

P. Si vno jurára de dar á vn Ladrõ duçientos Ducados , por miedo , ò fuerza grave , estarà obligado á darcelos ? R. Que si ; porque està vno obligado á cumplir el Juramento , todas las vezes , que puede licitamente , y sin peccar ; este Juramento se puede cumplir licitamente , y sin peccar : luego obliga : es comùn Opinión de Santo Thomàs , 2. 2. q. 89. art. 7. ad 3. en donde dize ; Que el Juramento he-

cho al Hombre , induze dos obligaciones ; la vna de la Religion del Juramento ; y la otra , de Justicia , y fidelidad al Hombre ; y que vna obligacion es separable de la otra : como en el caso puesto del Ladrõ , en que cessa la obligacion de Justicia ; porque nadie adquiere derecho por fuerza ; pero permanece la obligacion de la Religion : por la razòn dicha. Y advierte La-Croix , tom. 2. lib. 3. p. 1. q. 83. que el principio , de que el Juramento tome la Naturaleza del Acto , à quien se iniere no es verdadero , tomado vniversalmente : porque muchas vezes es valido el Juramento , aunque cayga sobre el Acto invalido : como en el caso puesto del Ladrõ ; y porque el Acto puede ser revocable , por su Naturaleza : como el proposito de hazer alguna cosa ; y el Juramento , que cae sobre él , es irrevocable : y assi dize Lesio , de Instit. lib. 2. cap. 42. Suarez , lib. 2. cap. 32. que el Juramento sigue la Naturaleza del Acto , à quien se junta ; no en quanto á la obligacion , ni lo valido ; sino en quanto al sentido de las palabras , en quanto á la razòn de licito , ò illicito ; y en quanto á otras Condiciones tacitas , que incluye el Contrato por Derecho.

P. Si el Juramento con ficcion , sea valido ? R. Que puede vno jurar ficticiamente de tres maneras. Vease la Materia del Voto , que en quanto á la obligacion , digo lo mismo del Juramento , que del Voto ; pero no en quanto al pecado : pues pecca mor-

talmente el que jura , sin animo de cumplir lo jurado; y el que así vota, venialmente.

P. Si es licito pedir à vn Infel, que jure por Dioses falsos ? R. Que nõ : porque no es licito pedir à otro, lo que no puede hazer sin peccar : el Infel no puede sin peccar , jurar por los Dioses falsos : luego no es licito pedirle , que jure por ellos.

Contra : Lcito es pedir al Señor prestado , aunque sepa no lo hà de prestar , sino à vsuras : luego tambien serà licito al Infel pedirle , que jure por sus Dioses falsos. R. Que la disparidad consiste , en que el que pide prestado ; aunque sepa no lo hà de prestar , sino à vsuras , pide vna accion licita , honesta , y buena ; y si el otro vsa mal , *sibi imputet* ; porque esto lo permite por justa , y razonable causa ; qual es , su necesidad. Pero en pedir al Infel jure por el Dios falso, le pide vna accion, que no puede exercer sin peccar : pues al Dios falso dà Culto , por el tal Juramento.

P. Si es licito pedir à otro , que jure , sabiendo , que hà de jurar falso ? R. Que aviendo justa causa , es licito : porque le pide vna accion licita : que puede èl exercer , sin peccar.

Contra : No es licito pedir al Guarda , le passe las Mercadurias: luego. R. Negando la consecuencia : La disparidad consiste , en que quando le pide al Guarda , le passe las Mercadurias , pide cosa , que no puede hazer sin peccar ; pero , el que

con justa causa pide à otro, que jure, le pide vna accion , que la puede hazer licitamente , y sin peccar ; y si el otro vsa mal , *sibi imputet*. Pero si no ay justa causa , no es licito pedir , que jure : porque de Caridad estamos obligados à evitar la ruina Espiritual del Proximo : pudiendo buenamente. Y Geneto , *tom.6. trat.13. q.11.* dize : Que es pecado grave pedir , que jure , al que juzgamos hà de jurar falso : porque es accion contra la Caridad ; y es lo mas seguro.

P. Qual es mayor pecado , jurar por los Dioses falsos , con verdad ; ò por el Verdadero , con mentira ? R. Que el jurar por los Dioses falsos, con verdad , tiene mayòr malicia , y es mayòr pecado : porque el jurar por estos Dioses , con verdad , es atribuirlos el atributo de primera Verdad infalible , el qual solo se debe à Dios Verdadero ; y el que jura à Dios Verdadero con mentira , solo ofende à Dios , en quanto trahe al mismo Dios , por Testigo de lo falso ; y como sea mayòr pecado , quitar à Dios el Atributo de primera Verdad ; y darselo à la Criatura : que no traerle por Testigo de vna cosa falsa : de ahì es ser mayòr pecado jurar verdad por el Dios falso ; que jurar falso , por el Verdadero.

P. Si es valido el Juramento hecho , contra el primer Juramento ? R. Con Castro-Palao , *disp.2.p.7. §.5.* Que sino se opone al primero en el Acto de jurar , obliga el segundo : porque su Materia es licita ; pero no obliga , quando se opone en la Mate-  
ria

ria jurada : porqué su Materia , por el Juramento primero , se haze illicita ; y así , si juras casarte con Maria ; y despues juras casarte con Antonia ; este segundo Juramento es nulo : y se opone à otro el Juramento en la Materia , quando la Materia , que primero juraste hazer , juras despues no hazer ; y entonces se opone en el Acto de jurar , quando juras no hazer Juramento , y despues lo hazes de dár Limosna ; y es valido : porque se opone al primero , solo en el Acto de jurar ; y no en la Materia : pues no puede dár Limosna.

\*\*\*

☞ (o) )(X)( (o) ☞

## CAPITULO IV.

DE LA COSTUMBRE DE  
Jurar.

**L**A costumbre de jurar , cuya noticia es muy necesaria en los Confesores : porque es muy frequente en los Penitentes , se define así : *Quædam facilitas, & pondus in voluntate existens, causata ex frequentibus actibus, inclinansque ad actus eiusdem rationis.* Y así por la costumbre de algun vicio , se entiende el Habito vicioso , que queda en el Hombre permanente , y habitualmente. Esta costumbre se puede considerar , ò *effectivè* , por los Actos passados frequentados , colectivamente tomados , con los quales se

haze la costumbre , y son causa de ella. O puede considerarse formalmente , por el mismo efecto , que habitualmente permanece , y que induce al Hombre à semejantes Actos.

Advierto , que el retener la ocasion , del peligro proximo , ò costumbre de pecar , es pecado actual , distinto , del que se comete , quando la costumbre se introduce , ò se conserva ; retiene , y conserva la dicha costumbre culpablemente , el que advirtiendo el peligro , que de ella naze , la desprecia , no poniendo los medios eficazes , para apartarla. Advierto lo segundo , con Geneto: *tom. 6. trat. 3. q. 9.* Que los Confesores , ningun remedio mas oportuno pueden aplicar à los Penitentes , que tienen esta costumbre de pecar ; que imponerles alguna Penitencia , luego , que caen en el pecado : como , que besen la tierra , ò den alguna Limosna , ò rezen algo , luego , que juran.

**P.** Si la costumbre de pecar , sea Habito? Supongo , que en la costumbre , se pueden considerar la multitud de los Actos , el Habito , y algunas vezes la voluntad de retener la costumbre ; y si con Acto positivo la quiere retener , será voluntad formal de retenerla ; y si sabiendo , que está obligado à resistir à la costumbre , no quiere resistirla , es Voluntad virtual , è interpretativa.

Supuesto esto , digo , que es muy probable la Opinión de algunos Re-  
cenciores , que llevan , que la costum-

bre de pecar es Habito : porque el Habito, es vna qualidad engendrada de repeticion de Actos, que inclina à los Actos de la misma razòn la costumbre de jurar: V. gr. Es vna facilidad, y qualidad, que inclina al que la tiene à los Juramentos, de que se engendrò : luego es Habito. Aunque Cardenas, en las Proposiciones condenadas, *disert. 87. cap. 1.* lleva, que no es Habito; sino, que es la misma multitud de pecados: porque la costumbre de pecar es pecado; y el Habito no es pecado; pero se puede responder, que formalmente no es pecado: porque el pecado es acto; y la costumbre no; y porque lo que formalmente es pecado, se quita inmediatamente por la Penitencia; y la costumbre no se quita inmediatamente; pero la costumbre de pecar es mala: porque causa pecados en el que la tiene.

P. Si yá que no sea pecado la costumbre formalmente, la retencion de esta lo sea? Para esto se advierte, que puede ser de algunas maneras la retencion de esta costumbre, que es pecaminosa. La primera, quando tiene costumbre de jurar sin necesidad; y la retencion de esta solo es pecado venial, porque tal es la costumbre, quales son los Actos, que de ella nazen; estos son veniales: luego la retencion de la costumbre de jurar, faltando solo la necesidad, es pecado venial, quando ay el cuydado de no jurar falso: Sic DD. communiter. La 2. quando tiene costumbre de jurar cõ

mentira: y esta es pecado mortal: porque tal es la costumbre, quales son los Actos; los Actos, ò Juramentos son pecados mortales: luego su retencion es mortal. La 3. quando tiene costumbre de jurar cosas malas; y peca mortalmente: porque tal es la costumbre, quales son los Actos; *sed sic est*, que los Actos, ò Juramentos de cosa mala, *secundum se*, son pecado mortal: luego la retencion de esta costumbre serà mortal.

P. Si los Juramentos, que provienen de mala costumbre de jurar, hechos sin plena advertencia, sean pecados mortales? Sanchez, *lib 3. cap. 5. num. 28.* Castro Palao, *trat. 13. disp. 1. punt. 9. num. 5.* con Suarez, *tom. 2. lib. 3. cap. 7. a num. 3.* dizen: Que los Juramentos hechos con tal inadvertencia formal, no son en sí muchos pecados mortales, por solo la costumbre de jurar; sino en causa: porque estos Juramentos indeliberados, no son libres en sí; sino en su causa: luego no son pecados en sí; sino en su causa: y por esto no ay obligacion à confesar quantos fueron; sino solo debe declarar la costumbre, y causa de ellos. Lo 2. no puede aver pecado; sino, que directa, ò indirectamente sea voluntario; estos Juramentos, ni directa, ni indirectamente son voluntarios; no directamente: porque, como se supone, son indeliberados; no indirectamente: porque aquello es indirectamente voluntario; lo qual, el que puede, y está obligado a evitar, no lo evita

*sed sic est*, que este nõ puede evitarlos : pues es la inadvertencia invencible : luego no son voluntarios en si ; y consiguientemente, ni pecados en si ; sino en su causa.

Pero Azòr, *tom.1. lib.11. cap. 3. q.3.* Valencia, 22. *disp. 6. q.7. p. 3.* y otros, dizen : Que todos los dichos Juramentos en si son pecados mortales, y se deben todos confesar, como otros pecados actuales : porque el Acto, que exercitadamente es contra Ley, es pecado mortal, en Materia grave, à no dárse falta de libertad, si es voluntario en su causa prevista, que tiene vno obligacion à evitar ; al modo, que el que preveè, que en el sueño, ò en la embriaguèz, hà de hazer, ò omitir algo, que tenga obligacion ; no solo pèca, quando se entrega al sueño, ò embriaguèz ; sino tambien, quando exerze, ò omite tal Acto ; y por esso, si despues de introducida la costumbre, se pusiera Excomuniòn, contra los perjuros, el que juràra, la incurriera ; nõ porque puso la causa ; sino, porque echò los Juramentos, que dimanar de la causa.

Con estos principios, podrá el Confessor juzgar del estado del Penitente, que tiene costumbre de jurar, procurando echarle la Penitencia medicinal referida ; y haziendo juyzio de su disposicion, podrá absolverle tres vezes, previniendole, con dicha Medicina. Y esta costumbre la debe dezir al Confessor, quando se la pregunta ; y la Opiniòn contraria està condenada por Inocen-

cio XI. en la Proposicion 58. que se explica, con otra condenada en la Penitencia, en el Cap. 13. en donde se habla mas latamente, de la costumbre de pècar.

La obligacion del Juramento cessa (dize Geneto, *tom. 6. trat. 3. cap. 2. q. 12.*) por la Condonacion de aquèl, à cuyo favor se hizo, por la irritacion, dispensacion, ò commutacion del Superior ; como queda dicho del Voto : cessa tambien, quando la cosa prometida se haze imposible, ò

ilicita.

\*

☞ (o) (!X!) (o) (☞)

## CAPITULO V.

### DE EL JURAMENTO, CON *Ambigüologia, y restriccion.*

**A**unque algunos confunden la equivocacion, con la restriccion ; y en realidad distincion entre lo vno, y lo otro : porque equivocacion se dize la Proposicion, que tiene muchos sentidos : Tal fuè la respuesta, que Abrahàn diò a los Egypcios, de que Sarà era su hermana ; preveniendo, que ellos tomarian esta palabra *Hermana*, en otra significacion, que la que èl le daba. Pero restriccion, es vn addito, que restringe el sentido de las palabras ; V.gr. Me amenazan, que me han de matàr, sino juro dár à vn Ladron

drò mil doblones; y yo juro de dar-  
selos, entendiendo, si los debiere; en  
donde las palabras: *si los debiere*, es  
la restriccion: pues restringen el  
sentido de las otras, en que juro de  
darcelos.

Esta restriccion puede ser de dos  
maneras: como dize La-Croix, *tom.*  
*2. lib. 3. p. 1. quest. 76. num. 284.* vna  
puramente mental: otra no puramen-  
te mental, ò externa: es puramente  
mental, quando toda la Oracion, ò  
Proposicion, atendidas todas las cir-  
cunstancias, segun se pronuncia ex-  
ternamente, es absolutamente falsa;  
pero retiene en su mente alguna co-  
sa, por la qual fuera verdadera; pero  
no se manifiesta con algun Signo ex-  
terno; ni se puede venir en su cono-  
cimiento, con modo humano: V.g.  
Tù me preguntas, si oy he visto à  
Pedro? Y respondo, no lo hé visto;  
añadiendo en mi Entendimiento.  
*En la Plaza*; siendo assi, que le vi  
en mi Casa: es restriccion esta pura-  
mente mental; porque, por ninguna  
circunstancia, se puede colegir pru-  
dentemente, que me preguntas de  
la vision de Pedro en la Plaza; ò  
que yo pueda responder de ella.

La restriccion externa se dá,  
quando la Oracion, atendidas pre-  
cisamente las palabras, hiziera sen-  
tido absoluto; pero en quanto se pro-  
nuncia, en estas circunstancias, bas-  
tantemente se entiende, que oculta  
en su Entendimiento alguna cosa,  
que pertenezce à ella; pero de modo,  
que por aquellas circunstancias, ò  
por algun Signo exterior, se signifi-

ca lo que retiene en su Entendimien-  
to: V. gr. Pedro recientemente no  
há visto à Juan; Antonio sale al en-  
cuentro à Pedro, y le pregunta con  
grande cuydado, si há visto à Juan?  
Pedro retiene en su Entendimiento,  
no averle visto recientemente: y por  
ello responde: no le he visto; y tam-  
bien el mismo Antonio retiene en su  
Entendimiento: à *Juan recientemente*:  
esta pregunta, y respuesta, tanto  
de parte de Antonio, que pregunta,  
como de Pedro, que responde, muy  
bien se significa, que pregunta, si le  
há visto recientemente, por la cir-  
cunstancia de buscarle con solitud; y  
que responde en esta circunstancia.  
Lo mismo estas palabras: *Dame vna*  
*lengua de Buey*; si las dize en la Car-  
nizeria, significa la lengua de Carne  
de este Animal; pero si las dizes en  
la Botica, significan la hierva, que lla-  
man: *Lengua de Buey*; luego, assi co-  
mo las circunstancias de el lugar,  
aqui pueden consignificar alguna  
cosa, que se retiene en el Entendi-  
miento; assi tambien otras circun-  
stancias, ò otros Signos, podrán sig-  
nificar alguna cosa retenida en el En-  
tendimiento; aunque las palabras,  
no la manifiesten precisamente.

Todos los DD. Catholicos con-  
vienen, en que jamás es licito men-  
tir; pues es la mentira intrinsecamen-  
te mala, por su Naturaleza; y assi  
ninguna razón, ni causa la puede ha-  
zer licita. Y advierte Geneto, *tom. 7.*  
*trat. 9. cap. 2. quest. 12.* Que, aunque  
la mentira, mas frequentemente se  
cometa con palabras; con todo esto,  
se

se comete tambien con hechos : es à saber , por simulacion , è hypocresia ; la simulacion se haze , quando con acciones , ò otros Signos , estudiosamente se insinua alguna cosa contraria a la verdad : V.gr. quando vno quiere parecer otro , que en la realidad , es : la qual simulacion es pecaminosa ; como se colige de San Agustin , *lib. de Mendacio , cap. 3: Ille mentitur qui aliud habet in animo, & aliud in verbis; vel quibuslibet significationibus enuntiat. unde duplex dicitur esse mentientis.*

Pero advierte Geneto , *loc. cit.* que no siempre se pèca, quando por hechos se manifiesta alguna cosa contraria a la verdad : porque no ay pecado , si falta la intencion de engañar ; aunque juzgue , que muchos interpretarán su accion , en sentido contrario à la verdad: y así, la simulacion impropria , y material , *per se* , es licita ; y se dà , quando vno externamente haze algo , previendo , que otro la hà de tener por señal de otra cosa , que èl no quiere significar ; sino , que lo haze por otro fin : como consta de San Lucas , Cap. 24. que Christo fingió en el Castillo de Emaus , que queria ir à delante : *Fraxit se longius ire* : no intentando Christo , que los Discipulos juzgaran esto ; sino previenendolo : como dize La-Croix , *tom.2. lib.3. part.1. quest. 77. num. 298.* Pero será mala la simulacion material , si mira à objeto , por circunstancia mala : como si estando delante de vn Idolo , hecha Incienso en el Incensario ; aunque èl

intente recrearse con el olor.

Pero la simulacion formal es mala : porque realmente es mentira ; y no se comete en palabras , sino en hechos ; y se dà quando vno por hechos externos quiere significar otra cosa , que lo que siente en su animo : como el que arrimando el vaso à la boca , haze que bebe mucho ; no bebiendo sino poco ; intentando , que los demás juzguen , que bebe mucho : como dize La Croix , *loc. cit.* La disimulacion *per se* , es licita : y se dà dize S. Thom. 2. 2. q. 111. art. 1. *in v. à 4.* si vno , ni con palabras , ni con hechos , dà alguna señal , de lo que tiene en su Entendimiento ; pero prescinde de ello : V. gr. Vno preguntado si tiene dinero , haze como que no lo hà oído ; y habla de otras cosas ; pero será mala , *per accidens* , quando disimula con escandalo , ò daño del Proximo , ò quando debe hablar claramente. Distinguese la simulacion de la hypocresia ; dize Geneto , *loc. cit.* en que toda hypocresia es simulacion ; pero no al contrario. Esto supuesto.

P. Si es licito el uso de las restricciones? R. Que si es restriccion puramente mental , es pecado usar de ella : porque miente ; lo qual se prueba , toda la locucion se absuelve , con aquellas palabras precisamente pronunciadas , y que dize exercitamente ; ò equivalentemente ; que es todo el concepto de su Entendimiento , que dirige à lo que oye : luego , como esta locucion , ni por sí , ni por las circunstancias , tenga fuerza de signifi-

car toda la Proposicion interna, ò la parte, que oculta en su Entendimiento, por la qual la locucion totalmente considerada, es *contra mentem*: mentira, y será perjuero, si juras; pues las locuciones de la Sagrada Escritura, con que algunos defienden el uso de las restricciones mentales, no hablan de estas; sino de las externas: y tambien se prueba, de que están condenadas las Proposiciones siguientes, por Inocencio XI. Propos. 26: *Siquis, vel solus, vel coram alijs, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine, iuret se non fecisse aliquid, quod re vera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud additum verum, re vera non mentitur, nec est periurus.* Condenada. Proposicion 27: *Causa iuxta utendi his amphibologijs, & quoties id, necessarium, aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas; vel ad quemlibet alium virtutis actum; ita ut veritatis occultatio, conseatur tunc expediens, & studiosa*: Condenada. Proposicion 28: *Qui mediante commendatione, vel munere, ad Magistratum, vel Officium publicum promotus est poterit cum restrictione mentali prestare iuramentum, quod de mandato Regis à similibus solet exigi non habito respectu, ad intentionem exigentis: quia non tenetur fateri crimen occultum.* Las quales Proposiciones están condenadas justamente; porque ay mentira en el uso de las restricciones puramente mentales; y la mentira, en ningun caso es licito,

Pero es licito el uso de las restricciones no puramente mentales, ò externas: porque las palabras, como vnidas con tales signos, ò circunstancias, que se pueden conozer por modo humano, son significativas de toda la Proposicion mental; y aun de la parte, por la qual la Oracion se verifica: luego no miente: luego su uso es licito, con vnas causas gravísimas; como si de otro modo no se puede salvar la vida, ò evitar alguna grave mutilacion de Cuerpo, ò vna Carzel perpetua; ò si es necesario para guardar el secreto del Principe, ò el sigilo de la Confesion; pero será pecaminosa aun esta restriccion, si faltan estas gravísimas causas: y por esso cautamente se deben usar, y no facilmente.

Y assi, no es restriccion puramente mental, si vno responde à la mente del que pregunta: aunque las palabras, que responde, fueran *ex se*, falsas; sino se dixeran en aquellas circunstancias: V.gr. Me preguntas, si he muerto à Juan? Y respondo, que no; no miento, ni peço en tal respuesta, aunque le aya muerto: porque en las circunstancias, de que el delito es oculto del todo, peligra mi vida, si lo declaro; y no debo presumir, à no constar lo contrario, que me preguntas, si he cometido el delito absolutamente: pues no tienes derecho, para preguntarmelo absolutamente: ni en estas circunstancias, debo declarar lo que no es esta probado, ni semiplenamente; y esto, aunque fueras mi Juez: pues

pbi-



obligarme à esto ; con peligro de mi vida , fuera cosa dura , y sobre la imbecilidad humana : como dize La-Croix , *num. 284.* Y assi , presumo prudentemente , que me lo preguntas del modo , que deba dezirlo ; aunque respondo à la mente del que pregunta , digo verdad , y no miento ; pero si constara , que me lo preguntas absolutamente , no pudiera responder assi : pues mintiera ; y assi debiera ocultarlo de otro modo lícito : como dize La-Croix.

Del mismo modo , si el Confessor te pregunta , si has hecho el Homicidio , que ya tienes confessado , y respondes , que nõ , ni pècas , ni mientes ; porque la pregunta del Confessor equivale à esta : Mataste à alguno , ò has hecho Homicidio , que no has confessado ? Pues no tiene derecho , para preguntarte otra cosa : y assi respondes à la intencion , con que te lo pregunta : y assi dize Cardenas , *in 2. Cris. disp. 19. num. 36.* Que aunque las palabras de suyo no sean ambiguas ; si atendidas las circunstancias del lugar , del tiempo , de la Persona , ò del que pregunta , ò responde , ò con algun Signo verbal ; ò Real perceptible , ò cognoscible , por modo humano , se limite à otro significado , no es restriccion puramente mental , ni ilícito vsar de ella , aviendo gravissima causa.

Pero quando las causas de la restriccion no son muy graves , si ay restriccion de parte del que responde , comunmente es puramente mental ; y por esto ilícita : V. gr. El Padre

pregunta al hijo , estuville en tal Casa ? No es lícito al hijo responder , que no estuvo , entendiendo , de modo , que deba dezirlo : porque , quando faltan estas causas gravissimas , la pregunta se juzga hazerse absolutamente , segun las palabras solamente ; porque tiene derecho para preguntar assi. Lo mismo digo : Pido à vn Mercader vn dinero , para comèr ; y me dize no lo tiene , entendiendo para darmelo , miente ; y si jura , es perjuro ; pues tampoco ay causa gravissima ; y lo mismo en otros casos , à este modo , en donde no ay causas gravissimas ; sino à lo mas , leves

A los Mercaderes , que juran , y dizen , que no pueden à tal precio vender las Mercaderias , los escusa de pècar , La-Croix , *tom. 2. lib. 3. p. 1. q. 78.* porque entienden , y se significa suficientemente , que no pueden venderlas assi , con ganancia moderada. Y tambien los escusa de pècar , quando afirman , que las Mercaderias les cuestan mas ; siendo assi , que en rigor , no es verdad ; porque quando dizen , que les cuesta mas , sabemos , que no lo entienden nudamente del precio de la cosa comprada ; sino tambien de las expensas , y demas gastos , que en todo el año hazen , en su comun negociacion ; pero si estas locuciones no fueran verdaderas , en este sentido , mintieran ; y si juraran , fueran perjuros.

Infiere se de lo dicho , que el Confessor , que es preguntado por el Marido , si su Muger le confessò algun Adulterio , puede jurar , que nõ ;

aunque lo ayá confessado ; entendiendo, de modo, que pueda dezirlo : Lo mismo , el Inquisidor , ó Secretario , que son preguntados de alguna cosa tocante á su Oficio ; como si está preso Pedro. Tambien el el Medico , y Cirujano , que con secreto curan alguna enfermedad, que arguya descredito , ó infamia grave, si de ella son preguntados , pueden negarla : porque todos estos, por razón de las circunstancias de sus Oficios, hazen externa su respuesta, que es segun la mente prudente, que debe tener el que pregunta.

Infierefe tambien , que aquél , á quien es licito ocultar algunos bienes , para mantener su vida , puede preguntado del Juez, con Juramento, negarla, entendiendo, de modo, que la deba ; pues responde verdad, segun la mente justa del que pregunta. Tambien el que viene de vn Lugar, que no está apestado , y falsamente se juzga estarlo , preguntado por las Guardas con Juramento, si viene de él , puede responder , que no : entendiendo, que no viene del tal Lugar , como apestado : porque esta es la intencion justa de las Guardas de la Peste. Tambien si vn Ladrón con miedo grave , te haze jurar de darle cien doblones, puedes jurar , que se los darás ; entendiendo, si los debiere, prescindiendo de la obligacion del Juramento. Tambien si entraste en alguna Casa , en que se cometió vn delito , ó hablaste con el Reo ; puedes jurar , que no entraste , ni hablaste con él ; entendi-

diendo , para cooperar al peccado ; pues esta es la intencion justa del que pregunta.

P. Si el Reo de delito capital, contra quien ay probanza semiple-  
na, preguntado por el Juez, del delito, deba declararlo ? Lugo Cardenal, *tom. 2. de Instit. disp. 40. sect. 1. num. 14.* y otros con él , llevan que no : porque las Leyes humanas , no obligan con peligro de la vida ; pero Thomás Sanchez , *lib. 6. Consil. c. 3. dub. 29.* con Santo Thomás , y la común Opiniòn , dize , que si : porque siempre , que el Juez pregunta juridicamente, el Reo debe manifestar la verdad ; porque entre las partes de la Justicia , la principal es la Obediencia, con que vno debe obedecer á los Mayores , que mandan cosas justas ; el Juez , que juridicamente pregunta , aviendo semiple-  
na probanza , manda lo que es justo : luego el Reo debe obedecer , y manifestar la verdad ; confirmase esto. Implica , que el Juez tenga derecho de mandar ; y el Reo no tenga obligacion á obedecer : luego si el Juez manda lo que es licito , el Reo debe obedecer , y declarar la verdad.

P. Si el Acreedor , que pide vn dinero , en fuerza de vn Instrumento publico , delante del Juez , puede afirmar con Juramento , que la cantidad contenida en él se le debe, si la parte de ella , ó toda está pagada , mas el deudor le debe otro tanto , y no tiene Instrumento, con que cobrarlo ? R. Que puede : como esto no ceda en daño del derecho de otro

otro Acreedor ; que tienè derecho, primero que él ; porque aquella cantidad es verdaderamente debida ; y así jura verdad ; pues jura , segun la mente del Juez : como dize Castro-Palao , *tract. 14. disp. 1. punt. 7.* Sanchez , *lib. 3. cap. 6.* y otros : Y lo mismo digo de otros casos à este semejantes.

Dixàs contra lo dicho : Si el vfo de la restriccion puramente mental, es malo por los inconvenientes , de que en ello ay mentira , y perjurios ; lo mismo ay en el vfo de las equivocaciones , ò restricciones , que las circunstancias hazen no puramente mentales ; porque , aun admitidas estas , los que las oyen, ignoran el sentido , en que habla, el que jura ; con que le engañan. R. Que no se siguen los dichos inconvenientes, en el vfo

de la restriccion no puramente mental ; porque las circunstancias del lugar, de la Persona, del tiempo, del modo de preguntar , manifiestan el sentido, en que habla : y si el que las oyese se engaña, el que pregunta lo debe atribuir à su ignorancia ; inconsideracion , y maldad ; y no à doblèz del que responde ; el qual vfa de su derecho, respondiendò con palabras proporcionadas, à la mente justa del que pregunta ; y así observa el comercio, y comunicacion ; que debe aver entre los Hombres, que cõsiste, en que cada vno pregunte, y entienda , como debe ; y el otro responda , y hable, como tambien debe ; y que cada vno mire todas las circunstancias.

\*\*\*





# TRATADO

## NOVENO,

### DE LA VSVRA.

#### CAPITVLO PRIMERO.

DE LA ESSENCIA DE LA  
*Vsura.*



*Inter nomen ab  
usu derivatum  
est; sicut cul-  
tura à cultu.  
Pregunto. Què  
es Vsura? R.  
Lucrum imme-  
diatè prove-  
niens ex mu-*

*tuo, non solum, si exigatur tamquam  
ex Iustitia debitum; sed etiam ex  
benevolentia, & gratitudine debitum:  
Sic DD. communiter. Dicese lucrum*

para dàr á entender, que hà de aver ganancia sobre aquello, que se presta: y si no la ay, no ay Vsura; y esta ganancia, no solo se entiende dinero; sino tambien qualquiera cosa estimable à precio, se entiende por lucro. Ponese *immediatè*, para dàr á entender, que si el lucro proviene, *media amicitia, aut benevolentia*, no ay Vsura. Dicese *ex mutuo*, para dàr á entender, que esse lucro hà de provenir del mutuo, como debitos no solo de Justicia; sino tambien quan-

quando se pide, como debito de gratitud, y benevolencia; como consta de la Proposicion 42. condenada por Inocencio XI. siguiente: *Vsura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur, tamquam ex benevolentia, & gratitudine debitum; sed solum, si exigatur tanquam ex Iustitia debitum.* Y con razon condenada; porque ay vn pacto implicito vsurario: aunque no està condenado el sencillo agradecimiento; con que despues de agradecido, sin aver auido pacto le dà alguna cosa: pues no se recibe como debito; que es lo condenado.

P. Si se puede llevar alguna cosa, por privarse el Mutuante de su dinero? R. Que nõ: como consta de la Proposicion 41. condenada por Inocencio XI. siguiente: *Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, & nullus sit, qui non maioris faciat pecuniam presentem, quam futuram, potest creditor aliquid ultra sortem à mutuario exigere, & ex eo titulo ab Vsura excusari:* Y con razon condenada; porque, aunque es cierto, que todos estiman mas el dinero presente, que el futuro; pero esso no haze licito el que se pueda llevar algun interese, por lo que es intrinseco al Mutuo; que es el privarse el que presta del dinero presente, y mirarlo como ausente, ò futuro. Ni tampoco se puede llevar cosa, *ultra sortem;* aunque se obligue el que presta, à no pedir el dinero prestado, hasta pasado el año; ò hasta otro qualquier tiempo: y lo contrario està condenado por **Alexandro VII.** en la Proposi-

cion 42: *Licetum est mutuanti aliquid petere supra sortem mutui, si obligatur non petere principale, usque ad certum tempus:* Y con razon condenada; porque la obligacion de carezer del dinero, es intrinseca al Mutuo; y aunque esto se haga por largo tiempo, con todo esso no se puede; pues esto no es otra cosa, que vn Mutuo prolongado, ò extension del beneficio gratuito: con que no ay gravamen estimable à precio; por lo qual se pueda llevar algo: como dize Cardenas, in 1. *Cris. d. 63. à c. 2.* Pero no se comprehende en estas condenadas, el que se pueda llevar alguna cosa, *ultra Capitala,* por otros Titulos: como son. Lucro cesante, daño imergente, peligro del Capital, ò por razon de las molestias, gastos de cobranza, y por el trabajo de escrivilo, y contarlo, al darlo, y recibirlo: como lleva Flores, y Corrella; porque todo esto es precio estimable, y extrinseco al Mutuo.

P. Què Condiciones se requieren, para que aya Usura? R. Que tres. La primera, que aya lucro: de donde se infiere, que si Juan diera à Pedro cien reales, con el pacto, y obligacion, de que hà de trabajar en sus proprias heredades, considerandole holgazán, no comete Usura; porque no ay lucro en el Mutuante.

P. Si Antonio diera à Francisco cien reales, con carga de que oyga Missa, Antonio comete Usura? R. Que nõ; porque Antonio ningun lucro tiene, que provenga, *ex mutuo.*

Arg. Ay ganancia : luego ay Vſura. Reſp. *Diſtingo antecedens* ; ay ganancia en utilidad del Mutuante : *Nego antecedens* ; en utilidad de el Mutuario : *Concedo antecedens* , & *nego conſequentiam*. Y aſi digo , que para que ſe de Vſura , no ſolo ſe requiere , que aya lucro : ſino , que eſte lucro ſea en utilidad del Mutuante : y como en eſte caſo no ſea utilidad del Mutuante , ſino del Mutuario ; de ahi es , que no hà de aver Vſura.

La ſegunda Condicion es , que el lucro provenga inmediatamente del Mutuo ; y para claridad , ſe advierte , que el Mutuo , que aſi ſe diſe : *Quia ex meo , ſit tuum , eſt contractus , in quo traditur res uſu conſumptibilis ; quoad dominium , & uſum ſub obligatione poſt modum ſimilem in ſpecie reddendi*. Eſto ſupueſto , ſe pregunta : Si Pedro preſtara à Juan vna ſalvilla , con ſus vaſos de plata , para vna Funcion , con carga , que le hà de dár alguna coſa por preſtarla , ſi comete Vſura ? R. Que nõ : porque en tal caſo no ay mutuo , ſino acomodato.

Argues : Si Pedro diera à Juan ducientos reales de ocho , con carga , de que le hà de bolver ducientos y vno , comete Vſura : luego tambien en el caſo dicho. Reſp. *Negando conſequentiam* : La diſparidad cõſiſte , en que , quando le dà los ducientos reales de à ocho , transfiere el dominio de ellos , y ay mutuo ; y ſi lleva vn real de à ocho mas de lo que le diò , hà de cometer Vſura ;

porque aquella ganancia proviene del Mutuo ; mas quando le dà la ſalvilla , ſolo ay contrato de acomodato , en el qual no ſe transfiere dominio , ſino el uſo de la coſa ; y por aquél uſo , puede llevar alguna coſa , ſin cometer Vſura.

P. En què ſe diferencia el mutuo , de el acomodato ? R. En que por el mutuo , no ſolo ſe transfiere el dominio ; ſino tambien el uſo de la coſa ; mas en el acomodato , ſolo ſe transfiere el uſo ; mas nõ el dominio. Conoceráſe , quando es mutuo , y quando acomodato ; en que todas las vezes , que al Mutuario ſe le pone obligacion , de que hà de bolver la miſma coſa en eſpecie , y no en numero , es mutuo. Pero todas las vezes , que ha de bolver la miſma coſa en eſpecie , y numero , es acomodato.

P. Si vn Hombre le diera à Pedro ducientos reales de à ocho , para vnas bodas , ſolo *ad obſtentationem* , ſin darle el dominio de ellos , con carga , y obligacion , que le hà de bolver ciento y diez , ſi eſte es Vſurero ? R. Que nõ ; aunque puede pecar por el exceſſo , en pedir por el acomodato , alguna coſa injuſta , y que no aya Vſura , ſe prueba ; porque no ay mutuo , ſino acomodato ; ſupueſto , que avia de bolver los miſmos reales de à ocho , en numero , y eſpecie ; eſto ſe entiende , quando ſe los diò , para que con ellos hiziera obſtentacion ; y para tener vanidad , de que eſtaba Rico , ſin gaſtarlos.

La tercera Condicion, es, que lucro, ò ganancia (y por lucro se entiende, como dizen los Salmanticenses, tom. 3. trat. 24. cap. 3. punt. 2. qualquiera adquisicion de la cosa estimable à precio además de la suerte) provenga del mutuo. P. Si Pedro diera à Juan cien reales, y Juan se los bolviera, y demás vna Gallina, si comete Usura? R. Que nõ; porque el tal lucro no proviene de mutuo; *sed ex gratitudine*. P. Si Pedro prestara à Juan vna carga de Trigo, con obligacion, de que la avia de moler en su Molino, si comete Usura? R. Que si; porque le pone vna obligacion, à la qual el Mutuario no estaba obligado; y assi ay lucro, que inmediatamente proviene del mutuo, y consiguientemente Usura.

Lo mismo digo del que presta, con pacto, de que el Mutuario le favorezca, para obtener algun Oficio, que es Usura; ita communiter DD. Molina, *disp.* 3 10. Lesio, Lugo. No es Usura, el prestar con animo de entablar amistad con alguno, aunque de el espere algun Oficio; porque la amistad no es estimable à precio: Sic Lugo, *disp.* 25. *sec.* 3. Tampoco es Usura prestar vno, no pudiendo recuperar sus bienes, con pacto, de que se le buelvan todos sus bienes, y de que no se dañe iniquamente; porque no ay lucro, ni impone nueva obligacion: Sic Bonac. *quest.* 3. §. 3. *num.* 15. ex Azòr, y otros.

Prestar Trigo viejo, con obligacion, de que se le buelva nuevo, señalando cierto tiempo, es Usura; si

el que presta sabe, que el nuevo hà de valer mas, y hà de ser mejor: Sic Silv. Navar. Trull. *disp.* 15. *num.* 11. Tambien es Usura prestar al Rey, ò Republica, con pacto de no pagar Tributos justos, mientras no se le paga: Sic ex communit. Lugo, *n.* 64. Tambien es Usura prestar el Trigo, q̄ tiene en otro Lugar con la obligacion de bolverse en otro Lugar, en donde vale mas; y tiene mas gastos: Sic Bonac. Tambien es Usura prestar, con obligacion, de que parte de lo prestado, reciba en Mercaderías, que no necessita: Sic Bonac. Quando se presta dinero (sino se pacta otra cosa) V. gr. cien Doblones; no se puede pedir los cien Doblones, quando se aumentò el valòr de cada Doblòn; pues recibiera mas de lo prestado; y assi, si el precio de cada Doblòn baxa, debera el Mutuario mas de los cien Doblones; *quia aliàs, non restitueret ad aequalitatem*. Vide Lesio, *lib.* 2. *cap.* 22. *num.* 8. Laymán, *lib.* 3. *tom.* 4. *cap.* 16. *n.* 15. Bonacina: Pero en el prestito de Vino, ò Trigo, es otra cosa; porque si vno presta cien fanegas de Trigo, baxe, ò suba el precio, puede pedir las ciento. Y la disparidad està, porque en el dinero, no se mira ordinariamente (à no pactarse lo contrario por justas causas) sino al valòr, y su precio; pero en el Trigo, se atiende à la Materia; porque no se pide prestado el Trigo, por el precio del Trigo; sino por su substancia: luego, si su precio creze, puede repetir tantas fanegas, como prestò; aunque otros

dizen lo mismo, que del dinero. Vi-  
de Laymán, l. c. num. 14. Bonacina,  
1. Cap.

P. Si vn Particular prestara al Rey  
quatro mil Ducados de Oro, cō obli-  
gacion, de que le avia de dár vn Abi-  
to, comete Vtura? R. Que sí; porque  
le pone vna obligacion al Rey, à la  
qual, *ex iustitia, non tenebatur*; y  
de ella el Particular reporta ganancia;  
con que se dà lucro, que pro-  
viene del mutuo. P. Si Juan diera à  
Pedro cien reales en Logroño, con  
carga, de que se los ponga en Bur-  
gos, es Vtura? R. Que sí; porque le  
pone vna carga, à la qual *ex iustitia*,  
no estaba obligado.

P. Si se dà algun caso, en que el  
Mutuario no deba bolver la cosa  
mutuada? R. Que sí: y es quando se  
presta à algun hijo de Familias: co-  
mo consta de la Ley Macedoniana:  
por los inconvenientes, que se pue-  
den seguir; y es, que los hijos ma-  
quinàran la muerte à sus Padres, por  
cumplir con la obligacion de Hom-  
bres honrados.

Pero esto se entiende, quando  
los hijos no tienen bienes Castren-  
ses, ni *quasi* Castrenses; ni se juzga-  
ban *ser sui iuris*: y reciben lo presta-  
do, sin consentimiento expreso, ò  
implicito de los Padres: *Vt habetur.*  
*Leg. 1: Et per totum titulum Cod. ad*  
*senat. consult. Macedonianum, & leg.*  
*Regni. 4. tit. 1. part. 5.* Y esta Ley,  
no solo libra à los hijos de Familias,  
en el Fuero externo; sino en el inter-  
no: Sic Lesio, *lib. 2. cap. 20. num. 8.*  
Sanchez, *lib. 7. Decal. cap. 31. n. 22.*

Laymán, Castro-Palao; *plures allu-  
de*, la Ley humana fomentara iniqui-  
dad, dandoles tanta excepcion; aun-  
que Bonac. *disp. 3. q. 2. p. 1. num. 6.*  
dize con otros, que no les escusa en el  
Fuero de la Conciencia; porque los  
Derechos, no escusan à estos hijos  
de la obligacion Natural; sino de la  
Civil. De donde se infiere: Que si  
vn Mercader prestara à vn hijo de  
Familias cien Ducados, no esta obli-  
gado à bolverse los, por la Ley Ma-  
cedoniana; ni aun en el Fuero de la  
Conciencia, no teniendo bienes Cas-  
trenses, ni *quasi* Castrenses; porque  
si los tiene, està obligado à resti-  
tuir.

P. Si vn hijo de Familias pidiera  
à vn Mercader vna cantidad de di-  
nero; y dixera el Mercader, yà sè,  
que Vm. tiene ley para no bolverlos;  
y asì, no quiero prestarlos; y el hi-  
jo de Familias dixera, no quiero va-  
lerme de esta Ley; y el Mercader se  
los prestara, si tiene obligacion à res-  
tituirlos? R. Que no; porque *aliàs*,  
no fuera de ningun valòr el Privile-  
gio. Lo otro; porque el Privilegio,  
no solo se les cōcediò à los hijos, sino  
à los Padres; y nadie puede ceder el  
Privilegio concedido à otros: Sic  
Castro-Palao, *disp. 4. punt. 3. num. 1.*  
Lesio, y Bonac.

P. Si vn hijo de Familias, pidie-  
ra à vn Rico cien fanegas de Trigo,  
si el Rico las pierde? R. Que no; por-  
que el Privilegio solo habla, *de rebus*  
*pecuniarijs*; y como en este caso el  
emprestito no sea *in rebus pecunia-*  
*rijs*, no tiene lugar el Privilegio: con-  
tal



tal, que este emprestito de Trigo, no se dà *in fraudem privilegij*; pues entonces no debe restituir el hijo de Familias, *quia fraus nemini debet patrocinari*. Lesio, num. 21. Castro-Palao, num. 12. y otros; aunque es muy probable, que el fin de la Ley, se salva en qualquiera emprestito; y así, no está obligado el hijo de Familias à restituir cosa prestada; aora sea dinero, aora no; y así se sigue, que si vn hijo de Familias llegara à pedir prestado à vn Mercader algun dinero; y el Mercader dixera, no lo tengo, si Vm. quiere vna pieza de Damasco, para que con ella haga el dinero, tomela, que el Mercader pierde el dinero de tal piezas porque esta pieza se la dió, como equivalente al dinero; *sed sic est*, que si fuera el dinero, lo perdiera: luego tambien la pieza de Damasco.

P. Si los Padres están obligados à pagar estos emprestitos? R. Que no; porque el Privilegio, no solo está concedido à los hijos, sino à los Padres.

P. Si se dà algun caso, en el qual los Padres estén obligados à pagar los emprestitos de los hijos? R. Que sí: el primero, quando el hijo saca vn vestido de casa de vn Mercader, ò cosa semejante: y es la razón; porque los Padres están obligados à traer à los hijos, con la decencia debida à su Estado.

El segundo caso es, quando el Padre embia al hijo à tratar à Bilbao: V.gr. y se le acabó el dinero, y prestale vn Mercader; en este caso,

están obligados à bolver el dinero; porque entonces hizo el negocio de su Padre; à no prohibir el Padre *expresse*, tal emprestito: *Sic in leg. sed Iulianus. §. Interdum. ff. Ad Senat. Consul. Macedon.*

El tercer caso es, quando el hijo de Familias lleva letra abierta del Padre, entonces está obligado el Padre à pagar lo que percibió el hijo.

El quarto caso es, quando el Padre en otras ocasiones hà acostumbrado à pagarlo; porque se presume, que se obligó à lo menos *virtualiter*, à la paga; y fiado el Mercader en esto, le prestó: *Sic ex Leg. Titianus, ff. Quòd cum eo, &c.* Los casos, en que no obstante la Ley Macedoniana, deben pagar los hijos los emprestitos, son en opinion probables; si los emprestitos no son en dinero, sino en otra cosa, quando tienen bienes Castrenses, ò *quasi Castrenses*; y quando los hijos, se juzgan *se sui iuris*; quando juran pagar el emprestito: que entonces deben cumplir el Juramento, à lo menos despues de la muerte de el Padre; pues fuè valido: porque se pudo cumplir sin pecar: como dicen los Salmanticensés, tom. 3. trat. 14. cap. 3. punt. 1. Tambien deben pagar los hijos, quando recibió prestado, lo que avia de recibir de su Padre: V.g. Para comprar libros, ò vestidos; y quando la cosa prestada permanece en especie, en poder de los hijos, ò virtualmente, por averse hecho mas Ricos con el emprestito; entonces deben los hijos pagar, *ex re accepta*: como diz:

Laymán, lib.3. sect.5. trat.4. cap.15.

Tampoco deben pagar lo prestado, el Lugar piadoso, ni la Iglesia, quando ay duda, si el emprestito se hà convertido en su vtilidad, à no probar el Mutuante, que el dinero prestado, se hà convertido en vtilidad de tales Lugares piadosos: *Leg. Civitas ff. Si certum petatur. Authent. hoc ius porrectum. Cap. de Sacr. Sanct. Eccles. lib.1. Cod. de Solutionibus. Sic Lesio, lib.2. cap.20. dub 2. num. 14.* Tambien gozan de este Privilegio, el Menor, cuyo Tutor, ò Curador recibì algun dinero prestado; lo qual el Menor, hecho yà Mayor, no està obligado à restituìr, à no probar el Mutuante, que el emprestito se convirtiò en vtilidad del

Menor: *Leg.3. Cod. Quando factò Tutoris.*

\*\*\*

(S) (\*) (X) (\*) (S)

## CAPITULO II.

### DE LA DIVISION DE LA Vsurà, y su obligacion.

**L**A Vsurà es de tres maneras, Mental, Real, y paliada.

Mental: *Est illa, que concipitur interius, & exterius non est promittitur per pactum aut conventionem.*

V. gr. Juan tiene intencion de dár cien Ducados à Vsuras: esta es de dos maneras; vna purè mental, y otra mental, que petit exte ad extra. Purè mental: *Est illa, que concipitur*

*interius, & ad intra consumiatur.* V. gr. Como el que presta con el gusto, y delectacion, de que le den algo mas, de lo prestado: como debito de Justicia, ò de gratitud. Mental: *Que petit exire ad extra est, que concipitur interius, & petit exire ad extra.* V. gr. Juan tiene intencion de dár cien Ducados à Vsuras, y dase los à Pedro; y este buelve ciento y quatro; *mente liberali*; y èl los recibe vsuariamente. P. Si se dà Vsurà, purè mental? R. Que nõ; porque la Vsurà se constituye por la damnificacion, que se haze al Proximo; *sed sic est*, que el Proximo, no se damnifica à parte rei, con el Acto purè interno: luego, no ay Vsurà purè mental, propiamente. Pero se entiendo en orden à restituìr; pues en quanto al pecado se dà. Arguès: Dase Simonia purè interna: luego tambien Vsurà. R. *Negando consequentiam*: La disparidad consiste, en que para que se dà Simonia, solo se requiere se velipendien las cosas Sagradas; y como en el Acto interno, se pueda vilipendiar la cosa Sagrada: por esso se dà Simonia purè interna; mas para que se dà Vsurà propiamente tal, se requiere, que se damnifique al Proximo en sus bienes de fortuna; y como por el Acto interno purè, no se damnifique; de ahí es, que se dà Simonia, purè mental; pero nõ Vsurà propiè tal.

Vsurà Real: *Est illa, que concipitur interius, & exit ad extra, medio aliquo pacto.* V. gr. Dà Juan à Francisco cien reales, con pacto, que

le buelva ciento y diez. Y esta es de dos maneras: formal, ò explicita; y otra virtual, ò implicita: *Prima est illa, quæ consistit in verbis formalibus; como quando Pedro dà à Juan cien Ducados: diziendole, me hà de bolver diez mas: Secunda est illa, quæ consistit in verbis virtualibus, seu implicitis. V.gr. Llega Pedro à casa de vn Mercader à pedir vna cantidad de dinero; y le dize: Tome Vm. pero yà sabe, que mi dinero no huelga; y que còmo con mi Oficio; y que pierdo en prestarlo, la ganancia, ò cosa semejante; por lo qual el Mutuario le buelva algo mas. Usura paliada: Est illa, quæ consumatur ratione alterius contractus liciti, & honesti, in quo imbibitur, & quasi contegitur in illo: V.gr. Quando en la vènta, y compra, por la solucion dilatada, ò anticipada; se le quita alguna cosa del precio justo, ò se pide mas del precio justo: como dizen los Salmant. 3.p. trat. 14. cap. 3. punt. 2; y esta Usura paliada, dizen es impropria, en quanto se incluye en otros Contratos.*

P. Si el Usurero està obligado à restituir? R. O es Usurero, Real, ò Mental. Si mental, *sub distinguo*, ò es purè mental, ò que llega à la Obra; si es purè mental, no està obligado à restituir; porque no hà avido daño. Si es Mental: *Quæ petit exire ad extra*; hèmòs de advertir, que puede la Voluntad estar corrupta de tres maneras: O *ex parte dantis*, ò *ex parte recipientis*, ò *ex parte utriusq.* *Ex parte dantis.* Juan le empresta à

Pedro cien reales; y Pedro le buelve diez mas, *mente usuraria*; y Juan los recibe, *mente gratiosa. Ex parte recipientis*, es, como à Pedro le presta Juan cien Ducados, y Pedro le buelva ciento y ocho, *mente gratiosa*; y Juan los recibe, *mente usuraria. Ex parte utriusque*, es; como quando Pedro dà à Juan diez, *mente usuraria*; y Juan los recibe con la misma intencion. Esto supuesto: Quando la voluntad està corrupta de parte de quien recibe, està obligado à restituir; porque es Possedor de mala feè, y èste debe restituir lo que posseè con ella; pero si la voluntad no està corrupta, *ex parte recipientis*, no debe restituir; porque es Possedor de buena feè; y èste no està obligado à restituir, quando se halla en la buena feè; pero quando la voluntad està viciada, *ex parte utriusque*, està obligado à restituir; porque no tiene titulo, por donde retenerlo; pues posseè con mala feè. El Usurero Real, debe restituir; pues damnifica al Proximo. Arguiràs: El que haze juyzio temerario del Proximo, està obligado à restituir; aunque el juyzio sea Acto purè interno: luego tambien deberà restituir, el Usurero purè mental. R. Que la disparidad consiste, en que el juyzio temerario, se opone à la Fama; y èsta se viola por Actos internos; pero la Usura, se opone à los bienes de fortuna; y estos no se pueden violar con Actos internos.

P. El Usurero, què està obligado à restituir? R. O es Possedor

de buena, ò de mala feè; si de mala, es-  
tà obligado à restituir el lucro cessan-  
te, daño emergente, la cosa hurtada;  
y tambien los frutos naturales, y mix-  
tos de naturales, è industriales, sa-  
cados los gastos: como queda dicho  
en el poseedor de mala feè; pero  
no los industriales *purè*; porque es  
causa de todos estos daños. Si de  
buena feè, *subdistinguo*; ò la cosa  
existe, ò no; si existe, està obligado  
à restituirla: *Quia res ubicumquè est,  
sui Domini est.* Sino existe, no està  
obligado à restituirla; pues no ay raiz,  
por donde deba restituirla: *Non ratione  
rei acceptæ*; porque la cosa no perma-  
neze: *Non ratione iniurte actionis*; por-  
que no hizo accion injuriosa, ni en  
ablacion, ni retencion, ni en el uso  
de la cosa: y solo deberà restituirla,  
aunque la cosa no exista, si se hizo en  
algo mas rico; pues entonces virtual-  
mente la cosa permanece.

P. Si los herederos del Usurero,  
estàn obligados à restituirla? R. Que  
si: porque esta es obligacion Real; y  
las obligaciones Reales, passan à los  
herederos: *Et res, quæ ad alium  
transit, cum suo onere transit.* Preg.  
Como han de hazer la restitucion?  
R. O la cosa persevera en vno, ò en  
muchos. Si en vno, solo aquèl: *Quia  
res ubicumquè est sui domini est.* Si  
muchos heredaron igualmente, igua-  
les seràn en la restitucion: porque  
igualmente retienen la cosa agena.  
Tambien deben restituirla los Escriva-  
ros, q̄ hazen las Escripturas paliadas;  
los Juezes, los Criados, los hijos del  
Usurero, quando ayuden *positivè*; &

*efficaciter*, à que los Mutuatarios p̄a-  
guen las Usuras; pues son causa de  
ellas.

P. Porqué Derecho està prohibi-  
da la Usura? R. Que por todas tres:  
es a saber Natural, Divino, y Ecle-  
siastico. Por Derecho Natural; por-  
que la Usura se equipara al Hurto;  
el Hurto està prohibido, por Dere-  
cho Natural: luego tambien la Usa-  
ra. Arg. Si la Usura fuera prohibida  
por Derecho Natural, en ningun  
tiempo huviera sido licita: fuè licita  
à los Judios; pues à estos les fuè lici-  
to fenerar à los agenos; aunque no  
à los hermanos: y como dicen los  
Salmanticenses, *loc. cit.* lo que es mas  
dicha feneracion, se les promete en  
premio de la Ley observada: Deu-  
teron. 28: *Fenerabis gentibus multis,  
& ipse à nullo fœnus accipies*: Luego  
no es intrinsecamente mala, dicha  
feneracion. R. Que si en algun tiem-  
po fuè licita la Usura, solo fuè la  
compensatoria, *non verò*, la Lucra-  
toria: luego de ahì no se infiere, que  
la Usura no sea prohibida, por De-  
recho Natural, ò lo segundo. R. Con  
Santo Thomàs, *in 3. dist. 39. art. 6.  
ad 1*: Que à los Judios fuè licita la  
Usura, para los estraños; porque,  
como Dios les concediò los bienes  
de los enemigos, podian por modo  
de Usura, recuperar sus bienes: co-  
mo en tiempo de Guerra justa, lici-  
to es sacar Usuras de los Enemigos;  
pues licito es *occasione mutui*, recu-  
perar sus propios bienes: pues ay pa-  
ra ello Derecho. Argues 2. Recibir  
precio, por lo que vno no està obli-

gado *secundum se*, no es pecado; *sed sic est*, que muchas vezes el que tiene dineros, no està obligado à prestarlos: luego no se prohíbe por Derecho Natural. R. Con Santo Thomàs, *quest. 78. art. 5. ad 1.* que es verdad puede el que no està obligado à prestar, pedir recompensacion de lo que hizo; pero no mas; y bolviendole el Mutuario lo que le prestò, suficientemente està recompensado. Por Derecho Divino consta, de aquellas palabras de San Lucas, Cap. 6: *Mutuum date, nihil inde sperantes.* Por Derecho Eclesiastico, està tambien prohibida la Usura: como consta de las penas, que contra ella tiene puestas el Derecho Canonico, y Civil.

Es la Usura, *ex genere suo*, pecado mortal, contra Justicia: como dize Santo Thomàs, *quest. 78. art. 1;* porque Usura, es llevar algun lucro por el Mutuo; èste es pecado grave de injusticia, *ex genere suo*: pues induze desigualdad: pues se recibe precio, por lo que no es digno de precio. Luego es pecado mortal, contra Justicia; y porque en la Usura, absolutamente hablando, ay pecados mortales continuos: y es contra el Septimo Precepto del Decalogo; pero puede admitir parvidad de Materia: porque el pecado de Usura se toma del daño hecho al Proximo, en los bienes de fortuna; y este puede ser leve; aunque la Simonia no admite parvidad: pues se conflictuye el pecado de la irreverencia hecha à la cosa Sagrada; y esta es

grave siempre; aunque la Materia sea leve.

\*

☞; (o) )(X)( (o) ☞

### CAPITULO III.

#### DE LAS CAUSAS, QUE escusan de la Usura.

LAS Causas, que hazen, que se pueda llevar algo, *extra sortem*, sin que aya Usura, son daño emergente, lucro cessante, *periculum amitendi capitale*; y la pena convencional. La primera, es daño emergente; y es, quando *dominus patitur ruinam in re sua, propter mutuum*: Como Pedro tiene diez Ducados, para reparar vna Casa; y llega Juan à pedirselos, y se los presta; por cuya razòn se le cayò la Casa, ò està à peligro de ello: èste se dize daño emergente; porque por razòn de el emprèstito, el Señor padeze ruina en su hazienda. P. Si es licito llevar mas por este detrimento? R. Que sí; con la comùn, S. Thomàs, *2.2. quest. 78. art. 2. ad 1;* porque nadie està obligado à hazerse à sí mismo mal; por hazer bien à otro: luego puede llevar alguna cosa licitamente. Lo otro; porque el daño, que padeze el Señor, es estimable à precio.

Para que esto sea licito, se requieren algunas Condiciones. La primera, que aya pacto: *Sic communitèr DD.* y es la razòn: porque puede ser, que no lo quiera con esta

carga. La segunda, es, que el empréstito sea causa del daño emergente: porque sino, no tiene título, por donde llevarlo. La tercera, es, que lo que lleva sea proporcionado con el daño; porque si llevara mas de lo que perdió, cometeria *Vsura*. Puede pactar llevar alguna cosa, por el peligro del daño emergente, con tal, que sea probable; y en tal caso, aunque el daño se siga, no tiene obligación à él, sino à dar lo que pactò, por el peligro del daño: Sic Salmanticenses, *tract. 24. cap. 3. punt. 9.* La quarta, es, que no les pongan obligación; sino, *dependentèr*, de su voluntad: porque de otra suerte, les hazen agravio; porque acaso lo hallará con mas conveniencia en otra parte; y esta vltima coincide con la primera causa.

La segunda causa, por la qual se puede llevar algo mas, *supra sortem*, sin *Vsura*, es el lucro cessante; y es lo mismo, que cessacion de interés, ò ganancia, por el empréstito; como quando vn Merceder tiene quatrocientos Ducados, para tratar, y contratar; llega Pedro, y se los pide prestados: dáselos; por cuya causa, cessa la ganancia, que podia tener, tratando; y por esso puede llevar algo mas, por la misma razón, que por el daño emergente. Sic communiter DD. cum D. Thom. 2.2. *quest. 62. art. 4.* Pero, para que sea licito, se requieren algunas Condiciones: La primera, que aya pacto; porque de otra suerte le agraviaría. La segunda, que cesse la ganancia, por el

empréstito. De donde se infiere, que si enia otro dinero, con el qual podia ganar, no puede llevarlo; pero podrá llevarlo, aunque tenga otro dinero, si lo tiene para el uso de su Familia, para Dote de las hijas, para alivio de su vejez; y para no perder el Estado, que Dios le ha dado: pues en estos casos, es lo mismo, que si no lo tuviera: como dizen los Salmanticenses, *loc. cit.* La 3. es, que lleve menos, de lo que esperaba ganar; porque *magis valet bonum in re quam in spe.* Y así, solo puede llevar lo que se estima esta esperanza, sacado el peligro, y sus gastos: porque se estima en menos la ganancia, sujeta à peligro, y gastos: que la que está libre de ellos. Y esta estimacion, de lo que se puede llevar, por el daño emergente, y lucro cessante, se dexa à lo practicado, segun dictamen de Hombres Doctos, y Timoratos. La 4. Condicion es: Que la ganancia, que esperaba tener, nazca de Contrato licito: porque si nacia de Contrato injusto, no podrá llevar cosa, *ultra sortem*; Debe tambien el daño, que se teme, ò el Lucro, que se espera ser verdadero, y que probablemente se crea, que lo tendrá: como dize Tapia; *art. 6. num. 4.*

La tercera causa, es: *Periculum amitendi capitale*: Como quando vno presta gran cantidad à vn Hombre tramposo, y mal pagador, en que ay peligro de perder lo prestado, que por esta causa, y no se pueda llevar cosa segun Tapia, *lib. 5. q. 17.*

*art. 9.* Porque para assegurar el Capital está instituida la prenda, y el Fiaçor; aunque es muy probable, que por esta causa se puede llevar algo mas, por el peligro, à que se expone; que es estimable à precio: Sic D. Thom. vel Autor, *Opusc. 73. de Usuris, Cap. 10. Lesio, lib. 2. c. 20. dub. 13. num. 111.* Navar. y otros; pues son de menos estimacion las deudas dudosas, que las ciertas; para esto tambien se requieren algunas Condiciones.

La primera, que el peligro sea cierto, y no fingido; porque sino ay peligro; no ay titulo verdadero, y es Usura: La segunda, que se deduzca à pacto; porque puede ser no lo quiera con tanta carga. La tercera, que no se tome Fiaçor: porque entonzes no ay peligro de perder el Capital. La quarta, que no le pida mas por este peligro, que pidiera otro Timorato, por el mismo peligro: como dizen los Salmanticenses: porque si pide mas por esto, se convenze lo lleva, no por el peligro, sino por el Muruo. La quarta Causa, es la Pèna convencional: como Pedro presta à Juan cien Ducados, con pacto, y obligacion, de que se los buelva para San Juan: y que si no se los buelva aquèl dia, le dè alguna cosa mas. Esto supuesto, digo, que puede llevar algo mas por esta pèna; aunque no aya lucro cessante, ni daño emergente: Sic contra aliquos tenent. Soto, *lib. 6. q. 1. art. 5. §. Sed utrum.* Lugo, *disp. 25. sect. 6.* Porque por aquella tardanza cometio

culpa contra Justicia, en no pagar en el tiempo señalado: y el que assi pèca, es digno de Pèna: Lo otro: porque por Derecho Natural, y Civil, se concede, que los Hombres se puedan mutuamente obligar con pènas convencionales, à los que faltan à los Contratos; para que estos se observen con la pèna: pero para esto se requieren algunas Condiciones. La primera, es, que se deduzca à pacto; porque puede ser, que no quiera el emprestito, con tal carga. La segunda, que cometa culpa, aviendo mòra notable en no pagar. Lo tercero, que lo que lleva sea proporcionado à la Culpa: porque entre la Culpa, y la Pèna, debe avèr proporcion. Y assi, no puede llevar vna Pèna muy grave, qual fuera, si la Pèna fuera doblado mayor, que el emprestito: como dizen los Salmanticenses: ni tampoco puede llevar toda la Pèna, quando en el tiempo asignado pagò la mitad del emprestito: sino solo debe llevar en tal caso la mitad de la Pèna. Lo quarto, que la Pèna no sea puesta en fraude de Usura: porque si assi se pone, es injusticia el llevar dicha Pèna. Muchos dizen, que esta Pèna la debe pagar, *ante iudicij Sententiam*: pero es muy proble, que no: à no averse pactado, el que se avia de pagar, sin esperar Sentècia de Juez: porque la Pèna convencional, es Pèna verdadera; de cuya razòn general es, que no se deba antes de la Sentencia del Juez: Sic Castro-Palao, *tom. 1. trat. 3. disp. 2. punt. 3. num. 4. & 1. 7. trat.*

trat. 32. disp. 4. punt. 16. num. 5. Sanchez, lib. de Matrim. disp. 37. n. 4. y otros. De donde se infiere, que no le puede poner obligacion, para el tiempo, que reconoze no puede pagar.

P. Quando conozeremos, que se lleva *in fraudem Usurae*? R. Que todas las vezes, que se pone obligacion de pagar para aquél tiempo, en que al otro era moralmente imposible el pagar; ò todas las vezes, que el Acreedor, quando se cumple el termino, no haze diligencias razonables, para cobrar, á fin solo de tirar la pèna.

\*

(S) (o) (!X!) (o) (S)

#### CAPITULO IV.

DEL MONTE DE PIEDAD,  
y Contrato triplicado, y Pènas del  
Usurero.

EL Monte de Piedad, se define así: *Est cumulus pecuniæ vel frumenti, sive aliarum rerum utilium destinatus ad sublevandas miseras pauperum per mutuam.* P. Si es licito? Y para claridad se advierte, que no es otra cosa, que vna suma, ò cantidad de dinero, ò Trigo, que tiene la Republica, para distribuir á los Pobres, quando tienen necesidad; y para que este Monte sea licito, se requiere: Lo primero, que no se repartan á los Forasteros, ni á

los Ricos. Lo segundo, que lo buelvan al tiempo señalado. Lo tercero, que se reciba vna prenda, ò Fiador; y si para dicho tiempo no lo bolviere, se venda, y satisfaga el Monte; y así, con estas Condiciones es licito. Y lo pruebo: porque si por alguna causa avia de ser ilícito, *maximè*, por aquella cantidad, que se lleva mas: como si vn Pobre Labrador, lleva dos fanegas de Trigo, y en el Agosto buelve dos celemines mas, por esto no es ilícito; porque lo que se lleva mas, cede en favor suyo; y no en favor del Mutuante: luego es licito: *ac per consequens*, no es Usura. Lo otro; porque está aprobado, y Canonizado por licito, y por Obra Pia, por muchos Pontifices, Leon X. in Concil. Later. sess. 20. relatis. Paulo XI. Sixto IV. Inocencio VIII.

P. Es licito el Contrato Triplicado, sin que en él no aya Usura? Advierto, que este Contrato se celebra así: Pedro celebra Contrato de compañía, con Juan Negociante; en cuyo poder pone cien Doblo nes, para que poniendo él el dinero, y Juan la industria, ambos logren la ganancia; esperaba ganar treinta Ducados, sobre el Capital; y para assegurarle, libra Contrato de assecuracion con el mismo Juan: y por la assecuracion del Capital, le dá diez Ducados de los treinta, que esperaba ganar; y para que la ganancia sea cierta, quando era dudosa, celebra otro Contrato con Juan, y le vende veinte inciertos, que esperaba, por doze ciertos; y así libre el



el Capital , y no expuesto à peligro por estos Contratos de sociedad , de assecuracion del Capital , y de la Venta del Lucro incierto mayor , por el Lucro cierto menor ; sucede , que ciertamente recibe diez , ò doze ademàs del Capital , que diò : y assi , se pregunta , si conste Circulo de diversos Contratos con el mismo , puede sin Usura recibir dicha ganancia , ademàs del Capital. Respondo. Que Tapia , tom. 2. Caten. lib. 5. q. 17. art. 14. Azòr , part. 3. lib. 9. cap. 3. q. 6. y otros , dicen , que no es licito ; porque por el pacto de assecuracion , se destruye el Contrato de la sociedad ; de cuya razón es , que las Partes sean igualès , ò absolutamente , ò con proporcion. Lo segundo ; porque aunque qualquiera de estos Contratos separados , sean licitos , pero si se hazen à vn tiempo , ò successivamente con vn mismo lugeto , se disuelben ; y queda solo vn Contrato de Mutuo , con Lucro , lo qual es Usura ; pero Bonac. disp. 3. q. 3. disp. 11. num. 2. Lelio , lib. 2. cap. 25. dub. 3. Layman , lib. 3. scò. 5. trat. 4. cap. 2. Castro-Palao , tom. 7. trat. 32. disp. 8. punt. 5. Lugo , y otros , dicen , que es licito ; y que no es necessario , que estos Contratos se celebren expressemente ; sino que basta , que se hagan implicitamente : V. gr. Doyre ciento , para que me des cinco , assecurando el Capital , prueban esta Opinión con la practica , que ay en todos Reynos ; y porque , aunque por el Contrato de compañia , el dinero debe exponerse à peligro del que lo

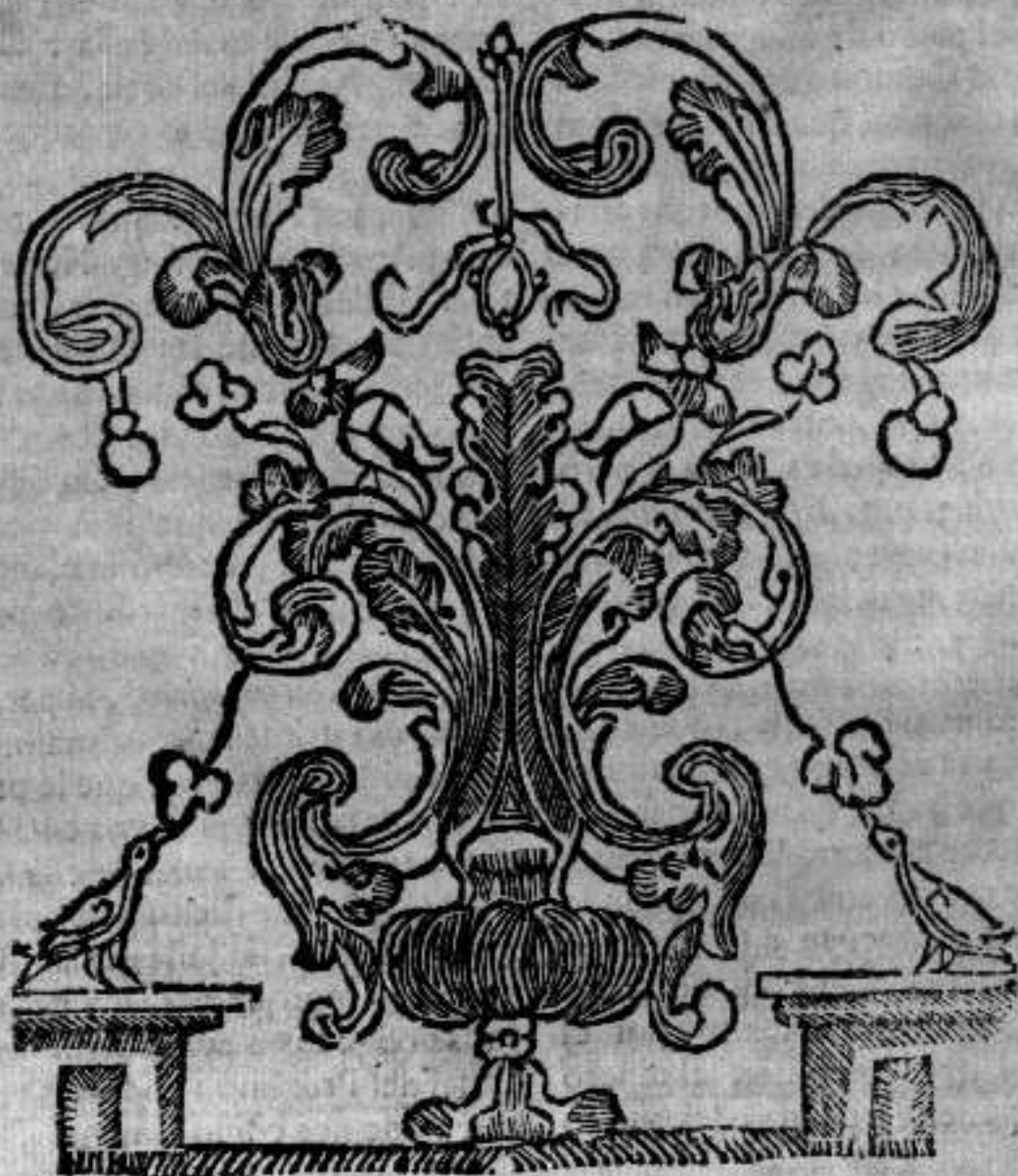
pone ; pero por el Contrato de assecuracion adjunto , puede cessar este peligro : Ambas Opiniones son muy probables , aunque la primera la mas segura.

P. Si es licito pedir prestado al Usurero , con Usuras ? R. Que nõs porque coopera al pecado del otro : *Et qui cooperatur peccato alterius , eodem peccato peccat.* Preg. Si con justa causa , es licito pedir prestado , sabiendo , que no ha de querer prestar , sino à Usuras ? R. Que si ; la razón es : porque yo le pido vna accion buena ; si el vfa mal de ella , *sibi ipse imputet.* Ni obsta el dezir , que coopera al pecado de este , porque solo coopera *permisive* ; esto es , lo permite por justa causa : qual es remediar su necesidad. Arg. No es licito al Arriero , ò Mercader , pedir à la Guarda le paffe las Mercaderias , aun teniendo justa causa : luego tampoco en el caso puesto. Resp. Negando la consequencia : La disparidad consiste , en que el Arriero le pide vna cosa , determinadamente mala ; la qual el Guarda no puede exerzer , sin pecar ; y assi concurre formalmente ; y *positive* , al pecado , el qual es intrinsecamente malo , mas el que pide al Usurero , que le preste algun dinero , le pide vna cosa buena ; y si el otro vfa mal de ella , *sibi imputet.* P. Si es licito pedir prestado al Usurero , sin justa causa ? Resp. Que no ; porque *ex charitate* , estamos obligados à evitar la ruina espiritual del Proximo ; todas las vezes , que podemos comodamente , y sin

pècar, en este caso se puede: luego pèca.

P. En què penas incurre el Vfurero manifesto, y notorio? R. Que en infamia; aunque, *non ipso facto*. Por Derecho Canonico, y Pontificio estàn privados los Vfureros de Ordenarse; Cap. *Maritum*, 33. *dist.* Cap. *Si detionarios*, 46. *dist.* y deben ser suspensos del Oficio, y Beneficio. Cap. *Praterèa de Vfuris*. Tambien el Vfurero manifesto està privado de la Comuniòn. Cap. *Quia omnibus de*

*Vfuris*. Tambien estàn privados de la sepultura Eclesiastica. Cap. *Quia in omnibus Vfuris*; y son Excomulgados, *ipso facto*, los que dòn sepultura Eclesiastica à los Vfureros; como consta de las Clement. 1. *de Vfuris*; además de esto, los que mueren en este Estado, no pueden hazer Testamento; como consta del dicho Cap. *Quamquam de Vfuris in 6.*





# TRATADO VLTIMO, DE LA SIMONIA: CAPITVLO PRIMERO.

DE LA ESSENCIA DE LA  
*Simonia.*



REG. De donde se dize Simonia? R. *A Simone mago;* porque él fuè el primero, que en el Nuevo Testamèto, cometió Simonia. *Actor 8.* Porque quiso con dinero comprar la Potestad admirable, de dar al Espiritu Santo, con el animo de venderlo despues; como dize S. Agustín, *trat.*

10. *In Ioann.* Y así, la Simonia es pecado contra Religion; que consiste en tratar indignamente las cosas Espirituales, estimandolas como Temporales; y entregandolas à Contrato. Y se define así: *Estudiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum, pro pretio temporali:* Sic Laymàn, *lib. 1. trat. 10. cap. 8.* Dizele *voluntas,* para dar à entender, que reside en la Voluntad, como en proprio fuge: to: como dize Santo Thomàs, 2.2.

*quest. 58. art. 2. Studiosa*, se pone, para dár à entender, que la Simonia naze de la demasiada codicia, segun algunos; y segun otros, para dár à entender, que la Simonia necessita de plena deliberacion, que es plena advertencia del Entendimiento, y pleno consentimiento de la Voluntad: como dize Santo Thomàs, 2.2. *quest. 58. art. 2.* Y para denotar, que la malicia de la Simonia, consiste en la Voluntad, con que se dá lo Espiritual, por lo Temporal.

Ponense aquellas palabras: *Eman-di, vel vendendi*, para dár à entender, que la Simonia, regularmente se comete en Contratos honerosos; de los quales el principal, es la compra, y venta: como comunmente dizen los DD. cum D. Thom. *quest. 100. art. 1. ad 5.* Ponese: *Aliquid spirituale*, para dár à entender, que la Materia de la Simonia, son las cosas Espirituales; porque es vicio contra la Virtud de la Religion, que mira al Culto, y Reverencia de las cosas Sagradas. Ponese: *Vel spirituali annexum*, para dár à entender, que no es solo Materia de la Simonia, las cosas Espirituales, y Sagradas; sino tambien lo à ella annexo. Ponese: *Pro pratio temporal*, para dár à entender, que la Simonia consiste en el vilipendio, que se haze de las cosas Sagradas tratandolas como profanas; y comprandolas, por precio Temporal.

P. De quantas maneras es, lo Espiritual? R. Que de dos: ay vnas cosas Espirituales, que se dizen tales;

*Quia carent corpore*; como es el Entendimiento, el vso de la razón, el libre arbitrio. Y otras, que se dizen Espirituales, y Sobrenaturales; porque conducen al bien de la Alma, y à la consecucion de la Gloria: como es la Gracia, los Sacramentos, Actos de Fè, Esperanza, y Caridad, los Dones del Espiritu Santo. Esto supuesto: Vender las cosas Espirituales, q̄ se dizen tales, porque carezen de Cuerpo, no es Simonia: porque, no se vende cosa Espiritual, que conduce al bien del Alma; y quando en la difinicion se pone: *Aliquid spirituale*, se entiende, aquellas cosas Espirituales, que se dizen tales, porque conducen al bien del Alma; esto es, à la consecucion de la Vida Eterna; ò formalmente, como la Gracia, y Dones del Espiritu Santo; ò causalmente, como los Sacramentos, la Predicacion, las Oraciones, y Sacramentales.

De lo dicho se infiere: Que si vno comprara vn Esclavo, ò los Espiritus malignos, no comete Simonia; porque no se vende, ni se compra cosa Espiritual, que conduzca al bien del Alma; pero si vende, ò compra los Sacramentos, ò la Gracia, comete Simonia: porque conducen al bien del Alma.

P. Si vender la Gracia en concreto, ò en abstracto, sea Simonia? Y se advierte, que la Gracia en abstracto, es considerarla, segun que es en sí, y separada del sugeto. En concreto, es considerarla, segun, que està en el Hombre Justo. R. Que de qualz

qualquiera manera , que se confidere , es Simonia : porque vende cosa Espiritual , por precio temporal.

Arguiràs: No puede vno vender la Gracia : porque para venderla se requiere , que estè en la potestad del Hombre; la Gracia no està en su potestad : luego no la puede vender, ni tampoco puede aver voluntad de venderla : porque la Voluntad no tiene objecto imposible ; y lo tuviera, si pudiera darse voluntad de vender la Gracia, que es imposible, por la razon dada. R. Con los Salmanticenses , tom.4. trat.19. cap.2. punt.1. num.3. Que la Gracia , y otros Donnes Espirituales , por su essencia , no pueden ser simpliciter , y absolutamente Materia de la Simonia ; ni se pueden comprar , ni vender , consideradas en abstracto ; pero si , si se consideran en concreto ; y asi consideradas en abstracto, no pueden ser Materia verdadera , y completa de la Simonia ; pero se dà Simonia en ellas , imperfecta , ineficaz , y condicionada: como si vno tuviera tal afecto condicionado : *Quisiera venderte à ti la Gracia, si pudiera.* El qual afecto , todos dizèn es Simoniaco ; pero como versa à cerca de objecto simpliciter imposible , no es eficaz , y absoluto ; sino ineficaz , y condicionado. Pero consideradas en concreto , ay Simonia completa , y absoluta : como vender la Sagrada Eucharistia ; porque en concreto se venden las Especies , en quanto contienen vna cosa Sagrada.

P. Si llevar precio por el vfo de

las Ciencias, sea Simonia ? Supongo, que la Ciencia puede ser natural puramente , como la Phylosophia , y Medicina ; y puede ser Ciencia , que estriva en principios , de los quales, vno es Sobrenatural , y que versa à cerca de Objecto Sobrenatural : como la Sagrada Theologia ; y esta puede ser de dos modos : vna Ciencia, que por conocimiento infuso , ò por Dòn del Espiritu Santo , de Ciencia, ò de Sabiduria , se dà de los Mysterios de la Fè , y de la Sagrada Escritura , qual huvo en los Apostoles , y otros Santos. Otra , que se adquiere por industria de la razòn natural, de los principios de Fè , con el trabajo ; y esta es deducir Conclusiones de principios de Fè , interpretar la Sagrada Escritura , por la Doctrina de los Ss. PP. enseñar la Doctrina Christiana , Predicar instruyendo à los Hombres , en los Mysterios de Fè, responder à casos de Conciencia. Lo qual supuesto.

Digo, que vender el vfo de qualquiera Ciencia natural , no es Simonia ; porque no se vende cosa Espiritual sobrenatural , que conduce al bien Sobrenatural : como dize Lesio , lib.2. cap. 35. dub. 1. y otros ; y asi vender el consejo mas caro, quando es mas Docto , y en Materia mas dificultosa , no es Simonia en los Abogados , en quienes para tasar el precio de sus consejos, se hà de atender à la qualidad de la Persona ; que si es mas docta , que otras , podrá llevar mas precio : como dize Suarez, to.1. de Rel. 4. c.8. Lesio, dub. 23.

Digo lo segundo ; que si la Sagrada Theologia , se toma por vn conocimiento infuso de los Mysterios de Fè , y de las Escripturas , es Simonia vender el vfo de ella , en la Opinion mas probable : porque los que adulteran la palabra de Dios , se dizen Sacrilegos, como dize San Pablo : luego tambien Simoniaços , si venden la palabra de Dios , recibida *diuinitus* ; pues venden cosa Espiritual Sobrenatural; pero es muy probable , que nõ : como dize Suarez, *lib. 4. cap. 8.* porque la consecucion de estos Donos sin trabajo, y milagrosamente , no muda su essencia , ni quita el que el exercicio de ellos no sea estimable à precio, ò que sea Materia de la Simonia ; al modo , que aquèl , que milagrosamente obtiene vn brazo , que le faltaba , no comete Simonia , recibiendo precio , por el trabajo de èl,

Suarez , y Sanchez ; *dub. 7.* y otros llevan , que es Simonia vender el vfo de la Theologia adquirida, en quanto à enseñar la Doctrina Christiana , y las Verdades Evangelicas; porque estas cosas se estiman , en quanto ayudan à conseguir la Gloria : luego se vende cosa Espiritual; pero no es Simonia recibir precio, por la Doctrina de la Theologia , en quanto instruye el Entendimiento, para que infiera Conclusiones de los principios de Fè : porque esta Ciencia, aunque incluye Sobrenaturalidad , en su modo ; en la substancia es natural , y adquirida con el trabajo ; y en su estimacion , se atiende

solo à los trabajos, y gastos , con que el Maestro llegó à esta Ciencia ; y es accidente , que provenga de principios revelados: como lleva Suarez; *cap. 18.*

P. Si vender los Sacramentos; sea Simonia? R. Que si : porque vende cosa Espiritual , por precio Temporal ; y es Simonia , por Derecho Divino , y Eclesiastico , llevar precio temporal , por la Administracion de los Sacramentos : vt constat in *Cap: Cum Ecclesia de Simonia. Cap: Nemo Presbyterorum, cod. tit. Cap: Baptizantis. Cap: Nullus Episcopus.* Y lo mismo , si el precio se recibe por la Materia proxima de los Sacramentos , y por la Remota Bendita , ò Consagrada, como el Oleo, y Crisma : pues los Sacramentos , la Potestad para ellos , y sus Materias proximas , y las Remotas Benditas , son cosa Espiritual : Sic Suarez, *lib. 4. cap. 9. à num. 7.* Laymàn , y otros.

Ni obsta el que se lleva dinero por las Missas : pues como dize Santo Thomàs , *2. 2. quest. 100. art. 2. ad 2.* El Sacerdote no recibe el dinero , como precio de la Consagracion ; sino como estipendio de su sustentacion ; y aunque sea Simonia, llevar dinero por el trabajo intrinseco de los Sacramentos ; no lo es, llevarlo por el extrinseco.

Contra : El que vende los Sacramentos , no vende cosa Espiritual; porque los Sacramentos son Materiales , ò Naturales : pues en todos, su Materia es Natural. R. Que aunque los Sacramentos se compongan  
de

de cosas Materiales , y sensibles , se elevan , por vna Virtud Sobrenatural , y por razòn de la qual son Espirituales en causar : porque son causa de la Gracia. Tambièn es Simonia , vender las cosas annexas à lo Espiritual ; y para claridad advierto , que lo Temporal , que està annexo à lo Espiritual , puede ser de tres modos , que son : *antecedentèr* , *concomitantèr* , & *subsequentèr*. Annexion antecedente se dà , todas las vezes , que lo Temporal està antes de lo Espiritual : V.gr. En los Calizes , Ornamentos , primero està lo Temporal : es à saber , la plata , que las Bendiciones , que es lo Espiritual ,

Annexion concomitante , es , quando lo Temporal coèxiste à vn tiempo con lo Espiritual : V.gr. Las palabras en la Consagracion ; que se hallan vnidas cõ el Cuerpo de Christo : Y esta concomitancia es de dos maneras : intrinseca , y extrinseca ; intrinseca es , quando lo Espiritual no puede subsistir sin lo Tèporal ; v.g. sin la pronunciacion de la Forma , en la Eucharistia , no puede subsistir Sacramento. Extrinseca , es , quando lo Espiritual puede subsistir sin lo Temporal : V.gr. el trabajo , que tiene el Cura , de dàr el Viatico al Enfermo ; ù de administrar otro qualquier Sacramento , en distancia de Lugar : Esto se dize concomitancia extrinseca ; porque el Sacramento puede existir , sin el trabajo de administrarlo , con tal distancia de Lugar.

Annexion subsequente , se dà ,

todas las vezes , que lo Espiritual es primero , que lo Temporal : V.gr. El Beneficio es primero , que sus Frutos. Y se puede dàr de dos maneras : mediatè , ò immediatè. Mediatè , todas las vezes , q̄ entre Espiritual , y Tèporal media alguna cosa : v.g. Los Frutos se dizen , que està connexos , con annexion subsequente , mediata al Beneficio : porque entre Frutos , y Beneficio , media el Derecho à los Frutos. Immediata annexion subsequente , se dà , quando entre lo Espiritual , y Temporal , nada media : V.gr. El Derecho , que el Beneficiado , tiene à los Frutos , està annexo subsequentèr immediate , à lo Espiritual : porque entre el Derecho al Beneficio , nada media. Esto supuesto.

P. Si es Simonia , no solo vender lo Espiritual , Sobrenatural ; sino tambien lo annexo à lo Espiritual ?  
R. Que es Simonia vender lo annexo à lo Espiritual , si la annexion es antecedente , y lo vende con orden à lo Espiritual : porque entonzes vende cosa Espiritual ; pero no serà Simonia , si lo vende sin orden , ni tendencia à lo Espiritual. De donde infiero , que si vendo vn Caliz Consagrado , en mas precio , que vale por la plata : porque està Consagrado , ay Simonia ; y no la avrà , vendiendolo en el valòr intrinseco , q̄ tiene por la plata. Y lo mismo se dize de vna Reliquia compuesta con plata : como dize Sanchez , *Consil. lib. 2. cap. 3. dub. 15.* Suarez , y Castro-Palao.

Contrà : La Consagracion es accessorio al Caliz ; el accessorio sigue al

al principal : luego fino es Simonia vender el Caliz , en el valor intrinseco de la plata , que tiene ; tampoco lo serà , quando se vende , como Consagrado. R. Que lo accessorio sigue la Naturaleza del Principal , quando no es accessorio de superior Orden , qual es la Consagracion ; ò fino , digo , que la Consagracion no es accessorio al Caliz Consagrado , como Consagrado ; sino lo principal.

Contrà 2. Si Pedro tuuiera Copula con Maria Casada , comete Adulterio ; aunque diga , que no quiere agraviar al Estado Matrimonial : luego el que vende el Caliz Consagrado , en el valor intrinseco de la plata , comete Simonia ; aunque no quiera vilipendiar lo Espiritual de la Consagracion. R. Que la disparidad està , en que el Adulterio consiste en la Copula con Casada , conociendo , que lo es ; y como este tiene esta Copula ; por esso comete Adulterio ; mas la Simonia consiste , en vender cosa Espiritual , y no la vende , quando vende el Caliz en el valor intrinseco de la plata.

Digo lo 2. Que vender lo anexo à lo Espiritual , con annexion concomitante , es Simonia ; si la Concomitancia es intrinseca ; pues vende cosa Espiritual ; pero no lo es , si es extrinseca la Concomitancia : pues no vende cosa Espiritual. De donde infiero , que comete Simonia , el que lleva dinero por el trabajo de pronunciar las palabras de la Consagracion : pues dize Concomitancia in-

trinseca con el Sacramento ; pero no serà Simonia llevar dinero , por administrar vn Sacramento , en distancia larga del Lugar ; ni por dezir Missa al amanecer , ò al Alva : pues es trabajo extrinseco estimable à precio ; y solo dize Concomitancia extrinseca.

Digo lo 3. Que vender la cosa anexa a lo Espiritual , Concomitancia subsiguiente inmediata , es Simonia : pues vende cosa Espiritual : como vender el Derecho à los Frutos del Beneficio ; pero no es Simonia vender la cosa anexa à lo Espiritual , con annexion subsiguiente mediata : como vender los Frutos del Beneficio ; pues son naturales. Ni obsta el que el accessorio siga al principal ; y los Frutos son accessorios al Beneficio : porque los Frutos son accessorio remoto ; no proximo ; y solo el accessorio proximo sigue al principal ; y no el remoto.

Supuesto , que es Simonia vender las cosas Espirituales , Sobrenaturales , y que conducen al bien de la Alma ; y las anexas à lo Espiritual , como queda explicado : resta decidir algunas dudas. P. Si es Simonia , comprar el derecho à la Sepultura. R. Que es comun con Santo Thomas , 2. 2. *quest.* 100. *art.* 4. *ad* 3. Suarez , y otros , que es Simonia ; aunque el precio se dè por el Lugar , en quanto es mas honrado : porque aunque la honra humana sea el motivo del que compra ; pero es Lugar Sagrado , en que se funda la honra humana : y dize La-Croix , *tom.* 2. *lib.* 3.



part. 1. q. 37. que quando algun Lugar Sagrado es la común Sepultura de los Fieles, es Simonia à lo menos de Derecho Eclesiastico, pedir precio por ella; à no ser que la costumbre legitimamente introducida, lo escuse; y como esta exista, por esso digo que no es Simonia esta venta, con que comunmente se venden las Sepulturas: pues en ellas solo se vède el derecho de que sea enterrado en ella, el que quisiere el comprador; el qual no es derecho Espiritual.

Preg. Si cometió Simonia Judas vendiendo à Christo? R. con Suarez, tom. 1. de Relig. lib. 6. de Simonia, cap. 9. y la común, que aunque cometió vn pecado gravissimo de Sacrilegio; que no fuè Simoniaco: porque no vendió à Christo, pensando vender la Divinidad, ni la Gracia de la Unión; pues la intencion de Judas no se terminava à la Persona Divina, sino à la Humanidad, que en Christo era, como cosa temporal, anexa à lo Espiritual; al modo, que se vende vn Caliz Consagrado, por razón de la Materia, pero no por razón de la Consagracion.

Digo tambien, que no es Simonia prometer, ò donar alguna cosa temporal, con condicion de hazer alguna cosa Espiritual; con tal que no se haga por modo de compensacion; ni con pacto absoluto de que se de lo Espiritual; y assi puede el Christiano dar dinero al Infiel, con la condicion de que se bautize. La Catolica puede prometer al Herege Matrimonio; con la condicion, de que

se convierta; el Señor puede alimentar à vn Pobre, con la condicion de que sea Religioso. El Padre puede dar al Hijo vn Vestido, con la condicion de q̄ Comulgue todos los Meses: como dizen muchos con Castr. punt. 9. nu. 2. y es la razón; porque aqui no se impone absoluta obligacion à aquèl, que recibe el dinero; sino se le dà opcion para que, si quiere lo que se le promete, haga lo Espiritual, no como retribucion, sino como condicion, y fin menos principal, è impulsivo, sin q̄ tenga fuerza de contrato, y porque el que lo dà, nada recibe en fuerza de lo prometido.

Dize Suarez, cap. 22. Castropal. trat. 17 d. 3. p. 12. que es Simonia recibir precio, por la omission de algùn Acto, que prozede de Jurisdiccion Eclesiastica? Como por no absolver al Penitente confessado, ni de sus pecados, ni Censuras, por no elexir, ni votar en Pedro, porque vende cosa Espiritual, como es el Acto de absolver, que es Acto de Jurisdiccion Espiritual; pero no será Simonia, llevar dinero por no dezir Missa; pues no ay Jurisdiccion de no celebrar; ni tampoco dar precio alguno, porque se abstenga de algun Acto Espiritual injusto, y sacrilego: v.gr. por no absolver en pecado mortal; ni tampoco porque no elija para Cura al indigno; ni los que reciben este precio cometen Simonia; sino injusticia, ò ganancia torpè, como dize Suarez, num. 8.

Preg. El precio, por el qual se

comete Simonia, de quantas maneras es? R. Que de tres: con S.Tho. 2. 2. q. 100. art. 5. y con la comun Doctrina, que son: *Munus à manu*, *munus à lingua*; & *munus ab obsequio*. Por *munus à manu*, se entien- de todo genero de dadivas: como dinero, &c. Por *munus à lingua*, to- do genero de alabanza, ò vituperio: N. g. vn Señor Obispo dà à vno vn Beneficio, con condicion de que le hà de ensalzar. Por *munus ab obse- quio*, todo genero de servicios, cor- tejos, &c. Y para la Simonia basta qualquiera destos precios: pues con ellos se compra lo Espiritual. Y assi es Simonia servir sin salario à algu- no con el pacto implicito de que en lugar de salario, le confiera el Bene- ficio: como si vno dize, que quiere servir sin salario, ò por vn corto estipendio; y con todo esso de las cir- cunstancias se infiere que causa en aquèl, à quien sirve, obligacion pa- ra remunerar su servicio, por la co- lacion de algun Beneficio, que es lo que intenta el que sirve.

Por lo qual dize La-Croix, *quest.* 13. n. 97. que si vno sirve sin sala- rio, no debe servir principalmente con esta intencion, de obtener el Bene- ficio: porque serà Simonia; y aña- de Cardenas, *cap. 5. à 3.* que si haze el servicio temporal, aun secunda- riamente, solo con el fin de mover al conferente, para que le dè el Bene- ficio, fuera Simonia: pues dà lo temporal, como motivo de lo Espi- ritual, que es virtualmente commu- tar lo Espiritual con lo temporal; pe-

ro si sirve primariamente por el sala- rio; y secundariamente tenga espe- ranza de alcanzar del Señor algun Beneficio, no es Simonia; sino inten- ta con ello mover al conferente à compensarle lo temporal, por lo Es- piritual. Y aunque sirva sin salario, ò por vn precio desigual al trabajo; pero sin pacto, ni implicito; pero con la esperanza de el Beneficio, no ay Simonia: como dize La-Croix, con Suarez, Lesio, y otros.

P. Como se comete Simonia comùn en materia de Beneficio? R. Su- poniendo lo primero, que està con- denada por Inoc. XI. la Propos. 45. siguiente: *Dare temporale pro spi- rituali non est Simonia, quando tem- porale non datur tanquam pretium; sed dumtaxat tanquam motivum con- ferendi, vel efficiendi spirituale: vel etiam quando temporale fit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut è contrà.* Tambien està condena- da por el mismo Papa, la Prop. 48. si- guiente: *Et idem quoque locum ha- bet, etiam si temporale sit principale motivum dandi spirituale; immò etiã si sit finis ipsius rei spiritualis, sic, ut illud pluri aestimetur, quam res spi- ritualis:* con razòn justissima con- denadas: pues dàr lo temporal, co- mo motivo, como recompensa, ò como causa principal, ò final de lo Espiritual, es practicamente com- mutar lo temporal con lo Espiritual, y virtualmente darlo como precio; y assi ay compra virtual, y cõsiguiè- temente Simonia: luego con razòn condenadas.

Y advierte Cardenas, *diff. 25. c. 2.* que ay diferencia entre la gratuita donacion, y la gratuita compensacion: porque la gratuita donacion se haze por pura liberalidad, desuerte, que no sea por deuda, ni con carga: pues fuera contrato oneroso: y así, segun los terminos del Decreto de la condenada, se entiende por gratuita compensacion, la dadiva, que se haze por gratitud, ò por el debito de gratitud, sea verdadero, ò existimado: porque no habla de la compensacion de justicia: luego habla de la compensacion, que se haze por agradecimiento; y así condena el Papa el dezir, que no es Simonia dár lo temporal por lo Espiritual, ò al contrario, por gratuita compensacion, como dize Cardenas, *lococit.*

Advierto tambien con La-Croix, *tom. 2. lib. 3. p. 1. q. 17.* que todo pacto aún implicito, en materia de Beneficios, hecho con propria Autoridad, es Simoniaco, por Derecho Ecclesiastico: porque la reverencia debida à la cosa Sagrada, y el peligro de tratarla como profana, movió à la Iglesia à prohibir dichos pactos, en los Beneficios; à no hazerse con la condicion, si el Superior consintiere: y así es Simonia dár vno sus bienes à la Iglesia, con el pacto de que lo elixan Canonigo: como lo determinò Inocencio III.

Cap. *Tua nos.*

34

## CAPITULO II.

### DE LA DIVISION DE LA Simonia, su malicia, y prohibicion.

LA Simonia se divide en aquella, que està prohibida por derecho Natural, y Divino, qual es la prohibita, *quia mala*; como es vender las cosas Sagradas, ò anexas à ellas; y se llama intrinsecamēte mala: porque en si contiene la Espiritualidad; y en esta el Papa no puede dispensar, ni prevalecer contra ella alguna costumbre; como dize S. Thom, *art. 2. ad 4.* Y en aquella, que solo es de Derecho Ecclesiastico, que se dize mala, *quia prohibita*; como la permuta, ò resigna de Beneficios hecha con propria Autoridad; Cap. *Quasitum.* Cap. *Olim de rerum permut.* Cap. *Cum peridem.* Tambien es Simonia de Derecho Ecclesiastico; la compra de algunos Oficios temporales: como de Mayordomo, Sacristan, ò Procurador, que se prohiben por la Iglesia: *in Cap. Salvator, 1. quest. 3.* y es Simonia èsta rigurosa; como dizen los DD. con Suarez, *lib. 4. cap. 28. num. 11.* contra Victoria, Rodriguez, y Gonet, *dis. de Probat. n. 147.* pues la Iglesia puede con sus Leyes constituir alguna Materia dentro de alguna Virtud, à la qual, sin ella no pertenecia; mudando la cosa, por motivo de aquella Virtud; y así su fraccion serà contra Obediencia, y contra la Vir-

Ttt 2

tud,



tud, por cuyo motivo se manda.

Y porque, como dize Cardenas en las Proposic. condenadas, *disert. 28. cap. 1.* à la commutacion de vn Beneficio por otro, sin licencia del Superior, le conviene la definicion de la Simonia; porque el Beneficio A, ò el derecho de percibir los Frutos anexos, es vna cosa extrinsecamente Espiritual, lo qual se dà por otro derecho temporal de percibir los Frutos annuos del Beneficio B. Ni obsta, el que la Iglesia no puede mudar las Essencias de las cosas; luego no puede hazer que sea Simonia, lo que en si no lo era, antes de la prohibicion da la Iglesia: No obsta, porque puede la Iglesia prohibir por motivo de Religion, lo que antes no estava prohibido; y assi constituir dentro de la Religion, lo que antes no lo estava; aunque su fraccion es contra Religion, por el mismo motivo, que lo es la Simonia.

La Simonia es de tres maneras: Mental, Convencional, y Real. Mental, es: *Quæ concipitur in mente*: V. gr. tener intencion de vender algun Sacramento; y es de dos maneras: vna purè mental; y otra, que no es puramente mental. Purè mental, es: *Quæ concipitur in mente, & non exit ad extra*: V. gr. la intencion, que tiene vno de vender la Hostia Consagrada: La que no es puramente mental, es: *Quæ concipitur interiorius, & exit ad extra, sine vllò pacto*: V. gr. Juan le dà à Pedro vn Beneficio con intencion, de que le aya

de pagar ducientos ducados; los dà con esta voluntad Simoniaca, pero sin pacto: Sic Salmant. *tom. 4. trat. 19. cap. 1. punt. 2.* Y assi, aunque muchos dizen, que es muy dificil explicar la Simonia mental; no obstante, se entiende bien, como queda explicada. Y aunque algunos entienden por Simonia mental, la intencion de recibir alguna cosa temporal, como precio de lo Espiritual; pero Lessio, *lib. 2. cap. 35.* dize, que Simonia mental, propriamente, no es solo el interno proposito, con que vno quiere externamente contraer la Simonia; sino que es el proposito, con q̄ intenta obligarle à bolver alguna cosa temporal, por lo Espiritual; pero sin pacto alguno. Y esta Simonia mental, se puede cometer, no solo en la Simonia prohibida por derecho Natural, sino tambien en la prohibida por derecho Eclesiastico; por que la voluntad de hazer lo que prohibe la Iglesia es mala, aunque no llegue à la obra.

Simonia Convencional, es: *In qua fit pactum dandi Spirituale pro temporali, nondum ad executionem productum*: V. gr. Juan prometió dàr à vno vn Beneficio, porque le diessè cien ducados; pero èste no tuvo efecto: porque el vno no diò el Beneficio, ni el otro la cantidad. Distinguese de la Real, en que la Convencional no supone tradicion, sino el pacto, y animo Simoniaco; pero la Real, à demàs de esto, supone la tradicion: como dizen los Salmant. Y esta Convencional, es de dos

dos maneras ; vna puramente Convencional , y otra mixta con Real. Puramente Convencional , es : *Que consistit in mutua conventione*: V.gr. Juan haze pacto con Pedro , que le hà de dár vn Beneficio , por cien doblones ; pero esto no llega à la execucion , por no aver cumplido vno , ni otro. Mixta de Real , es : *In qua fit pactum dandi Spirituale pro temporali , cum traditione vnius extremi*: como Juan hà pactado dár à Pedro vn Beneficio por cien doblones , y él diò el Beneficio , pero Pedro no cumplió.

El que pacta fingidamente , peca mortalmente: por hazer obra externa Simoniaca ; pero no es Simoniaco riguroso , ni incurre en sus penas : Sic Lessius , l. 2. ca. 35. dub. 1. nu. 11. y otros. A la Convencional , toca reductivè la confidencial ; y se define así : *Est quando quis dat alteri beneficium , ut illud consanguineo suo , sive Petro , sive Paulo , in certum tempus resignet*. Y así todas las vezes , que el que dá el Beneficio no lo dà absolutamente ; sino que le pone condicion de que le hà de dar tanto , ò que lo hà de resignar en Pedro , ò en Pablo , consanguineos suyos , es Simonia confidencial.

Y así , se reduce , vnas vezes à la Mental ; otras à la Convencional ; y otras à la Real. A la Mental , se reduce , quando vno dá vn Beneficio à otro , con intencion de que lo resigne en Pedro , ò en Pablo , pero no lo manifiesta ; à la Convencional se reduce , todas las vezes , q̄ aviendo pac-

to de que resigne el Beneficio , lo resigna , con obligacion de que lo hà de volver à resignar en otro ; pero no se hà llegado à la execucion. A la Real se reduce , todas las vezes , que aviendo pacto entre resignante , y resignado , de que le dà el Beneficio , con obligacion de que le hà de dar la tercera parte de los Frutos , y de facto le dà el Beneficio , y el otro la tercera parte , porque zeda del derecho temporal subsequente , inmediato à lo Espiritual.

Real , es : *In qua fit pactum dandi Spirituale pro temporali , vel è contrà , cum traditione extremorum*. V.gr. Juan le dà à Pedro vn Beneficio , con obligacion , que le hà de dár cien doblones ; y le diò el Beneficio , y Pedro los doblones. Preg. Si la division de la Simonia en Mental , Real , y Convencional , sea essencial , ò accidental ? Res. Que solo accidental ; porque todas son de vna misma especie , porque ay vna misma irreverencia essencial à lo Espiritual.

P. Si es Simonia dezir : Dame el Beneficio , intercede por mi , y te serè agradecido. R. con La-Croix , tom. 2. lib. 3. p. 1. q. 19. que si lo dize en general , y sencillamente procede sin animo de dár lo temporal por lo Espiritual , ù de cõtraher nueva obligacion ; sino solo de contraher nueva obligacion antidotal , à quien despues es libre satisfacer , no es Simonia : pues estas palabras no obligan ; sino solo dan esperanza , ù de utilidad reciproca temporal , ù de otra qualquiera ; la qual esperanza , como

el otro la tiene licitamente; tambien licitamente se le puede excitar. Pero nota Cardenas, *in 2. Cris. disp. 27. n. 66* que si ay tales circunstancias, que atendidas, significa determinadamente, quedará alguna cosa temporal, será Simonia: porque aunque esta nuda proclacion de estas palabras, no signifiquen esto; pero de las circunstancias se colige que manifiesta prometer determinadamente la compensacion temporal, y esto por alguna obligacion á lo menos de gratitud, distinta de la obligacion antidotal: lo qual se colige á posteriori; porque, si el que recibió el Beneficio, no dá cosa temporal, se juzga ingrato, y se le avisa que sea agradecido; lo qual es señal de que ay pacto implicito; y por esso Lesio, *in verbo Simonia, Cas. 3.* advierte, que se vse cautamente de estas palabras.

Preg. Si Juan diessé á Pedro vn Beneficio con obligacion, que le avia de pagar cien pesos, que le debia, si comete Simonia? R. Que sí: porque las cosas Espirituales se han de dar *gratis*, y sin respecto á temporal: Sic D. Thom. *in 4. dist. 25. art. 3. ad 2.* Suarez, *cap. 37. n. 18.* y otros.  
P. Si Juan diera vn Beneficio á vn Consanguineo suyo, con obligacion, que le avia de tratar de Pariente, si comete Simonia? R. Que no: pues no ay precio temporal, y solo comete pecado de accpcion de Personas, si se lo dá por ser su Pariente, y no por atencion á sus meritos: como se infiere, *ex Cap. Nemo de Simonia.*

Pre. Si vn Señor Obispo diera vn Beneficio á vn Hijo de vn Cavallero, con obligacion, que le avia de tratar de Pariente, no siendolo, comete Simonia? R. Que sí: lo mismo quando el Señor Obispo dá el Beneficio, con animo, que le há de alabar en presencia del Rey, y quando pacta no dar el Beneficio, sin que tal Persona pida por él al Obispo, para que assi concilie amistad el Obispo con él: Sic Lesius, *num. 118.* Laymán, *num. 26.* Suarez, *lib. 4. cap. 40. n. 13.* pues el Beneficio en estos casos, se dá por cosa temporal, como es la alabanza, ó la amistad, como precio.

Pre. Si ay Simonia siempre que se dá algun Beneficio, *pro munere à manu, à lingua, vel obsequio?* Res. Que Azor, *3. part. lib. 12. cap. 18. quest. 3.* y otros, dicen que sí: porq̄ dar el Beneficio por cosa estimable á precio, es Simonia; estos precios: *Munus à manu, à lingua, & ab obsequio*, son estimables á precio; luego siempre es Simonia dar el Beneficio por ellos; pero dicen los Salmant. *tom. 4. trat. 19. cap. 1. punt. 6. §. 1. num. 27.* que es común Doctrina, que si se dán con pacto, ó intencion de parte de el que los dá, ó los recibe de que tengan razón de precio, será Simonia dar el Beneficio por ellos, pero si dichos dones no se dán como precio, ni en quanto tienen razón de precio, no es Simonia; aunque pueden ser causa, u ocasion del pecado del otro: es común sentir de Sanchez, *consil. tom. 1. cap. 3. dub.*

*dub. 28. n. 3. y 7. Castrop. trat. 14. disp. 3. num. 8. Layman, Suarez, y otros.*

*Et probatur ex Cap. Tua nos, de Simonia:* en donde hablando el Pontífice de vn Clerigo, que hizo donacion de sus bienes à vna Cathedral, para que lo admitiessen à vna Canongia, dize el Papa, que son Simoniacos, assi el que dà sus bienes, como los Canonigos que lo admiten; si dà sus bienes como precio del Canonicato; pero que no son Simoniacos, si los dà *gratis*, y sin esta mala intencion: luego dando algun Beneficio por alguno de estos dones, no como precio del Beneficio, sino por titulo de agradecimiento puro, no es Simonia; aunque si, dandolos como precio: como si vn Obispo dà vn Beneficio à Pedro, por hallarse querido, y estimado de èl, no serà Simonia; pero, si, si se lo diera como precio, ò en recompensa de su salario.

P. Si Pedro se hallàra Excomulgado, y diera dinero porque le absuelvan de la Censura, si comete Simonia el que le absuelve por el dinero? R. O està Excomulgado con justa causa, ò no; si està justamente Excomulgado, ambos cometen Simonia: porque venden cosa Espiritual, por cosa temporal; pues vende, y compra la Potestad Espiritual de absolver; pero si està injustamente Excomulgado, no la comete el q dà el dinero, pero si, el que lo recibe: porque este dinero solo se dà por redimir aquella vexacion injusta: Sic

*Sanchez, libr. 2. cap. 1. dub. 9. nu. 1.*

Pr. Si vender las Obras de Misericordia sea Simonia? R. O son las Espirituales, ò corporales; si Espirituales, es Simonia: porque vende cosa Espiritual; si las corporales, no: porque no vende cosa Espiritual; y porque, aunque puedan ordenarse à fin sobrenatural, aun quando se ordenan, se puede atender en ellas, lo que precisamente es corporal, y precio estimable: como dize Bonac. *de Simonia, disp. 1. quest. 4. §. 5. n. 5.* menos quando vende las Obras corporales de Misericordia, segun incluyen lo Espiritual; como ofrecer las Obras meritorias, ò satisfactorias del Ayuno, ò Limosna, para que con este medio de Dios salud al Amigo, serà Simonia dàr dinero por ellas, como advierte en el lugar citado el mismo Bonac. *num. 6.*

Pr. Si el Superior que lleva dinero por conceder Indulgencias, comete Simonia? R. Que si: porque vende cosa Espiritual. Pr. Si el que lleva dinero por no corregir, por el bien Espiritual, comete Simonia? R. Que si: pues vende, à lo menos virtualmente, cosa Espiritual: à la manera, que el que lleva precio por no absolver al indispuerto, y por no dispensar sin causa; y serà Simonia llevar dinero por la omision, que se regula de Potestad Espiritual, y es vfo tuyo: *vt constat ex Cap. Nemo Presbyter. de Simonia:* en donde se manda, que la Penitencia no se dé, ni se niegue por precio; pero no serà Simo-

monia llevar dinero por la omision de aquellas cosas, que no se reduzen à Potestad Espiritual; pues entonces no se vende cosa Espiritual; pues la omision es vfo del libre alvedrio: Sic Castrop. punt. 12. à nu. 16. Sanchez, Lefio, y Suarez.

Pre. Si vender los Oficios de la Iglesia: como Sacristan, Mayordomo, sea Simonia? R. Que si: *Ex iure Ecclesiastico: vt dictum est.*

Contra: Vender vna cosa de la Iglesia, v.gr. los Candeleros, no es Simonia: luego tampoco vender el Oficio de Sacristan, ò Mayordomo. Pruebo esta consequencia: por esso es Simonia vender los dichos Oficios, porque està esto prohibido por Derecho Canonico; es asì, que tambien està prohibido por este Derecho vender los Bienes de la Iglesia; luego si es Simonia vender los dichos Oficios, tambien lo será vender los Bienes de la Iglesia. R. Que la disparidad està, en que la venta de los referidos Oficios està prohibida por la Iglesia, por motivo de Religion; por cuya razòn se constituye Materia de la Simonia; pero la venta de los Bienes de la Iglesia, no està por ella prohibida, por motivo de la Religion.

Pr. Si Pedro pide à vn Patrono, que le presente en vn Beneficio, ò Dignidad, y que hara dexacion en manos del Obispo de vn Beneficio simple, para que lo dè à quien quiera, comete Simonia? Lo 2. pregunte, si avrà Simonia, si dos convienen entre si, para que el vno religne vn

Beneficio, al otro; con tal que consienta en tal pensión con licencia de el Papa, haziendo entre ellos tal convencion, para que declare mayor valor de Beneficio; y asì el Papa consienta en tanta pensión? R. con Navarro, Sanchez, y otros, que no ay Simonia en el primer caso; pero si en el segundo: la razòn, porque no la aya en el primer caso, es: porq Pedro no ofreció hazer dexacion del Beneficio, como precio, ni como causa principal, sino solo como impulsiva; pues solo intenta con tal obsequio, mover la Voluntad del otro, para que el Patrono *ex gratitudine*, le presente la Dignidad: como el q sirve con cuydado à vn Obispo, para que le dè algun Beneficio. En el segundo ay Simonia: porque el pacto hecho entre ellos de pagar la pensión por la resignacion de el Beneficio, està puesto invalidamente, y sin legitima licencia del Papa: pues es subrepticio, y consiguientemente, como sino se huviera tenido.

Pr. Si el que recibe precio por absolver al dispuesto, comete Simonia? R. Que si: porque vende lo Espiritual de la Potestad, y el que lleva precio por no absolver al indigno, tambien la comete: porque vende la Potestad de ligar; tambien la comete el que lleva precio por no poner la debida Penitencia: porque aquella Penitencia, que dexa de poner, es Espiritual, y llevar precio por lo Espiritual, es Simonia, como dicen comunmente los DD.

Pre. Porque Derecho està prohibi-



hibida la Simonia? R. Que por Derecho Natural, Divino, y Ecclesiastico, si es Simonia prohibida, quia mala, por Derecho Natural: porque la Luz natural dicta, que la cosa Espiritual se debe estimar como Espiritual, y no como profana. Por Derecho Divino consta de las palabras: *Quod gratis accepistis, gratis date.* Y porq̄ vender las cosas Espirituales, ò lo anexo à ellas, como queda explicado, es Simonia prohibida por Derecho Divino: porque en si contienen la Espiritualidad, ò porque son Espirituales en la substancia; y assi ay injuria Divina en la v̄ta de ellas: la qual puede el Papa cometer; pues es inferior al Derecho Natural, y Divino, que las prohibe; pero no puede incurrir en las penas Ecclesiasticas, puestas contra ellas; ni en la Simonia prohibida solo por Derecho Ecclesiastico: pues es el Papa Superior à él; y porque las prohibiciones della, en que se prohibe la commuta de los Beneficios, ò sus resignas, estàn solo prohibidas sin el consentimiento del Papa: luego si consiente, no ay prohibicion, y consiguientemente, ni Simonia. Tambien se prohibe por la Iglesia, *Cap. Questum, Cap. Olim, de rerum permut. Cap. Cum pridem, Cap. Clerici de pactis.*

P. Si la Simonia admite parvidad de materia? R. con Suarez, *lib. 4. ca. 3. Castrop. tr. 17. disp. 3.* y la común Doctrina, que nõ: porq̄ su malicia se toma de la irreverencia, que se haze à la cosa Espiritual, y esta es siẽpre grave; por leve que la materia sea,

haziendo v̄nal à la cosa Espiritual; y no se librarà de culpa mortal, sino por ignorancia.

Diràs: La V̄tura admite parvidad de materia; luego tãbien la Simonia. R. Que està la disparidad, en que la malicia de la V̄tura se toma del agravio, que al Proximo se haze en los bienes de fortuna; y este puede ser leve; porque la Simonia se toma del vilipendio, que se haze à la cosa Espiritual, estimandola como profana; y este vilipendio es grave, por leve que sea la materia.

Diràs lo 2. La Fraccion del Voto admite parvidad de materia: luego tambien la Simonia. Pruebo esta consecuencia: assi como la Fraccion del Voto se opone à la Virtud de la Religion; assi tambien se opone la Simonia: luego si la Fraccion del Voto admite parvidad de materia, tambien la admitirà la Simonia. R. Que la disparidad està, en que la Fraccion del Voto se constituye mala, por la Fraccion de la Fidelidad; y como esta admite parvidad de materia, por esto la admite el Voto; pero la malicia de la Simonia se toma de la irreverencia, que se haze à lo Espiritual, estimandolo como profano; y como esta irreverencia sea siempre grave, por esto no admite parvidad de materia la Simonia, aunque la admita la Fraccion del Voto.

Diràs: Lo 3. Puede suceder dár algun leve precio à vn Elector de Beneficio, y moverle con él à que dè el Beneficio; luego ay parvidad de materia en el motivo, y consiguientemente

temente en la Simonia. R. con Cardenas en las Prop. conds. Prop. 46. cap. 2. que mover la Voluntad de el Elector, es inclinarla vehementemente; y con el precio leve, es inclinacion leve, y por esso no se mueve con este precio.

### CAPITULO III.

*De las causas, que escusan de la Simonia, la obligacion de restituir, y las penas puestas contra los Simoniacos.*

**P**REG. Por quantas causas puede vno dexar de cometer Simonia? R. Que por muchas; pero los AA. las reduzen à seis. La primera la congrua sustentacion; y assi no es Simonia dar estipendio para sustentar los Clerigos ( aunque sean ricos ) por las Missas, ò Sermones: pues no se dà como precio de lo Espiritual; sino para sustento de la Persona ocupada en favor del otro: Sic Suarez, & Laymàn, lib. 4. tr. 10. cap. vlt. contra Sylvio, y otros. La 2. es, el trabajo corporal extrinseco. La 3. la costumbre. La 4. el agradecimiento. La 5. la privacion de libertad. La 6. redimir la vexacion. De la 1. se infiere que los Ministros de la Iglesia puedē llevar Limosna, ò Ofrendas, por cosas Espirituales, para congrua sustentacion de ellos; porque, aunque es verdad, que dixo Christo: *Quod gratis accepistis, gratis date*; también dixo: *Dignus est operarius mercede sua*: y assi aquella Limosna no se lleva por lo Espiritual, sino por el trabajo extrinseco en la administracion de

las cosas Espirituales para sustentarse.

A cerca de la 2. causa, digo que se puede llevar precio por el trabajo extrinseco corporal, sin cometer Simonia; y assi le es licito llevar à vno precio por llevar el Sacramento vna legua: assi como puede llevar mas estipendio, por esperar à dezir Missa à la vna del dia: *Quia dignus est operarius mercede sua*, respecto es cosa extrinseca à la cosa Sagrada. A cerca de la 3. digo, que la costumbre escusa de cometer Simonia: esto se entiende, no siēdo prohibida por todos derechos; porque si es assi, no es suficiente causa: porque tal Simonia es intrinsecamente mala; pero si solo se prohíbe por Derecho Ecclesiastico, escusa; no solo en la culpa, sino también en la pena: porque la costumbre muchas vezes pone, y quita otras Leyes.

La 4. es el agradecimiento, y para mayor claridad se advierte, que la obligacion que vno puede tener à otro, puede ser de dos maneras: vna de justicia, que es aquella, que vno tiene de pagar lo que debe; la otra es antidotal, q̄ remunera el obsequio recibido: aqui no se habla de la primera obligacion, porque es notoria Simonia; à cerca de la segunda lata obligacion remuneratoria, ay duda si escusa de Simonia, y se dize que si con tal que sean gratuita donacion pura, porque el agradecimiento no mira al precio sino al Beneficio, ni cumpla debito de justicia, sino antidotal; con que no se excluye el *gratis*. Y assi, si Pedro hà servido al Obispo, y en agradecimiento se muc-

ve á darle vn Beneficio, no ay Simonia; esto se debe entender, no compensando con el Beneficio el salario q̄ debia por el servicio. Pero advierte Suarez, es expuesto á Simonia dar algun regalo antecedentemente á la provision de los Beneficios: porque por este medio se abre puerta para obtener lo Espiritual por lo tēporal; y así semejātes dones se han de evitar, por la presumpcion, aunque de suyo no sean Simoniacos, quando no se dā como precio, sino *gratis*, por amistad, y benevolencia, sin animo, ni pacto de obligar de justicia; sic Salm̄. *to. 4. tr. 19. ca. 1. punt. 3. §. 1.*

P. Si el que dá vn regalo, *gratis*, cō pacto de que el otro le dē *gratis*, & *ex liberalitate* vn Beneficio, comete Simonia? R. Que si: pues se dá cosa Espiritual por temporal; y porq̄ el que dá prestado con pacto de que el otro liberalmente le dē prestado, comete Usura: luego el q̄ dá vn Beneficio con pacto de que el otro le dē liberalmente algun dōn, comete Simonia: Sic communiter cum Suarez, *li. 4. ca. 45. nu. 9.* Castrop. y Layman. Tambien es Simonia dar el regalo, ò dōn, principalmente por el Beneficio, ò el Beneficio darlo principalmente por el regalo; y lo contrario está cōdenado por Inoc. XI. en la Prop. 43. como queda dicho en *elc. 2.*

La 6. causa, q̄ escusa de la Simonia, es la vexacion, á cerca de la qual dá S. Thō. 2. 2. q. 100. art. 2. ad 5; y con él los mas Theologos, dos reglas generales: la primera, que despues de adquirido el derecho, es licito re-

dimir con dinero la injusta vexacion: La 2. que antes de adquirir el derecho, redimir la vexacion, ò remover con dinero los impedimentos, es Simoniaco. A cerca de la 1. regla, advierto con los Salm. que para que sea licito el quitar la vexacion, debe ser el derecho adquirido, cierto, para cō los Sabios; y que la vexacion sea injusta, porque si el derecho es dudoso, y á cerca de él eres vexado, no te es licito redimir la vexacion, que te haze la parte coligante, pues es justa. A cerca de la 2. regla, advierto también con los Salm̄. que quando dezimos que antes de adquirir el Beneficio, redimir la vexacion, ò quitar los impedimētos, para que se adquiera el derecho, es Simonia; se entiēde quando la vexacion se pone por los que pueden dañar, ò aprovechar, q̄ son los que inmediatamente puedē concurrir á la colacion de el Beneficio, elixiendo, ò confirmando; y así es Simonia dar dinero porq̄ vote en mi aūq̄ sepa quiere votar en vn indigno.

De lo dicho se infiere, es Simonia dar á el otro Opositor dinero, porq̄ no se oponga conmigo; ò hazer pacto con él, de que no se oponga á vn Beneficio, ni á otro yò con él: pues la obligacion de no oponerse, es precio estimable: Sic Sanchez, *dub. 30. nu. 13.* Castrop. y Lesio. Ay disparidad en la vexacion del derecho adquirido, y entre el que se hà de adquirir; porque quando la vexaciō se haze en derecho no adquirido, por la redempcion de la vexacion, no solo se quita el impedimento, sino que

tambien se adquiere la cosa Espiritual; pero quando el derecho està adquirido, solo se redime la vexaciõ, y se quita el impedimẽto, ita Laym. *lib. 22. Sanchez; dub. 30. n. 3.* y otros.

De donde se infiere, q̄ si Pedro, y Francisco se opusieran à vn Beneficio, y à Francisco le reprobàran con razõ; por lo qual injustamente apelò à Roma, le es licito à Pedro darle algun dinero, porque defista de la Apelacion; y no comete Simonia, porque este dinero no se dà por precio del Beneficio; si, por redimir la extorsion, ò vexacion; que Francisco le haze; pero si le reprobàran sin razõ, por lo qual la Apelacion es justa, en darle Pedro el dinero, comete Simonia: porque compra el derecho probable, q̄ tiene al Beneficio; y con dinero haze cierto el derecho à èl, quando lo tenia dudoso: sic Laym. *n. 29. Säch. n. 4. Lesi, n. 17.*

P. Si se hallàran quatro Opositores à vn Beneficio, y vno impidiera la Oposicion, si era licito à alguno de los tres darle algun dinero para que no la impida? R. Que si la impide injustamente, serà licito darle el dinero: pues solo se redime la injusta vexacion; pero nõ, si justamente la impide. P. Sino huviera sino vna Jarra de Agua, y estuviera vna Criatura en extrema necesidad, y el q̄ la tenia no la queria dàr sin que le dieran tantos reales, si serà licito comprarla? R. Que si: porque comprar Agua es licito, respecto de ser estimable aprecio. P. Si el que la tiene no la quiere vender, sino que aquel dinero, que le

dà, se lo hà de dàr por el Bautismo; si en percibir este dinero comete Simonia? R. Que si por que vende cosa Espiritual por temporal. Pr. Si el que dà el dinero comete Simonia? R. Que nõ: porque no le diò por el Bautismo, sino por redimir la injusta vexacion, que le hazia à la Criatura, como dizen Suar. Lesio, y Layman.

Contra: El q̄ recibe el dinero comete Simonia: luego el q̄ lo dà. Pruebase la consecuencia: coopera al pecado del que lo recibe; el que lo recibe comete Simonia: luego tambiẽ el q̄ lo dà. R. Que la disparidad està en que el que recibe el dinero lo recibe por el Bautismo; y recibir precio por el Sacramento, es Simonia; pues vende cosa Espiritual; pero el que lo dà, lo dà solo por redimir la injusta vexacion de la Criatura, que no es Espiritual; y aunque coopere al pecado de Simonia, que comete el que lo recibe, coopera solamente materialmente, pero no positiva, y formalmente.

P. Si el que vende la Agua, dize q̄ no la hà de dàr, sino q̄ jure le dà el dinero por el Bautismo, serà licito jurar exteriormente sin intencion? R. Que no: porque jurar así, es jurar en vano, y esto està prohibido: por q̄ jurar en vano, es tan intrinsecamente malo, que por ninguna circũstancia se puede cohonestar. P. Pues què hà de hazer? R. Que hà de jurar vsando de restriccion externa, y sensible: como se dixo en el juramẽto: porque jurar así es licito; y aqui se dà justa causa, que es remediar la

ne;

necesidad de la Criatura.

P. Què se hà de hazer, si dize que bien sabe lo que es jurar con restricción sensible, y que así no tiene que jurar con restricción? R. Que puede jurar cō intencion de jurar, cō aquella restricción, de que los Hombres Doctos, en tal necesidad, se suelen valer, y juráran ellos: con que puede jurar con segunda restricción à la segunda propuesta.

P. Si es Simonia permutar vn Beneficio por otro? R. Que si en comū Doctrina de los DD. pero es Simonia extrinsecamente mala: porque para q se de Simonia, solo se requiere q se de pacto en materias de Beneficios, antes de la Autoridad Apostolica; y en la permutación se dà pacto, pero si es con licencia de su Sãtidad, no la ay; porq entõzes no ay prohibición; pues el Papa dispesa en ella.

Cõtra: Cõmutar vna Reliquia, ò Missa por otra, no es Simonia: luego, ni cõmutar vn Beneficio por otro. Pruebase la cõsequencia: por esto cõmutar vna Reliquia, ò Missa por otra, no es Simonia, porq cõmuta Espiritual por Espiritual: cõmutar vn Beneficio por otro, es cõmutar Espiritual por Espiritual: luego, ni cõmutar vn Beneficio por otro, es Simonia. R. Cardenas, *in 1. Cris. disp. 67. ca. 3.* q por esto ay Simonia en la cõmutacion de los Beneficios, porq se cõmuta lo Espiritual con lo tẽporal; porq lo tẽporal, que ay en el Beneficio A, es extrinsecamente Espiritual, con la Vnion que tiene con lo Espiritual; luego el Beneficio A, es par-

cialmente Espiritual, y lo mismo el Beneficio B.

Digo lo 2. Que la disparidad estã, en que las permutas, en tanto son Simoniacas, en quanto prohibidas; y no consta estãr prohibida la commuta de Reliquias, ò Missas, como la de los Beneficiados; porq si esta no la prohibiera, huiera peligro de cõmutar lo Espiritual con lo tẽporal, por estãr anexo à los Beneficios el derecho de percibir los Frutos; lo qual no ay en las demã permutas; así Suarez, *cap. 30.*

P. Si Pedro hiziera pacto con Juã de que le avia de dãr cien doblones, porq le diessẽ vn Beneficio, solo con animo de engañarle; pero sin animo de dãr, ni obligarse à la paga, Pedro cometeria Simonia? R. con Lefio, *li. 2. c. 35. dub. 1. n. 11.* Laym: Castr. y Suarez, q Pedro no comete Simonia formalmente; porq esta cõsiste en el vilipendio, q con la voluntad se haze de las cosas Sagradas, trayendolas como profanas, y Pedro no tiene tal voluntad; si biẽ pecara mortalmẽte, y es lo cierto: porque haze obra externa Simoniaca, y porque dize mẽtira perniciosa; y aũq en lo externo se juzgue tal, en lo interno no es Simonia, ni incurre en las penas.

P. Si el Sumo Pontifice puede dispensar en la Simonia? R. O estã prohibida por todos derechos, ò solo por Ecclesiastico: si lo primero, no puede por ser inferior al Derecho Natural, y Divino; si lo segundo, si: porque el Papa es Superior al Derecho Canonico, y Ecclesiastico.

P. Si el Simoniaco está obligado à restituir? R. O es Mental, Convencional, ò Real; si Mētal, no está obligado, qualquiera que sea; porque solo quebranta la Virtud de la Religion, de cuya Fraccion no naze obligaciō à restituir. Pero el Real, ò Convencional, que hà llegado à la obra, està obligado à restituir; porque la Iglesia los inhabilita para no poder adquirir dominio; por lo qual viola iusticia cōmutativa; y la obligaciō de restituir en la Simonia naze de la inhabilitaciō de la Iglesia; pero solo en materia de Beneficio, Orden, y Religiō; que de otra qualquiera Simonia no naze obligaciō de restituir; pues solo en estas tres consta esta inhabilitacion de Derecho Canonico; y en las demàs no: como dizē los Salm. *to. 4. fr. 19. ca. 4. punt. 3. n. 28.* porque ninguna pena està puesta en el Derecho, antes de la Sentencia del Juez, por qualquiera Simonia, en otras Materias, fuera de las tres dichas: luego como odiosa no se hà de extender.

Nada Espiritual, fuera de Beneficio recibido Simoniacamēte se hà de restituir, segun Bonac. aūque Lefio afirma que si; pero el Beneficio simoniacamēte recibido, se debe restituir en toda Sentēcia, *ante iudicis Sētētiā*; pues la colaciō del Beneficio recibido simoniacamēte, es nula, è irrita, antes de la Sentēcia del Juez; como cōsta del *Cap. Ex insinuatione*; y de la Extravagante; *Cū detestabile, de Simonia*; por lo qual, debe restituir todos los Frutos, que percibiō de este Beneficio recibido simoniacamē-

te; y asì el precio recibido simoniacamēte en el Orden, Religion, y Beneficios, se debe restituir: y en materia de Beneficios antes de la Sētēcia del Juez, como consta del *Cap. De hoc, de Simonia*; y aūque en la Simonia de la Orden no se priva de la cosa Espiritual en la substancias; porque es imposible; se priva del exercicio de las Ordenes: como cōsta del *Cap. Si quis ordinaverit, de Simonia*; del mismo modo, aunque el Monge, que simoniacamēte recibe el Habito, quede siēpre Monge; pero por esto queda incorporado en aquēl Monasterio; sino que se hà de encerrar en otro mas estrecho, *Cap. Quoniam, Cap. Delectus 2. de Simonia.*

Pr. Si en duda de si vno es Simoniaco, se deba tener por tal? R. con La-Croix, *tom. 2. lib. 3. p. 1. q. 40.* que si es verdaderamēte probable q̄ no hubo Simonia, no se debe tener por Simoniaco; porque puede seguir la probabilidad, y està en possessiō de su inocēcia; pero si ay duda propria de si se cometiō, ò no Simonia, se puede presumir q̄ no hubo Simonia; porque los delitos no se presumen, y la inocencia està en su possessiō, aunque dize La-Croix, *lc.* que quādo las palabras son dudosas, la Iglesia presume Simonia; aunque el Derecho Civil en este caso, no presume Vtura; y dà la disparidad; porque la Vtura no es tã comun asì, y tiene muchos titulos que la escusan; pero la Simonia asì, es muy cōmūn; ni tiene tales titulos que la escusen.

Preg. A quien se hà de restituir el pre-

precio de la Simonia? R. Que à la Iglesia, en que està el Beneficio; ò à quien se hizo la injuria, por la colacion simoniaca del Beneficio, ò de el Orden: como dize S.Th. 2.2.q. 100. *art.6.ad 3. & 5.* y se prueba: porque la razòn, porque la Iglesia determinò que este precio se restituyesse, es por la irreverencia hecha à la Iglesia: luego es razòn se restituya à quiẽ se damnificò. Y lo mismo digo de los Frutos del Beneficio recibido simoniamente, aunque es probable se pueden dár à los Pobres.

P. En què penas incurre el Simoniaco? R. Que el Mental no incurre en pena alguna: pues la Iglesia no las pone; ni el Convencional, pues es odioso incurrir en penas, y se restringe al caso, de que habla el Derecho; y assi, solo se incurre en penas por la Simonia confidencial, y Real, en el Orden, Beneficio, é ingreso de Religion; y las incurre *ipso facto*, por la colacion simoniaca; y suscepcion de Orden, aun de la prima tonsura, es à saber, en Excomunion, y Suspension Papal: sic Lesio, *disp.24.* Laymàn.

Por la Simonia Real, en Beneficio Eclesiastico, se incurre en Excomunion Papal; y la Elecció, Preseraciõ, y Cõfirmaciõ es nula; y el tal no haze suyos los Frutos: aunque lo ignore el provisto, y aũq la Simonia estè cometida por tercera Persona, à no averlo contradicho el tal, ò averla hecho el tercero por fraude de quitarle el Beneficio, inhabilitandole, q en estos casos es valida la colacion, aũque en los demás nula: como cõs-

ta del Cap. *Mathæus 23. ex insinuatione, 26. sicut tuus, 33. nobis, 27. de Simonia*, à no aver possido con buena feè tres años el Beneficio: sic Lesio, *li.2. ca.35. & 31.* Laymàn, *li.4. to.1. ca.vlt.* y otros; y està inhabil para el mismo Beneficio, aũ por dispensacion del Obispo; pero no es inhabil para obtener otros Beneficios, *ante Sētētia iuditis*: Sic Suar. *ca.57.n. 47.* Por Simonia cõfidencial cõpleta, dado, y recibido el Beneficio, incurre en Excomunion Papal, vno, y otro; es nula la colacion, y resignacion del Beneficio; està inhabilitado para obtener el mismo; està privado de todos los Beneficios, y Pensiones antes obtenidas; aũque nõ, *ante Sētētiam latam.* Y los Beneficios assi cõferidos se reservan à solo el Papa: sic Lesio, *ca.35. dub.26.* Suarez, y Laymàn.

Pr. Si por la Simonia material cometida cõ buena feè, se incurran las penas puestas contra los Simonicos? R. con la opinion mas favorable, que si: porque en el Cap. *Per tuas, 37. de Simonia*, Innoc.III. en el caso del Orden recibido simoniamente por aquèl, que no entendió aver hecho cosa illicita, declara assi: el que sino se le dispensò piadosamēte, no deba ascender à los demás Ordenes, ni administrar el recibido; aũque Lesio, *in verb. Simonia, cap.4. & 5.* Lugo en los *Responsos Morales, li.6. disp.4.* distinguen assi: Si la Simonia formal por ninguna parte se cometió, de modo, que, ni el que dà el Beneficio, ni el que lo recibe, ni otro cooperante pecò, dizen que entonzes no se incur-

incurre en pena alguna; y que la Provisiõ es valida: porque la nulidad de la Provisiõ, es pena del pecado de la Simonia; y aqui no lo ay; pero al contrario, si el provisto solo, ò el presentante, ò solo algun tercero, cometió Simonia formal, en odio deste pecado, es nula la Provisiõ, y se incurren las penas puestas contra los Simoniacos.

Por la Simonia ficta, no se incurre las penas: como dize Suar. Lesio, y otros: porque, ò no es Simonia verdadera, ò es Simonia paramẽte Mẽtal; ni tãpoco se incurren por la Simonia Convencional, aun no completa realmente; aunque es probable que si.

Pr. Quien puede dispensar en las penas puestas contra los Simoniacos? Res. Que de la Excomunion puede absolver solo el Papa, y los que tienen Privilegio para absolver de los

reservados al Papã. De la inhabilitacion al mismo Beneficio, si èl lo supo, ò consintió tacitamente, puede solo el Papa, y no el Obispo; aunque sea Simonia oculta, en opinion comũ, cõtra Sanch. Lesio, Castr. y otros, cuya Sentencia es probable; pero si el provisto ignorò la Simonia, si el Beneficio es curado, solo el Papa puede dispensar; pero sino està condenada por Sentencia publica, podrá el Obispo dispensar para que por otra vez se elixa; y si por esta vez fuere dado el Beneficio a otro, y muere, podrá el primero dispensado por el Obispo bolver a èl; pero si es Beneficio simple, podrá el Obispo dispensar con èl, despues de hecha la libre resignacion de èl; y darlo luego: como lleva Castropalao, y otros.

✠ (.) ✠



# FIN DEL PRIMER T O M O.





# RESVMEN DE LAS DIFINICIONES de este Tomo Primero.

## *De la Moralidad, y Conciencia.*

- L** *A Moralidad en comun, se define*: Respectus realis regulabilitatis, seu commensurabilitatis cum regulis rationis. Fol. 1. col. 1.
- La Theologia Moral*: Facultas differens de humanis moribus, & casus conscientiae tractans. Fol. 2. col. 1.
- La Ciencia*: Est notitia certa, & evidens per demonstrationem comparata. Fol. 3. col. 1.
- La Sabiduria*: Est habitus, qui versatur incognitione altissimarum causarum. Fol. 3. col. 2.
- La Inteligencia*: Est habitus, qui versatur circa principia prima. Fol. 3. col. 2.
- La Prudencia*: Est habitus interiorem hominem, moresque eius componens. Fol. 3.
- La Conciencia*: Est iudicium rationis practicae circa particularia per ratiotinationem deductum ex principijs vniversalibus contentis in synderesi. Fol. 7. col. 1.
- Otros la definen*: Dictamen rationes applicatum ad opus. Fol. 7. col. 2.
- La Conciencia recta*: Est dictamen rationis dictans rem vt est in se. Fol. 10. col. 1.
- La Preceptiva*: Est dictamen rationis dictans rem per modum praecipii. Fol. 1. col. 1.
- La Consiliativa*: Est dictamen rationis dictans rem per modum consilij. Ibidem.
- La Erronea*: Est quae dictat rem aliter, ac est in se. Fol. 14. col. 1.
- La Erronea invencible*: Est dictamen rationis falsum, sed ita firmum, vt excludat omne dubium, & scrupulum. Ibidem.
- La Erronea vencible*: Est dictamen rationis falsum admitens secum dubium, & scrupulum. Ibidem.
- La Opinion*: Est assensus vnus partis cum formidine partis oppositae. Folio 21. col. 2.
- La Probable ab intrinseco*: Est illa, quae nititur fundamentis solidis. Ibidem.
- La Probable ab extrinseco*: Est illa, quae nititur autoritate Doctorum. Ibidem.
- La Practicamente probable*: Est illa, quae non solum habet fundamenta ad sui defensionem verum etiam homines timoratae conscientiae eam practicaverunt. Ibidem.

- La Probable especulativamente*: Est illa, quæ licet via Sylogistica possit defendi, tamen nulus timoratae conscientiae eam practicavit. Ibid.
- La Conciencia probable*: Est dictamen rationis, quo intellectus iudicat hoc sibi licere, vel non licere. Ibidem.
- La Conciencia dudosa*: Est illa, quæ nec asentit, nec disentit, sed relinquit intellectum dubium. Fol. 40. col. 1.
- La Duda*: Est suspensio intellectus circa obiectum apræhensum. Ibidem.
- La Conciencia escrupulosa*: Est dictamen practicum intellectus ortum ex levibus fundamentis cum quoadam animi angustate. Folio 45. col. 2.

## De las Leyes.

- L** *A Ley*: Ordinatio rationis in bonum commune instituta ab eo, qui curam habet Reipublicæ promulgata. Fol. 50. col. 1.
- La Afirmativa*: Est illa, quæ præcipit rem faciendam. Fol. 60. col. 2.
- La Negativa*: Est illa, quæ prohibet rem faciendam. Fol. Ibidem.
- La Eterna*: Est ratio Divinæ Sapientiæ, quæ ab æterno omnia gubernat. Fol. 61. col. 1.
- La Positiva*: Est illa, quæ pendit à libera voluntate imponentis. Ibid.
- La Natural*: Est ipsamet convenientia, aut disconvenientia rei cum iusta ratione. Ibidem.
- La Divina*: Est, quæ pendet à libera voluntate Dei imponentis. Ibid. col. 2.
- La Humana*: Est, quæ pendet à libera voluntate hominis imponentis. Ibid.
- La Eclesiastica*: Est illa, quæ pendet à libera voluntate personæ Ecclesiasticæ imponentis. Ibidem.
- La Civil*: Est illa, quæ pendet à libera voluntate personæ Sæcularis imponentis. Ibidem.
- La Divina Vieja*: Quæ dicebatur scripta, & erat, quæ à Moyse publicata fuit. Ibidem.
- La Judicial*: Erat illa, quæ pertinebat ad forum contentiosum. Ibidem.
- La Moral*: Erat, quæ pertinebat ad mores. Ibidem.
- La Ceremonial*: Erat, quæ pertinebat ad cultum Synagogæ. Ibidem.
- La Ignorancia*: Est carentia cognitionis. Fol. 69. col. 2.
- La Invencible*: Est, quæ saltem debita diligentia vinci non potest. Ibidem.
- La Vencible*: Est, quam quis potest, & tenetur vincere, & non vincit. Ibid.
- La Impotencia*: Est inhabilitas ad implendam legem. Fol. 71. col. 1.
- La Phisica*: Est inhabilitas absoluta ad implendam legem. Ibidem.
- La Moral*: Est quando quis non potest adimplere legem absque gravi incommodo. Ibidem.
- El Miedo*: Est instantis periculi, vel futuri mali mentis trepidatio. Fol. 73. col. 1.

- La Dispensacion:** Est relaxatio impletionis legis facta ab habente legitimam potestatem. Fol.74. col.1.
- La Costumbre:** Est ius quodam moribus institutum, quod vim legis habet, ubi deficit lex. Fol.76. col.2.
- La Interpretacion:** Est actus prudentiæ, quo declaratur sensus legis; non ita clare. Fol.77. col.1.
- La Epiqueya:** Est actus prudentiæ, quo ex æquo, & bono iudicatur; quod verba legis, quamvis clara sint, tamen hic, & nunc non sunt servanda eo, quod credatur Legislatorem ex benignitate non fuisse comprehensurum hunc casum, si prævidisset, quamvis videatur nunc comprehendisse atenta significatione univèrsale verborum. Fol.77. col.2.

## De las Virtudes.

- L** **A Virtud en comun:** Est bona qualitas mentis, qua recte vivitur; qua nullus male vitur. Fol.79. col.1.
- Otros la definen:** Habitus hominis inclinans hominem ad eliciendas actiones moraliter honestas. Fol.79. col.2.
- La Intellectual:** Est, quæ perficit intellectum ad speculandum obiectum alicuius scientiæ, vel artis. Fol.80. col.1.
- La Moral:** Est, quæ inclinatur immediate, sive voluntatem, sive appetitum ad eliciendas actiones interiores hominis conformiter ad mores, seu conscientiam practicam. Ibidem, col.2.
- La Theologica:** Est, quæ versatur circa obiectum increatum, seu circa Deum. Ibidem.
- El Medio de la Virtud:** Est adæquatio materiæ virtutis ad regulam. Ibid.
- El Medium rei:** Est quod ex natura rei, ita taxatum est, ut in omnibus sit omnino idem. Fol.81. col.1.
- La Prudencia:** Est quædam moderatrix, & auriga virtutum, ordinatrix affectionum, & morum doctrix. Fol.83. col.1.
- La Justicia:** Est constans, & perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi. Fol.84. col.2.
- La Temperanza:** Est virtus moralis residens in appetitu concupiscibili inclinans hominem ad coercendas passiones ortas ex cibo, & potu, & ex rebus venereis. Fol.85. col.2.
- La Fè:** Est sperandarum rerum substantia argumentum non apparentium. Fol.87. col.2.
- Otros la definen:** Cognitio obscura nitens testimonio alicuius. Fol.88. col.1.
- La Humana:** Est cognitio obscura nitens testimonio humano. Fol. ibid.
- La Divina:** Est cognitio obscura nitens testimonio Divino. Ibidem.
- La Fè Divina habitual:** Est qualitas supernaturalis inclinans hominem ad

credendum ea, quæ per Spiritum Ecclesiæ revelata sunt, quatenus ab Spiritu Sancto revelata. Fol. 88. col. 2.

*La Fè Divina actual*: Est assensus eorum, quæ per Spiritum Sanctum revelata sunt, quatenus ab Spiritu Sancto sunt revelata. Ibidem.

*La Heresia*: Est error voluntarius, & pertinax contra aliquam doctrinam, & veritatem fidei Christianæ, in eo, qui fidem recepit. Fol. 124. c. 1.

*La Esperanza como habito*: Est qualitas supernaturalis inclinans hominem ad sperandam beatitudinem divino auxilio obtinendam. Fol. 133. c. 2.

*Como Acto*: Est actus voluntatis, quo nobis concupiscimus beatitudinem divino auxilio obtinendam. Ibidem.

*El Temor*: Est fuga mali ardui possibilis à potente illud infligere. Fol. 139. col. 1.

*El Temor servil*: Est fuga à malo poenæ arduo possibili. Ibidem, col. 2.

*El Temor filial, ó casto*: Est actus, quo timetur culpa, prout est ofensa Dei. Ibidem.

*La Desesperacion*: Est voluntas efficax, qua peccator abiicit salutem æternam ex Divina misericordia consequendam. Ibidem.

*La Presumpcion*: Est inordinata confidentia in Divina Misericordia. Fol. 140. col. 1.

*La Caridad como habito*: Est qualitas supernaturalis inclinans hominem ad diligendum Deum propter se, & proximum propter Deum. Ibid. col. 2.

*Como Acto*: Est actus amoris amititiæ, quo Deus propter se diligitur ex toto corde super omnia. Fol. 141. col. 1.

*La Limosna*: Est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum. Fol. 157. col. 1.

*Otros la definen*: Alienæ miseræ sublevatio, propter honestatem intrinsicam, quæ in ea sublevatione apræhenditur. Fol. 157. col. 1.

*La Correccion fraterna*: Est admonitio, qua quis tenetur proximum suum revocare à peccato, & ad meliorem frugem reducere. Fol. 165. col. 1.

*La sollicitacion*: Est crimen, quod confessarius committit sollicitando poenitentem ad turpia, sive ante, sive post immediate confessionem, sive occasione, vel prætextu confessionis ipsa non secuta. Fol. 168. col. 2.

*El Escandalo activo*: Est dictum, vel factum minus rectum prævens proximo occasionem ruinæ spiritualis. Fol. 174. col. 2.

*El Pasivo*: Est lapsus, seu ruina scandalizati. Ibidem.

#### De la Doctrina Christiana.

**L**A Doctrina Christiana: Est summa verbis, & grandis agendorum, & credendorum à Christo Domino instituta ad nostram iustificationem, & salvatiorem. Fol. 182. col. 1.

- El Credo**: Est collectio credendorum per fidem. Fol. 185. col. 2.
- La Proceſſion, à origen**: Est emanatio vnius Personæ ab alia. Fol. 203. col. 1.
- La Persona**: Est rationalis naturæ individua substantia. Fol. 204. col. 2.
- La Proceſſion, à Miſſion temporal**: Est temporalis aparitio propria Divinæ Personæ procedentis. Fol. 218. col. 1.
- La Bienaventuranza**: Est status omnium bonorum agregatione perfectus. Fol. 224. col. 2.
- La Obgetiva**: Est illud obiectum, cuius possessione reddimur Beati: ibidem.
- La Formal**: Est possessio Beatitudinis obiectivæ. Fol. 225. col. 1.
- La Accidental**: Est illa, quæ comitatur, & ornat Beatitudinem essencialem: ibidem.
- La Effencial**: Est illa, in qua vere consistit Beatitudo, iam obiectiva, iam formalis: ibidem.
- La Adopcion**: Est assumptio personæ extraneæ ad ius hæreditatis. Fol. 237. col. 2.
- La Comunicacion de idiomas**: Est mutua prædicatio proprietatum, seu atributorum Divinorum, & Humanorum. Fol. 238. col. 2.
- La Oracion**: Est elevatio mentis in Deum. Fol. 253. col. 1.

*De los Preceptos del Decalogo, y de la Santa Madre la Iglesia.*

- EL Decalogo**: Est Lex Naturalis, & Divina decem Præceptis compræhensa digito Dei in duabus tabulis scripta, & per manum Moysis Populo Hebreorum delata. Fol. 270. col. 1.
- La Religion**: Est qualitas supernaturalis inclinans hominem ad exhibendum Cultum Deo tanquam rerum omnium primo principio. Fol. 273. col. 1.
- La Devocion**: Est voluntas prompta præstandi obsequium Deo. Fol. 273. col. 2.
- La Superſticion**: Est cultus vitiosus veri, vel falsi numinis conveniens: Fol. 282. col. 1.
- La Idolatria**: Est Cultus Divinus exhibitus creaturæ. Fol. 283. col. 2.
- La Magia**: Est inordinata potestas, quæ accipitur à Dæmone medio aliquo pacto cum illo innito per quam efficiuntur res, quæ superant hominum vires. Fol. 283. col. 2.
- La Natural**: Est quæ præcise aplicando causas naturales communiter oculis, mira operatur. Fol. 284. col. 1.
- El Maleficio**: Est Magia, qua quis Dæmonis ope alteri damnum infert: Fol. 286. col. 1.
- La Adivinacion**: Est prænunciatio ope Dæmonis facta futurorum eventuum. Fol. 287. col. 1.

- El Sacrilegio:** Est violatio rei Sacre, seu Cultui Divino destinatæ. Fol. 290. col. 1.
- La Impiedad:** Est iniuria facta Deo violanti debite reverentiæ. Fol. 291. col. 2.
- La Blasfemia:** Est de Deo dicere, quod Dei non convenit, vel ei adinvenire, quod Dei convenit. Ibidem.
- La Tentacion de Dios:** Est inordinatum experimentum, seu probatio alicuius Divinæ perfectionis verbis, aut factis. Fol. 293. col. 2.
- La Luxuria:** Est appetitus inordinatus venereorum. Fol. 310. col. 2. Fol. 420. col. 1.
- La simple Fornicacion:** Est concubitus viri soluti cum Muliere soluta. Fol. 311. col. 1.
- El Estupro:** Est defloratio illicita virginum. Fol. 312. col. 2.
- Adulterio:** Est violatio alieni thori. Fol. 314. col. 1.
- El Incesto:** Est concubitus cum consanguinea, vel affini intra gradus prohibitos. Fol. 314. col. 2.
- El Rapto:** Est eductio puellæ, sive virginis, sive non, à propria domo contra suam, aut Parentum voluntatem, causa Matrimonij concubitus, aut alterius actus libidinosi. Fol. 315. col. 1.
- El Sacrilegio como especie de luxuria:** Est cohitus exercitus per personam Sacram, vel cum persona Sacra, id est habente Ordinem Sacrum, vel votum continentia, vel etiam in loco Sacro. Fol. 315. col. 2.
- La Polucion:** Est efusio voluntaria seminis extra vas. Fol. 316. col. 2.
- La Sodomia:** Est concubitus ad sexum non debitum, ut vir cum viro, foemina, cum foemina. Fol. ibidem.
- Sodomia Imperfecta:** Est concubitus viri cum foemina in vasse præ postero. Ibidem.
- La Bestialidad:** Est concubitus cum re animata, non eiusdem speciei cum homine. Fol. 317. col. 1.
- La Castidad:** Est virtus, quæ venereas voluptates moderatur. Fol. 318. col. 1.
- La Castidad coniugal:** Est quæ coeret eas voluptates intra præscriptos conjugij limites. Ibidem.
- La Castidad Virginal:** Est, quæ expertas venereas illecebras præ continentia amore respuit. Ibidem.
- La Castidad Virginal:** Est donum Dei, quo integritas ipsi Creatori animæ, & carnis vovetur, consecratur, & servatur. Ibidem.
- El Urto:** Est oculta ablatio rei alienæ Domino rationabiliter in vito. Fol. 318. col. 2.
- La Rapiña:** Est ablatio rei alienæ per violentiam præsentem Domino. Ibid.
- El Sacrilegio como especie de Urto:** Est ablatio rei Sacræ. Fol. 319. col. 1.

- La Mentira*: Est falsa significatio cum voluntate fallendi. Fol. 324. col. 2.  
*La Mentira jocosa*: Est illa, quæ per iocum fit. Fol. 326. col. 1.  
*La Mentira obsequiosa*: Est quæ profertur in obsequium alicuius, seu laudem illius. Ibidem.  
*La Mentira perniciosa*: Est quæ profertur, cum detrimento Proximi. Ibidem.  
*La Missa*: Est Oblatio Corporis, & Sanguinis Domini nostri Iesu Christi sub Speciebus Panis, & Vini Consecratis. Fol. 327. col. 1.  
*El Ayuno natural*: Est carentia ab omni cibo, & potu in stomacho, seu in via ad stomachum. Fol. 332. col. 2.  
*El Ecclesiastico*: Est abstinencia voluntaria à carnibus, & vnica comestio in die iusta formam, ab Ecclesia præscriptam. Fol. 332. col. 2.  
*El Diezmo*: Est decima pars fructuum Ecclesiæ Ministris in eorum sustentationem applicata. Fol. 342. col. 2.  
*El predial*: Quæ ex fructibus prædij nascitur. Fol. Ibidem.  
*El Personal*: Quæ ex fructibus operis, seu industriæ personæ oritur. Ibidem.  
*El Oficio Divino*: Est Laus Dei ore expressa ab Ecclesia statuta, & determinata. Fol. 344. col. 2.

## De los Pecados.

- E***L pecado en comun*: Est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei æternam. Fol. 353. col. 1.  
*Lo Voluntario*: Est quod procedit à voluntate, vel appetitu media cognitione. Fol. 356. col. 1.  
*Lo libre*: Est quod positis omnibus requisitis ad agendum potest adhuc non agere. Ibidem.  
*La libertad*: Est illa, quæ positis omnibus requisitis ad operandum potest operari, vel non operari. Fol. 357. col. 2.  
*El Pecado original*: Est peccatum Adami moraliter, & intrinsece inherens Animæ, & denominans quemlibet hominem peccatorem. Fol. 362. col. 1.  
*El pecado actual personal*: Est actus malus de formis regulis moralitatis. Fol. 365. col. 2.  
*El habitual*: Est macula relicta in Anima ex peccato actuali non retractato. Fol. Ibidem.  
*El Pecado carnal*: Est quod perficitur indelectatione carnali. Ibidem.  
*El Espiritual*: Est quod in delectatione Spirituali consumatur. Ibidem.  
*El Pecado de boca*: Est quod in ore consumatur. Fol. 366. col. 1.  
*De Corazòn*: Est quod in corde consumatur. Ibidem.  
*De Obra*: Est quod opere consumatur. Ibidem.  
*El Pecado mortal*: Est dictum, factum, vel concupitum contra legem

- æternam in re grave: *vel venial*: in re levi. Fol. 373. col. 1.
- La Delectacion morosa*: Est simplex complacentia obiecti prævie cogitati sine intentione efficaci in executione illius. Fol. 379. col. 1.
- El Deseo*: Est actus efficax voluntatis tendens ad obiectum prout est à parte rei. Fol. 391. col. 1.
- Distinction especifica*: Est illa quæ constituit naturas formaliter specificè distinctas. Fol. 393. col. 2.
- Distinction numerica*: Est illa, quæ distinguit peccata intra eandem speciem. Fol. 395. col. 2.
- Circunstancia en comun*: Est accidens quoddam, quod substantia actus peccaminosi comitatur. Fol. 407. col. 1.
- Circunstancia, que muda de especie*: Est illa ratione cuius datur peccatum specie distinctum. Fol. 407. col. 2.
- La Soberbia*: Est appetitus inordinatus propriæ excelentia. Fol. 419. col. 2.
- La Presuncion*: Est appetitus agrediendi aliquid supra vires. Fol. 419. col. 2.
- La Ambicion*: Est appetitus inordinatus dignitatis, & honoris non deviti. Ibid.
- La Vanagloria*: Est cupiditas innanis gloriæ. Ibidem.
- La Jaclancia*: Est declaratio inordinata propriæ excelentia. Fol. 420. col. 1.
- La Invencion de novedades*: Est manifestatio propriæ excelentia per aliqua facta. Fol. ibidem.
- La Hipocresia*: Est manifestatio propriæ excelentia per facta falsa, vel ficta. Ibidem.
- La Pertinacia*: Est ostentatio inordinata proprii iudicij. Ibidem, col. 2.
- La Discordia*: Est oppositio, & contrarietas voluntatum. Ibidem.
- La Contencion*: Est pugna verbis, vel scriptis contra præspiciam veritatem. Ibidem.
- La Inobediencia*: Est inordinata renuentia mandatis superioris. Ibidem.
- La Avaritia*: Est appetitus inordinatus divitiarum. Ibidem.
- La Ira*: Est appetitus inordinatus vindictæ. Fol. 421. col. 1.
- La Gula*: Est appetitus inordinatus cibi, & potus. Ibidem.
- La Embriaguez*: Est privatio violenta usus rationis, sine causa. Ibid. col. 2.
- La Embidia*: Est tristitia de bono alterius in quantum propriæ excelentia est diuinum. Ibidem.
- La Accedia, ò Pigricia*: Est tristitia ex eo, quod sint res spirituales. Fol. 422. col. 1.

## De Voto.

- E**L Voto: Est promissio deliberata Deo facta de meliori bono, & possibili. Fol. 430. col. 1.
- El Solemne*: Est illud quod fit quoddam solemnitate iuris. Fol. 443. col. 2.
- El simple*: Est illud, quod fit ad libitum voventis. Fol. ibidem.



- El Real*: Quod afficit divitias. Fol. 444. col. 1.  
*El Personal*: Quod afficit personam. Fol. ibidem.  
*El Mixto*: Quod afficit res, & personam simul. Fol. ibidem.  
*El Absoluto*: Quod fit absolute, & independenter ab aliqua conditione.  
 Fol. ibidem.  
*El Condicionado*: Est illud, quod fit dependenter ab aliqua conditione.  
 Fol. ibidem.  
*El Penal*: Est illud, in cuius conditione involuitur aliqua poena. Fol.  
 ibidem. col. 2.  
*El no Penal*: Est illud, in cuius conditione nulla involuitur poena. Fol. ibid.  
*Condicion necessaria*: Est illa, quæ necessario ventura est. F. ibidem.  
*Condicion imposible*: Est quæ nequit evenire naturaliter. F. ibid.  
*Condicion torpe*: Est illa, quæ sine peccato fieri nequit. Fol. 445. col. 1.  
*La Commutacion*: Est substitutio vnius materiae loco alterius. Fol. 453. c. 2.  
*La Irritacion*: Est annullatio obligationis voti facta ab habenti potesta-  
 tem dominativam. Fol. 457. col. 2.  
*La Directa*: Est illa, quæ destruit votum. Fol. ibidem.  
*La indirecta*: Est illa, quæ suspendit. Fol. ibidem.  
*La Dispensacion*: Est absoluta obligationis voti condonatio facta nomine  
 Dei ab habente potestatem Prælativam. Fol. 463. col. 1.  
*La Interpretacion*: Est prudentialis intelligentia obligationis voti, & eius  
 verborum. F. 466. col. 1.

## De el Juramento.

- E***L Juramento*: Est invocatio Divini Nominis ad fidem faciendam;  
 vel promissionem firmandam. Fol. 467. col. 1.  
*El Solemne*: Est quod fit quoadam solemnitate iuris. F. 471. col. 1.  
*El Simple*: Est quod caret solemnitate iuris. F. ibidem.  
*El Judicial*: Est quod fit intra iudicium. Ibidem.  
*Extrajudicial*: Est quod fit extra iudicium. Ibidem.  
*Absoluto*: Est, quod fit independenter ab aliqua conditione. Ibidem.  
*Condicionado*: Est, quod fit dependenter a conditione. Ibid.  
*El Assertorio*: Est assertio Divino testimonio confirmata, vel illud, quod  
 Deus vt testis adducitur ad confirmandam assertionem de re præsen-  
 ti, vel præterita (& secundum aliquos) etiam de re futura. Fol. 471.  
 col. 2.  
*El Promissorio*: Est promissio Divino testimonio confirmata, vel est illud;  
 quo rem futuram quamquis promittit iuramento firmat adducendo  
 Divinum testimonium, vt reddat alium securiorem de ad impletione  
 rei promissæ. Ibidem.  
*Comminatorio*: Est comminatio Divino testimonio confirmata: vel est  
 illud

illud quo poenam alteri comminamur. Ibidem.

*El Execratorio*: Est execratio Divino testimonio confirmata. Ibid.

*La Verdad*: Est conformatio vocis cum intellectu. Fol. 474. col. 1.

*La Physica*: Est conformatio vocis cum obiecto. Ibidem.

*La Moral*: Est conformatio vocis cum intellectu. Ibidem.

*La Costumbre de jurar* :: Est quædam facilitas, & pondus in voluntate existens causata ex frequentibus actibus, inclinansque ad actus eiusdem rationis. Fol. 483. col. 1.

#### De la Usura.

**L***A Usura*: Est lucrum immediate proveniens ex mutuo, non solum si exigatur tanquam ex iustitiæ debitum; sed etiam ex venebolentia, & gratitudine debitum. Fol. 492. col. 1.

*El Mutuo*: Est contractus, in quo traditur res vsu consumptibilis quoad dominium, & vsu sub obligatione postmodum similem in specie reddendi. Fol. 494. col. 1.

*Usura Mental*: Est illa, quæ concipitur interius, & exterius non exprimitur per pactum, aut conventionem. Fol. 498. col. 1.

*La Pure mental*: Est illa, quæ concipitur interius, & ad intra consumatur. Ibidem.

*La Mental non pure*: Est, quæ concipitur interius, & petit exire ad extra. Ibidem, col. 2.

*La Real*: Est illa, quæ concipitur interius, & exit ad extra, medio aliquo pacto. Ibidem.

*La Forma, ò explicita*: Est illa, quæ consistit in verbis formalibus. Fol. 499. col. 1.

*La Virtual, ò implicita*: Est illa, quæ consistit in verbis virtualibus, seu implicitis. Ibidem.

*La Paleada*: Est illa, quæ consumatur ratione alterius contractus liciti, & honesti, in quo invivitur, & quasi contegitur in illo. Ibidem.

*El Monte de Piedad*: Est cumulus pecuniæ vel frumenti, sive aliarum rerum vtilium destinatus ad sublevandas misèrias pauperum per mutuum. Fol. 504. col. 1.

#### De la Simonia.

**L***A Simonia*: Est studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali anexum pro pretio temporali. Fol. 507. col. 2.

*La Mental*: Est, quæ concipitur in mente. Fol. 516. col. 1.

*La Mental pure*: Est, quæ concipitur in mente, & non exit ad extra. Ibid.

*La Mental non pure*: Est, quæ concipitur interius, & exit ad extra sine vilo pacto. Ibidem.

*La Convencional*: Est, in qua fit pactum dandi spirituale pro temporali, non-  
dum

- dum ad executionem productum. Fol. 516. col. 2.
- La Convencional pure*: Est, quæ consistit in mutua conventionem. Fol. 517. col. 1.
- La Convencional mixta de Real*: Est in qua fit pactum dandi spirituale pro temporali cum traditione vnius extremi. Fol. 517. col. 1.
- La Confidential*: Est, quando quis dat alteri beneficium, vt illud consanguineo suo, sive Petro, sive Paulo in certum tempus resignet. F. Ibid.
- La Real*: Est, in qua fit pactum dandi spirituale pro temporali, vel è contra cum traditione extremorum. Fol. 517. col. 2.

\*\*\*\*\* (S) (X) (S) \*\*\*\*\*

**RESUMEN DE LAS QUARENTA Y CINCO PROPOSICIONES Condenadas por la Santidad de Alexandro VII. debaxo de graves penas, y censuras. Fueses 24. de Septiembre de 1665. y 18. de Marzo de 1666.**

1. **N**ingun Hombre en el discurso de toda su vida está obligado à hazer Actos de Fe, Esperanza, y Caridad, en fuerza de los Preceptos Divinos, que pertencen à dichas Virtudes. *Condenada.* Tom. 1. fol. 116. c. 1. f. 1. fol. 136. c. 2. t. 1. fol. 144. c. 2. t. 1. fol. 145. c. 1.
2. Vn Cavallero desafiado, puede admitir el desafio, por no incurrir en la nota, è infamia de cobarde, y gallina. *Condenada.* To. 2. f. 35. c. 2.
3. La sentencia, que dize, que la Bula de la Cena solamente prohibe la absolucion de la heregia, y de otros crimines, quando son publicos; y que esto no deroga la facultad del Concilio Tridentino, en el qual se trata de los delitos ocultos; y que en el Año 1629. à 18. de Julio, en el Consistorio de la Sagrada Congregacion de los Eminentísimos Cardenales, fuè vista, y tolerada. *Condenada.* To. 1. fol. 131. c. 2. Tom. 2. fol. 284. c. 2. t. 2. fol. 478. c. 1.
4. Los Prelados Regulares pueden en el Fuero de la Conciencia absolver à qualesquier Seglares de la Heregia oculta, y de la Excomunion, que por ella se incurrió. *Condenada.*
5. Aunque evidentemente conste, que Pedro es herege, no tienes obligacion de delararle, sino lo puedes probar. *Condenada.* Tom. 1. folio 133. c. 1. tom. 1. fol. 168. c. 1.
6. El Confessor, que en la Confession Sacramental dà al Penitente Papel, Carta, ò Villere para que despues lo lea, en el qual solicita à actos