

Juan de Lugo, S. I. De voluntario et involuntario

Edición, introducción y notas por

EDUARDO MOORE, S. I., y JOSÉ IGNACIO TERRY, S. I. *

El comentario a la q. 6 y siguientes de la 1.2. de la Suma de santo Tomás era materia obligada en las clases de Teología de todos los Colegios y Universidades de la Compañía de Jesús y, especialmente, en el Colegio Romano. Era práctica desde los primeros tiempos; se intentaba explicar toda la Suma Teológica en cuatro años por dos profesores (Prima y Vísperas), que pronto serían tres (Tertia lectio) y aun cuatro (Theologia moralis). Como el tema, en su concreción histórica en tiempos de Lugo ya ha sido estudiado casi exhaustivamente, no vamos a repetir lo escrito¹.

Lugo explicó esta materia en Roma en los cursos 1624-5, 1632-3 y 1636-7. Se conservan testimonios escritos de estas lecciones. Los principales y mejor conservados son los que corresponden al curso 1632-3, a saber:

Karlsruhe, Hof- und Landesbibliothek, Ms. 196

Roma, Biblioteca Casanatense, Ms. 1503.

Estos son los que nos han servido de base para la presente edición.

Pensamos que no son «reportata» de las clases, sino más bien copias de reportata o, quizás, del mismo autógrafo de Lugo. Nos llevan a pensar así las correcciones que pueden advertirse en los

* Agradecemos la colaboración prestada por el P. Francisco Delgado Herranz, SI, en la lectura y transcripción del ms. de Karlsruhe.

1. L. GÓMEZ HELLÍN, S. I., *Praedestnatio apud Ioannem cardinalem de Lugo*. Roma, Gregoriana, 1938 (Analecta Gregoriana, 12). Trata del tema en toda la primera parte de la Introducción (págs. 1-16).

mismos mss. y que son impensables en cuadernillos escritos en la misma clase, v.gr., comenzar a transcribir un párrafo posterior, tacharlo y seguir el hilo de la explicación copiando de nuevo, en su lugar, el párrafo tachado.

Los dos están escritos con buena letra de copista. Más clara y, al parecer, con mayor cuidado, el de Karlsruhe (*K*). Hemos seguido a éste preferentemente, aunque a veces optemos por la lectura del de la Casanatense (*C*). Procuramos señalar siempre las variantes. Por ellas se podrá comprobar que ambos son fieles al texto primitivo.

El P. Luis Gómez Hellín, S. I., cuando estudió los manuscritos de Lugo comparándolos entre sí e incluso con las obras impresas, llegó al convencimiento de que el sistema de trabajo de Lugo era ir añadiendo, sin modificar en nada lo que ya tenía escrito. Me explico. Si Lugo leía un nuevo autor y consideraba que debía citarlo en su obra o si se le ocurrían nuevas razones o argumentos sobre la materia, no reelaboraba el trabajo, sino que, dejando intacto lo ya escrito, añadía una nueva sección o número en el que expresaba lo nuevo que sobre el tema en cuestión tenía que decir². Decimos esto porque siempre cabe pensar qué hubiera cambiado el autor si él mismo hubiera publicado sus escritos. En el caso de Lugo parece que podemos estar seguros que lo escrito por él lo hubiera publicado tal cual estaba, aunque quizá hubiera añadido algunos números más.

Los manuscritos que nos han servido para nuestra edición son ya conocidos, por lo que omitimos su descripción³.

Hemos seguido la foliación propia de cada ms., sin tener en cuenta la foliación posterior de todo el códice, que tiene el de la Casanatense.

En este tratado, resplandecen los mismos méritos (y también los deméritos) y excelentes cualidades que podemos encontrar en las obras impresas de Lugo y que han sido ponderadas por los

2. Este parecer del P. Gómez Hellín me consta por conversaciones con el P. José A. de Aldama (q.e.p.d.), que convivió en la Gregoriana con él; y el mismo Gómez Hellín lo apunta en alguno de sus escritos.

3. Véase en el o. c. (nota 1) de Gómez Hellín, pág. 6; y lo que dice el P. Olivares, en este mismo volumen, al hablar de los inéditos de Lugo.

autores que lo han estudiado. Como ya han sido recogidos estos testimonios por E. Olivares en otro artículo de este mismo volumen, queremos tan sólo añadir explícitamente el elogio que del cardenal hace San Alfonso María de Ligorio⁴: «... ut ex suis principiis optime arguit doctissimus Lugo; qui, post D. Thomam, non temere inter alios theologos facile princeps dici potest: cum in dubiis discutiendis hic auctor saepe, nullo praeunte, falcem ita ad radices ponat, ut rationes quas ipse in medium adducit difficulter solvi valeant».

4. ALFONSO M.^a DE LIGORIO, *Theologia moralis*, 1. 3, c. 2, dub. 1, n. 552: ed. Guadé, t. 2, Roma 1907, pág. 56a.

[TEXTO]

K 1^r IN PRIMAM SECUNDAE S. THOMAE, QUAESTIONE 6
ET SEQUENTIBUSC 1 Tractatus de voluntario et involuntario^a

Haec pars Theologiae, quae de humanis actibus agit, difficilis, utilis, et latissima est. Difficilis, quia tractat de operationibus intellectus et voluntatis nostrae, quae, quo magis sunt nobis intimae eo sunt minus notae; non enim intrat earum notitia per sensus, sed tota debet per reflexiones comparari, qui operandi modus subtilissimus et difficillimus est inter omnia opera nostrae operationis^b. Utilitas^c ex eo constat, quod licet non sit totus practicus; totus tamen viam parat ad praxim, nec potest ullus unquam pro dignitate de rebus moralibus respondere vel loqui, nisi alta lecerit fundamenta in principiis huius materiae a quibus tota fere pendet Secunda Secundae. Latissima tandem est, ut dixi, et quae assignatae nobis mensurae terminis comprehendi non potest, nisi quod in Prima parte fecimus: singulas quasi^d disputemus pro meritis, eas scilicet quae praecipuae sunt ex professo; reliquas^e, compendiose. Multa etiam quae philosophica sunt et pertinent ad libros de Anima, ex illis supponimus. Idcirco ommittimus quaestionem de ultimo fine; continet enim doctrinam quae de causa finali traditur in Physica. Tractatum vero de Beatitudine, quia totus fere coincidit cum tractatu de Visione beata, de/qua in Prima parte, omitimus etiam^f. Exordiemur ergo a quaestione sexta Sancti Thomae de Voluntario et Involuntario, ex quo opportune incipiemus indagare naturam actuum mora-

a. El código de Karlsruhe comienza con el índice, que transcribimos al final.

b. K: speculationis.

c. C + huius tractatus.

d. C <quasi>.

e. C + disputemus.

f. K <omittimus etiam>.

lium quorum primum praedicatum est esse voluntarium, ut postea descendamus ad praedicata magis propria. Reliqua vero quae ad bonitatem et malitiam^g pertinent, anno sequente (Deo auspice), in tractatu de Peccatis, quantum necesse fuerit tractabuntur.

K 1^v

DISPUTATIO PRIMA

De voluntario directo et indirecto

Expediemus prius aliqua facillora, ut postea veniamus ad magis difficilia.

SECTIO PRIMA

Praemittuntur aliqua facillora de Voluntario in communi

Voluntarium ex Aristotele 3 Ethicorum, cap 1¹, est: Cuius principium est in ipso agente sciente singula in quibus est ipse actus. Quae definitio communiter sic traditur: Voluntarium est a principio intrinseco cognoscente singula.

Pro quo advertet voluntarium multipliciter accipi: primo, pro libero, in quo sensu accipitur^h ab Aristotele, 2 Ethicorum ad Eudemum^{1 2}, in fine, ubi dicit virtutem et vitium voluntarium esseⁱ quia nulla necessitate cogente eliguntur. Quare Almainus, C 2 tract. 1 Moral.,/cap. 1, Nemesius et alii apud Vázquez in praesenti, disp. 23³, dicunt voluntarium esse quod positis omnibus

g. C + actuum.

h. C: usurpatur.

i. K: Euthemium.

j. C: virtutem et vitia voluntaria <esse>.

1. ARISTÓTELES, *Ethicorum ad Nicomachum* 1.3, c. 1: Lyon 1549, t. 2, col. 629, 1-3, 15-17: «culus principium est in ipso agente sciente singula in quibus est ipse actus» (La Etica a Nicómaco la citaremos en adelante *Ethi-corum*).

2. ARISTÓTELES, *Ethicorum ad Eudemum* 1.2: ed.c. (de las obras de Aristóteles, en la nota 1), t. 2, col. 1.010: «Itaque virtus et vitium voluntaria sunt, cum nulla necessitas ad mala perpetranda cogat».

3. GABRIEL VÁZQUEZ, S.I., *Commentariorum ac Disputationum in Primam Secundae sancti Thomae tomus primus*, disp. 23, c. 3, n. 9s: Amberes 1621, p.153s.

requisitis potest ab agente poni et non poni. Haec tamen voluntarii acceptio est minus stricta, nam Deus se voluntario diligit, et licet ille amor non sit liber est tamen valde voluntarius, et amor beatificus quo Deus a beatis amatur non est liber et tamen est voluntarius^k.

Alio modo voluntarium sumitur pro volito. In quo sensu aliqui^l apud Vázquez, ubi supra⁴, dicunt voluntarium in communi esse quidquid volitum est. Dividitur vero in volitum quod causatur, quales sunt actus etiam quibus volumus, et in volitum non causatum, quale est obiectum quod volumus et non facimus. Haec etiam acceptio est minus propria; non enim quidquid est voluntarium est proprie volitum nec e contra. Nam volitio ipsa proprie loquendo non est volita et tamen est voluntaria. Dicunt volitionem non solum esse volitionem sui obiecti, sed etiam sui ipsius; sed contra, quia nihil volitum quin praecognitum, non autem praecognoscitur ipsa volitio sed obiectum; ergo volitio non est volita. Item, nec experimur in nobis semper huiusmodi^m reflexiones, nec in brutis videntur possibles, et tamen in illis ipsemet amor est voluntarius; ergo non omne voluntarium est volitum.

K 2 Dices: per actionem qua producitur calor, v.gr. producitur ipsamet actio ut quo, et unio etiam qua unitur forma est unio sui ipsius, et ubicatio corporis est ubicatio sui/ipsius; ergo amor obiecti est etiam amor sui ipsius ut quo. Respondetur negando consequentiam; quia argumentum sumitur a puris particularibus in quibus est peculiaris ratio in singulis. Non enim ideo ubicatio v.g. est ubicatio sui ipsius, quia omnis forma debet dare sibi quod dat suo subiecto vel obiecto, sed quia est talis forma scilicet ubicatio, qua nimirum non potest Petrus esse in hoc loco nisi etiam C 2^v sit in hoc loco id per quod Petrus/est in hoc loco; alioquin sequeretur processus in infinitum si illa ubicatio deberet per aliam ubicari. Quodque idem est de unione, actione, et aliis similibus. Haec tamen ratio non procedit in omnibus; nam cognitio repraesentat obiectum et tamen non repraesentat se ipsam; visio Dei beatificat subiectum et non se ipsam; odium est fuga obiecti et tamen non est fuga sui ipsius; ergo amor e contra potest esse

k. C: est tamen voluntarius.

l. C <aliqui>.

m. K: eiusmodi.

4. Véase la nota anterior.

amor obiecti quin sit amor sui ipsius. Ratio autem est, quia amare est tendentia voluntatis ad aliquodⁿ obiectum quod cognoscitur esse bonum, licet nulla praecognoscatur bonitas ipsius amoris quae alliciat voluntatem ad amandum ipsum amorem propter bonitatem illius apprehensam; potest autem voluntas tendere in aliquod obiectum quod cognoscitur esse bonum licet nulla praecognoscatur bonitas ipsius amoris quae alliciat voluntatem ad amandum ipsum amorem.

Dices iterum: Nihil esse volitum quod non sit voluntarium licet non procedat a voluntate. Nam generatio Verbi divini appellatur ab aliquibus voluntaria licet non procedat a^o voluntate. Pro quo afferunt aliqui Hilarium, lib. de Synodis, et Concilium Smirnense et Sardicense ab eodem relata. Respondetur neque Hilarium neque concilium Sardicense id dixisse; non quidem Sardicense in quo nihil st ad propositum; non etiam Hilarium cuius verba^p post confessionem Concillii Sardicensis sunt haec: Nativitatis autem in eo adeo perfecta natura est, ut qui ex substantia Dei natus est, etiam ex consilio eius ac^q voluntate nascatur^r 5. Quibus verbis si aliquid probavit probavit^s utique generationem Verbi procedere ex voluntate, non vero esse voluntariam licet non procedat ex voluntate. Caeterum nec illud probat: solum enim significat nasci Dei Verbum identice ex^t voluntate Dei quae cum Dei essentia identificatur. Ad concilium Smirnense respondet Arrubal^u, 2 tomo in Primam partem, disp. 142, n. 8⁶, parum curandum de illius auctoritate, quod suspectum semper fuerit de arriana haeresi. Adde quod ad hoc propositum attinet non esse
C 3 contra nos. Non dici enim generationem Verbi esse voluntariam, sed esse ex voluntate. Verba Concilii sunt, canone 26, apud Hilarium: Non coactus Pater vel naturali necessitate ductus, cum

n. K: aliquid propter bonitatem illius apprehensam.

o. K: ex.

p. C <verba>: cuius post confessionem concilii Sardicensis verba sunt haec.

q. C: et.

r. C <nascatur>.

s. C: probaret, probaret.

t. C: cum.

u. C y K: Arubal.

5. HILARIUS PICTAVIENSIS, *De synodis*, n. 37: PL 10, 509s.

6. PEDRO DE ARRÚBAL, S.I., *Commentariorum ac Disputationum in Primam Partem Divi Thomae*, disp. 142, c. 2, n. 8; Madrid, 1622, t. 2, p. 307.

nollet, genuit Filium, sed mox ut voluit sine tempore et impassibiliter ex se Unigenitum demonstravit⁷. Quibus verbis non solum videtur dicere generationem fuisse voluntariam, sed fuisse etiam ex voluntate. Vel ergo explicandum est^v illud: *ut voluit*, ut sensus sit generationem fuisse iuxta voluntatem Patris, quod nihil aliud est quam esse volitam; vel si aliquid plus significat, negandum.

His ergo voluntarii acceptionibus omissis communior et magis ad propositum est pro eo *quod procedit ex appetitu cum cognitione*, quo sensu definitur ab Aristotele, supra adducto, qui per principium intrinsecum intelligit appetitum. Hoc enim explicatur per verba sequentia quibus praerequiritur cognitio singulorum; nam licet motus lapidis oriatur^x ab appetitu intrinseco innato, non tamen cum cognitione. Ex quo etiam capite excluditur a ratione voluntarii assensus conclusionis, qui licet procedat a principio^y intrinseco non tamen a cognitione eiusdem omnino obiecti sicut procedit amor, sed a cognitione alterius obiecti scilicet obiecti praemissarum.

K 2^v /Urgebis tamen: quia actus iudicii procedit ab intrinseco et quidem ex cognitione praecedenti scilicet ex apprehensione, quae licet non sit assensus, terminatur tamen ad totum obiectum ipsius assensus seu iudicii, licet diverso modo scilicet non iudicando sed apprehendendo non solum extrema, sed copulam eorum; ergo actui iudicii convenit tota definitio voluntarii. Respondetur ideo fortasse S. Thoman, in praesenti, art. 1^o, addidisse maioris explicationis gratia voluntarium esse quod procedit ab intrinseco cum cognitione finis, id est, quod procedit ex cognitione finis propter quem fit. Quod etiam^z magis implicite videtur contineri in definitione Aristotelis qui petit ut oriatur a principio cognoscente singula in quibus est actio. Cum enim una ex praecipuis

v. C: est explicandum.

x. K: moveatur.

y. K: appetitu.

z. C <etiam>.

7. HILARIUS, *De synodis*, n. 38: PL 10, 512. Según esta edición es el can. 25: «Non enim nolente Patre coactus Pater, vel naturali necessitate ductus, cum nollet genuit Filium: sed mox voluit, sine tempore et impassibiliter ex se eum genitum demonstravit».

8. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, 1.2., q. 6, a. 1: Roma 1891 (editio Leonina) 6, 55s.

C 3^v circumstantiis actus sit finis propter quem fit iam eo/ipso petitur praecognitio finis. Hoc ipsum videtur magis implicite^a contineri in illa breviori definitione quae communiter circumfertur: Voluntarium est quod oritur a principio intrinseco cum cognitione. Nomine enim principii intrinseco in rigore videtur significari inclinatio intrinseca, ut notavit S. Thomas⁹. Inclinatio autem proprie non est nisi in eo qui cognoscit bonitatem finis. Voluntarium ergo est omne illud quod oritur a principio intrinseco, id est, a principio operante ex intrinseca inclinatione qualis non habetur sine cognitione finis. Ex quo patet quomodo definitio voluntarii non convenit actui iudicii, quia licet oriatur ex cognitione apprehensiva, non tamen ex inclinatione ad finem illius^b obiecti.

Addit Aristoteles¹⁰ debere actionem voluntariam procedere a principio cognoscente singula in quibus est actio, hoc est, circumstantias obiecti. Quae verba non sunt ita intelligenda ut nunquam actio sit voluntaria nisi cognoscantur omnes circumstantiae; alioquin non esset voluntaria eleemosyna nisi cognoscatur status et conditio pauperis cui datur. Sensus itaque est, ad hoc, ut non sola substantia actionis, sed etiam ipsae circumstantiae sint voluntariae requiri quod cognoscantur etiam ipsae circumstantiae, vel certe requiri ad hoc ut actio ipsa sit voluntaria cognosci etiam circumstantias illas, quae si cognoscerentur, non fieret talis actio alioquin ignorantia illarum circumstantiarum faciet quod actio non sit ita voluntaria ut saltem implicite non sit involuntaria^c. Aristoteles itaque loquitur de voluntario perfecto, id est, quod neque implicite est involuntarium. Ad hoc autem exigit cognosci huiusmodi^d circumstantias. Adverte sermonem esse de circumstantiis quae se tenent ex parte obiecti; nam illae quae se tenent ex parte ipsius actus, ut duratio, intensio, etc., non debent cognosci ad hoc ut sint voluntariae, sicut nec ipsemet actus debet cognosci ut sit voluntarius. Denique adverte voluntarium aliquando usurpari prout excludit necessitatem praecepti: quod

a. K: intrinsece.

b. K: hulus.

c. C <ut saltem implicite non sit involuntaria>.

d. C: eiusmodi.

9. In., *ib.*; *ib.* passim.

10. Véase la nota 1.

C 4 autem/fit ex debito dicitur non voluntarie fieri. Item, aliquando voluntarium extenditur ad omne illud^e quod est volitum; in quo sensu mors inimici dicitur voluntaria ei etiam qui eum non occidit. Sed hae acceptiones non sunt ad praesens propositum. Nunc enim sumimus voluntarium in sensu philosophico pro eo quod procedit ab appetitu cum cognitione.

K 3 Ex dictis colligitur decisio huius^f quaestionis: An in brutis reperitur/voluntarium? Respondetur enim, cum S. Thoma, in praesenti, art. 2^{na}, reperiri quidem, licet non omnino perfecte. Nam sicut in illis non datur cognitio perfecta, sed imperfecta eius boni ad quod feruntur, sic non datur voluntarium perfectum, sed imperfectum, voluntarium tamen. Nec obstat voluntarium sonare voluntatem quam proprie bruta non habent; aliud enim est id a quo nominis etymologia desumpta est, aliud id quod significat. Sicut concordia dicitur a coniunctione cordium, et tamen in angelis qui corda non habent reperitur concordia, quia significat quamcumque voluntatum coniunctionem. Sic potuit^g voluntarium derivari a voluntate, et tamen significare idem quod spontaneum seu quod oritur ab appetitu cum cognitione, atque ideo reperiri potest proprie in brutis.

Nec item obstat quod supra diximus scilicet^h voluntarium esse quod procedit ex cognitione finis, quae cognitio videtur deesse brutis quae non agunt propter finem. Respondetur enim: esto bruta non eligant media propter finem; vereⁱ tamen amare aliquem finem saltem materialiter; nihil enim appetunt nisi sub ratione boni, et per consequens illud habent pro fine saltem imperfecte. An vero aliquando etiam cognoscant proportionem aliquam inter aliquod medium et finem, ut quando canis^j v.g. ex odore leporis currit, vel ostenso pane allicitur et movetur, vel ad tuendum dominum aggreditur adversarium, quaestio est philosophica, quam late post alios tractat P. Salas, in praesenti, trac-

e. C: id.

f. C: illius.

g. C: potest.

h. C <scilicet>.

i. C: velle.

j. C: ...canis ex odore leporis v.g. currit.

C^{4v} tatu 3, disp. 1, sect./2; et supra, tract. 1, disp. 4, sect.^k 4¹², ubi respectu aliquorum obiectorum id concedit et probare conatur multis experiētiis.

Voluntarium itaque^l in communi dividitur in voluntarium liberum et in voluntarium necessarium. Circa quam divisionem dubitari solet primo: Utri eorum competat perfectius ratio voluntarii. Aliqui^m dicunt voluntarium liberum esse magis perfecte et proprie voluntarium, quia quo est aliquid magis liberum a necessitate est magis spontaneum et magis ab intrinseco. Ita videtur sentire Vázquez, in praesenti, disp. 23, cap. 4¹³; Salas, in praesenti, dicta sect. 2 in fine ¹⁴. Alii econtra dicuntⁿ perfectius esse voluntarium necessarium, quia voluntarium est quod procedit ex cognitione; ergo quo magis procedit ex cognitione eo erit magis voluntarium; ergo dilectio Dei in patria quae oritur ex perfectissima Dei cognitione erit magis voluntaria quam in via ubi oritur ex imperfecta et obscura Dei cognitione.

Pro resolutione advertit aliud esse quaerere^o an aliquid^p sit voluntarium magis perfectum, aliud vero an sit magis voluntarium, sicut actus perfectior liber non semper est magis liber. Fortasse enim actus alicuius virtutis in Christo erat minus liber quam in nobis et tamen erat perfectior; et^r sicut cognitio est repraesentatio sui obiecti, et tamen non semper est perfectior cognitio quae magis repraesentat obiectum suum^r: perfectior enim est^s cognitio qua beati vident Deum, quam cognitio qua angelus comprehendit lapidem, licet haec magis repraesentet suum obiectum quam illa, sic ergo posset^t esse aliquid magis voluntarium quam aliud, et tamen esse minus perfectum. Hoc supposito si sermo sit de voluntario magis perfecto dicendum videtur ex genere suo

k. C: q. 4.

l. C <itaque>.

m. C: Alii.

n. K: volunt.

o. C <quaerere>.

p. C: aliquod.

q. K: simul (tachado).

r. C: suum obiectum.

s. K: est enim.

t. K: potest.

12. JUAN DE SALAS, S.I., *Disputationum... in Primam Secundae Divi Thomae tomus primus*, tr. 3, disp. 1, sect. 2: Barcelona 1607, 628b-631; tr. 1, disp. 4, sect. 4: ib. 47b-52.

13. Véase la nota 3.

14. J. DE SALAS, O.C. (nota 12), tr. 3, disp. 1, sect. 2: ed. c., 631-a-b.

K 3^v magis perfectum voluntarium videri^u necessarium quam liberum,
 C 5 quia si accipiamus supremum unius generis et comparamus cum
 supremo alterius inuenimus perfectius esse voluntarium neces-
 sarium nam intra hoc genus reperitur amor beatificus^v quo beati
 necessario diligunt Deum qui perfectior est omni amore libero
 Dei^x; melius enim est amare Deum^y necessario quam libere, cum
 videamus Deum non amare se libere sed necessario; ergo ex ge-
 nere suo perfectior est amor necessarius quam liber.

Si vero quaestio sit de magis voluntario, uter sit magis volun-
 tarius amor^z: an qui fit libere, an qui fit necessario, distinguen-
 dum videtur. Cum enim^a in definitione voluntarii includantur duo
 scilicet procedere ab intrinseco, et ex cognitione, potest ex utro-
 que capite crescere ratio voluntarii. Et quidem actus liber vide-
 tur esse eo magis ab intrinseco quo minus impellitur ab objecto
 extrinseco, atque ideo^b ex hoc capite videtur esse magis volunta-
 rius. At vero amor beatificus necessarius cum procedat ex perfec-
 tissima Dei cognitione, quae, quia perfectior est magis determi-
 nat ad amorem, videtur iam ex hoc capite esse magis voluntarius
 quatenus magis oritur ex cognitione. Quare ex genere suo non
 videtur magis voluntarium esse unum quam alium; quia tamen^c
 necessitas actus raro oritur ex perfectione cognitionis prout con-
 tingit in amore beatifico frequentius vero nascitur ex imperfec-
 tione cognitionis non plene repraesentantis obiectum ideo regu-
 lariter actus necessarius est minus voluntarius quam liber. Tunc
 enim et est minus ab intrinseco et non est magis ex cognitione,
 sed potius ex defectu cognitionis; ex quo defectu provenit nec-
 cessitas amoris. In quo sensu dixit S. Thomas, art. 2^{te}, in brutis
 non dari perfectum voluntarium, quia non datur libertas. Loquitur
 nimirum de^d necessitate proveniente ex imperfectione cogni-

u. C: videtur dicendum in genere suo videri magis perfectum volunta-
 rium.

v. K: beatitudinis.

x. K <Dei>.

y. K: Deum amare.

z. C: uter sit amor magis voluntarius: an qui libere fit, an qui fit ne-
 cessario.

a. C <enim>.

b. K: adeo.

c. C: ergo.

d. C: ex.

C 5^v tionis, quam fatemur causare voluntarium minus perfectum et minus voluntarium. In aliis vero/locis, sanctus Doctor confundit voluntarium cum libero, quia loquitur iuxta communem illam acceptionem qua voluntarium significat quod subditur dominio voluntatis: ita accipiendum est infra^e, q. 21, art. 2¹⁰, et Prima parte q. 41, art. 2 et 3¹⁷, et 1 Contra Gentes, cap. 72¹⁰, et alibi. Et in eodem sensu accipitur voluntarium ab Augustino, libro 3 De libero arbitrio, c. 18¹⁰, cum ait peccatum internum esse peccatum in quantum est voluntarium.

Circa eamdem divisionem dubitatur secundo: An sit divisio generis in species, vel potius subiecti in accidentia; an scilicet liberum et necessarium sint differentiae contrahentes essentialiter rationem communem voluntarii. Ratio dubitandi est, quia supponimus cum communiore sententia libertatem non esse de essentia volitionis, sed aliquod accidens extrinsecum vel intrinsecum quod potest abesse et adesse^f manente eadem volitione entitative, de quo infra, disp. 3²⁰. Quo supposito videtur haec divisio voluntarii in liberum et necessarium non esse generis in species, sed subiecti in accidentia, sicut si divides hominem in album et nigrum. Omnis enim volitio est essentialiter^g voluntaria; esse autem liberam vel necessariam est praedicatum accidentale. Hoc argumento movetur Valencia^h, in praesenti, disp. 2, q. 1, puncto 1.^o 21, et alii recentiores.

K 4 /Alii econtra dicunt esse divisionem generis in species, cum quibus sentit Vázquezⁱ, dicta disp. 23, cap. 4²². Et probari potest:

e. K <infra>.

f. C: adesse et abesse.

g. C: essentialiter est.

h. K: Valentia. Y así siempre que lo cita. C en abreviatura: Val^a.

i. K <puncto primo>.

j. Los mss. dicen siempre Vasquez. Seguimos la grafía corriente hoy día.

16. THOMAS AQ., *Summa theologiae*, 1,2, q. 21, a. 2: ed. Leonina 6, 165.

17. *Id.*, *ib.*, 1 p., q. 41, a. 2: ed. Leonina 4, 422s: «Voluntas et natura secundum hoc differunt in cousando, quia natura determinata est ad unum; sed voluntas non est determinata ad unum».

18. *Id.*, *Summa de veritate catholicae fidei contra errores Gentilium, sive infidelium*, 1. 1, c. 72: ed. Leonina, 13, 209s.

19. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, 1. 3, c. 17s: CSEL 74, 129-133.

20. Véase págs. 297-300.

21. GREGORIO DE VALENCIA, S.I., *Commentariorum theologicorum tomus secundus, complectens omnia Primae Secundae D. Thomae theoremata*, disp. 2, puncto 1: Lyon 1603, col. 134 C.

22. G. VÁZQUEZ, *o.c.*, disp. 23, c. 4, n. 24: ed. c., p. 156-b.

quia licet huic volitioni accedat^k esse liberam vel necessariam^l, non tamen huic voluntario ut tale voluntarium est: voluntarium enim ut voluntarium est quod procedit a cognitione; procedens autem a cognitione dividitur essentialiter tamquam in suas species in procedens a cognitione determinata vel a cognitione indifferenti, quod est voluntarium necessarium et liberum; ergo licet necessarium et liberum non sint species volitionis, sunt tamen species voluntarii, hoc est, volitionis ut procedentis a cognitione, sicut licet album et nigrum non sint species/hominis, sunt tamen species hominis colorati.

C 6

Unde ad fundamentum contrarium dicunt de essentia volitionis esse quod sit voluntarium radicaliter, hoc est, quod petat procedere ex aliqua cognitione, non vero esse de eius essentia id per quod constituitur in ratione voluntariae formaliter, hoc est, procedere ab hac cognitione vel illa, sicut de essentia equi est procedere a causa prima per aliquam actionem, non tamen est de eius essentia id per quod formaliter procedit a Deo, hoc enim est actio quaedam superaddita modaliter distincta quae potest variari manente eadem essentia equi; quare equus ut formaliter procedens a Deo dividi potest essentialiter in procedentem hac actione vel illa^m. Sic volitio ut voluntaria formaliter et actu procedens a cognitione potest dividi essentialiter sicuti in species in volitionem procedentem necessario et in volitionem procedentem contingenter.

Hac ratione explicabamⁿ olim et defendebam hanc sententiam; sed revera non videtur esse verisimilis. Primo, quia idemet actus nostrae voluntatis pendens^o ab eadem cognitione qui nunc est liber, potuit esse necessarius; ergo potuit idem actus non solum in^p ratione volitionis, sed etiam idem in ratione voluntarii seu procedentis a cognitione esse idem^q et non esse liber, sicut nunc est, sed necessarius; ergo liberum et necessarium non sunt species, sed accidentia actus voluntarii. Antecedens pro-

k. K: quia licet in volitione accidat.

l. C: voluntariam.

m. K + actione.

n. K: explicabant ..., defendebant.

o. C: petens esse (?). K tiene el texto corregido: primero había escrito *petens*, que corrige allí mismo en *pendens*. Quizá el mismo original estaba confundido, ya que las dos copias transcriben *petens*.

p. C: sub.

q. C: liber.

batur^r, quia si Deus non praeparasset concursum suum indifferenter in actu primo ad hunc et illum actum oppositum, sed concursum determinatum ad hunc solum actum, hic actus non esset liber; nam inter requisita ad libertatem unum est quod Deus concurrat concursu indifferenti ad utrumque actum. Deus autem potuit etiam stante cognitione indifferenti ad utramque partem nolle dare concursum/ad duos actus, sed ad unum solum determinate; ergo potuit hic actus^s, qui nunc est liber, esse necessarius stante eadem cognitione indifferenti in nostro intellectu.

Secundo, si aliquis cognoscat magnum et eximium bonum cum aliqua tenuissima ratione mali non est liber ad relinquendum tantum bonum, v.g. si alicui offeratur opulentissima haereditas danda statim pro uno pallio parvi pretii, non potest moveri ab illo exiguo detrimento ad reiciendam haereditatem. Et beati non sunt liberi ad non obediendum Deo in omnibus licet videant aliquod bonum tenuissimum in peccato vindictae, v.g. vel superbiae, quia nimirum illa tenuissima bonitas absorbetur a granditate boni oppositi. Si autem crescat/aliquantulum cognitio boni illius^t tenuissimi vel ipsum bonum cognitum, decrescat vero cognitio boni oppositi vel bonum ipsum, iam ille amor erit liber absque differentia specifica inter has cognitiones et praecedentes; nam quod petantur centum nummi pro haereditate opulenta vel petatur unus non variat specie cognitiones; ergo idem amor procedens a cognitionibus non diversis specie, et per consequens amor eiusdem speciei in ratione voluntarii seu procedentis^u a cognitione, potest esse liber vel necessarius; et per consequens liberum et necessarium non sunt species, sed accidentia voluntarii. Quare haec pars videtur probabilior cum auctoribus primae sententiae.

SECTIO SECUNDA

Utrum possit dari voluntarium absque omni actu voluntatis?

Similis fere quaestio tractari solet infra, quaestione 71, art. 5, C 7 circa/peccatum: utrum scilicet possit dari peccatum absque

r. C: Probatur antecedens.
s. C: actus hic.
t. C <illius>.
u. K: procedens.

omni actu positivo voluntatis. Hic autem magis generaliter tractatur de omni omissione pura. Nomine omissionis purae intelligitur carentia omnis actus voluntatis. Et quidem non videtur dubium quod possit aliquando voluntas cessare ab omni actu suo, quando scilicet nullum proponitur obiectum amandum vel odio habendum^v. Imo in brutis contingunt tales omissiones^x. Ea autem ommissio nec est libera nec voluntaria; nullo enim modo procedit a voluntate vel appetitu, quia negatio non tribuitur alicui causae nisi altero ex duobus modis: primo mediate quatenus ea causa ponit aliquid positivum repugnans cum alio; sic dicitur ignis destruere frigus aquae quia producit calorem repugnantem frigori et ad cuius positionem sequitur negatio frigoris. Secundo immediate quatenus causa poterat agere et non agit, vel conservare et non conservat. Sic dicitur Deus causa quod non existat alius mundus quem posset creare, vel causa destructionis huius mundi si eum non conservaret. Cum ergo voluntas creata in praedicto casu ex defectu cognitionis non sit in actu primo potens ad operandum, consequens est ut negatio operationis non procedat a voluntate immediate, sed neque etiam mediate cum nihil ponat positivum tunc voluntas quod repugnet operationi. Dubium itaque est quando voluntati in actu primo proponitur obiectum indifferenter ita ut possit velle vel nolle illud: an possit suspendere utrumque actum et habere se mere omissive respectu illius obiecti.

Supponendum iterum dupliciter posse intelligi voluntatem habere se respectu illius^y obiecti: primo, dicendo: nollo illud; secundo, volendo directe aliud incomponibile et nihil curandum de illo: neutro autem modo est pura ommissio. Non primo modo, ut constat, cum detur actus nolitionis; non etiam secundo modo, quia iam datur volitio alterius obiecti, per quam indirecte et interpretative relinquit illud aliud, ut/si velit studere quando proponitur audienda Missa. Dubium ergo est: an possit tunc nihil prorsus statuere circa Missam, nec velle aliquid quod cum ipsa sit/incomponibile: haec enim est pura ommissio de qua loquimur.

Prima sententia affirmat posse dari puram omissionem in sensu supra^z explicato. Hanc docent multi ex antiquioribus: Ca-

v. K: obiectum amandi vel odio habendi.

x. K: Non ea...

y. K: unius.

z. K <supra>.

preolus, Hispalensis^a, Almainus, Ricardus, Basolus, Argentina, Aegidius, Ovandus, Carthusianus, Durandus, Ochamus, Angestus, Adrianus, Maior, et alii quorum loca vide apud Salas qui eos refert et sequitur in praesenti, disp. 3, sec. 3, et infra q. 71, disp. 2, sect. 5²³. Eadem tenet Azor, tom. 1, lib. 4, cap. 3, q. 3²⁴; Valencia, tom. 2, disp. 2, q. 1, punc. 1, et disp. 6, q. 1, punc. 2²⁵; Suárez, tom. 1 Metaph., disp. 19, sect. 4, n. 8²⁶; Alphonsus Curiel, infra, q. 71, art. 5, dub. 1, § 3²⁷. Affertur etiam pro hac sententia ab eius authoribus S. Thomas in praesenti, art. 3²⁸, ubi eam videtur^b docere. Fundamentum praecipuum est, quia libertas contradictionis in suo conceptu non includit posse velle et nolle, sed posse velle et non velle; ergo potest sufficienter exerceri libertas contradictionis absque eo quod voluntas positive nolit per hoc praecise quod non velit cum posset velle.

Secunda sententia, probabilior, negat posse dari eam puram^c omissionem. Hanc docet expresse S. Thomas, infra, q. 71, art. 5²⁹; Caietanus, ibi, et^d Prima parte, q. 63, art. 5³⁰; Bonaventura; Albertus; Alexander Halensis, Henricus et alii quos affert Vázquez, infra, disp. 92, c. 2³¹. Et quamvis ipse Vázquez afferri etiam soleat pro hac sententia, re tamen vera illam non tenet: fatetur quidem numquam contingere de facto peccatum sine aliquo actu posi-

a. K <Hispalensis>.

b. C: videtur eam.

c. C: puram eam.

d. K: in.

e. K: non tenet illam.

23. J. DE SALAS, O.C., tr. 3, disp. 3, sect. 3: ed. c. 752-758; tr. 13, disp. 2, sect. 5: ed. ci., t. 2, 348-a-b.

24. JUAN AZOR, S.I., *Institutiones morales*, l. 4, c. 3, quaeritur 3.^o: t. 1, Roma 1600, col. 246s.

25. G. DE VALENCIA, O.C., disp. 2, q. 1, puncto 1.^o: ed. c., col. 136 D-E; disp. 6, q. 1, puncto 4.^o: ib., 536-542.

26. FRANCISCO SUÁREZ, S.I., *Disputationes Metaphysicae*, disp. 19, sect. 4, n. 8: Salamanca 1597, t. 1, 518-b.

27. JUAN ALONSO CURIEL, *Lecturae seu Quaestiones in divi Thomae Aquinatis Primam Secundae*, q. 71, a. 5, dub. 1, § 3: Amberes 1621, 276ss.

28. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, 1.2, q. 6, a. 3: ed. Leonina 6, 58s.

29. *Id.*, *ib.*, q. 71, a. 5: ed. Leonina 7, 7s.

30. THOMAS A VIO [Caietanus], *Commentarii in Primam Secundae*, q. 71, a.6. II III: en. ed. Leonina Opera Sti. Thomae, 7, 9a-10a. In 1 p., q. 63, a. 5, X: *ib.*, t. 5, 132-b.

31. G. VÁZQUEZ, *Commentariorum ac Disputationum in Primam Secundae s. Thomae tomus primus*, disp. 92, c. 2: Amberes 1621, p. 587a-588a.

tivo; sed tamen admittit ibi, n. 8³², posse voluntatem pro aliquo brevi tempore suspendere omnem actum circa obiectum propositum, quare in rigore iam videtur^f aliquando concedere puram omissionem.

C 8 /Rationes pro hac sententia multae afferuntur, sed parum efficaces. Prima est^g: si daretur pura ommissio esset voluntaria et libera; hoc autem est impossibile; ergo non potest dari. Minor probatur, quia voluntarium est quod procedit a voluntate; ommissio autem seu negatio actus non procedit, quia nihil est; quare negatio est actus secundus voluntatis; ergo non est voluntaria et libera.

Aliqui respondent negando maiorem; dicunt enim libertatem contradictionis non requirere quod utrumque membrum sit liberum scilicet facere et non facere, sed quod actio sit libera eo quod ipsa possit poni et non poni: si ponitur erit libera; si non ponitur, negatio non erit libera sed negatio actionis liberae; quare nec erit peccatum, quia peccatum non est nisi sit liberum. Huic sententiae favet Caietanus, Prima parte, q. 63, art. 5 in fine³³, ubi ait angelos in primo instanti potuisse non implere praeceptum de diligendo Deo, et tamen hanc omissionem non fore peccatum, quia ommissio non est voluntaria et per consequens nec^h peccatum. Hac eadem doctrina utuntur aliqui recentiores ad conciliandam libertatem Christi in rebus praeceptis cum eius impeccabilitate: dicunt enim potuisse Christum velle et non velle mortem, non tamen potuisse nolle. Si vellet, obediebat; si nollet, peccasset, quod non poterat. Si vero non vellet suspendendo omnem actum non peccaret, quia ommissio voluntatis liberae non est libera. Hunc K 5^v dicendi modum impugnavi Tertia parte in materia de Incarnatione. Aliqui dicunt eam doctrinam non esse tutam; ita P. Salas,

f. C: quare videtur iam aliquando...

g. C <est>.

h. C <nec>.

32. *Id.*, *ib.*, p. 588a. Y se remite a lo que dijo in 1 p., disp. 98, c. 7, y a lo que dirá en la disp. 128 de esta 1.2. Termina el número 8 diciendo: «Addimus tamen, voluntatem parum durare in hac negatione actus, et ita nunquam peccare peccato omissionis sine aliquo actu positivo, qui sit causa illius, eo quod nullum est praeceptum affirmativum contra quod peccatur omissione, quod obliget ad sui observationem pro parvo illo temporis intervallo, quo potest voluntas se sistere, et non prosequi id, quod proponitur.»

33. THOMAS A VIO, *Commentarii in Primam partem*, q. 63, a. 5, X: en Opera Sti. Thomae, ed. Leonina, 5, 132 b.

infraⁱ, q. 71, tract. 13, disp. 2, sect. 5, n. 84³⁴. Ego ad minus censeo esse improbabilem; repugnat enim concipere quod aliquis omittat Sacrum cum posset et deberet non omittere, et tamen non peccet, quia si debet non omittere, ergo prohibita est illi omissio; ergo C 8^v omittendo opponitur praecepto, et per consequens peccat. Sed/ de hoc alias.

Ad rationem ergo positam, alii communiter facilius et melius respondent negando minorem. Et ad probationem dicunt duplex esse voluntarium: alterum positivum quod positive procedit a voluntate, alterum privativum quod procedit improprie seu private, quod nihil aliud est quam non operari cum possit. Ad peccatum itaque commissionis requiritur primus modus voluntarii; ad peccatum vero omissionis sufficit secundus. Eodem modo solvitur quod alii opponunt, scilicet omne voluntarium esse exercitium potentiae vitalis volentis; pura^j autem omissio non est exercitium potentiae vitalis volentis, quia omissio non est exercitium sed carentia exercitii; ergo non est voluntaria. Respondetur similiter: omne voluntarium positivum esse exercitium positivum voluntatis; voluntarium autem negativum seu^k privativum esse exercitium privativum, quod sufficit ad eiusmodi voluntarium. Eodem item modo appellatur omissio actus secundus voluntatis non positivus, sed privativus. Qua distinctione haec omnia expedio facile^l.

Urgebis: pura omissio comparatur ad voluntatem sicut carentia intellectionis ad intellectum; sed haec non est exercitium potentiae intellectivae; ergo nec illa est exercitium voluntatis. Respondetur negando maiorem, si cum adaequatione fiat comparatio. Ratio autem discriminis est quod intellectus est causa necessaria; causae autem necessariae non tribuitur negatio oppositionis^m, ut supra vidimus. Neque enim oculus est causa non videndi in loco obscuro, cum oculus non habeat potentiam ad videndum sine luce; causa autem libera habet potestatem operandi et non operandi et potentia ad utrumque; ideo utrumque scilicet operari et non operari tribuitur causae liberae ut exercitium suae potestatis.

i. C <infra>.

j. K: cur (?).

k. C <negativum seu>

l. K: facile expediunt.

m. K: comparationis.

- C 9 /Secundo probant: Omissio non est simpliciter, cum sit non ens et per consequens nullum habeat esse; ergo non potest esse voluntaria et libera simpliciter. Probatur consequentia: quia voluntarium et liberum sunt differentiae entis; ergo illud quod non est ens non potest simpliciter determinari per huiusmodi differentiamⁿ, sicut illud quod non est substantia non potest determinari per differentiam substantiae. Respondetur distinguendo consequens cum eadem distinctione: non potest esse voluntaria et libera positive, concedo; privative, nego. Et ad probationem eodem modo distinguitur antecedens: voluntarium et liberum positivum sunt differentiae entis, concedo; voluntarium et liberum privativum, nego. Utrumque autem potest appellari voluntarium et liberum simpliciter, quia sicut intelligibile non solum dicitur proprie de entibus, sed etiam de negationibus, quia in suo conceptu non alligatur ad aliquid positivum, sic voluntarium et liberum in communi sumptum de utroque dicitur proprie, de positivo scilicet et negativo. Nomine autem voluntarii et liberi negativi non significatur quod non est voluntarium et liberum, sed quod tunc datur quando voluntas non ponit illud positivum quod poterat ponere, sicut intelligibile negativum/non est quod non potest intelligi, sed quod tunc intelligitur quando intelligitur nullum habere esse.
- K 6

Dices: Potentia libera ut libera est potentia vitalis; ergo omne exercitium potentiae liberae ut liberae est exercitium potentiae vitalis ut vitalis; omissio autem non actuat potentiam vitalem ut vitalem, nam per omissionem non se movet homo ab intrinseco; ergo omissio nullo modo est exercitium potentiae liberae ut liberae. Respondeo distinguendo antecedens: potentia libera ut libera est solum vitalis, nego; est vitalis libera, concedo. Similiter distinguo consequens: omne exercitium potentiae liberae est exercitium potentiae vitalis^p ut vitalis solum^q, nego; ut vitalis liberae, concedo. Secundum etiam antecedens iterum/distinguo: omissio non actuat potentiam vitalem ut vitalem solum^r, concedo; ut vitalem liberam, nego. Nam potentia libera est in ordine ad duplex exercitium: unum vitale et^r alterum non vitale. Poten-

n. K: differentias.
 o. K <et>.
 p. C <vitalis>.
 q. C <solum>.
 r. C <et>.

tia enim libera ut libera^s est ad agendum vitaliter et non vitaliter^t. Omissio ergo^u non est exercitium vitale, sed tamen est exercitium potentiae illius quae ut libera respicit utrumque exercitium. Potentia itaque vitalis in communi solum est ad actum vitalem, sed vitalis libera addit supra potentiam vitalem facultatem quandam ad negationem actus vitalis, et per hanc facultatem ad non agendum contrahitur potentia vitalis ad potentiam vitalem liberam.

Urgebis: Loquor de illa potentia ratione distincta, prout praecise est in ordine ad non agendum illa ut sic est libera; ergo ut sic est vitalis; ergo ut sic praecisa debet esse ad actum positivum. Respondetur non posse concipi potentiam illam praecise in ordine ad non agendum, quia ut saepe diximus, negatio non tribuitur suae causae nisi in quantum causa potest agere et non agit; ergo ex parte principii illius negationis semper oportet concipere potentiam ad utrumque, alioquin non concipitur potentia ad non agendum.

Tertio probant, quia voluntas omittens libere aliter se habet in actu secundo quam in actu primo quando poterat omittere; sed in actu primo erat carentia actus; ergo in actu secundo aliquid aliud est praeter illam carentiam. Respondetur tamen facile distinguendo maiorem: aliter se habet positive, nego; privative, concedo. Minor autem negatur, quia in actu primo non est carentia sed praecisio, hoc est, pro illo priori naturae voluntas praescindit ab actu et a carentia et est indifferens ad utrumque; pro posteriori autem naturae iam non praescindit, sed habet privationem.

C 10 /Quarto probant: actus et potentia debent proportionari inter se; sed omissio, quae est merum non ens, nullam habet proportionem cum potentia reali; ergo omissio non potest esse actus illius. Respondetur facile distinguendo minorem: omissio non habet proportionem cum potentia ut mere activa, concedo; cum potentia ut libera, hoc est, ut activa et suspensiva, nego. Nam eo modo quo est actus improprie proportionatur optime cum potentia suspensiva. Quid enim magis proportionatum potentiae suspensivae quam suspensio?

s. C <ut libera>.

t. K: est ab agente vitaliter et ab non agente vitaliter.

u. C: autem.

Quinto probant, quia si stante iudicio indifferenti Deus in actu primo deneget concursum ad volendum audire Sacrum, tunc omissio non erit libera nec peccaminosa: sine potentia enim operandi non datur libertas. Eodem autem modo se haberet voluntas si postea homine nesciente Deus paratus esset ad con/currendum cum ipso, et tamen omissio continuaretur; ergo nec postea esset libera illa pura omissio. Probatur consequentia: quia nulla facta esset mutatio in voluntate; ergo non potuit habere nunc exercitium liberum novum cum antea illud non haberet. Respondetur etiam facile negando minorem: nam in secundo casu iam omissio procederet ab homine cum prius non esset ab ipso. Petes: quid esset novum in homine ratione cuius denominaretur nunc de novo causa omissionis? Respondetur intrinsecum fortasse^v nihil physicum; extrinsecum vero esse concursum Dei paratum in actu primo qui antea non erat paratus, et ab hoc concursu parato voluntas humana denominatur proxime potens velle audire Sacrum; rursus ab hac potentia proxima denominatur ipsa omissio libera sine ulla mutatione intrinseca physica ipsius omissionis, sed per denominationem extrinsecam a principio proxime potente, quod quidem etiam de actu positivo procedit, qui sine ulla mutatione intrinseca potest incipere denominari^x de novo liber cum antea C 10^v non esset liber, et hoc per/solam mutationem principii in actu primo, ut infra videbimus.

SECTIO TERTIA

Probabiliores rationes ad negandam puram omissionem liberam

His ergo rationibus omissis ut parum efficacibus^y, potest adhuc eadem sententia probari. Imprimis ex Aristotele 3 Ethicorum, cap. 1³⁵, dicente omne voluntarium laudabile vel vituperabile esse; ergo supponit omne voluntarium esse actum positivum. Omissio enim pura non est laudabilis nec honesta, quia ad honestatem requiritur tendere in bonum propter bonum, quod non potest fieri

v. C: fortasse intrinsecum.

x. C: <denominari> de novo liber esse cum antea...

y. K: ut parum efficacibus omissis.

sine aliquo actu positivo. In hoc etiam sensu adduci posunt verba illa Ecclesiastici³⁶: Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit, ideo stabilita sunt^a bona illius etc., ubi assignatur praemium omittendi mala, quia nimirum supponitur non potuisse omittere sine actu positivo qui esset meritorius. Ad idem faciunt etiam verba illa quae dicuntur servo pigro Lucae 19³⁷: Quare non dedisti pecuniam meam ad mensam, ut ego veniens utique cum usuris exegissem illam? Punitur servus propter omissionem, quae supponitur fuisse cum aliquo actu positivo, alioquin non interrogaretur servus de motivo propter quod omisit, sicut de facto interrogatur *quare non dedisti, etc.* Certe si servus peccare potuisset per puram omissionem, potuisset bene respondere: Quid me interrogas de motivo? Ad omittendum non est necessarium motivum, imo repugnat quod voluntas sine/actu tendat in aliquod motivum. Christus autem supponit non posse fieri peccatum sine motivo aliquo; ergo supponit non posse dari puram omissionem liberam. Idem videtur supponere apostolus Joannes, epist. 1, cap. 2³⁸, cum dicit^b: Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitae^c. Ibi enim enumerat tria capita et radices quae ad omnia mundi peccata cooperantur, ut notavit ibi Beda³⁹, et latius Dionisius Carthusianus⁴⁰, ibidem. Videas S. Thomam^d, infra, q. 77, art. 5⁴¹, ubi optime defendit illam fuisse divisionem adae/quatam omnium peccatorum quae fiunt, nam ea etiam peccata quae videntur consistere in fuga laboris non fiunt sine aliqua concupiscentia et affectu ad aliquod ex iis tribus bonis, quae enumerat^e S. Joannes. Cum ergo concupiscentia et affectus debeat esse actus positivus, consequens est vel divisionem Aristotelis non fuisse

z. K: 21.

a. K: sunt stablita.

b. C: dum sit.

c. C: superbiae <vitae>.

d. K: Videatur S. Thomas.

e. C: numerat.

36. Eclo 31, 10s.

37. Lc 19, 23.

38. 1 Jn 2, 16.

39. VENERABILIS BEDA, *In epistolas septem catholicas* (1 Jn 2, 16): CCL 121, 293s, 163-198.

40. DIONISIUS CARTHUSIANUS, *Enarratio in epistolam primam beati Joannis*, a. 3, 16: *Opera omnia* 14. Monstrolii 1901, p. 20s.

41. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, 1,2, q. 77, a. 5: ed. Leonina 7, 66b-67a.

adaequatam, vel non posse dari peccatum sine aliquo actu positivo. Cui consonat doctrina Augustini, in Psal. 79, super illa verba: Incensa igni et suffossa⁴², ubi docet omnia peccata procedere vel^f ex timore male humiliante vel ex amore male inflammante; uterque autem est actus positivus voluntatis, ut constat. Denique in eodem sensu dicitur communiter ab Augustino et aliis, omnium peccatorum originem esse improbum amorem sui. Non potest ergo voluntas omittere Sacrum praeceptum sine ullo actu; alioquin illud peccatum non oriretur ex improbo aliquo amore, cum inter cognitionem et omissionem Sacri nullus actus voluntatis intercederet.

Ex hac Patrum doctrina colligere possumus primam rationem a priori nostrae conclusionis, quae ab illis implicite insinuat et quam possumus explicare in hunc modum: Voluntas non potest exercere ullo modo suam libertatem nisi moveatur aliquo motivo vel boni amabilis vel mali odibilis; non potest autem moveri eius-
 C 11^v modi motivo/nisi per actum amoris quo prosequatur bonum, vel odii quo fugiat malum; ergo non potest exercere ullo modo suam libertatem nisi per aliquem actum positivum amoris vel odii. Consequentia est bona; sed oportet probare singulas praemissas. Maior ergo probatur ex ipsa natura voluntatis, quae in tantum est libera in quantum ab intellectu proponitur ei obiectum cum indifferentia, hoc est, nec purum bonum nec purum malum. Si enim proponatur bonum sine malo necessitatur ad amorem; si vero malum sine ratione boni necessitatur ad fugam; ergo quoties libere operatur habet motivum, nam vel amplectitur libere obiectum propositum, et tunc habet pro motivo bonitatem obiecti; vel relinquit obiectum propositum, et tunc habet pro motivo aliquam rationem mali propositam. Si enim nulla ratio mali appareret, non posset relinquere bonum sibi propositum.

Minor vero probatur, et imprimis de motivo boni certum est quod non possit movere ad omissionem; non potest enim omitti obiectum eo quod sit bonum. De malo autem probatur non posse movere nisi ad fugam positivam per actum odii aut nolitionis, quia hoc quod est voluntatem de facto^g moveri eo motivo mali

f. C <vel>.

g. C <de facto>.

cogniti ad reliquendum obiectum est aliquid quod non erat in actu primo. Non est autem mera negatio amoris; nam negatio secundum se est indifferens ut sit propter illud motivum vel propter aliud diversum; ergo est aliquid aliud praeter negationem seu omissionem amoris. Hoc autem non potest esse nisi actus positivus fugae qua voluntas non solum vult omissionem, sed vult illam propter tale motivum propositum; ergo non potest moveri eo motivo ad omissionem, nisi per actum positivum.

C 12 /Haec ratio videtur esse quam paucis verbis et compendiose tradidit S. Thomas, infra, dicta q. 71, art. 5⁴⁸, ubi ea ratione probat non posse esse peccatum/omissionis sine aliquo actu, quia non potest aliquis non facere illud quod facere poterat, nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel praecedenti, quae quidem causa sit^h voluntaria per aliquem actum voluntatis. Quasi diceret: non posse voluntatem omittere illudⁱ quod posset facere, nisi propter aliquod motivum in quod necesse est quod feratur per actum positivum voluntatis. Et quidem haec ratio visa est sancti Thomae adeo firma, ut nullam aliam addiderit ad probandam conclusionem a se propositam.

Respondebis primo, negando minorem. Et ad eius probationem dicit aliquis: Hoc quod est voluntatem moveri in actu secundo ad omittendum obiectum propter tale motivum non esse solam omissionem secundum se, sed omissionem supposita tali cognitione illius mali quod movet ad omittendum, nec oportere superaddere aliquid aliud per quod referatur ommissio ad illud motivum. Haec tamen responsio impugnatur, quia hoc quo est repraesentari ex parte obiecti tale malum et subsequi omissionem in voluntate, non est voluntatem omittere propter illud malum; ergo aliquid aliud debet superaddi per quod dicatur voluntas moveri ex illo motivo ad omittendum.

Antecedens confirmatur^j 1.^o, ponendo claritatis gratia casum quo mihi proponatur deliberandum de neganda fide^k ad vitanda tormenta. Tunc quidem in negatione fidei apparet ratio boni, scilicet conservatio vitae; rursus apparet ratio mali, scilicet offen-

h. K: est.

i. C: id.

j. K: probatur.

k. C: de neganda fide deliberandum.

sa Dei. In hoc casu si voluntas per puram omissionem liberam omittat negationem fidei, et homo libere taceat sine ullo actu positivo tu¹ dicis eo ipso quod ex parte intellectus proponitur illud C 12^v motivum ad non negandam fidem, nempe offensa Dei, et ex parte voluntatis sequitur omissio, iam voluntas movetur/ex motivo offensae Dei ad non negandam fidem. Tunc sic argumentor ad hominem: Ergo per illam puram omissionem possumus mereri absque omni actu positivo. Consequens est contra adversarios, qui fatentur omissionem puram nec posse esse meritoriam nec laudabilem. Sequela vero probatur, quia ideo ipsi negant puram omissionem laudabilem et meritoriam quia ad meritum requiritur amplecti bonum quia bonum est seu propter motivum boni^m, ut dixit Aristoteles supra adductus⁴⁴. In praedicto autem casu voluntas per se omittit negationem fidei ex motivo honesto et optimo, scilicet ne offendant Deum; ergo illa omissio poterit esse laudabilis et meritoria absque omni actu.

Pater Granado, in materia de peccatis, tr. 2, disp. 3, n. 8⁴⁵, concedit puram omissionem esse laudabilem et meritoriam praemii naturalis non vero supernaturalis. Sed contra, quia ex verbis Scripturae utrumque deberet aequae colligi. Laudatur enim qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit, et subiungitur statim praemium supernaturale: ideo stabilita sunt bona illius et eleemosynas illius enarrabit omnis ecclesia sanctorum. Contra 2.^o, quia si illa omissio procedit ex cognitione supernaturali iam erit eo ipso interpretative volitio supernaturalis. Denique: sicut homo in statu naturali meretur per omissionem praemium naturaleⁿ, cur homo constitutus in statu supernaturali non meretur praemium proportionatum illi statui?

K 8 Secundo probatur idem antecedens absolute, quia posset aliquando praecedere ex parte intellectus repraesentatio alicuius motivi ad omittendum, et subsequi omissio/in voluntate absque eo quod ea^o omissio^o esset propter illud motivum; ergo hoc quod est eam

-
1. C <tu>.
 - m. C <quia bonum est seu propter motivum boni>.
 - n. C: naturalem [sic].
 - o. K <ea>.
 - p. K: omissio illa.

44. Véase la nota 35.

45. DIEGO GRANADO, S.I., *In universam Primam secundae Sancti Thomae Commentarii*, controv. 6, tr. 2, disp. 3, sect. 1, n. 8: s/1 [1625], t. 2, p. 52b.

C 13 omissionem esse propter tale motivum, aliquid aliud superaddit propter hoc quod est cognosci motivum ex parte intellectus et subsequi omissionem ex parte/voluntatis. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur in eodem casu posito. Potest enim ille homo qui apprehendit negationem fidei bonam ad servandam vitam cognoscere simul eam esse malam quia offendit Deum, atque etiam esse contra proprium honorem et gloriam humanam; tunc si ille omittat libere negationem fidei, non est necesse quod eam etiam omittat propter illud motivum vanae gloriae cui apprehendebatur mala negatio fidei, alioquin iam illa omissio negationis fidei fuisset peccatum, cum oriretur ex fine vitioso vanae gloriae. Quis autem credat martyrem qui fidem non negaret in tormentis accerbissimis peccare per huiusmodi constantiam eo quod sciret illam fidei negationem non solum esse offensam Dei, sed etiam contra humanam existimationem? Certe^q si praesumptionibus standum est, praesumi non potest illud levissimum^r mundanae gloriae motivum causam esse perferendi acerbissima illa tormenta quantumvis homo sciat ad eum etiam finem deservire posse omissionem negationis fidei; non est ergo idem scire aliquid esse contra aliquod bonum quodcumque illud sit ac moveri in actu secundo ex illo motivo ad eius fugam. Intellectus enim proponit innumeras rationes boni et mali in obiecto, non tamen eas omnes sequitur et approbat voluntas nec illis omnibus aequo vincitur. Non bene ergo arguitur: intellectus attingit duas vel tres rationes diversae malitiae, quas negatio fidei habere posset, et voluntas libere omittit negationem fidei; ergo ab his omnibus rationibus persuadetur. Potuit enim ab una solum persuaderi, et de reliquis nihil curare.

Tertio probatur a priori idem antecedens, quia illa duo motiva quae proponuntur in eo casu ad omittendam negationem fidei, nec singula necessitant voluntatem nec etiam utrumque simul necesseo quod simul proponantur datur mair vis singulis ad necessi-
C 13^r tatem;/ergo sicut voluntas poterat non flecti ab utroque vel sinere se flecti ab illis, poterit etiam non flecti ab uno et sinere se flecti ab altero eorum. Quamvis enim utrumque simul proponatur, nullam tamen habent connexionem necessariam inter se in ordine ad persuadendum. Sicut si duo petant simul a me ne loquar,

q. K: Certum.

r. K: levissimum illud.

non est necesse, si taceo, quod utriusque precibus movear. Quid enim si unus eorum amicus sit alter vero vel invisus vel parum cognitus? Quod ut clarius pateat ponamus inter motiva^s quae tunc apparent ad aliquid omittendum repraesentari motiva duplicis boni oppositi, v.gr. repraesentatur alicui cibus aliquis ut delectabilis, sed simul cognoscit esse nocivum et forte lethalem. Ecce unum motivum ad omittendum ex malo mortis. Simul etiam cogitat: si comedo hunc cibum fortasse eius occasione purgabitur corpus et curabor ab aliis morbis ex quo fiet^t ut mihi vita haec laboriosa protrahatur. Ecce aliud motivum contrarium ex malo huius vitae. Stantibus his cogitationibus abstinet ab illo cibo per puram omissionem; peto: quo ex illis motivis persuasus omisit? Non potuit enim utroque simul persuaderi, quia non potuit simul K 8^v vitam et mortem/amare; et tamen utrumque motivum suadebat in actu primo omissionem cibi; ergo proponi in actu primo motiva et subsequi omissionem non est satis ut dicamus omnibus iis fuisse voluntatem de facto motam ad omittendum, sed aliquid aliud oportet superaddere in ipsa voluntate.

Quarto probatur idem antecedens a simili, quia quando aliquod obiectum repraesentatur ut bonum v.g. cibus delectabilis, non potest voluntas moveri ab ea bonitate ita ut amet illum cibum quin etiam eodem actu feratur in delectationem vel bonitatem a qua movetur, quia haec est natura voluntatis, ut omnes C 14 fatentur, ut non possit ferri in obiectum amando illud nisi per eundem actum amoris attingat^u simul ipsam bonitatem qua movetur. Itaque si duae bonitates proponantur in obiecto, utramque debet attingere actus amoris si ab utraque movetur voluntas, unam vero si ab una solum movetur. Quod si una sola ratio boni appareat illam debet attingere actus amoris explicans se ab illa ratione boni moveri ad amplectendum illud obiectum; ergo eodem modo quando proponitur unum vel duplex motivum omittendi obiectum, non poterit voluntas omittere quin simul explicet quare omittat, et per consequens quin feratur formaliter per aliquem actum in rationem mali quae movet ipsam ad omittendum illud obiectum.

Confirmatur et explicatur, quia proponi motivum contra obiectum et sequi omissionem est per se amplecti interpretative illud

s. K: media.

t. C: fit.

u. K: admittat. Y, tachado: adiungat.

motivum; ergo si proponatur sola ratio mali in obiecto potest voluntas non habere odium positivum, sed meram omissionem, quia iam interpretative movetur a ratione mali. Quod si hoc admittas, ergo etiam poterit circa bonum primum^v omittere amorem, quia interpretative amat illud bonum. Probatur sequela, quia tam necessitat malum ad odium quam bonum ad amorem; sed per se sufficit odium interpretativum; ergo sufficiet amor interpretativus. Confirmatur, quia dari motivum solum ad fugiendum et non amare est per se fuga interpretativa; ergo etiam dari motivum solum ad amandum^x et non fugere est amor seu prosecutio interpretativa. Ratio a priori est, quia sicut bonum movet ad accessum ita malum ad recessum; ergo sicut cognito bono non potest voluntas accedere solum virtualiter per non recessum ita nec ex motivo malo potest recedere solum virtualiter per non accessum, sed debet accedere formaliter positive vel recedere./

C 14^v Dices: ipsum non accedere ad obiectum absens est recedere. Sed contra: etiam ipsum non recedere ad obiectum praesens est accedere seu retinere illud, et tamen non potest voluntas non gaudere positive de bono iam praesenti cognito^v.

Respondebit aliquis secundo ad praecipuam rationem supra positam negando maiorem illius primi syllogismi, scilicet nunquam posse voluntatem exercere ullo modo suam libertatem nisi moveatur aliquo motivo sibi proposito; nam licet hoc verum sit quando voluntas elicit actum positivum amoris vel odii, ad omitendum tamen libere non videtur necessarium quod moveatur aliquo motivo proposito^z ex his quae sibi proponuntur ad fugiendum^a, sed sufficit non moveri/motivis contrariis ad amandum vel prosequendum^b obiectum. Itaque voluntas auditis utriusque partis rationibus potest tripliciter^c se habere, scilicet vel assentiendo iis quae proponuntur pro obiecto, et tunc amat; vel assentiendo iis quae contra obiectum proponuntur, et tunc positive fugit; vel neutro modo sed suspendo actum, quia pro neutra parte videt rem concludi, et tunc neutrius motivis movetur, sed potius libere non movetur et libere reicit omnia ea motiva.

K 9

v. K: ergo poterit etiam circa bonum purum.

x. K: ergo etiam tale motivum ad amandum.

y. K + puro.

z. K <proposito>.

a. C <ad fugiendum>.

b. K: consequendum.

c. C: dupliciter.

Haec etiam solutio impugnatur, quia repugnat dicere quod propositis iis motivis pro utraque parte voluntas omittat, et tamen quod non moveatur ad omittendum a motivis quae contra obiectum proponuntur. Propositio enim illius motivi contra obiectum requiritur omnino ut voluntas omittat, ita ut si nullum motivum proponeretur contra obiectum voluntas certe non omitteret illud obiectum, nam obiectum in quo nulla apparet ratio mali rapit voluntatem necessario^d ad sui amorem, et ex eo solum capite voluntas est libera quia obiectum non proponitur ut pure bonum sed/partim ut bonum et partim ut malum; ergo ideo omittit quia obiectum proponitur ut malum, alioquin non esset omissuram illud; ergo movetur ab illo motivo ad omittendum. Patet consequentia, quia propositio illius motivi non se habet concomitanter ad illam omissionem, sed tanquam aliquid requisitum; ergo aliquo modo influit et conducit ad eam; non alio modo ergo movendo^e voluntatem in actu primo ad omittendum, cui^f motioni voluntas libere consentit dum omittit.

C 15

Dices: propositionem illius motivi solum conducere impediendo motiva contraria ne necessitent ad amorem, non vero positive movendo ad fugam; itaque voluntas non omittit eo quod obiectum repraesentetur^g cum tali malitia, sed suspendit amorem quia obiectum non repraesentatur ut purum^h bonum. Sed contra, quiaⁱ obiectum non repraesentari ut bonum, est repraesentari in obiecto aliquam rationem mali, sed per se voluntas suspendit amorem quia obiectum non repraesentatur ut purum bonum; ergo suspendit quia repraesentatur aliqua ratio mali; ergo movetur ad suspendendum vel omittendum amorem a ratione mali sibi proposita.

Dices iterum non requiri ut voluntas possit libere^j omittere quod repraesentetur positive aliqua ratio mali in obiecto; satis est si obiectum non proponatur ut bonum infinitum. Nullum enim bonum finitum habet vim rapiendi voluntatem necessario ad amorem; potest ergo habere se per accidens propositio illa mali ad omissionem; voluntas enim non semper ideo omittit quia pro-

d. C: rapit necessario voluntatem ad suum amorem.

e. C + ita.

f. K: huic.

g. C: rapraesentetur obiectum.

h. C <purum>.

i. C <quia>.

j. K <libere>.

ponitur ratio mali in obiecto, sed quia non proponitur ut infinitum et summum bonum.

Haec tamen solutio eodem modo potest impugnari supponendo aliud esse si obiectum cognoscatur ut positive imperfectum eo
 C 15^v quod/sit ens finitum, et per consequens ut habens ex hoc capite aliquam rationem mali, aliud vero si solum cognoscatur imperfectum quasi praecise, id est, non cognoscatur in eo infinita bonitas, sed tamen non concipiatur aliqua ratio mali. Nos solum loquimur in secundo casu seu, ut clarius procedamus, loquimur quando
 K 9^v voluntas non potest positive nolle/illud obiectum. Si enim potest positive illud nolle iam tunc apparet in obiecto aliquid mali^k; nam fuga seu nolitio non tendit nisi in malum et ex motivo alicuius mali, ut omnes concedunt, sicut volitio non tendit nisi in bonum ut bonum. Loquendo vero in secundo casu, quando nulla prorsus apparet ratio mali in obiecto, non videtur esse liberum non amare illud, nisi forte appareat aliqua ratio mali in ipso exercitio amoris. Sufficit enim ad libertatem quoad exercitium si appareat aliquod malum vel in obiecto vel in exercitio amoris. Si autem in neutro appareat, datur omnimoda necessitas ad amorem. Quod videtur docere S. Thomas, infra, q. 13, art. 6 in corpore⁴⁶; et multis potest comprobari.

Primo, ex amore beatitudinis, ad quam sub conceptu beatitudinis amandam necessitatur voluntas quoad specificationem. Nemo enim potest beatitudinem sub eo conceptu odio habere; ut ex Augustino, 13 De Trinitate, cap. 3 et 5⁴⁷, et ex S. Thoma⁴⁸, et aliis, probant communiter theologi. Videatur Vázquez, disp. 22, cap. ultimo⁴⁹, et Valencia, 1.2., disp. 1, q. 5, puncto 1⁵⁰. Rationem autem eam reddunt, quia in beatitudine secundum se nulla potest apparere ratio mali^l cum sit aggregatio omnium bonorum; ergo non potest eius amor esse liber quoad specificationem; potest tamen esse liber quoad exercitium, quia licet in beatitudine nullum
 C 16 appa/reat malum, possunt tamen apparere multa incommoda

k. K: aliquid malum.

l. C: ratio mali apparere.

46. THOMAS Aq., *Summa theologiae*, 1.2., q. 13, a. 6c: ed. Leonina, 6, 103.

47. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, l. 13, c. 5 (8): CCL 50A, 391ss.

48. Véase la nota 46.

49. G. VÁZQUEZ, o.c., disp. 22, c. 5: ed. ci., p. 148a-149a.

50. G. DE VALENCIA, o.c. (nota 21), disp. 1, q. 5, puncto 1: ed. ci., 100 B-C.

in ipso exercitio amandi beatitudinem, et ideo potest voluntas^m cessare ab eius actuali amore, ut docet experientia. In patria vero ubi nec in ipso exercitio amoris apparet difficultas vel incommodum, sed maxima suavitas, necessitatur beatus ad exercitium etiam amoris beatifici, ut docent communiter theologi. Videatur Vázquez, disp. 16, cap. 2 et disp. 39⁵¹, ubi huius rationis vim bene urget; et Curiel, supra, q. 4, art. 1, dub. 3 § 6⁵².

Secundo potest hoc ipsum probari ex actibus indeliberatis, qui communiter solent appellari motus primo primi eo quod sint omnino naturales et necessarii. Oritur autem in eis haec necessitas non quidem ex eo quod obiectum proponatur ut summum bonum; neque enim cibus aut aliquid simile proponitur unquam ut bonum infinitum, sed quia non proponitur pro tunc aliqua ratio mali in eo obiecto vel in eius amore, atque ideo non relinquunt ullum locum deliberationi. Videatur Thomasⁿ Sánchez, tom. 1 in Decalogum, lib. 1, c. 1, n. 8^o 53 ubi ex communi sententia docet non esse libertatem quando non apparet malum ex parte obiecti, atque ideo esse motum primo primum. Quando vero malitia apparet quidem^v non tamen plene, sed quasi semidormienti vel ad alia distracto qui non nisi tenuem habet et levem advertentiam, tunc dicitur semiplena libertas, quae non sufficit ad peccatum mortale, sed ad veniale propter defectum plenae libertatis, qui non est aliud quam defectus plenae advertentiae ad malitiam obiecti. Vides quomodo tota ratio libertatis consistat in propositione obiecti in quo appareat motivum bonitatis ad prosecutionem, et motivum contrarium ad fugam; non ergo possumus libere relinquere obiectum nisi in eo vel in eius prosecutione appareat aliqua ratio mali/ quae possit aliquomodo dissuadere eius amorem.

Tertio probari potest ad hominem, quia ipsimet adversarii factentur/omissionem liberam Sacri, v. g., esse moraliter seu interpretative nolitionem Sacri; ergo ille solus potest vel potuit^a libere

m. C: voluntas potest.

n. C: videas Thomam.

o. C <n. 8>.

p. C <quidem>.

q. C <vel potuit>.

51. G. VÁZQUEZ, o.c., disp. 16, c. 2: ed. c., p. 108a-110a; disp. 39: pp. 244a-248b.

52. JUAN ALONSO CURIEL, o.c. (nota 27), q. 4, a. 1, dub. 3, § 4 et 5: ed. cl., p. 95s. Mejor que § 6.

53. TOMÁS SÁNCHEZ, S.I., *Opus morale in praecepta Decalogi*, l. 1, c. 1, n. 8: Madrid 1613, p. 4.

omittere Sacrum qui potest libere nolle audire Sacrum vel velle non audire illud^r. Si enim possibilis est mihi^s illa omissio, non videtur posse negari quod possim velle eam omissionem vel nolle illud Sacrum; quia sicut possum velle omne illud quod possum facere, ita possum nolle totum illud quod possum non facere; sed per se etiamsi non appareat ratio mali in obiecto possum libere omittere illud; ergo possum etiam libere per actum positivum nolle illud obiectum vel velle omittere illud. Consequens autem est absurdum quia non potest esse actus nolitionis qui non habeat aliquod motivum fugae, quod non potest esse nisi malitia obiecti vel bonitas fugae quale esset exercitium proprie libertatis vel aliud huiusmodi^t; ergo nec etiam potest voluntas libere omittere obiectum nisi repraesentetur aliquod huiusmodi motivum, alioquin posset libere omittere cum non posset velle omittere, quod certe esset mirabile^u. Habemus ergo ex dictis nunquam reperiri libertatem in actu primo proximo nisi appareant motiva pro utraque parte, illamque repraesentationem motivi non habere se per accidens sed per se ad hoc ut voluntas omittat, quia sicut motiva bonitatis suadent amorem, ita motiva malitiae suadent fugam vel virtualem vel formalem, quare non minus exercent officium motivi ad omissionem, quam motiva contraria ad amorem.

C 17 Ratio autem a priori videtur esse ipsa natura voluntatis quae ex se tendit ad bonum. Ex hoc enim fit ut necessario pondere feratur in^v beatitudinem quasi in cumulum bonorum. Qui autem necessario/appetit cumulum bonorum non potest unquam ullum bonum oblatum repudiare nisi apprehendat aliquod bonum in eius repudiatione, alioquin iam confiteretur se non velle cumulum bonorum cum non velit hoc bonum quod pertinet ad integrandum illum cumulum et in cuius acceptatione nullum apparet malum. Ex ipso ergo naturali pondere quo^x voluntas fertur in bonum^y, oritur quod non possit repudiare vel omittere aliquod bonum oblatum nisi appareat motivum alterius boni contrarii. Potest quidem ex duobus bonis contrariis amare quodlibet, quia iam tunc habet aliquod motivum sui amoris. Caeterum, quando

r. K <illud>.

s. C <mihi>.

t. K: eiusmodi.

u. C: admirabile.

v. C: ad.

x. C <quo>.

y. C: bonitatem.

non apparet motivum contrarium non potest respuere bonum, quia cum voluntas sit potentia rationalis debet sequi rationis ductum ita ut nihil amet vel reiciat cuius aliquam rationem non possit reddere, alioquin in illo exercitio libertatis non illuminaretur ab intellectu, sed moveretur solum a seipsa absque ulla ratione, sicut lapis vel ignis.

Secunda ratio principalis nostrae conclusionis desumi potest ex concursu Dei requisito ad actum liberum nostrum. Debet enim Deus in actu primo velle concurrere concursu indifferenti. Illud autem decretum divinae voluntatis quo vult in actu primo concurrere indifferenter non potest ulla ratione explicari quale obiectum habeat nisi dicatur praeparari semper ex parte Dei concursum ad duos actus positivos disiunctim, ita ut Deus dicat: Volo concurrere cum hac voluntate creata ad^a talem actum volitionis vel ad talem actum nolitionis, ut late probavi in^a tractatu de Deo^{53b} in disputatione de voluntate Dei; nam si esset possibilis pura omissio libera, Deus diceret per illud decretum: Volo quod haec C 17^r voluntas creata velit vel non vvelit tale obiectum; / hoc autem K 10^r est/omnino necessarium, ut constat, nam licet Deus nihil decernat, necessario ponetur illud disiunctum; semper enim voluntas vult vel non vult tale obiectum; frustra ergo Deus decerneret id quod ipso etiam nolente poneretur^b. Debet ergo Deus velle disiunctum aliquod contingens, scilicet ex duobus actibus positivis, alioquin nihil restat a Deo volendum per illud decretum quo praeparat concursum in actu primo ad causam creatam liberam, ut probavi latius in praedicto loco^{53b}, qui videndus omnino est, ne repetamus.

z. C: in.

a. K <in>.

b. C: ponetur.

53 bis. No publicó Lugo ningún tratado De Deo. Se conservan seis códices de sus lecciones (véase L. GÓMEZ HELLÍN, S.I., *El Cardenal Juan de Lugo, S.I. El acto libre de Dios*: Arch. Teol. Gran. 6 (1943) 269-342). Para nuestro asunto, p. 269ss).

SECTIO QUARTA

Dissolvuntur obiectiones contra nostram sententiam

Argumenta quae pro pura omissione libera fieri solent omnia tendunt ad ostendendum non opponi cum definitione libertatis. Coeterum supposita ratione nostrae conclusionis facile omnia dissolvuntur assignando rationem huius repugnantiae, quod scilicet voluntas haberet et non haberet aliquod motivum illius omissionis. Haberet quidem, quia non potest exerceri ullo modo libertas nisi voluntas, quae de se est potentia coeca, ducatur et alliciatur ab intellectu proponente aliquod motivum volendi vel non volendi. Item non haberet motivum, quia ommissio non potest habere aliquem finem, alioquin posset esse laudabilis et meritoria et diceret ordinem intrinsecum ad illud motivum. Non sufficit enim denominatione extrinseca ex eo quod tale motivum representetur ut ommissio dicatur esse propter illud, ut late probatum est.

C 18 Hoc supposito respondeamus/nunc in forma ad praecipua argumenta.

Primum est: si daretur voluntas quae posset facere et omittere praecise, adhuc in ea inveniretur definitio libertatis; nam potentia libera est quae potest facere et non facere, et actus liber est qui ita fit ut posset non fieri; ergo non est contra conceptum libertatis quod possit dari pura ommissio libera. Respondetur facile ex dictis: dato illo casu impossibili sequi utrumque scilicet illam potentiam esse liberam et non esse liberam: esse quidem liberam, quia supponitur; non vero esse liberam, quia esse liberum est posse moveri ex cognitione ad hoc vel illud. Ad meram autem omissionem impossibile est quod voluntas moveatur ex cognitione: nam eo ipso ommissio esset ex aliquo motivo, ut supra probatum est. Sicut ergo est impossibile quod detur potentia libera quae possit operari sine cognitione. Quare si daretur potentia indifferens quae sine ulla cognitione esset domina suae operationis et posset operari et non operari, sequeretur utrumque scilicet esse liberam et non esse liberam, ita in casu posito dicendum est, quia sicut in definitione potentiae liberae includitur implicite necessitas cognitionis, ita includitur quod operetur vel non operetur ex motivo cognito, ut probatum est.

c. C: potentia.

Secundo obiciunt: Ponamus Deum negare concursum ad omnem alium actum^d voluntatis praeterquam ad amandum Petrum, qui tamen non cognoscatur ut pure bonus sed cum aliquibus imperfectionibus ratione quarum maneat voluntas libera ad eum amandum vel non amandum. Tunc quidem voluntas potest eum
 K 11 non amare; ergo potest habere/puram omissionem liberam. Patet
 consequentia, quia supponitur non habere concursum Dei ad
 C 18^r illum actum positivum, nisi ad amorem Petri liberum. Respon-
 detur casum esse impossibilem; nam eo ipso quod voluntas/re-
 linquatur libera ad amandum Petrum, potest omittere eius amo-
 rem ex aliquo motivo quod proponatur ad omittendum; non po-
 test autem omittere ex aliquo motivo nisi per actum positivum
 tendat in illud motivum, ut probatum est. Repugnat ergo relin-
 qui voluntatem liberam, et tamen non habere in actu primo con-
 cursum Dei nisi ad unum actum.

Tertio obiciunt^e: Potest Deus praecipere voluntati creatae ne operetur ullum actum; ergo potest voluntas nullum actum elice-
 re. Item potest Deus praecipere eidem voluntati ne maneat otiosa,
 sed quod aliquem actum operetur, quicumque ille sit; ergo non
 est necessitata ad operandum, alioquin non esset materia praecepti.
 Respondetur negando^f utrumque antecedens. Neutrum enim po-
 test praecipere: non primum, quia est impossibile; non secundum,
 quia est necessarium. Posset quidem Deus praecipere ut curaret
 homo se ita disponere tempore antecedenti ut adveniendi tali ins-
 tanti de nullo obiecto cogitaret^g, et per consequens nihil vellet;
 non tamen potest praecipere quod quamdiu cogitat de aliquo
 obiecto amabili suspendat omnem actum voluntatis.

Dices: Si proponatur esse malum operari omnem actum, tunc
 voluntas ex hoc motivo nihil prorsus^h operaretur; ergo dari po-
 test omissio pura ex motivo. Respondetur: vel illud proponi ut
 summum malum vel cum bono oppositoⁱ. Si dicas primum, tunc
 rursus vel supponis voluntatem posse adhuc operari aliquem ac-
 tum, vel non; si dicas secundum, omissio secuta non est libera,
 atque adeo non est a voluntate, quia tunc solum omissio tribui-

d. K: actum alium.

e. C: obicitur.

f. C: negari.

g. C: cogitaret obiecto.

h. C <prorsus>.

i. K: contrario.

tur voluntati quando poterat operari. Tunc ergo voluntati non relinquitur ullum motivum ad operandum, sed potius tollitur omne motivum, atque ideo omissio non est ex motivo. Si vero C 19 dicas primum, scilicet voluntatem/posse tunc operari, respondeo operaturam necessario, scilicet actum quendam quo nolit alium actum operari, quem actum iam tu supponis possibilem. Ego autem dico: si possibilis est, fore necessarium, quia non datur nisi unicum motivum ad operandum; ergo unicus actus erit possibilis. Denique in secundo casu quando proponeretur simul aliqua ratio boni^j, tunc voluntas vel habet volitionem operandi ex illo motivo, vel nolitionem operandi ex motivo contrario, operandi, inquam, alios actus praeter illum; non potest enim moveri ad nolendum omnes, et debet operari ex aliquo motivo.

Quarto obiciunt: Voluntas non necessitatur ab uno obiecto finito sibi proposito; ergo nec a duobus; ergo nec a pluribus, quia illa etiam collectio est finita; ergo potest voluntas omnia illa quae sibi proponuntur relinquere. Respondetur negando ultiman consequentiam, nam licet non necessitatur ad singula, necessitatur ad aliquid distinctum, quia non potest ista relinquere nisi ex motivo alterius ratione cuius coetera relinquat.

Quinto obiciunt, quia hoc modo confunditur libertas contradictionis cum libertate contrarietatis. Haec enim est ad actus contrarios; illa vero debet esse ad extrema contradictorie opposita, K 11^v scilicet ad actum et eius negationem. Nos autem/ponimus utramque ad actus contrarios. Respondetur negando consequentiam^k. Distinguimus enim utramque libertatem, ita ut libertas contrarietatis sit ad actus de obiectis contrariis, ut ad amorem et odium; libertas vero contradictionis ad actus de obiectis contradictoriis, ut ad volendum Sacrum vel volendam omissionem Sacri; vel etiam ad amandum Petrum et nolendum amare Petrum. Libertas enim contradictionis non est immediate ad extrema contradicto- C 19^v ria, sed mediate scilicet ad amorem/et nolitionem amoris.

Sexto obiciunt: Quando apprehendo aliquod bonum non meum, sed Petri possum nec velle vel nolle illud bonum Petri; ergo possum suspendere libere omnem actum circa illud obiectum propositum. Antecedens probant experientia: neque enim quoties audi-

j. C: aliqua ratio boni simul.

k. C: sequelam.

mus varios diversorum hominum eventus gaudemus vel tristamur, imo de multis non curamus, sed neutro modo nos gerimus. Respondetur admissio antecedenti negando consequentiam, si illud obiectum proponatur ut amabile vel odibile. Possunt enim fortasse aliquando huiusmodi^l obiecta proponi ita ut nullum possint excitare affectum nostrum, quia v.g. Petrus ille nec proponitur ut bonus nec ut malus, et ideo nec possumus illum amare nec odio habere, et per consequens nec gaudemus de illius bona fortuna, qui esset amor, nec tristamur, quod esset odium, sed^m suspendimus. Illa tamen non essetⁿ omissio libera, sed necessaria, quia tunc^o non proponitur obiectum ut amabile vel odibile, sed audimus illud sicut audimus propositionem arithmeticam v.g. duo et duo esse quatuor, de cuius obiecto nec gaudemus nec tristamur, quia non proponitur ut bonum vel malum, sed ut merum verum speculativum. Aliquando vero proponitur ut amabile vel odibile, et tunc exercemus aliquem affectum quandoque gaudii, quandoque tristitiae, quod ipsa experientia monstrat etiam quando fabulas legimus vel audimus. Laetamur enim simul vel dolemus de eventu prout varie afficimur ad personas quantumvis sciamus esse fictas, adeo movemur naturaliter obiectis propositis ad amorem vel odium. Aliquando denique nec tristamur nec gaudemus, quia suspendimus per actum positivum quo dicimus: quid mea? Non curo de hoc. Illa autem est volitio positiva qua suspendimus affectum amoris est odii; quam volitionem aliquando experimur magis distincte, aliquando fere non percipimus nisi faciendo accuratam reflexionem supra ipsam, quia nimirum tenuissima est, et fit fere absque ulla alia attentione.

Septimo obici possunt aliqua testimonia Scripturae et Patrum quae videntur probare^p omissionem liberam. Ex epist. Jacobi, 4; Scienti bonum facere, et non facienti, peccatum est illi⁵⁴. Lucae 12: Servus qui cognovit voluntatem domini sui et non fecit secundum voluntatem eius vapulabit multis⁵⁵. Matthaei 25: servus piger punitur quia non negotiatus est cum pecunia a domino

-
- l. K: eiusmodi.
 - m. C: nec.
 - n. K: erit.
 - o. K: nunc.
 - p. C: evidenter probant.

54. Sant 4, 17.

55. Lc 12, 47.

accepta⁵⁶. Ubi Chrysostomus adductus a Glossa: Vide, inquit, quia non solum qui rapit aliena aut qui mala^a operatur punitur extrema poena^r, sed etiam qui bona^a non facit⁵⁷. Augustinus, tom. 1, lib. 3 De libero arbitrio^t, cap. 15, sic ait^u: A quo enim accepit K 12 posse recte/facere cum velit, ab eo accepit ut sit etiam miser^v si non fecerit. Et postea: Sicut enim, inquit, qui non vigilat dormit, sic quisquis non facit quod debet sine intervallo patitur, etc.⁵⁸ Et alibi saepe idem repetit. Respondetur haec omnia esse verissima. Certum enim est eum qui debet facere et non facit peccare, et puniri, etc. Quaestio autem est: an iste qui non facit omittat absque omni actu, an vero interveniente semper aliquo actu. Et quidem nec Scriptura nec Patres dicunt id contingere sine ullo actu. Nam eadem Scriptura de bene operante et merente dicit: Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit ideo sunt stabilita bona illius etc.^x⁵⁹ Et tamen certum est etiam apud adversarios, non^v posse dari bonum meritum, saltem praemii supernaturalis, sine actu positivo. Imo in iisdem locis C 20^v in contrarium adductis supponitur interve/nire actus positivus. Nam in epistola Jacobi ante illa verba proxime citata immediate dicitur: Nunc autem exultatis in superbiis verbis. Omnis exultatio talis, maligna est⁶⁰. Hae sunt actiones positivae, ex quo statim infert: Scienti igitur bonum facere et non facienti^z peccatum est illi⁶¹. Loquitur ergo de omissione quae oritur ex spiritu superbiae.

q. C: malum.

r. C + si detur.

s. C: bonum.

t. C: tomo 1 De libero arbitrio...

u. C <sic ait>.

v. K: misera.

x. K: transgressus etc ideo sunt stabilita bona etc.

y. C: nunquam.

z. K: facit.

56. Véase Mt 25, 26-30.

57. JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Commentarius in Sanctum Matthaeum evangelistam*, Homilia 78 (79), n. 3: PG 58, 714: «Viden' quomodo non solum raptor et qui mala perpetrat, sed etiam is qui bona non operatur extremum supplicium luat?»

58. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, l. 3, c. 15, 43 (150): CSEL 74, 126, 23-25: «A quo enim accepit posse recte facere cum velit, ab eo accepit ut sit etiam misera [natura peccatrix], si non fecerit, et beata, si fecerit». Ib. (153): «Sicut enim qui non vigilat dormit, sic quisquis non facit quod debet sine intervallo patitur quod debet...»: p. 127, 10-11.

59. Eclo 31, 10s.

60. Sant 4, 16.

61. Sant 4, 17.

De servo etiam^a pigro⁶² iam vidimus supra ex ipsis Evangelii verbis colligi quomodo non potuerit haber epuram omissionem, cum ab ipso quaeratur quale motivum habuerit non dandi pecuniam ad negotiationem; si fuisset enim pura omissio frustra quaeretur de motivo. Verissimum itaque est libere peccare quicumque non facit quod debet, sed verum etiam est^b neminem omittere debitum sine aliquo actu positivo.

Octavo obiciunt S. Thomam^c, in praesenti, art. 3⁶³, ubi videtur docere voluntarium posse reperiri sine ullo actu. Quod videtur etiam^d supponere 2.2., q. 79, art. ult. ad ultimum⁶⁴; et in 2, dist. 25, q. 1, art. 3⁶⁵; et q 2, De Malo, art. 1, ad 4, 5 et 9⁶⁶. In quibus locis addit semper in peccato omissionis reperiri actum qui cadat supra causam omissionis, nec semper peccatum illud fundari in actu. Respondetur S. Thomam explicuisse satis suam mentem infra, q. 71, art. 5⁶⁷, et dicta q. 2 De Malo, art. 1⁶⁸, et alibi, ubi ait: Quando dicitur peccatum posse esse sine ullo actu, non debere intelligi^e quod possit esse sine ullo actu saltem interno qui sit causa vel occasio omissionis peccaminosae; hoc enim est impossibile, sed solum posse esse abque ullo actu qui per se tendat ad illam^f omissionem vel eam habeat pro obiecto. Potest enim aliquis peccare nullo modo volens omissionem Sacri, sed volens aliquid ad quod hic et nunc sequitur omissio Sacri. Ad quem actum sequitur per accidens^g omissio prohibita, hoc est, praeter intentionem illius volitionis/quaer nec vult illam omissionem nec habet necessariam connexionem cum ea omissionem, quia posset alio tempore esse illa^h volitio absque eo quod sequeretur omissio Sacri praeepti. Quia vero quae sunt per accidens non conveniunt essen-

- a. C: item.
- b. K: est etiam.
- c. C: obicitur S. Thomas.
- d. C <etiam>.
- e. C: esse.
- f. K: ipsam.
- g. K <per accidens>.
- h. C: ea.

62. Véase Mt. 25, 26-30.

63. THOMAS AQ., *Summa theologiae*, 1.2., q. 6, a. 3: ed. Leonina 6, 58s.

64. IDEM, o.c., 2.2., q. 79, a. 4: ed. Leonina 9, 172.

65. ID., *Commentum in secundum librum Sententiarum*, dist. 35, q. 1,

a. 3c: ed. Vives 8, 472ss. (especialmente 473b).

66. ID., *De malo*, q. 2, a. 1: ed. Vives 13, 344.

67. ID., *Summa theologiae*, 1.2., q. 17, a. 5c: Ed. Leonina 7, 8.

68. ID., *De malo*, q. 2, a. 1: ed Vives 13, 344.

tialiter, inde fit quod illud quod per se est prohibitum non sit ille actus, sed mera omissio quae postea subsequitur. Videantur praedicta loca sancti Thomae et constabit ex eius verbis nunquam posse esse peccatum sine aliquo actu antecedenti, qui saltem per accidens sit causa omissionis. Confirmatur vero haec interpretatio K 12^v ex dicto art. 3 huius quaestionis sextae⁶⁹, ubi videtur magis clare posuisse puram omissionem, et tamen in responsione ad tertium dicit eodem modo requiri ad voluntarium actum cognitionis sicut actum voluntatis. Certum autem est in omni sententia non posse esse peccatum omissionis vel omissionem voluntariam sine aliqua cognitione; ergo eodem modo sensit divus Thomas etiam¹ in eo loco⁷⁰ non posse esse omissionem voluntariam absque omni prorsus actu voluntatis.

Nono obici potest: Qui elicit actum voluntatis minus intensum circa aliquod obiectum, v.g. qui elicit dilectionem Dei ut quatuor cum possit¹ illam elicere intensam ut octo, habet omissionem liberam illius maioris intensionis, et tamen non habet aliquem actum qui sit causa vel occasio illius omissionis; solum enim habet actum dilectionis Dei ut quatuor qui secundum suam entitatem positivam non est causa negationis maioris intensionis; C 21^v ergo illa omissio libera maioris intensionis est omissio/pura nullo modo volita directe vel indirecte per aliquem actum.

Dices: eo ipso quod voluntas potens elicere actum^k intensum elicit actum positivum^l remissum, iam elicit aliquid impossibile^m cum actu intenso, et per consequens in ipsamet productione actus remissi esse voluntariam carentiam intensionis maioris. Sed contra, quia in actu remisso duo sunt, scilicetⁿ entitas positiva illius actus et negatio maioris intensionis. Ex iis primum, nempe entitas positiva illius volitionis, voluntarium quidem est, sed tamen nullo modo est impossibile cum maiori intensione; nam iidem quatuor gradus intensionis potuissent esse licet illis superadderentur alii quatuor diversi^o; ergo productio huius entitatis

i. C <etiam>.

j. C: posset elicere illam.

k. C <actum>.

l. C: elicit minus intensum remissum.

m. C: impossibile aliquid.

n. C <scilicet>.

o. C: qui desunt.

69. Véase la nota 63.

70. Véase la nota 63.

positivae nullo modo est impossibilis cum maiori intensione, ac per consequens negatio illius intensionis non potest esse voluntaria in productione praecise huius entitatis quae producitur; ergo fatendum est actum remissum ut remissum, hoc est, secundum negationem maioris intensionis non esse voluntarium, nisi ipsa negatio immediate in se ipsa sit voluntaria cum non sit voluntaria in alio nec directe nec indirecte.

Dicit alii^p remissionem illam esse voluntariam in actu exercito sicut caetera accidentia volitionis, v.g. ubicationem, durationem, etc., quia remissio etiam quae est proprietas seu accidens ipsius actus debet esse voluntaria et libera in actu exercito et non per modum obiecti. Sed contra: quia alia accidentia ideo sunt voluntaria quia consequuntur^q necessario ad entitatem C 22 positivam/huius volitionis, ut vidimus; ergo non est voluntaria in causa; si ergo est voluntaria in actu exercito, ergo habet immediate aliquam libertatem. Et hoc est quod intendit obiectio scilicet negationem illam intensionis esse posse in se formaliter et directe liberam absque ullo actu ex cuius libertate ipsa omissio dicatur libera.

Adde illam remissionem secundum negationem intensionis, quam includit, non esse proprie accidens volitionis positivae, sed esse meram negationem aliorum graduum superiorum a qua negatione, gradus qui existunt denominantur remissi/seu existentes sine consortio aliorum^r, sicut si voluntas posset diligere simul Deum et Petrum, et diligeret solum Deum sine alio actu, tunc negatio amoris Petri esset vere pura omissio, quia dilectio Dei non esset causa vel occasio eius omissionis. Posset enim poni utraque dilectio simul; ergo similiter omissio intensionis erit pura omissio voluntaria, quia gradus illi qui producuntur non sunt impossibiles hic et nunc cum illis qui omittuntur, sed solum nunc denominantur^s esse sine illis, sicut dilectio Dei diceretur esse nunc^t sine dilectione Petri. K 13

Respondebit fortasse aliquis actum remissum non solum includere quatuor primos gradus v.g.^u, sed addere etiam terminum

p. C: aliqui.

q. K: sequuntur.

r. C <seu existentes sine consortio aliorum>.

s. C: denominantur nunc.

t. C: nunc esse.

u. C <v.g.>.

intrinsicum, hoc est, indivisibile aliquod terminativum et positivum, quod non haberet si continuaretur intensio. Tunc enim loco illius terminativi, quo nunc terminatur intensio ut quatuor, resultaret unum continuativum quo continuaretur quartus gradus intensionis cum quinto; non ergo datur nunc pura omissio
 C 22^v gradus quinti, sed/omissio simul cum terminatione positiva huius quarti gradus: quae terminatio est voluntaria et libera.

Haec tamen solutio non satisfacit primo, quia supponit principium quod mihi non satis probatur, scilicet indivisibile terminativum non potuisse idem esse continuativum, si intensio ulterius progrediretur. Secundo, quia etiam data illa sententia illud indivisibile terminativum, quo nunc terminatur quartus gradus intensionis, non est actus nec volitio, sed terminus volitionis ut quatuor; ergo adhuc verum erit dicere omissionem quinti gradus esse^x liberam absque ullo actu impossibili cum quinto gradu, nam totus ille actus, prout volitio est, potuisset esse cum quinto gradu. Illud autem indivisibile terminativum quod solum est impossibile cum quinto gradu, non est volitio; ergo nullus datur actus aut volitio impossibilis cum quinto gradu, et per consequens omissio gradus quinti erit pura, hoc est, absque omni actu excludente quintum gradum. Tertio, quia contra illud indivisibile terminativum militat eadem ratio qua supra impugnavimus puram omissionem; nam sicut pura omissio non potest habere motivum, sic illud indivisibile terminativum prout terminativum non potest habere motivum. Supponamus enim cibum v.g. apprehendi ut delectabilem, simul tamen apprehendimus ut carum et ut^y minus sanum. Hoc posito appetis cibum actu intenso ut quatuor quia delectabilis est. Ista volitio terminatur in quarto gradu intensionis per indivisibile intrinsicum terminativum; illud indivisibile seu illa terminatio quare posita fuit in quarto gradu cum
 C 23 posset illa volitio/esse interior? an quia cibus carus est? an quia minus sanus? an propter aliud motivum? Illud enim indivisibile de se indifferens est ad omnia et ad singula illa motiva non minus quam ipsa omissio; ergo sicut omissio non potest esse sine volitione positiva explicante motivum omittendi, ita nec illud indivisibile terminativum poterit esse sine volitione explicante motivum omittendi maiorem intensionem, cum eadem sit ratio

v. C + Sicut.

x. C: eius gradus quinti <esse>.

y. K: ...tamen ut carum et minus sanum.

K 13^v in utroque./Aliter ergo responderi potest ad obiectionem supra positam negando minorem. Pro qua adverte dupliciter posse contingere quod Petrus mihi amabilis proponatur: primo, per cognitionem adeo debilem sive ex inadvertentia sive ex alio capite ut non possit voluntas moveri ad amorem intensum Petri; et tunc carentia intensionis amoris est omnino necessaria, et per consequens non oritur a voluntate iuxta praedicta. Secundo, potest contingere quod detur cognitio sufficiens ad amorem liberum intensum Petri et tunc distinguendum videtur: nam vel adest cognitio repraesentans simul aliquam difficultatem, vel aliquid quod possit aliquomodo retardare ab ea intensione, vel non adest talis cognitio. Si non adest, tunc non dabitur omissio intensionis, sed fertur voluntas, quantum potest iuxta suam capacitatem, quae saepe saepius non multum potest eo quod simul attendit ad alia obiecta; vel parum attendit ad hoc obiectum, vel ob alias causas. Si vero adest ea cognitio, nunc dari quidem potest omissio intensionis libera, non tamen sine aliquo actu saltem confuso quo C 23^v volumus coërcere nimiam/affectus intensionem, et hoc ex aliquo motivo proposito, quod retardat ab intensiori amore, sive quia difficilis est ea^a intensio, sive quia nociva, sive quia inutilis, sive quia non satis proportionata cum obiecto non adeo digno, vel propter quid simile.

Dices: nos non experiri quando remisse operamur quod habeamus eiusmodi^b actum positivum reflexum etiam confusum quo velimus remissionem amoris. Respondeo saepe non dari^c eum actum, quia non datur advertentia sufficiens ut ipsa intensionis omissio sit libera, ut diximus; aliquando vero dari et tunc vix posse percipi, quia nimis subtilis est; percipi tamen aliquomodo. Quod quidem omnibus fatendum^d videtur in casu simili, nempe in assensu fidei intellectuali, qui etiam potest esse intensus et remissus, et quidem sicut assensus ille est liber ex imperio voluntatis, ita intensio^e et remissio illius assensus est libera ex imperio eiusdem voluntatis. Peto ergo: quando assensus fidei est remissus cum posset esse intensus, an experiaris explicite imperium volun-

z. C: + respondere.

a. C: illa.

b. C: huiusmodi.

c. C: non dari saepe.

d. C + est.

e. C: vel remissio (y falta el resto de la frase).

tatis quo vis credere et non credere intense. Nemo certe hoc clare experitur, et tamen certum videtur voluntatem imperare non solum actum fidei, sed etiam negationem intensionis, alioquin intensio fidei nunquam esset libera. Sicut ergo ibi intervenit subtilissima quaedam^f volitio quae per modum imperii coërcet seu comprimit intellectum ne sese effundat in actum intensiorem, ita respectu actuum^g eiusdem voluntatis videtur intervenire aliquando similis actus imperceptibilis, qui quasi frenat voluntatem ne^h amet actuⁱ valde intenso aliqua obiecta.

Dices^j: quod actus fidei fiat intensus vel remissus provenire solum ex eo quod voluntas pia^k affectionis imperans illum assensum sit intensa vel remissa. Quare non oportet addere aliud imperium limitans intensionem. Sed contra, quia quod voluntas fidei sit in se integra non facit quod assensus fidei sit intensus neque e contra; nam per voluntatem valde intensam possum ego desiderare quod Petrus habeat actum remissum; ergo^k similiter per voluntatem intensam possum velle habere/assensum fidei remissum. Provenit ergo intensio vel remissio fidei aliquando ex voluntate imperante^l ipsam intensionem vel remissionem; alioquin cum intellectus sit potentia necessaria semper eliceret assensum^m fidei cum tota intensione sibi possibili, quoties voluntas imperat assensum fidei.

Dices iterum: etiam quando non cogitamus de ipsa intensione actus, ipsamet intensio est libera et meritoria in eo qui cum posset non diligere Deum, diligit illum, et quo maior est intensio eo magis meritorius est actus; ergo poterat libere/omitti illa intensio etiam sine actu terminato ad intensionem producendamⁿ. Respondetur distinguendo consequens: potest^o omitti intensio manente actu remisso, nego; potest^o omitti omittendo totum actum, concedo. Et hoc sufficit ut tota intensio sit meritoria et augeat meritum, quia laudabilius est elicere actum intensum quando po-

f. C: quaedam subtilissima.
 g. C pone una señal y escribe, con otra mano, lo que queda del párrafo en la página siguiente.
 h. K: habet (tachado).
 i. C: affectu.
 j. C escribe después todo este párrafo; aquí lo suprime.
 k. C <ergo>.
 l. C: imperata.
 m. C: actum.
 n. C: exercendam.
 o. C: posset.

test homo illum totum omittere, quam elicere actum remissum cum eadem libertate. Sicut qui elicit actum charitatis, quem solum poterat elicere, et omittere per nolitionem illius, plus meretur quam qui elicit actum temperantiae quem similiter potest elicere et omittere. Tota ergo intensio actus est libera et auget meritum etiam tunc quando voluntas non potest illam dividere, sed debet vel ponere illam totam, vel tota illam omittere.

Pro complemento huius quaestionis adverte non oportere quod semper velimus omissionem directe, sed posse nos aliquando illam velle indirecte v.g. possum velle directe non amare Petrum; possum etiam velle ludere tunc quando poteram amare Petrum^p, et tunc volo indirecte omissionem amoris Petri, hoc est illa mea volitio ludendi nullo modo habet ordinem intrinsecum ad omissionem illius amoris tanquam ad obiectum, sed solum ad ludum; intellectus tamen dictat ludum tunc esse impossibilem cum amore Petri et ideo dicitur voluntas indirecte velle omissionem illius amoris, quatenus vult ludum quem intellectus iudicat repugnare hic et nunc cum amore Petri.

Dices: ergo iam voluntas se habet omissive quantum ex se est respectu amoris Petri; nullum enim actum habet circa eum C 24^v amorem vel eius omissionem; ergo similiter/posset non habere actum circa aliud obiectum, sed omittere omnem actum. Respondetur negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia in primo casu ita est voluntaria illa omissio amoris, ut simul voluntas aperte explicet quo motivo moveatur ad omittendum amorem Petri, scilicet eodem motivo quo vult ludum. Quare contra eum casum non procedit ratio supra adducta pro nostra sententia; in secundo autem casu daretur omissio libera sine motivo, vel sine certo motivo, quod repugnat, ut probatum est.

p. K tiene, dos veces, tachado *Deum* y corregido *Petrum*.

K 14^v

SECTIO QUINTA

De voluntario indirecto, interpretativo, et de aliis speciebus voluntarii^o

Dicendum breviter de aliquibus divisionibus voluntarii.

Voluntarium aliud est^r directum, aliud indirectum. Directum est quod in se ipso est volitum vel per se procedit a voluntate. Talis est actus volitionis qui per se et directe oritur a voluntate. Tale item^s est obiectum directe volitum; ut, cum volo ambulare, ambulatio est directe voluntaria. Imo licet remote oriatur a voluntate, poterit esse voluntarium directum: ut cum proicitur sagitta ad vulnerandum hostem, vulnus illud, licet sit mediate et remote a voluntate, est directe voluntarium. Non enim opponitur directum cum remoto; quia nepos directe procedit ab avo, licet mediate et remote.

C 25 /Voluntarium indirectum appellari solet illud^t in quod voluntas non fertur immediate, sed mediante alio et quasi per circuitum alterius obiecti. Caeterum iam diximus posse esse voluntarium et remotum. Quare sanctus Thomas, infra, q. 77, art. 7 in corpore⁷¹, contradistinguit voluntarium indirectum a voluntario in alio, ita ut indirectum sit illud quod voluntas potuit prohibere et non prohibuit: talis est combustio domus respectu eius qui potuit extinguere incendium et non extinxit. Sub voluntario itaque indirecto comprehenduntur a S. Thoma, in praesenti, art. 3⁷², omisio et effectus ex omissione secutus, ut in exemplo posito omisio volitionis extinguendi ignem et combustio subsequuta, utraque dicitur a sancto Thoma voluntaria indirecte quatenus voluntas volendo et agendo potuit impedire hoc quod est non velle et non agere, et per consequens voluntas^u potuit impedire combustionem. Itaque voluntarium indirectum est quod non procedit a voluntate per influxum positivum, sed per omissionem influxus.

q. C: voluntarii speciebus.

r. C <est>.

s. C: enim.

t. C: id.

u. C <voluntas>

71. THOMAS Aq., *Summa theologiae*, 1,2, q. 77, a. 7c: ed. Leonina 7, 68.

72. Véase la nota 63.

Secundo dividitur voluntarium in formale et virtuale. Voluntarium formale dicitur quod amatur in se; virtuale vero quod amatur in alio. Sub primo membro non continentur solum quae amantur propter se (nam hoc modo solum amatur finis) ^v, sed continentur etiam quae amantur propter aliud, ut media, dum^x tamen amentur in se v.g.: quando volo ambulare propter sanitatem, ambulatio est formaliter voluntaria; quando vero aliquis vult ebrietatem ex qua vidit sequi somnum, vult somnum virtualiter seu C 25^v in alio. Ita definit S. Thomas voluntarium in se et in alio/infra, q. 77, art. 7⁷³. Rursus voluntarium virtuale seu in alio est duplex: aliud enim sequitur ex aliqua causa positiva volita, ut sequitur somnus ex ebrietate; aliud vero sequitur ex omissione volita, ut ex silentio meo sequitur peccatum proximi quem non correxi, ut^y deberem. Illud peccatum est mihi voluntarium virtualiter seu in-causa^z. Et quamvis in nostra sententia non detur pura ommissio K 15 libera ex qua/sequi posset effectus, datur tamen ommissio volita, quae quoad praesens attinet eodem modo est causa effectus sequentis. Nam effectus ortus ex omissione volita erit etiam voluntarius in causa, hoc est, in ipsa volitione volita, quae est^a causa illius effectus.

Alia est divisio in voluntarium formaliter et interpretative. Voluntarium interpretativum^b appellari solet quod si alicui proponeretur vel ab eo peteretur verisimiliter praesumitur voliturus. Solet autem hoc dupliciter potissimum contingere, quod est maxime observandum pro materia morali. Primo, solum ex praesumptione qua prudenter iudico: «si peto hunc^c librum a Petro dabit mihi», et tunc ex interpretativo consensu Petri utor illo libro. Secundo, quando iudico illum non esse invitum quoad substantiam ratione modi utendi absque licentia ipsius; sed revera hic consensus interpretativus non sufficit ut actio mea sit Petro voluntaria, sed solum ut non sit illi involuntaria, quia non est contra voluntatem Petri formalem vel interpretativam. Et ex hoc capi-

v. C omite el paréntesis.

x. K: cum.

y. C: cum.

z. C <seu in causa>.

a. C <Quae est>.

b. K: interpretative.

c. K <hunc>.

te excusamur a furto non tam quia hic usus sit iuxta Petri voluntatem, quam quia non est contra illam: furtum enim debet esse contra voluntatem domini. In iis vero casibus in quibus actio
 C 26 debet esse non solum non contra sed positive iuxta voluntatem domini^d, non sufficit eiusmodi^e voluntas interpretativa v.g.: ad audiendas confessiones requiritur voluntas praelati concedentis iurisdictionem; quare non sufficit si ego certo sciam praelatum daturum licentiam, si petam, vel ratum habiturum et consensurum. Haec enim interpretatio solum facit quod hic actus non sit contra eius voluntatem, non tamen ponit aliquam voluntatem praesentem in praelato a quo valorem et vires accipiat hic actus. Similiter si scias Petrum ratum habiturum quod eius nomine accipiat Mariam in sponsam, non sufficit haec interpretativa voluntas ut possis nunc sine alio mandato contrahere eius nomine matrimonium, propter eandem rationem. In his ergo et similibus casibus requiritur alia voluntas interpretativa praesens quae tunc datur quando ex circumstantiis prudenter^f iudico Petrum hic et nunc sufficienter explicare se habere talem voluntatem, ut dum praelatus videt me adeuntem^g ad audiendas confessiones et id non prohibet cum facile possit, censetur^h habere voluntatem positivam dandi mihi licentiam. Similiter ille qui vult causam in qua scit contineri aliquem effectum necessarium interpretative vult etiam effectum.

His positis quae facilia sunt, restant aliqua dubia paulo difficiliora. Primum est: an ut omissio sit voluntaria requiratur debitum seu obligatio faciendi, v.g.: video ex meo somno sequi omissionem sacri audiendi die non festiva; volo tamen dormire. An tunc omissio Sacri sit mihi voluntaria? Negant aliqui: Medina,
 C 26^v Sairusⁱ, Navarro, Victoria et alii apud/Salas, in praesenti disputatione I, num. 24⁷⁴.

d. C + positivam.
 e. C: huiusmodi.
 f. K <prudenter>.
 g. C: euntem.
 h. C: censerem.
 i. K: Sarius.

74. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 1, n. 24: ed. c., t. 1, 633b.

Contrariam sententiam¹ docet Gabriel Vazquez, disp. 24, cap. 3⁷⁵; Valentia, disp. 2, q. 1, num. 1, § Respondeo, voluntarium⁷⁶. Et aliquos refert et sequitur Salas, ubi supra^k, num. 26⁷⁷. Et videtur omnino vera. Colligitur ex Sto. Thoma in praesenti articulo 3 in argumento, Sed contra⁷⁸, ubi ait illud cuius domini sumus dicitur voluntarium. Illa autem omissio est sub nostro dominio; ergo est K 15^v nobis voluntaria. Eodem modo loquitur Aristoteles, /3 Ethicorum, cap. 5⁷⁹, Gregorius Nissenus, primo suae Philosophiae cap. 2⁸⁰, et Damascenus, lib. 2 Fidei, cap. 26⁸¹; qui omnes dicunt agere et non agere esse nobis spontanea et voluntaria nec distinguunt quando datur vel non datur praeceptum.

Probatur facile a priori, quia voluntarium est quod est in potestate volentis, sed non minus est in nostra potestate omissio quam actio positiva; ergo non minus est voluntaria. Item illa omissio est nobis libera, cum possit poni et non poni; ergo est voluntaria, quia liberum est species voluntarii. Praeterea quis dicat hominem tentatum ad lasciviam et resistentem sine voluntate directa sed solum indirecte, quatenus voluntarie se applicat ad alia, hunc, inquam, non voluntarie resistere tentationi?

Denique praeceptum non facit quod res praecepta vel prohibita sit magis voluntaria vel libera, sed supponit obiectum esse in mea potestate; ergo si posito praecepto omissio Sacri est voluntaria, etiam sine praecepto esset.

Obiicitur primo S. Thomas, in praesenti, art. 3⁸², exigens obligationem ut omissio reducatur ad^m aliquam causam. Respondetur Stum. Thomam exigere debitum ut omissio imputetur non ut C 27 sit indirecte/a voluntate. Iam enim prius virtualiter dixerat esse

j. C: Contrarium vero docet...

k. C: Et alii quos refert Salas, ut supra, n. 26.

l. K: il.

m. K: in.

75. G VÁZQUEZ, o.c. (nota 3), disp. 24, c. 3: ed. ci., p. 160.

76. G. DE VALENCIA, o.c. (nota 21), disp. 2, q. 1, puncto 1.^o: ed. e., col. 136 C.

77. J. DE SALAS, o.c. (nota 12), et ll. cc. nota 74, n. 26: ib, 634s.

78. THOMAS Aq., *Summa theologiae*, 1.2., q. 6, a. 3 Sed contra: ed. Leonina 6, 58a.

79. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 3, c. 5: ed. ci., t. 2, col. 632. Al sentido.

80. [GREGORIUS NISSENIUS], NEMESIUS EMESENIUS, *De natura hominis*, c. 2: PG 40, 588 B.

81. JOANNES DAMASCENUS, *Expositio accurata fidei orthodoxae*, l. 2, c. 26: PG 94, 958s.

82. THOMAS Aq., *Summa theologiae*, 1.2., q. 6, a. 3c: ed. Leonina 6, 58b.

a voluntate indirecte omissionem eo praecise quod non agat, esset tamen indirecte a voluntate non sufficit ad voluntarium simpliciter; ideo adiunxit requiri debitum ut imputetur seu ut simpliciter dicatur voluntarium.

Obiiciunt secundo: illud solum est voluntarium ad quod voluntas fertur secundum inclinationem et propensionem suam, ut dixit S. Thomas in praesenti, art. 5 ad secundum⁸³, et Prima Parte, q. 82, art. 1; sed in casu posito nulla est voluntatis propensio aut affectus ad omissionem; ergo ommissio non est voluntaria. Respondeo vel maiorem intelligi de voluntario directo; vel si intelligatur de omni voluntario, debet etiam propensio accipi late, et tunc negamus minorem, quia ommissio est secundum propensionem voluntatis indirectam, quod sufficit ad voluntarium indirectum.

Obiiciunt tertio Aristotelem, 3 Ethicorum, cap. 1⁸⁴, ubi ait voluntarium afferre delectationem; non potest autem esse delectatio ubi non est amor; ergo quando ommissio non amatur directe non est voluntaria. Respondeo eodem modo: vel Aristotelem loqui solum de voluntario directo, vel si loquitur de omni voluntario dicimus: eo modo quo illa ommissio est voluntaria in causa, afferre etiam delectationem in causa. Delectat enim nos ponere causam omissionis Sacri.

Ultimo adverte totam hanc esse quaestionem de nomine: quare de ipsa non est multum contendendum. Loquendum tamen cum multis qui eam omissionem vocant semper voluntariam, inter quos est S. Thomas, dicto art. 3, in argumento Sed contra⁸⁵. Quod autem C 27^v. de omissione dictum est/intelligi debet tam de omissione externa Sacri quam de omissione interna volendi Sacrum; eadem enim est ratio de utraque ut appelletur vel non appelletur voluntaria.

Secundo dubitatur de effectu secuto ex omissione: an sit voluntarius etiamsi non interveniat praeceptum, v.gr.: potui extinguere ignem; non tamen tenebar; non extinxi: An combustio sub-

83. Id., *ib.*, a. 5 ad 2; ed. Leonina 6, 60b; 1 p., q. 82, a. 1: *ib.*, 5, 293.

84. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 3, c. 1: ed. c., t. 2, col. 629 y 628 (no literalmente, sino más bien al sentido).

85. Véase la nota 78.

K 16 *secuta sit mihi voluntaria? Haec etiam est/quaestio de nomine, in qua aliqui dicunt esse voluntariam. Ita Valencia, ubi supra⁸⁶, et Salas, dicta disp. 1, num. 42⁸⁷, quia praeceptum non facit incendium pendere magis a mea voluntate; ergo licet positio praecepti conducat ut incendium imputetur mihi ad culpam et ego sim causa moralis illius. Loquendo tamen de voluntario physico, non est magis voluntarium existente praecepto quam sine illo, quia non magis influit mea voluntas existente praecepto; imo aliquomodo minus cum praeceptum magis retardet quam impellat voluntatem ad incendium.*

Alii negant incendium esse voluntarium illi qui non debebat extinguere. Ita Vazquez, ubi supra, Caietanus, Navarrus, Almainus, Viguierius, Medina, Victoria et alii, quorum loca vide apud Salas, num. 41⁸⁸. Probatur primo, quia sequeretur nostra peccata esse Deo voluntaria. Deus enim potest illa impedire et non impedit; ergo ad hoc ut effectus secutus ex omissione sit voluntarius requiritur ulterius quodⁿ ille qui potest impedire et non impedit, teneatur impedire, quod debitum, quia non reperitur in Deo, ideo peccata secuta non sunt ei voluntaria. Secundo, et a priori: quia incendium nullo modo procedit a mea voluntate, sed ab igne et
 C 28 *ab illo qui applicuit ignem; a me autem nec procedit immediate, ut constat, nec etiam mediate: deberet enim procedere mediante omissione. Omissio autem non causat incendium, sed solum removentis prohibens; ergo nullo modo incendium provenit a mea^o voluntate, et per consequens non est mihi voluntarium. Confirmatur, quia incendium provenit ab incendiario ut a causa adaequata; ergo non procedit a mea voluntate. Causa enim adaequata non admittit aliam concausam. Antecedens vero probatur, quia manente incendiario et seclusis aliis omnibus^o eodem modo sequeretur effectus; ergo alii omnes perinde se habent ac si non essent.*

n. C: iam.

o. K <mea>.

p. C: omnibus aliis.

86. Véase la nota 76.

87. J. DE SALAS, *o.c.*, tr. 3, disp. 1, n. 42: ed. ci, t. 1, 641b.

88. IDEM, *ib.*: p. 641.

Utraque sententia potest facile conciliari dicendo effectum ex omissione secutum non esse proprie et simpliciter voluntarium quando non est praeceptum impediendi illum^q; esse tamen voluntarium improprie et secundum quid. Prima pars probatur argumentis secundae sententiae, quae hoc, et nihil aliud probant. Ad fundamentum vero primae sententiae, quatenus huic parti videtur obstare, respondetur praeceptum non facere quod ille effectus pendeat magis a mea voluntate physice loquendo; in neutro enim casu, hoc est, stante vel non stante praecepto pendet simpliciter, et proprie physice. Praeceptum tamen facit quod ille effectus pendeat^r a me moraliter seu interpretative, hoc est, quod perinde imputetur mihi ad culpam et poenam ac si penderet proprie physice: ad hanc enim imputationem sufficit illa dependentia physica impropria cum praecepto impediendi.

Dices: Non extinguere ignem est a me; ergo incendium ipsum est
 C 28^v a me. Consequentia probatur, quia ignem non extinguere/seu non
 destrui, est ignem esse; sed a me est non destrui; ergo a me est
 ignem esse. Antecedens vero probatur, quia omissio extinctionis
 est mihi voluntaria, ut diximus dubio praecedenti; ergo non ex-
 tingui ignem est a mea voluntate. Respondetur distinguendo an-
 tecedens: non extinguere ignem a me est a me, concedo antecedens;
 non extinguere, id est, conservatio positiva illius ignis^s est a me,
 nego. Et tunc negatur consequentia. Ad cuius probationem, nego
 antecedens; nam existentia ignis, imo nec eius conservatio activa,
 non est formaliter negatio illius actionis qua ego possem destrue-
 re
 K 16^v re ignem. Causa ergo conservans/ignem est agens naturale appli-
 catum, vel Deus ad existentiam causae secundae; ab hac causa
 est ignis, ab hac est eius conservatio, ab hac est non destructio
 formalis seu non carentia ignis, quae nihil aliud est quam eius
 perseverantia. A mea autem voluntate nihil horum est proprie
 loquendo, sed solum carentia cuiusdam actionis positivae quam
 ego possem efficere ad extinguendum ignem^t. Quae carentia est
 a me indirecte, sicut de aliis omissionibus diximus esse indirecte
 a voluntate.

q. los dos mss. *illud* (seguramente concordando por el sentido con incendium).

r. C: pendeat ille effectus.

s. K <ignis>.

t. C <ignem>.

Dices iterum: Perseverantia ignis est mihi libera; ergo et voluntaria. Antecedens probatur, quia in mea potestate est quod non sit ignis; ergo liberum est mihi quod non sit; ergo etiam est liberum quod sit: non potest enim esse liberum mihi unum extremum, quin sit etiam liberum aliud. Respondetur negando antecedens de libertate propria et simpliciter. Ad probationem vero concessio antecedenti et prima consequentia, negatur secunda, quae habet contra se multa exempla. Nam in potestate mea est quod Petrus moriatur: Possum enim illum occidere; non tamen est in
 C 29 mea potestate quod vivat: non/possum enim conservare eius vitam contra aegritudines et hostes. Sic in mea libertate est destruere ignem, non tamen eum conservare. Ad ultimam probationem dicimus id verum esse quando comparatur voluntas ad actiones suas: has enim si potest libere ponere, potest etiam non ponere, et e contra, quia illa actio non potest ab alia causa produci. Non est tamen verum de effectibus quos aliquando possumus libere ponere, et non possumus libere impedire quin ab alia causa, etiam sine nobis, ponantur; et e contra possumus aliquando libere impedire, et tamen non possumus illos ponere. Sic possum libere aperire fenestram, et non possum impedire ne aperiatur, quia me etiam non aperiante alius eam aperiet; et e contra possum libere impedire meam sanitatem, licet non sim liber ad eam conservandam. Datur ergo semper libertas ad aliqua extrema opposita ut ad impediendum et non impediendum quae sunt actiones meae; non tamen semper datur^u libertas ad effectus oppositos, ut ad vitam et mortem^v, ad sanitatem et morbum, etc.^x

Secunda pars eiusdem nostrae^y assertionis, scilicet eos effectus ex omisitione secutos esse nobis voluntarios improprie et secundum quid, videtur esse de mente Aristotelis, 2 *Physicorum*, cap. 3, tt. 20⁹⁹, his verbis: Idem insuper contrariorum est causa, quod enim presens causa^z cuiuspiam est, id et absens nonnunquam causam esse contrarii dicimus. Quasi diceret: licet non sit in rigore causa, sed tamen aliquando minus proprie ita appellatur. In

u. C: datur semper.

v. K + et.

x. C <etc.>.

y. C <nostrae>.

z. K: causat.

hoc etiam sensu dicimus unicuique esse liberam conservationem suae gratiae habitualis, quatenus scilicet potest omittere^a peccata C 29^v quae, si omittat, gratia conservatur./Ecce effectus secutus ex omissione peccati, scilicet gratiae conservatio, tribuitur omittenti. et certum est non intervenire praeceptum peccati; ergo etiam sine praecepto operandi potest voluntas^b omittens appellari causa voluntaria effectus ex omissione secuti.

Ratio vero a priori est, quia huiusmodi^c omittens aliquomodo, licet minus proprie, influit in effectum nempe removendo prohibens; qui licet non sit influxus proprius, est tamen influxus improprius, et qui fundat influxum imputativum adveniente praecepto, et interpretativum in aliis casibus. Possumus/ergo etiam K 17 non stante praecepto appellare illum effectum aliquomodo voluntarium non impediendi. Sic dicimus communiter^d voluntarie aegrotare eum qui potuit facili medicina morbum impedire, et voluntarie pati qui potuit facile fugere lictorum manus ne caperetur; et alia huiusmodi, in quibus nullum erat praeceptum impediendi.

Hinc patet ad fundamenta secundae sententiae. Ad primum dicimus peccata nostra non esse Deo proprie voluntaria, esse tamen illi voluntaria improprie, indirecte et secundum quid quatenus potens impedire et^e non impedit. Videatur Valencia, infra, disp. 6, q. 9, puncto 1, § Quod si propterea⁹⁰, ubi bene advertit communiter non esse ideo dicendum Deum esse causam nostri peccati, sed tamen non esse contendendum si aliquis dicat Deum esse causam indirectam. Videatur etiam S. Thomas, 3 parte, q. 47, art. 3⁹¹, ubi expressis verbis dicit Christum fuisse aliquomodo causam suae necis quam potuit impedire et non impedit. Quod probat, quia generaliter loquendo omnis qui non impedit cum C 30 posset, dicitur causa effectus/secuti, ut ille^f qui non clausit fe-

-
- a. C: committere.
 - b. K <voluntas>.
 - c. C: eiusmodi.
 - d. C: communiter dicimus.
 - e. C <et>.
 - f. C: idem.

90. G. DE VALENCIA, o.c., disp. 6, q. 9, puncto 1.^o: ed. cl., 600 D.

91. THOMAS Aq., *Summa theologiae*, 3 p., q. 47, a. 1: ed. Leonina 11, 454b.

nestram dicitur causa quod imber ingrediatur. Loquitur autem S. Thomas quando nullum est praeceptum impediendi, ut constat ex exemplis quibus utitur^g, et ex ipso Christo qui certe nullum habebat praeceptum impediendi suam necem, et tamen^h ex hoc capite infert posse effectum illum dici voluntarium non impediendi. Videatur etiam Vazquezⁱ, infra disp. 29 in fine⁹², et 1 parte disp. 95, num. 67⁹³, et in praesenti disp. 24, num. 13⁹⁴. Ad secundum dicimus incendium provenire quidem ab eo qui non impedit, non proprie, sed improprie et mediate, scilicet mediante omissione, a qua omissione procedit incendium non positive, sed ut a removente prohibens. Ad confirmationem similiter concedimus causam adaequatam positivam incendii esse incendiarium, sed ultra eam causam possunt concurrere aliae causae minus propriae, quarum concursus, quia non est positivus sed negativus, non est necessarius nisi supposito quod existant illae causae. Potest itaque incendium ab incendiario sequi etiamsi Petrus non existeret, supposito tamen quod Petrus existit et potest impedire illud, necesse est quod Petrus non impediatur, atque ita concurrat indirecte ut sequatur incendium.

Dubitatur tertio de effectu secuto ex causa positiva: an semper effectus sit voluntarius ei qui posuit causam etiam quando non est praeceptum prohibens illius causae positionem? Respon-
C 30^r detur breviter distinguendo: aut enim causa positiva volita/habet necessariam connexionem cum effectu, ut applicatio ignis inⁱ combustione, aut solum habet connexionem contingentem, ut correctio subiecti cum illius^k exasperatione. In utroque casu effectus est voluntarius si sit volitus et intentus a volente causam. Nihil enim deest ad rationes voluntarii cum^l procedat saltem mediate a voluntate ipsum intendente. Si vero non sit formaliter volitus, habeat tamen necessariam connexionem cum causa volita, tunc

-
- g. C: suadetur (?).
 - h. C <tamen>.
 - i. C: Rodrig.
 - j. K: cum.
 - k. K: istius.
 - l. K: ut.

92. G. VÁZQUEZ, o.c., l. 2, disp. 24 in fine: ed. ci., p. 162b.

93. IDEM, *Commentariorum ac Disputationum in Primam partem s. Thomae tomus primus*, disp. 95, n. 67: Amberes 1621, p. 630a.

94. Id., o.c. in l.2, disp. 24, n. 13: ed. ci., t. 1, p. 161a.

erit voluntarius virtualiter^m et implicite; qui enim vult antecedens vult etiam virtualiter consequens quod in antecedenti virtualiter et necessarioⁿ continetur. Hoc modo qui interficit/matrem^o gravidam dicitur voluntarie occidere infantem licet id non intendat. Item qui licite comburit domum hostium in bello ubi etiam aliqui innocentes comburuntur, voluntarie id facit, licet mixtum sit cum aliquo involuntario. Et idem dicendum est quando ex causa positiva sequitur omissio, ut si proicias breviarium in mare, omissio recitationis necessario consecuta est voluntaria etiamsi non habeas praeceptum recitandi.

Si autem effectus non sit formaliter volitus nec etiam necessario sequatur ex causa volita, tunc non dicitur proprie voluntarius volenti causam, nisi permissive et valde improprie. Tunc enim qui vult causam non dicitur velle effectum cum effectus non habeat connexionem physicam cum illa causa, nisi forte tenearis impedire vel non dare illam occasionem. Tunc enim effectus secutus imputabitur tibi et erit voluntarius moraliter seu imputative. Hinc est peccata pusillorum tribui illi qui suo malo exemplo est^o occasio peccandi, licet hic non intenderet. Hinc etiam/est e contra peccata hominum non dici voluntaria Deo, licet Deus voluntarie det nobis appetitum sensitivum et alias occasiones et inclinationes ex quibus scit infallibiliter secutura peccata, quia Deus dando illud antecedens, nec vult peccatum nec dat aliquid quod ex se habeat necessariam connexionem cum peccato, sed ex malitia et libertate hominis sequitur peccatum cum posset non sequi. Non continentur ergo peccata in illa causa quam Deus dat, ita ut qui vult illam causam debeat implicite velle peccata.

Dices: Deus vult et causat appetitum sensitivum et eius inclinationem ad bonum sensuale quae habent connexionem necessariam moraliter loquendo cum peccato. Non enim est moraliter possibile resistere omnibus tentationibus etiam cum auxiliis ordinariis gratiae, sed necesse est aliquando cadere^q et peccare venialiter saltem; ergo volendo illam causam vult effectum, nempe lapsum qui ex ipsa necessario consequitur. Respondetur negando

m. C: volens enim antecedens vult etiam virtualiter...

n. C <et necessario>.

o. C: mulierem.

p. K: huic (tachado) C: eis fuit.

q. C: dare.

consequentiam, quia tota illa impossibilitas et necessitas^r non est physica sed moralis, cum qua stat libertas et possibilitas physica non peccandi. Quando autem sola^s est connexio moralis et non physica, non oportet eum qui vult causam velle etiam effectum; nam effectus ille non provenit praecise ex positione illius causae, sed ex abusu^t liberi arbitrii, quod licet cum difficultate, poterat tamen vincere illam tentationem arduam. Quando vero causa habet connexionem necessariam physicam cum effectum, tunc qui vult causam vult effectum qui nec potest ab illa causa separari nec etiam praescindi.

Dices: Daemon dicitur causa nostri peccati quia ingerit tentationem quae tamen non habet connexionem physicam necessariam cum peccato; ergo non requiritur huiusmodi connexio necessaria ut dicatur velle effectum qui/vult causam. Respondeo C 31^v Daemonem non solum ingerere tentationem, sed eo animo et desiderio ut sequatur peccatum. Diximus autem quando causa ponitur intendendo effectum, iam tunc effectum esse voluntarium^u; Deus vero non causat tentationem eo animo sed potius ut superetur. Certamen enim forte dat hominibus ut vincant, non ut vincantur.

K 18 /Sed contra: ea diversitas intentionis non facit quod effectus secutus magis vel minus procedat ab eo qui posuit causam; ergo non facit quod sit magis vel minus procedat ab eo qui posuit causam; ergo non facit quod sit magis vel minus voluntarius physice loquendo. Respondetur negando antecedens, nam ut aliqua sit causa simpliciter alicuius effectus non sufficit concursus utcumque in actu secundo; sed ulterius requiritur quod ipsa causa per se tendat in talem effectum; ideo claudicatio tibiae non dicitur esse a potentia progressiva, licet non fiat sine concursu illius potentiae, sed a nervo vitiato, quia potentia progressiva de^v se non tendebat ad claudicationem, sed ad rectam ambulationem^x; ex vicio autem concausae oritur ille effectus praeter intentionem potentiae progressivae. Deus ergo natura bonus, nec per

r. C <et necessitas>.

s. C: solum.

t. C: alia sui.

u. K: necessarium.

v. C: ex.

x. C <sed ad rectam ambulationem>.

appetitum innatum, nec per elicited ordinatur ad peccatum nostrum; ideo licet non peccemus^a sine concursu Dei, hic tamen effectus non est simpliciter et proprie a Deo ut a causa, sed solum dicitur Deus concurrere materialiter et permissive, hoc est, praeter intentionem. Daemon autem, quia ponit illam causam cum intentione ut sequatur peccatum, dicitur causa nostri peccati. Iam enim datur ex parte causae intentio determinata ad illum effectum quae multum facit ad denominationem/causae proprie ut videbimus inferius agentes de causa peccati.

DISPUTATIO SECUNDA

De involuntario, violento, et coacto^b

Non parum est de nomine in his quaestionibus apud auctores, sed^c breviter expediendum et^d curandum ut communem modum^e loquendi retineamus.

SECTIO PRIMA

Quid sit involuntarium, violentum, et coactum?

Involuntarium late sumptum est quod non est voluntarium. Hoc autem tripliciter potest contingere, scilicet negative, privative, et contrarie. Negative convenit lapidi; nam lapidi non est voluntaria mors Petri, atque ideo est illi involuntaria negative. Hoc item sensu sunt nobis involuntaria ea quae nobis nihil cogitantibus atque ideo nec volentibus nec nolentibus eveniunt. Privative dicitur^f quando possumus velle et non volumus, v.gr. potui velle extinguere incendium et omisi: tunc extinctio incendii erit mihi involuntaria privative. Quum autem disputatione praecedenti viderimus voluntarium illud non esse proprie voluntarium, con-

a. C: possimus.
 b. C: De voluntario.
 c. K: id.
 d. C <expediendum et>.
 e. C: modum communem.
 f. C: dicuntur (?).

sequens est ut involuntarium illi oppositum non sit proprie involuntarium, quia non est proprie contra voluntarium. Tertio ergo et proprie datur involuntarium contrarie, quod scilicet est contra/positivum actum voluntatis vel appetitus.

C 32^v
K 18^v /Nam sicut ad rationem voluntarii sufficit actus appetitus sensitivi, sic ad rationem involuntarii satis erit esse contra actum appetitus sensitivi.

Petes: utrum hoc involuntarium proprium debeat esse contra voluntatem efficacem, an sufficiat si sit contra velleitatem inefficacem? Respondeo debere esse contra actum efficacem. Cum nolite enim potest stare quod obiectum sit simpliciter voluntarium, ut qui ex metu inferni restituit aliena, nollet restituere et tamen voluntarie restituit; ergo illa restitutio non est simpliciter involuntaria.

Dices: ergo numquam datur involuntarium simpliciter. Si enim habeo^h voluntatem absolutam obiecti contrarii ponetur effectus. Nam vel possum ponere vel non ponere: si possum et absolute volo, ponetur; si vero non possum, non habeo voluntatem absolutam. Nemo enim potest velle absolute aliquid impossibile. Respondeo posse esse actum efficacem licet non sit absolutus: nam absolutus est qui nullam involvit conditionem; efficax vero qui nullam involvit, nisi conditionem potestatis. Itaque efficax est volitio qua dico: si possum volo extinguere omnino incendium; quia per hunc actum volo quantum est ex me. In quo sensu diximus in materia de virtute poenitentiae esse efficacem actum detestationis circa peccata praeterita licet non sit absolutus. Hinc est nostra peccata non esse simpliciter involuntaria Deo, quia licet Deus nollet ea committi, non tamen vult impedire voluntate efficaci et quantum/ex se est. Ideo etiam Christo mors sua non fuit simpliciter involuntaria; potuit enim illam impedire et non impedivit et idcirco voluntarie mortuus est.

Dices: ergo Christus non passus est iniuriam proprie dictam, quia iniuria fit invito illo cui irrogatur, alioquin non erit contra iustitiam. Respondeo negando sequelam. Nam licet aliqui id iudicent probabile, quibus favet Aragonius, 2.^a 2.^{ae}, q. 59, art. 3^os, alii

g. C: Dices.

h. K: Ideo (tachado).

95. PEDRO DE ARAGÓN, O.S.A., *In Secundam secundae divi Thomae Doctoris Angelici commentaria. De iustitia et iure*, q. 59, a. 3 ad ult.: Salamanca 1590, p. 76s.

tamen communiter dicunt passum fuisse propriam iniuriam. Lessius, lib. 2 de iustitia, cap. 7, num. 3¹ 96; Bañez, 2.^a 2.^{ae}, dicta quaestione 59, art. 3, dubio unico ad finem⁹⁷; Suarez, opusculo de iustitia, sec. 2.^a, num. 3⁹⁸. Et saltem de possibili et quod ad praesens attinet, non est bona illa consequentia nam, ut latius dixi in materia de Incarnatione, non requiritur ad iniuriam proprie dictam voluntas Domini volentis positive illam rem quae aufertur sicut ad inoboedientiam requiritur voluntas Praelati volentis illam rem quam praecipit, imo aliquando contingit¹ Praelatum pro munere suo aliquid praecipere et tamen ex privato affectu desiderare quod non fiat, et tunc subditus erit inoboediens, quia licet Praelatus habeat voluntatem huius^k rei, habet tamen voluntatem obligandi subditum ad illam rem, cui voluntati opponitur inoboedientia; opponitur, inquam^l, quoad effectum. Sic etiam ad hoc ut fiat iniuria non requiritur quod ille qui occiditur velit efficaciter vivere, sed quod velit retinere ius ad vitam suam et non dare licentiam C 33^v moralem alteri supra suam vitam^m. Potuit ergo Christus/et potuerunt martyresⁿ desiderare mortem et tamen pati iniuriam, quia potuerunt simul velle^o retinere ius ad vitam suam et nolle dare K 19 facultatem/moralem supra illam suis occisoribus.

Violentum ex Aristotele 3 Ethicorum, cap. 1⁹⁹, est quod provenit a principio extrinseco passo non conferente vim, seu cuius principium est foris in quo nihil is qui agit aut patitur confert. Circa quam definitionem advertendum est ad violentiam duo re-

i. C: d.3.

j. C repite de nuevo desde: positive illam rem...

k. C: illius.

l. C <opponitur, inquam>.

m. C: ...licentiam moralem contra vitam suam.

n. C <et potuerunt martyres>.

o. C <velle>.

96. LEONARDO LESSIO, S.I., *De iustitia et iure caeterisque virtutibus cardinalibus*, l. 2, c. 7, dub. 3, n. 14: Venecia 1617, p. 59a.

97. DOMINGO BÁÑEZ, O.P., *De fide, spe et charitate scholastica commentaria in Secundam secundae Angelici Doctoris partem*, q. 30, a. 1, dub. 2.^o ad ultimum argumentum: Salamanca 1586, col. 1102 A.

98. F. SUÁREZ, *Disputatio de iustitia, qua Deus reddit praemia meritis et poenas pro peccatis* (en: *Varia opuscula theologica VI*), sect. 2, n. 11: Madrid 1599, 523z (ed. Vives 11, 531).

99. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 3, c. 1: ed. c., t. 2, col. 628, 8-10: «Id igitur violentum est cuius principium est foris, nihil prorsus eo conferente, cui vis est illata.»

quiri: 1^{um} est quod violentia inferatur ab extrinseco, nam a se ipso nemo patitur proprie violentiam; 2^{um} est quod ad hanc vim ipsum subiectum non cooperetur, per quam particulam non solum intelligi debet quod subiectum non solum negative se habeat, sed etiam positive resistat per appetitum elicited vel innatum contrarium, nam forma non est violenta materiae, quia licet proveniat ab extrinseco agente materia ipsa non cooperante, sed non est contra, imo iuxta appetitum innatum materiae. Idem ergo est dicere passo non conferente vim ac dicere passo repugnante, ut docet S. Thomas in praesenti, art. 4 ad 2^{um} 100, et caeteri theologi. Videatur Vazquez, disp. 25, cap. 2 101; Valentia, in praesenti, punc. 3^o 102; Salas, disp. 2, sect. 1 103. Et colligitur ex eodem Aristotele, 2 Ethicorum ad Eudemum^p 104 post medium, ubi ait violentum esse quod est praeter naturam seu, ut alii vertunt, contra naturam. Hinc infertur ad violentiam requiri quid inferatur subiecto aliquod malum, ideo Humanitati Christi non est violenta carentia propriae subsistentiae, quia illa permutatio propriae subsistentiae pro divina non est mala, sed utilissima Illi.

C 34 Cum autem violentia debeat esse/contra appetitum innatum non datur eo casu violentia, quia non est contra appetitum; appetitus enim non est nisi ad bonum ut bonum, quare non potest esse appetitus ad propriam subsistentiam quando loco eius datur subsistentia divina.

Dubitatur 1.^o circa eandem particulam definitionis: an operatio violenta debeat ita esse a principio extrinseco ut nullo modo cooperetur ipsum subiectum cui infertur violentia? Certum est, in primis^q, non excludi cooperationem in genere causae materialis, imo haec videtur regulariter necessaria, quia effectus violentus recipitur regulariter^r in subiecto. Dubium ergo est de cooperatione in genere causae efficientis, quia in ipsa definitione Aris-

p. K: Euthimium.

q. C <in primis>.

r. C: regulariter recipitur.

100. THOMAS AQ., *Summa theologiae*, 1.2, q. 6, a. 4, ad. 2: ed Leonina 6, 60a.

101. G. VÁZQUEZ, *o.c.*, disp. 25, c. 2: ed. ci, t. 1, p. 165b.

102. G. DE VALENCIA, *o.c.*, disp. 2, q. 1, puncto 3^o: ed. c., cols. 138-144.

103. J. DE SALAS, *o.c.*, tr. 3, disp. 2, sect. 1: ed. ci, t. 1, 713.

104. ARISTÓTELES, *Ethicorum ad Eudemum*, 1. 2: ed. c., t. 2, col. 1004, lin. 46.

totelis¹⁰⁵ videtur poni utrumque, quod possit et quod non possit agere, dum dicitur^a quod is qui agit aut patitur nihil debet conferre. Si enim agit, ergo aliquid confert; si vero nihil confert, quomodo est hic qui agit? Respondetur tamen aliquando posse passum concurrere etiam active ad actionem violentam, ut si alius fortior apprehendat manum meam et violenter hac ipsa manu percutiat alium, tum ego violentiam patior, et tamen ago, licet non per propriam vim, sed per impulsum ab alio impressum. Utrumque ergo verum est, scilicet et manum meam agere et nihil conferre nempe de suo quia id quod confert non est de suo, sed de impulsu cum violentia accepto.

Dubitatur 2.^o utrum resistentia seu repugnantia illa debeat procedere a virtute activa quae sit in subiecto, an vero sufficiat C 34^v quod procedat a potentia passiva? v.gr.: lapis/patitur violentiam quando detinetur in aëre, quia illa detentio est contra virtutem K19^v activam lapidis quae active vel quasi/active gravitat ut eat in centrum. Materia vero prima si conservetur sine forma, illa carentia formae non esset contra aliquam virtutem activam, sed solum contra potentiam passivam materiae. Aliqui requirunt quod sit contra appetitum activum, quia violentum est contra internum conatum. Appetitus autem mere passivus non est conatus, et quia alioquin tenebrae essent violentae aëri in quo reperitur potentia passiva ad recipiendam lucem. Ita P. Vazquez, disp. 25, cap. 3¹⁰⁶; Conimbricenses, 5 Physicorum, cap. 6¹⁰⁷, et in tractatu de anima separata, disp. 2.^a, art. 2, ubi ideo dicunt statum separationis a corpore non esse violentum animae rationali, quia non est contra aliquam vim activam quam habeat anima ad unionem cum corpore.

Haec, ut dixi, est quaestio de nomine; sed melior videtur modus loquendi eorum qui dicunt sufficere ad violentiam si sit contra vim passivam, quod videtur colligi ex Divo Thoma hoc art. 4, ad

s. C: tunc igitur.

105. Véase la nota 99.

106. G. VÁZQUEZ, o.c., disp. 25, c. 3, n. 17: ed. ci., t. 1, p. 167a.

107. *Commentaria Collegii Conimbricensis Societatis Iesu in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae*, l. 5, c. 6, expl. h: Coimbra 1582, 596.

Tractatus de anima separata (en: *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, in tres libros de Anima, Aristotelis Stagiritae*), disp. 2, a. 2: Lyon 1627, pp. 324ss.

2^{umt} 108, et art. 5 etiam ad 2^{um}, ubi appellat naturale id quod est iuxta exigentiam principii activi vel passivi; ergo erit contra naturam id quodⁿ est contra exigentiam vel activam vel passivam; ergo^v erit violentum. Erit enim ab extrinseco repugnante ipso passo. Hoc eorum modo loquuntur alii philosophi et theologi, quos sequitur Salas, ubi supra, n. 4¹⁰⁹. Dicimus ergo ad violentiam requiri quod sit contra internum conatum, intelligendo nomine *conatus* quamcumque vim seu exigentiam intrisecam et non solum activam; non minus enim datur appetitus in principio passivo quam in activo, imo magis datur ad patiendum quam ad agendum quia magis ordinatur potentia passiva ad propriam perfectionem quam potentia activa^s. Agendo enim formaliter non perficitur agens, sed recipiendo; ergo magis est appetitus ad recipiendum, et per conse-

C 35 quens magis erit/violentum et contra naturam id^v quod impedit potentiam passivam quam quod impedit solum^s activam. Nec obstat aliquando apud Aristotelem^a non appellari naturam proprie, 5 *Ethicorum*, cap.^b [7]¹¹⁰. Ibi enim sermo est de natura in alia significatione secundum primariam compositionem illius nominis prout significat solum principium activum seu generativum.

Adverte^c tamen primo, ad violentiam non sufficere quamcumque potentiam activam vel^d passivam, sed talem cui debeatur actus. Hinc enim est animam rationalem in statu separationis non pati violentiam, quia licet anima^e habeat potentiam^f passivam ad recipiendam unionem, non debetur tamen ei semper unio cum corpore. Item, aër non patitur violentiam quando caret luce, quia

t. C <et art. 5 etiam ad 2^{um}>.

u. C: ergo illud violentum contra naturam quod est ...

v. C <ergo erit violentum. Erit...et non solum activam>.

x. C: imo non minus datur appetitus in principio passivo quam in activo, imo magis datur ad patiendum quam ad agendum; potentia enim passiva magis ordinatur ad propriam perfectionem, quam activa.

y. C <et contra naturam id>.

z. C <solum>.

a. C: Nect obstat Aristotele dicente materiam non esse naturam. In illo enim loco natura non significat exigentiam sed principium generativum.

b. K: deja un blanco, sin número.

c. C: Nota.

d. C: sive.

e. C <anima>.

f. K: physicam (tachado).

108. THOMAS AQ., *Summa theologiae*, 1.2, p. 6, a. 4 ad 2 et a. 5, ad 2: ed. Leonina 6, 60.

109. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 2, sect. 1, n. 4: ed. c., t. 1, 713b.

110. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 5, c. 10: ed. c., t. 2, col. 672, 36-37.

aëri non debetur lux semper^g. Materia vero prima esset in statu violento sine ulla forma, quia materiae debetur naturaliter^h forma substantialis.

Dices: ergo lapidi non est simpliciter violentum esse extra centrum, quia hic et nunc quando detinetur a fortiori agente non debetur illi centrum. Respondeo negando sequelam, quia lapis de se habet virtutem talem ad quamⁱ necessario consequitur tendentia in centrum, nisi impediatur; aër vero non habet de se virtutem cui debeat lux, sed solum potentiam ad lucem si adsit agens/luminosum. Ad violentiam ergo non requiritur in passo quod hic et nunc debeat forma etiam ex suppositione impediementi violenti^j. Sic enim nunquam daretur violentia. Nunquam enim debetur forma opposita ex suppositione agentis fortioris, sed solum requiritur^k quod in passo secundum se antecederet ad impedimentum extrinsecum violentum^l sit virtus adaequata ad aliquid, vel si sit inadaequata sit talis cui debeat alterum comprincipium. Tunc C 35^v enim si ab extrinseco/impediatur effectus dicitur inferri violentia quia appetitus ille internus privatur effectu ad quem secundum se habebat ius et titulum sufficientem. Ideo aqua calida patitur violentiam quia secundum se habebat titulum sufficientem ad frigus. Ideo^m homo volens ambulare patitur violentiam si detineatur ab alio, quia secundum se habebatⁿ principium sufficiens ad ambulandum; et sic de aliis^o. Si vero homo careret pedibus non pateretur violentiam si ab aliquo teneretur^p, quia licet haberet voluntatem ambulandi^q, non tamen haberet principium sufficiens ex se ad eam^r exsequendam^r. Sicut^s pauper qui vult habere pecunias^t non patitur violentiam dum caret illis^u quia illa voluntas de se non est principium sufficiens ad ponendum suum obiectum^v.

g. C <semper>.

h. C: naturaliter debetur.

i. C: ut ad eam necessario consequatur.

j. C <violenti>.

k. C: Requiritur ergo solum.

l. C: violentum extrinsecum.

m. C: Et.

n. C: habet.

o. C <et sic de aliis>.

p. C <si ab aliquo teneretur>.

q. C <ambulandi>.

r. C: caret tamen principio sufficienti ad exsequendum.

s. C: Et.

t. C: pecuniam.

u. C: illa.

v. C <quia illa voluntas... ..suum obiectum>.

Adverte 2.^o quando in subiecto datur duplex appetitus contrarius, tunc ad dandam appellationem^x violentiae deberet attendi ad superiorem appetitum, v.gr. in homine non dicitur violenta ambulatio^y simpliciter, quia licet sit contra appetitum gravitatis quo corpus tendit in centrum est tamen iuxta alium^z appetitum superiorem quem habet vivens^a ad motum progressivum. Item mors quam sibi aliquis infert non dicitur simpliciter violenta, quia est iuxta appetitum elicited, licet dicatur violenta, secundum quid.

Adverte ultimo, ex Durando, in 4^b, dist. 40, q. 3; et in 2.^o, dist. 25, q. 3¹¹, haec omnia procedere de violento simpliciter et in rigore, nam secundum quid ea etiam quae metu vel^c tormentorum vi aliquis facit dicuntur violenta.

Ex dictis infertur violentiam esse duplicem: altera contra appetitum innatum, alteram contra elicited^d. Rursus haec est duplex: altera moralis, altera physica^e. Physica est contra appetitum^f elicited qui ex se sufficit ad causandum obiectum, /ut cum quis vult ambulare et impeditur ab extrinseco. Moralis est contra voluntatem cui moraliter debetur positio obiecti, ut cum quis desiderat uti suo libro^g et iniuste impeditur a fure, qui librum abscondit^h.

Infero 2.^o quomodo se habeat violentum ad involuntarium. Non enim omne violentum est involuntarium, ut patet in inanimatis in quibus reperitur violentum sine involuntarioⁱ; neque etiam e K 20^v contra omne involun/tarium est violentum, nam involuntarium est pauperi carere opibus et non est illi violentum, ut vidimus.

Coactum, omissis aliis significationibus, applicatur communiter ad solos cognoscentes, qui, quando operantur aliquid contra vehementem inclinationem et velleitatem contrariam, dicuntur cogi ad id; quare coincidit fere cum involuntario mixto quod oritur ex metu, de quo dicemus infra, sectione 3.^a

x. C: denominationem.

y. C: ambulatio violenta.

z. K: alterum.

a. C: currens.

b. K: num. 4.

c. C: seu.

d. C: appetitum elicited.

e. C: vel moralis vel physica.

f. C: actum.

g. C: libro suo.

h. C + Uti enim libro suo debetur moraliter domino.

i. K: voluntario.

SECTIO SECUNDA

Quae et a quibus patiantur violentiam?

Ex supra posita definitione violentiae facile expedientur aliqua dubia quae in praesenti solent occurrere, advertendo in his fere omnibus esse quaestionem de nomine, quare non est quod nimis immoremur, Dubitatur ergo 1.^o: an actio possit esse violenta ipsi agenti? Negant aliqui: 1.^o quia in definitione violenti dicitur C 36^v violentum esse quod est cum resistentia passi, sed agens ut/agens non est passum; ergo licet actio esset contra naturam ipsius agentis, non etsi ei violenta. 2.^o ex eadem definitione, quia^j violentum est quod est ab extrinseco, passo non conferente vim seu nihil conferente^k ad actionem; sed agens semper confert aliquid ad actionem; ergo non potest pati violentiam.

Contraria sententia communis est et probabilior, quae^l videtur esse Aristotelis, 2 Ethicorum ad Eudemum^m post medium¹¹², ubi ait animalia et inanimata vi multaⁿ facere et pati, imo in ipsa violenti definitione, 3 Ethicorum, cap. primo dixit violentum esse cuius principium est foris, in quod nihil is qui agit aut patitur confert. Ubi aperte supponit posse pati violentiam illum qui agit, ut notat Eustrasius, ibi tt. 3, Albertus, Averroes, Donatus Florentinus et alii interpretes quos refert Salas in praesenti, disp. 2, num. 11¹¹³. Idem sumitur ex Damasceno, 2.^o de Fide, cap. 24¹¹⁴, ubi ait in spontaneum non modo in patiendo sed etiam in agendo reperiri, ubi Clichtoveus¹¹⁵, Petrus Stabulensis¹¹⁶ consentiunt.

j. C <quia>.

k. C: inferente.

l. C: et.

m. K: Eutymion.

n. C: multa et facere et pati.

111. DURANDUS A STO. PORTIANO, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, in 4, dist. 29, q. 1, n. 5: Amberes 1564, f. 371a-b; in 2, dist. 24, q. 3, n. 21: f. 172 v.

112. ARISTÓTELES, *Ethicorum ad Eudemum*, l. 2: ed. c., t. 2, col. 104; *Ethicorum* l. 3, c. 1: ib., col. 627, 3-5.

113. J. DE SALAS, *o.c.*, tr. 3, disp. 2, n. 11: ed. c., t. 1, 713s.

114. IOANNES DAMASCENUS, *Expositio accurata fidei orthodoxae*, l. 2, c. 24: PG 94, 953.

115 y 116. No nos ha sido posible encontrar en las obras, que hemos podido consultar, de Ioannes Clichtovaeus y Jac. Faber Stapulensis las alusiones del texto.

Ratio vero sumitur ab exemplo quo utitur Aristoteles¹¹⁷ quando scilicet aliquis utitur manu mea contra meam voluntatem ad percutiendum alium. Tunc enim illa percussio est mihi violenta et tamen mea manus concurrat active saltem ut instrumentum; ergo non repugnat quod operatio sit violenta etiam respectu operantis. Idem apparet in malleo et aliis instrumentis artificialibus, quae quidem quando moventur sursum motu violento et simul alia corpora impellunt non minus violenter movent quam moventur.

- C 37 /Denique ratio a priori est quia illa actio tunc provenit ab extrinseco contra naturalem propensionem mallei, per quod patet ad fundamenta contraria. Ad 1^{am} enim dicimus^o ipsum agens in praedicto casu appellari passum seu subiectum non inhaesionis sed denominationis quod sufficit ad hoc ut comprehendatur nomine patientis. Nam licet nihil recipiat intrinsecum, patitur tamen illam
- K 21 extrinsecam/vim qua contra suam naturam compellitur agere, et ideo appellatur passio. Ad 2^{am} respondetur verba illa definitionis debere explicari iuxta alia verba eiusdem Aristotelis¹¹⁸, quod scilicet ille qui patitur vim nihil conferat de suo^o, hoc est, non concurrat per suam naturalem inclinationem et virtutem^a, sed si concurrat, concurrat coactum contra naturalem appetitum. Ita concurrat brachium meum contra appetitum proprium quando aliquis eo violenter utitur ad percutiendum alium. Quo casu concurrat active, sed non ex propriis. Item si ignis produceret frigiditatem contra suam naturam non ageret ex propriis sed elevatus a virtute Creatoris. Et sic de aliis.

Dubitatur 2.^o de carentia actionis: an sit violenta agenti? an scilicet ignis dum impeditur ne calefaciat patiatur violentiam. Negant iidem qui dubio praecedenti, propter easdem fere rationes. Affirmant probabilius qui supra affirmabant iisdem etiam fundamentis, quia sicut materia esset in statu violento sine ulla forma,

C 37^r ita lapis quando non tendit active in centrum et ignis quando/non calefaceret, quia careret illa operatione contra appetitum naturalem quem habet calefaciendi.

o. C: dicendum.

p. C: novo.

q. C <et virtutem>.

117. El ejemplo de la mano no hemos podido encontrarlo en la traducción de Aristóteles que hemos usado.

118. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 3, c. 1: ed. c., t. 2, col. 628, 9-10.

Obiiciunt: eo ipso quod ignis impediatur a fortiori agente ne agat, non debetur ei naturaliter concursus ad agendum; ergo negatio actionis non est contra naturam nec violenta^r. Sed contra, quia eodem modo probaretur lapidem non esse in statu violento extra centrum, quia quando detinetur manu non debetur ei connaturaliter tendere in centrum. Respondetur ergo ad violentiam, ut supra diximus, sufficere quod patiens violentiam habeat antecedenter ad impedimentum oppositum virtutem adaequatam ad effectum, quam quia habet lapis patitur violentiam; ignis etiam quia de se habet virtutem totalem ad calefaciendum patitur violentiam dum non operatur et explet^s suum appetitum naturalem. Adverte tamen in utroque casu supra posito debere esse malam seu disconvenientem actionem vel^t carentiam actionis ipsi agenti ut dicantur violentae^u; debet enim esse contra impetum et appetitum, alioquin non intelligitur^v resistentia.

Dubitatur 3.^o: utrum forma positiva secundum se sit violenta subiecto, an vero praecise ut habet^x privationem formae oppositae? Aliqui negant posse afferre violentiam secundum priorem considerationem. Nulla enim forma per se ipsam est mala, sed solum prout privat subiectum aliqua forma opposita. Ideo lapis patitur violentiam in loco sublimi, quia caret centro. Quare si simul esset in centro non pateretur violentiam in loco sublimi.

- C 38 Contrarium tamen videtur verius^y. Et quidquid sit de/exemplo lapidis, multi dicunt posse dari aliquid positivum quod secundum se sit disconveniens alteri. Dolor enim obiectivus non ideo solum est malus quia privat voluptate, sed quia se ipso est disconveniens naturae; quare carentia doloris per se et propter se est appetibilis. De hoc tamen dicemus infra agentes^z de malitia peccati, an consistat in aliquo positivo. Pro nunc autem^a quidquid sit K 21^v de appetitu innato, non videtur negandum posse/dari appetitum elicited terminatum ad negationem, contra quem erit violentia si inferatur illud malum.

r. C: violenter.
 s. C: exhibet.
 t. K: seu.
 u. C: dicatur violenta.
 v. K: impeditur.
 x. C: affert.
 y. C: verum.
 z. C: dum agemus.
 a. C: enim.

Dubitatur 4.^o: utrum desitio sit violenta rei quae desinit? Negant aliqui recentiores, quia in instanti quo est desitio^b, iam non est res^c quae desinit; ergo tunc non potest pati violentiam; quod enim non est non patitur vim, cum non habeat iam ullum appetitum cui adversetur desitio^b; tempore autem antecedenti desitio^b non erat; ergo nec tunc erat violenta; ergo numquam. Contra hanc sententiam acriter invehitur Salas, in praesenti, sect. 5^a 119 quia sequeretur mortem numquam esse violentam alicui animali; quod esse falsum constat ex communi modo concipiendi et loquendi^e.

Quaestio est de nomine. In qua possumus distinguere: nam vel conservatio est indebita naturaliter illi rei, et tunc non est violenta desitio, ut constat ex dictis; vel conservatio erat naturaliter debita, et tunc desitio^b potest dici violenta, quia licet non sit contra appetitum praesentem, est contra appetitum praecedentem, C 38^v qui sicut potest sufficienter fundare/voluntarium et involuntarium pro tempore sequenti, ita potest fundare connaturale et violentum. Nam conservatio angeli est connaturaliter debita angelo^f in hoc instanti; non quidem angelo ut existenti iam in hoc instanti, quia prout sic iam includit conservationem praesentem, sed angelo ut^g praeexistenti in tempore praecedenti, debetur naturaliter quod conservetur nunc; quare haec conservatio est connaturalis quia est iuxta appetitum et debitum temporis antecedentis; ergo similiter si hoc instanti non^h conservaretur iam illa negatioⁱ esset contra debitum connaturale praecedens quod fundat nunc violentum.

Confirmatur ex debito morali, quia in eo instanti quo Petrus iniuste occiditur patitur veram iniuriam, licet tunc iam non existat. Et quidem si posset unus homo annihilare alium sicut potest occidere^j, eodem modo peccaret contra iustitiam iniuste^k annihili-

-
- b. K: decisio.
 c. C: iam res non est quae...
 d. C <in praesenti, sect. 5>.
 e. C: et loquendi et concipiendi.
 f. C <angelo>.
 g. C <ut>.
 h. C <non>.
 i. C: illa negatio iam.
 j. C <sicut potest occidere>.
 k. C <iniuste>.

lando, sicut nunc in homicidio, et tamen^l tunc non faceret contra ius quod haberet homo in eo instanti in quo annihilaretur^m, quia homo non existens non habet ius, sed faceret contra ius quod habebat tempore precedentiⁿ ne tunc annihilaretur quod sufficit ad iniuriam praesentem; ergo similiter dici potest^o de violentia contra debitum naturale.

Hinc patet ad fundamentum contrarium: dicimus enim non requiri quod tunc existat passum ad hoc ut tunc patiatur violentiam, imo ideo patitur violentiam quia non existit cum deberetur ei existentia tunc^p. Habes autem/mille exempla: calor enim tunc vincitur quando expellitur a contrario, et tamen tunc quando expellitur iam non est neque^q resistit.

Dices: ergo toto etiam tempore sequenti patitur violentiam res quae desiit, quia non magis existit illo primo instanti quo desinit esse, quam tempore sequenti. Negatur sequela, sicut non dicitur tempore sequenti desinere, quia desitio connotat extitisse immediate prius, ita etiam non dicitur tempore sequenti pati violentiam, propter eadem rationem, quia per violentiam/significatur fieri tunc aliquid contra debitum connaturale, quod quidem verum est in primo instanti, tunc enim debebatur conservatio; tempore autem sequenti^r iam non debetur, imo debetur connaturaliter non reproduci supposito quod semel desiit. Quare non dicitur ulterius violenta negatio existentiae nisi denominative a desitione violenta praeterita.

Dubitatur 5.^o: utrum Deus possit^s inferre violentiam alicui creaturae? Prima sententia negat. Caletanus et Conradus apud Vazquez, in praesenti disp. 25, cap. 4¹²⁰; quos sequitur Palatius, in secundo, dist. 25¹²¹ prope finem^t, quia creatura ex natura sua

l. C <tamen>.

m. K: eo instanti quo annihilatur.

n. C: antecedenti.

o. C: potest dici.

p. C: cum deberet existere.

q. C: et non.

r. C: consequenti.

s. K: posset.

t. C <quos sequitur Palatius... prope finem>.

120. G. VÁZQUEZ, o.c., disp. 25, c. 4: ed. c., t. 2, p. 168s.

121. MIGUEL DE PALACIOS, *Disputationes theologicae in secundum librum Sententiarum*, dist. 25: Salamanca 1577, p. 246b.

subiicitur et subordinatur Deo; ergo numquam resistit Deo^u, et per consequens nihil fit a Deo in ipsa contra eius resistantiam^v. Alii distinguunt de appetitu elicitu et innato, et dicunt posse fieri violentiam creaturae a Deo contra eius appetitum elicitum, non vero contra innatum, quia licet appetitu elicitu possit resistere Deo, non tamen innato.

C 39^v Verior videtur sententia affirmans, quam tenet Bonaventura, / in secundo, dist. 25, parte 2, art. 2, q. 5¹²²; Vazquez ubi supra^x 123; Valencia in praesenti, puncto 3¹²⁴; Paludanus, Durandus, Gabriel^y et alii, quos refert et sequitur Salas, sec. 5¹²⁵. Et videtur esse S. Thomae, q. 6 De potentia, art. 1, et q. 13, art. 1^z, et in secundo Sententiarum, dist. 18, q. 1, art. 3¹²⁶, dicentis Deum multa agere in creaturis contra naturas et inclinationes naturales earum. Ex quo sumitur ratio huius sententiae, quia si Deus detineat lapidem in aëre, si infrigidet ignem, etc., non minus facit contra naturam et inclinationem earum quam si hoc fieret ab alio agente. Item si homo dum^a conatur ambulare detineatur a Deo, violenter detineretur; ergo potest Deus inferre violentiam contra appetitum innatum et elicitum.

Confirmatur: quia de facto aqua patitur^b violentiam quando calefit ab igne; et lapis quando sursum elevatur ab equo et tamen Deus est qui concurrat cum igne et cum equo ut^c cum agentibus necessariis et determinat eos ad illos effectus; ergo licet Deus se solo eos produceret eodem modo pateretur violentiam aqua et lapis. Non minus enim tenentur oboedire Deo operanti cum causis secundis necessariis quam operanti se solo immediate.

u. C <ergo nunquam resistit Deo>.

v. C: existentiam.

x. C: ibi 1 q.

y. C <Gabriel>.

z. C <et q.13, sect. 1>.

a. C: cum.

b. C + aliquam.

c. C: et.

122. BONAVENTURA, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, in 2, dist. 25, p. 2, a. un., q. 5: Opera omnia, t. 2, Quaracchi 1885, pp. 618ss.

123. Véase la nota 120.

124. G. DE VALENCIA, o.c., disp. 2, q. 1, puncto 1.º: ed. ci., cols. 141ss.

125. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 2, sect. 5: ed. c., t. 1, 720-724.

126. THOMAS AQ., *De potentia*, q. 6, a. 1: Ed. Vives 13, 178. *Commentum in secundum librum Sententiarum*, dist. 18, q. 1, a. 3: ed. Vives 8, 238s. La cita correspondiente al *De potentia*, q. 13 (sólo tiene 10 cuestiones) no hemos podido encontrarla.

Dices: creatura non habet inclinationem ad proprium bonum contra voluntatem Dei; ergo in eo casu non fit contra inclinationem naturae^d. Sed contra nec lapis habet appetitum innatum descendendi deorsum etiam si detineatur a potentiori agenti. Hoc C 40 enim esset appetere impossibile, et ta/men dicitur pati violentiam quia ad hoc satis est si appetat simpliciter descendere, licet non cum illa reduplicatione. Ita similiter quando detineretur a Deo pateretur violentiam eodem modo.

Ex hoc patet ad fundamentum contrarium: fatemur enim creaturam habere subordinationem innatam et subiectionem Deo, ad obediendum Deo^e etiam contra^f propriam exigentiam; negamus vero dari in creatura appetitum innatum obediendi Deo in K 22^v his quae sint contra propriam exigentiam, quia appetitus/illem deberet esse ad bonum suum; non est autem bonum igni infrigidari; patitur ergo tunc violentiam, quia licet illa obedientia sit iuxta subordinationem et subiectionem^g quam debet Deo, non est tamen iuxta sed contra suum proprium appetitum^h. Sic etiam serra habet ex se subiectionem qua debet obedire artifici cui non potest resistere, et tamen patitur violentiam quando ab artificeⁱ elevatur sursum, quia illud est contra propriam gravitatem et appetitum serrae. Sic babilonicus ignis quando non urebat obediens Deo, sed patiebatur vim, quia obedientia illa erat contra appetitum innatum urendi.

Obiiciunt aliqui^j adhuc: quaevis creatura habet inclinationem ad bonum universi; sed Deus est universalissimum bonum; ergo habet inclinationem ad obediendum Deo. Respondetur: quamlibet creaturam posse considerari vel secundum se vel ut est pars universi. Primo modo solum respicit bonum proprium^k, et prout sic C 40^v patitur vio/lentiam quando^l privatur eo bono. Secundo modo respicit bonum universale; sic^m pes in homine quando movetur patitur violentiam secundum se, licet ille motus non sit violentus

d. C: creaturae.

e. C <ad obediendum Deo>.

f. K: appetitum (tachado).

g. C <et subiectionem>.

h. C: contra appetitum suum proprium.

i. C <ab artifice>.

j. K <aliqui>.

k. C: proprium bonum.

l. C: quia.

m. C: ut.

sed naturalis toti homini. Similiter aqua quando ascendit ad replendum vacuum patitur fortasse violentiam, quia ille motus est contra eius naturam, licet sit in bonum universale, et prout sic sit etiam in bonum ipsius aquae quatenus est pars universi. Eodem modo ignis secundum se consideratus patitur violentiam si impeditur a Deo ne calefaciat, quia illa negatio igniⁿ secundum se non est bona, licet sit bona universo prout universum comprehendit omnes causas tam primam quam secundas. Quare sub hac consideratione non est violenta, sed tamen igni secundum se est simpliciter violenta.

Obiicies secundo: si creatura haberet inclinationem ad proprium bonum cum resistantia ad Deum, esset inordinata inclinatio; ergo non datur, quia ea inordinatio esset ab auctore naturae. Respondeo creaturam non habere inclinationem ad resistendum Deo formaliter, hoc est ad illud bonum etiam contra Dei voluntatem, sed ad illud bonum materialiter cuius oppositum vult Deus, et hoc sufficit ad violentiam. Sicut lapis appetit centrum materialiter, et hoc sufficit ad violentiam, licet non appetat habere centrum etiam contra activitatem agentis potentioris.

Obiicitur tertio: Augustinus, 26^o Contra Faustum, cap. 3¹²⁷ dicens Deum nihil unquam^o contra naturam facere, quia illud
C 41 est cuique rei natura quod ipse^o Deus facit. Quam doctrinam/approbatur S. Thomas, 3 parte, q. 44, art. 2 ad primum; et 1 parte, q. 105, art. 6, ad primum; et De potentia, q. 1, art. 3, ad primum, et q. 4, art. 1, ad secundum, et q. 6, art 1 ad 17, et art 2 ad tertium; et 3 Contra Gentes, cap. 100^r 128. Respondeo Augustinum dupliciter usurpare ibi^o nomen naturae: primo, pro exigentia seu

n. C <igni>.

o. C <26>.

p. C: nunquam.

q. C <ipse>.

r. C <et 3 Contra gentes, cap. 100>.

s. C: ibi usurpare.

127. AUGUSTINUS, *Contra Faustum*, l. 16, c. 3: CSEL 25, 731, 4-7: «Deus autem creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit, id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus, ordo naturae.»

128. THOMAS AQ., *Summa theologiae*, 3 p., q. 44, a. 2 ad 1: ed. Leonina 11, 424a; 1 p., q. 105, a. 6 ad 1: ib., t. 5, 477b. *De potentia*, q. 1, a. 3 ad 1: ed. Vives 13, 9b; q. 4, a. 1 ad 2: ib., 119s; q. 4, a. 1 ad 17: ib., 182s; q. 6, a. 2 ad 3: ib., 184s; *Summa contra Gentiles*, l. 3, c. 100: ed. Leonina 14, 310.

cursum rerum, et hoc modo concedit Deum aliqua facere contra naturam, secundo modo^t, pro lege et voluntate Dei aeterna, et hoc modo^u bellissime^v negat fieri aliquid contra naturam. S. Thomas, dicta q. 6 De potentia, art. 1, satis explicuit suam mentem. Distinguit enim in rebus duplicem inclinationem, unam particularem contra quam Deus saepe facit; alteram universalem seu obedientialem contra quam Deus non facit, quia hoc esset facere/contraria se ipsum.

Dubitatur sexto: utrum possit Deus inferre violentiam voluntati creatae? Et quidem non est sermo si Deus destrueret ipsam voluntatem, an inferret violentiam; iam enim vidimus destructionem rei potentis conservari esse ipsi violentiam. Dubium ergo procedit conservata voluntate, an Deus possit illi inferre violentiam^x. Respondeo breviter distinguendo de actibus elicitis et imperatis, et de aliis qualitatibus, v. gr. de habitibus. Et incipiendo ab hoc ultimo, si habitus sit bonus non inferitur vis voluntati, quando infunderetur a Deo, cum per huiusmodi infusionem non cogatur pati aliquod malum. Si vero habitus esset malus et vitiosus, multi dicunt non posse a Deo^y infundi de potentia absoluta. Supposito tamen quod possit (de quo alias), videtur illa infusio^z violenta, quia esset^z contra inclinationem voluntatis quae exigit non habere illum habitum nisi quando acquiritur exercitio suorum actuum. Actus tamen^a quos postea voluntas libere^b eliceret cum illo habitu non essent violenti, quia non essent omnino ab habitu, sed ab ipsa etiam voluntate de suo et libere concurrente.

Quod attinet ad actus imperatos, certum^c etiam videtur posse voluntatem pati violentiam, ut cum quis cogitur invitus videre^d vel moveri, et^e alia huiusmodi; motus tamen qui insurgunt in appetitu sensitivo repugnante voluntate non sunt proprie violenti, quia voluntas non habet de se vires sufficientes ad reprimendos

t. K <modo>.

u. C <modo>.

v. C: verissime.

x. K: an possit ei fieri a Deo violentia.

y. K <a Deo>.

z. C: videtur.

a. C: autem.

b. C <libere>.

c. C: verum.

d. K <videre>.

e. C: etc.

omnino eos motus. Denique, quoad actus elicitos ipsius voluntatis certum etiam videtur posse ipsi inferri violentiam quoad negationem actus, v. g. si videnti Deum negaretur concursus ad dilectionem ipsius, aut habenti cognitionem alterius obiecti in via, negaretur^f concursus ad amandum ipsum.

Pater^s Vázquez, in praesenti, disp. 26, cap. 5¹²⁹, indicat eam negationem concursus tunc solum esse violentam quando voluntas praeventa est^h cogitatione congrua ad amorem, non vero si cogitatio solum eratⁱ sufficiens. Haec tamen limitatio communiter displicet, et merito, quia licet neutra cogitatio exigat amorem, atque ideo ex hoc capite negatio amoris non esset violenta, utraque tamen exigit concursum in actu primo ad amorem si utraque sufficit ad amandum, et per consequens in utroque casu fit violentia denegando^j concursum in actu primo.

- C 42 Restat dicere de ipso actu positivo voluntatis, de quo communiter vera sententia negat posse esse violentum, cum S. Thoma, 1 parte, q. 82, art. 1¹³⁰. Videatur Vázquez, dicta disp. 26, cap. 1; Valencia, in praesenti, puncto 3¹³¹. Ratio est, qua repugnat aliquid esse simul voluntarium et involuntarium simpliciter^k; sed omnis volitio est essentialiter voluntaria et iuxta appetitum, imo est ipsemet appetitus; ergo non potest esse involuntaria simpliciter nec violenta. Habet autem haec ratio maiorem vim in nostra sententia, quae negat posse volitionem^l produci a solo Deo sine concursu voluntatis. Dixi non posse esse^m involuntariam simpliciter, nam bene potest esse secundum quid involuntaria et violenta, ut si quis prius nollet efficaciter aliquid obiectum et postea praedeterminaretur physice vel aliter necessitareturⁿ a Deo ad illud amandum; tunc amor esset quidem in se/voluntarius^o, sed secundum quid esset involuntarius, quatenus esset contra volunta-

f. C: negatur.

g. C <Pater>.

h. C: erat.

i. K <erat>.

j. C: negando.

k. C <simpliciter>.

l. C: cognitionem.

m. K <esse>.

n. C: determinaretur.

o. C: in se esse quidem voluntarius.

129. G. VÁZQUEZ, *o.c.*, q. 6, disp. 26, c. 5: ed. c., t. 2, p. 175.

130. IDEM, *o.c.*, disp. 26, c. 1: ed. c., pp. 169ss.

131. G. DE VALENCIA, *o.c.*, disp. 2, q. 1, puncto 3^o: ed. c., cols. 139E-140A-B.

tem praecedentem contra quam fuit indita praedeterminatio vel iudicium necessitans.

Dices: hoc sufficeret ut amor sequens sit simpliciter involuntarius, nam quidquid sequitur necessario ex aliquo violento est simpliciter violentum ut si violenta sit apertio^p oculi, violenta erit visio secuta; ergo si positio praedeterminationis fuit violenta contra voluntatem praecedentem, violenta etiam erit simpliciter volitio secuta. Respondeo distinguendo antecedens: quod sequitur necessario ex aliquo violento est simpliciter violentum si non sit volitio, concedo maiorem; si sit volitio, nego maiorem^q. Ratio dis-
C 42^v criminis est, quod per ipsammet volitionem quae sequitur, /fit voluntaria ipsamet volitio et quasi revocatur voluntas praeterita.

Sed urgebis: ergo iam volitio sequens nullo modo erit involuntaria. Parum enim refert quod sit contra voluntatem praecedentem^r si prior illa voluntas iam est^s revocata. Respondeo illam priorem voluntatem fuisse nolitionem obiecti et nolitionem etiam^t, saltem implicitam, praedeterminationis ad amandum illud obiectum. Quatenus fuit nolitio obiecti, videtur iam revocata per volitionem secundam eiusdem obiecti^u; quatenus vero fuit nolitio praedeterminationis nunquam fuit revocata, et ideo praedeterminatio fuit involuntaria, et violenta^v, et per consequens volitio quae ex ipsa^x necessario^y sequitur, videtur esse aliquomodo violenta, hoc est, mediate et in causa, sed orta ex causa simpliciter involuntaria et^z violenta.

Ultimo dubitari potest: an intellectus possit pati violentiam? Et quidem quod attinet ad negationem actus procul dubio erit violenta, si positus v. g. praemissis evidentibus, prohibeatur intellectus^a ab extrinseco assentiri conclusioni. Deinde, quoad assensum positivum videtur esse posse violentia si necessitaretur in-

p. C: apertio.

q. K: ...simpliciter violentum quando ipse effectus secutus non est volitio, concedo; quando est volitio, nego.

r. C: praecedentem voluntatem.

s. C: est iam.

t. C <etiam>.

u. C: obiecti eiusdem.

v. C: violenta et involuntaria.

x. C <quae ex ipsa>.

y. C: necessario ex ipsa sequens, videtur aliquomodo involuntaria et violenta, hoc est, ...

z. C <involuntaria et>.

a. C <intellectus>.

tellectus ab extrinseco ad eliciendum assensum probabilem circa obiectum apparens; sed falsum. Ille enim error esset malus intellectui et contra eius naturam, quae exigit non elicere eiusmodi assensum circo obiectum indifferens nisi ex imperio voluntatis. Alia dubia similia pete ex Salas, dicta disp. 2^b 132.

SECTIO TERTIA

C 43

De voluntario mixto

Voluntarium mixtum est cui admiscetur involuntarium. Sub quo titulo dicemus de involuntario quod causatur ex metu, ex concupiscentia seu passione, et ex ignorantia.

De involuntario ex metu

Quaeritur in primis: An quae fiunt ex metu sint voluntaria^d simpliciter? Conclusio est affirmativa et communis, quia hulus-
K 24 modi effectus procedunt a/voluntate absoluta et efficaci; qui enim coactus vult^e, vere vult, atque ideo qui metu coactus negat fidem gravissime peccat; ergo negatio illa fuit voluntaria, nam sine voluntario non datur peccatum.

Contra hanc conclusionem est duplex obiectio: prima ex auctoritate Aristotelis et S. Thomae, qui videntur contrarium asserere. Nam Aristoteles, 3 Ethicorum, cap. 1¹³³, dicit simpliciter^f neminem rerum suarum sponte sua iacturam facere; et paulo inferius: talia quidem, inquit, sponte quisque agit at simpliciter fortasse invitus. Nemo namque talium quicquam per se expeteret

- b. C <Alia dubia... ..dicta disputatione secunda>.
c. C <quaeritur enim primo>.
d. En ambos mss. *involuntaria*, pero tachado el *in*.
e. C: facit.
f. C <simpliciter>.

132. J. DE SALAS, O.C., tr. 3, disp. 2: ed. c., t. 1, p. 708.

133. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 3, c. 1: ed. c., t. 2, col. 627, 14s: «Simpliciter enim nemo suas fortunas elicit sponte.» Ib. 26-29: «Talia igitur sua sponte quisque agit: at simpliciter fortassis invitus. Nemo namque talium quicquam per se expeteret unquam.»

unquam. Et S. Thomas, 2.2, q. 142, art. 3¹³⁴, docet: quae metu fiunt non esse voluntaria simpliciter.

Respondeo de mente Aristotelis et S. Thomae satis constare, nam uterque dicit ea quae metu fiunt magis esse voluntaria quam involuntaria, ut videri potest apud S. Thomam, in praesenti, art. 6¹³⁵, C 43^v ubi conclusionem/nostram late probat. Et apud Aristotelem illo^s capite 1¹³⁶. Quando ergo Aristoteles dicit id quod metu fit esse simpliciter involuntarium, illa vox *simpliciter* non appellat supra involuntarium, sed supra id quod metu fit, quasi dicat: id quod metu fit^b v. g. proiectione mercium in mare, simpliciter, hoc est, secundum se considerata non est voluntaria; est tamen voluntaria prout in iis circumstantiis. Qui¹ sensus constat aperte ex ipso Aristotele, ibi, qui rationem reddens eius quod dixerat, subdit: sed suae ac coeterorum salutis causa omnes faciunt. Et postea: nemo enim quicquam tale ipsum propter se optaverit. Ubi ostendit ly *simpliciter* intelligi quod secundum se est amabile. Eodem modo explicat S. Thomam P. Salas, in praesenti, disp. 3, sect. 1¹³⁷. Sed melius alii dicunt S. Thomam ly *simpliciter* accipere pro eodem quod pure et sine mixtione involuntarii; in quo sensu negavit esse voluntarium simpliciter, sed mixtum; quae interpretatio constat ex ipsius verbis.

Contra hanc tamen explicationem Aristotelis obiici possunt verba sequentia eiusdem S. Thomae, ibi¹³⁸, quibus dicit ea quae pertinet ad timiditatem esse minus voluntaria in particulari, quam in communi; ergo non sunt involuntaria secundum se et voluntaria in circumstantiis particularibus, ut dicebamus, sed potius e contra. Respondetur ea quae metu fiunt, v. gr. projectionem mercium, posse considerari secundum rationem communem dupliciter: primo, quatenus est proiectione mercium amabilium; et C 44 secundum hanc/considerationem communem esse involuntariam secundum se, voluntariam vero in particulari prout proiectione mercium est necessaria ad salutem. Secundo potest considerari illa

g. C: dicto.

h. C + esse simpliciter involuntarium.

134. THOMAS Aq., *Summa theologiae*, 2.2, q. 142, a. 3: ed. Leonina 10, 135b

135. IDEM, *ib.*, 1.2, q. 6, a. 6: ed. Leonina 6, 61a.

136. Véase la nota 133.

137. J. DE SALAS, *O.C.*, tr. 3, disp. 3, sect. 1: ed. c., t. 1, p. 735.

138. Véase la nota 135.

projectio in communi sub ratione communi medii necessarii ad salutem; et secundum hanc considerationem communem est voluntaria. Omnes enim amant media necessaria ad salutem, prout talia sunt; prout vero consideratur hoc medium in particulari, scilicet projectio mercium ad salutem necessaria¹, est quidem simpliciter voluntaria, sed minus voluntaria quam fuerat sub ratione communi quia iam miscetur cum aliquo involuntario. Primo modo loquitur Aristoteles et S. Thomas in praesenti quando dicunt ea quae metu fiunt esse secundum se involuntaria, hoc est, projectionem mercium secundum se esse involuntariam, voluntariam vero in particulari prout est necessaria ad salutem. Se-
 K 24^v cundo autem modo loquitur S. Thomas, dicto art. 3¹³⁹/quando dixit esse minus voluntariam in particulari quam in communi illud quod pertinet ad timorem, hoc est, magis voluntarium esse sub ratione communi fugae mali, quam in particulari; non tamen dixit non esse voluntariam absolute etiam prout per talem metum^k fit.

Secunda obiectio est: quia ea quae ex metu fiunt non habent valorem ex defectu sufficientis consensus, ut professio, matrimonium, et alia huiusmodi; ergo non sunt simpliciter voluntaria; si enim voluntaria essent haberent effectum. Pro solutione adverte magnam esse controversiam: an ea quae ex metu iniuste illato facimus sint valida de iure naturae, an vero irrita? Multi enim
 C 44^v tenent/esse irrita, quos refert et sequitur Salas, ubi^l supra, n. 8¹⁴⁰; alii vero dicunt ea omnia de iure naturae esse valida, sed iure positivo aliqua fieri irrita, alia vero ad petitionem eius qui metum passus est posse postea rescindi. Hanc tenent multi quos refert et sequitur Thomas Sanchez, lib. 4 De matrimonio, disp. 8, 14 et 15¹⁴¹. Iuxta quam sententiam facile respondetur ad obiectio-
 nem negando antecedens; quia tamen non est huius loci hanc^m quaestionem tractare, quae magis spectat ad materiam de iustitia

i. C <qui>.

j. C: necessaria ad salutem.

k. K: tale medium.

l. C: ut.

m. K: eam.

139. Véase la nota 134.

140. Véase la nota 137.

141. TOMÁS SÁNCHEZ, S.I., *Disputationes de sancto Matrimonii sacramento*, l. 4, disp. 8, 14 et 15: Génova 1602, t. 1, pp. 724-731; 763-769.

et iure, dicendum estⁿ, etiam retenta prima sententia, eos contractus non ideo esse irritos quia deficiat vera libertas; nam quod attinet ad libertatem non est maior libertas quando metus iuste infertur quam si inferatur iniuste; et tamen constat metum iustum non invalidare contractum, imo nec ea de causa debere postea rescindi; non ergo deficit libertas et voluntarium simpliciter in eusmodi actibus, sed tamen annullantur vel rescinduntur in odium eius qui metum iniuste intulit, ne detur occasio sceleratis ex suis sceleribus commodum reportandi.

Quaeritur secundo: an quae metu fiunt sint involuntaria secundum quid? Conclusio est affirmativa ex S. Thoma, in praesenti, communis et certa. Primo, quia quae ex metu fiunt afferunt tristitiam etiam quando fiunt. Secundo, quia facilius ignoscimus iis qui ex metu peccant; ergo quia minus voluntarie peccant. Tertio, quia illud obiectum secundum se non est amabile, sed prout in iis circumstantiis est medium necessarium ad vitandum
 C 45 malum/imminens; ergo non est voluntarium secundum se, sed potius involuntarium. Ultimo et a priori: quia licet proectio mercium sit iuxta voluntatem absolutam qua homo vult illas proicere, est tamen contra aliam voluntatem et amorem erga merces quas vellet retinere, et dolet de proiectione earum; ergo licet proectio sit voluntaria prout est iuxta primam voluntatem, erit tamen aliquomodo involuntaria prout est contra secundam.

Contra conclusionem obicitur primo: non semper qui ex timore movetur habet illam voluntatem erga obiectum oppositum; ergo non semper effectus erit involuntarius secundum quid. Antecedens constat in eo qui ex timore mortis comedit sine ulla tamen repugnantia, et in eo qui ex metu gehennae servat praecepta divina. Non enim dicit: nollem restituere nisi esset infernus, alioquin iam peccaret in hoc ipso actu; ergo non semper illum affectum contrarium habet^o. Respondetur sermonem esse in praesenti de iis
 K 25 solum obiectis quae insuavia sunt et/tristia secundum se nec ullam aliam habent amabilitatem, qualis est proectio mercium in naufragio; in his autem semper aut fere semper datur affectus contrarius erga bonum quod relinquitur. Ille etiam qui ex metu gehennae servat praecepta, habet affectum erga pecunias quas

n. C <dicendum est>.

o. C: semper habet illum affectum contrarium.

restituit, ratione cuius est^p aliquomodo involuntaria illa restitutio, non tamen peccatum, quia non dicit explicite: nollem restituere si non esset infernus, sed solum habet affectum simplicem amoris C 45^v erga pecunias, quem reipsa/superat ex timore gehennae; requiritur ergo ad hoc genus involuntarii quod homo operetur ex metu maioris mali, prout loquuntur Aristoteles et S. Thomas, supra citati¹⁴², et Damascenus, 2 De fide, c. 24 circa finem¹⁴³, et alii. In quibus verbis duo includuntur: primum est quod id quod fit ex metu sit malum et apprehendatur ut malum. Secundum est, quod fiat ex metu, hoc est, non ex amore vel concupiscentia, sed ad vitandum maius malum. Non est autem^q necesse quod illud aliud sit revera maius malum; nam qui ex metu mortis negat fidem non facit id ex metu maioris mali, sed sufficit quod sit maius malum in apprehensione vel certe in aestimatione practica, hoc est, quod magis curet vitare quam illud aliud.

Sed contra, obiciet secundo: affectus erga merces, quando proiciuntur non est absolutus, sed conditionatus^r; ergo proiectio mercium non est contra illum affectum; nam voluntati conditionatae, qua solum sub conditione volo^s dare librum, non opponitur retinere librum non posita conditione; ergo voluntati conditionatae retinendi merces si possem sine vitae periculo, non opponitur proiectio mercium propter vitae periculum; ergo haec proiectio non est contra illam voluntatem; ergo nullo modo est involuntaria, cum non sit contra illam voluntatem. Respondeo proiectionem mercium non esse involuntariam prout est contra illam voluntatem conditionatam, sed prout est contra alium affectum^t priorem C 46 erga merces, qui licet non sit efficax, est tamen affectus et/actus^u simplex quo naufragus amat et applectitur affective merces ex illoque affectu inclinatur ad eas retinendas, contra quam inclinationem facit, dum vitae desiderio eas proicit. Qualis autem sit ille affectus amoris simplicis explicabimus magis statim, puncto sequenti, agentes de concupiscentia.

p. C <est>.

q. C: autem est.

r. C: conditionalis.

s. C: volo solum sub conditione.

t. C: affectum alium.

u. C: amor.

142 Véanse las notas 133, 134 y 135.

143. IOANNES DAMASCENUS, *Expositio accurata fidei orthodoxae*, l. 2, c. 24: PG 94, 956 A.

Obicies tertio: ille affectus erga merces non est metus, sed amor mercium. Metus autem est fuga mortis imminentis; ergo si affectus erga merces facit quod earum proiectio sit involuntaria non dicitur bene quod metus mortis^v causat involuntarium, sed potius deberet dici quod metus mortis causat involuntarium, id est, facit quod ea proiectio sit voluntaria, et quod amor mercium causat^x involuntarium, hoc est, facit quod proiectio sit involuntaria. Respondetur metum mortis causare involuntarium specificative, hoc est, causat projectionem mercium quae denominatur involuntaria ab amore mercium. Affectus autem erga merces denominet involuntariam illam projectionem, sed non causat illam, imo vellet impedire; ideo ille affectus non dicitur causare involuntarium. Quae dicta sunt circa metum/locum habent non solum in metu appetitus sensitivi, sed etiam voluntatis angelicae vel^y animae separatae.

De involuntario ex concupiscentia

C46^v Secundum caput voluntarii mixti potest esse concu/piscientiae. Est autem concupiscentia quaedam antecedens, quaedam consequens. De consequenti non est sermo, quia nec causat voluntarium nec involuntarium, nisi in ordine ad actus subsequentes, in ordine ad quos iam erit antecedens. Concupiscentia antecedens est passio seu affectus vehemens voluntatem movens ad aliquid appetendum^z. De hac quaeruntur duo: primum, an causet voluntarium; secundum, an causet involuntarium saltem secundum quid, sicut metus.

Quoad primum P. Vázquez, disp. 28, cap. 2¹⁴⁴, et alii censent^a concupiscentiam semper minuere voluntatem licet non causet involuntarium. Probant primo, ex S. Thoma, infra q. 77, art. 6 in corpore¹⁴⁵, ubi dicit peccatum esse levius quando fit ex passione, quia est minus voluntarium. Secundo, quia passio facit quod

v. K <mortis>.

x. C: causet.

y. C: et.

z. C: movens voluntatem ad aliquid amplectendum.

a. C: sentiunt.

144. G. VÁZQUEZ, *o.c.*, disp. 28, c. 2: ed. c., t. 2, p. 183.

145. THOMAS AQ, *Summa theologiae*, 1.2, q. 77, a. 6c: ed. Leonina 7, 67.

homo operetur minus ab intrinseco; ergo minus voluntarie. Alii e contra docent concupiscentiam augere voluntarium, pro quibus videtur stare idem S. Thomas, in praesenti, art. 7¹⁴⁶.

Possunt utrique ita conciliari, ut dicamus concupiscentiam minuere voluntatem atque ideo minuere voluntarium perfectum sumptum^b pro voluntario libero. Loquendo vero de voluntario in communi hoc secundum quid augetur ex concupiscentia, simpliciter tamen minuitur. Prima pars de voluntario libero videtur clara, quia quo vehementior est passio minus relinquitur indifferetiae ac per consequens minus libertati. Secunda pars, scilicet voluntarium augeri secundum quid ex concupiscentia probatur^c, quia concupiscentia est causa quod voluntas amet intensius obiectum/propositum; ergo est causa quod maior sit amor et per consequens quod magis sit voluntarium secundum intensionem. Amor enim est^d essentialiter voluntarius; ergo si amor crescit, crescit voluntarium^e. Denique tertia pars, quod scilicet simpliciter minuat voluntarium probatur ex S. Thoma dicto art. 6, q. 77¹⁴⁷, ubi simpliciter docet minui voluntarium ex passione, quia passio facit quod actus sit minus^f ab intrinseco. Quae ratio non solum procedit de voluntario libero, sed de omni voluntario. Omne enim voluntarium debet esse ab intrinseco. Ratio vero est, quia ut vidimus^g, disp. 1, sec. 1¹⁴⁸, voluntarium in ratione voluntarii duo potissimum includit, scilicet quod sit ab intrinseco et ex cognitione. Utrumque autem minuitur per concupiscentiam antecedentem. Haec enim est^h extrinseca voluntati, atque ideo quatenus voluntas a concupiscentia movetur, non movetur ab intrinseco, sed ab extrinseco. Rursus, concupiscentia facit quod obiectum non ita perfecte consideretur, ac per consequens quod volitio non oriatur ex tam perfecta cognitione; ergo simpliciter potius minuit quam augeat voluntarium. Tria enim sunt in definitione voluntarii,

b. C: ...concupiscentiam voluntariam minuere voluntarium perfectum sumptum...

c. C: patet.

d. C: esset.

e. C: voluntarium crescit.

f. C: minus sit.

g. C + supra.

h. C: est enim.

146. *Id., ib.*, q. 6, a. 7: ed. c., 6, 62.

147. Véase la nota 145.

148. Véase la pág. 204.

- K 26 scilicet procedere, et ab/intrinseco, et cum cognitione. Primum habet se quasi obiectum et materiale; duo vero posteriora sunt quasi formale voluntarii in ratione voluntarii. Concupiscentia autem auget primum quatenus auget entitatem materialem ipsius amoris et facit ut sit magis procedere; minus vero duo posteriora quae pertinent magis formaliter ad rationem voluntarii.
- C 47^v Hinc est facilius ignosci/iis qui ex passione peccant, quia minus voluntarie peccant. Nec obstat S. Thomas, in praesenti. Non docet enim concupiscentiam augere simpliciter voluntarium, sed magis causare voluntarium quam involuntarium: quod verissimum est. Causat enim, imo auget aliquomodo voluntarium, ut diximus; involuntarium autem nullo modo causat, ut mox videbimus.

Secunda pars dubii erat: an concupiscentia causet involuntarium secundum quid? Conclusio est negativa et communis ex S. Thoma, in praesenti, art. 7¹⁴⁹; Aristotele, 3 Ethicorum, cap. 1¹⁵⁰; Nissen; Damasceno, et aliis antiquioribus et recentioribus, quos refert Salas, in praesenti, disp. 3, n. 43¹⁵¹. Et probatur, quia quae fiunt ex concupiscentia non fiunt cum repugnantia, sed potius cum suavitate et iucunditate; ergo non sunt involuntaria; nam involuntarium debet esse cum resistentia et renitentia voluntatis.

- Contra hanc communem doctrinam est etiam communis et molesta obiectio ex his quae diximus de metu. Nam metus causat involuntarium secundum quid, quia quando prociuntur merces, datur affectus simplex erga merces, quem affectum superat metus mortis; sed quando ex concupiscentia amplectimur obiectum veritum datur etiam affectus simplex erga oppositum v. g. si ex concupiscentia et gula comedit carnes in die ieiunii vellet non peccare, quam velleitatem superat vehementia passionis; ergo eodem modo erit involuntaria secundum quid ea comestio, et per consequens concupiscentia etiam causat involuntarium, sicut/metus.
- C 48

Omissis variis solutionibus, respondetur distinguendo maiorem: metus causat involuntarium praecise quia tunc datur simplex affectus erga merces, nego; quia datur affectus talis qui causat talem tristitiam ex dolore in ipsa protectione mercium, concedo.

149. Véase la nota 146.

150. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 3, c. 1: ed. c., t. 2, col. 629, 3-21.

151. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 3, n. 43ss: ed. c., t. 1, 752ss.

Hunc autem dolorem et renitentiam talem non causat affectus contrarius quando operatur ex concupiscentia; nam qui ita operatur gaudet simpliciter de operatione. Exemplis res intelligitur: qui enim emit villam amoenamⁱ et magnificam exiguo pretio habet quidem affectum simplicem erga pecunias quas dat, et tamen sine dolore absoluto dat, imo cum laetitia ut habeat villam quam desiderat. E contra, qui proicit merces in naufragio dolens et repugnant^j proicit, quia non ex concupiscentia sed ex metu operatur.

Ratio a priori huius^k differentiae ea videtur esse^l quod in primo casu voluntas pascitur bono de novo adveniendi. Quando autem maius est bonum quod de novo acquirit^m, quam malum quod patitur non est materia doloris sed gaudii; lucrum enim semper affert gaudium. Qui autem operatur ex concupiscentia semper K26^v invenit lucrum verum/vel apparens, ideo semper gaudet. Qui vero operatur ex metu non lucratur, sed impedit minorum iactura aliam maiorem, quam timet. Quare semper tristatur, quia semper datur iactura et quocumque modo perdit; non ergo mirum si tristetur et doleat. Sicut enim lucrum novum semper affert laetitiam, sic iactura nova semper affert dolorem. Hinc fitⁿ idem obiectum C48^v ex metu volitum afferre^o/dolorem; ex concupiscentia vero vel amore afferre laetitiam. Exemplum habes in martyribus quibus ipsa vitae iactura afferebat laetitiam summan et exultationem. Eligebant enim illam ut medium ad beatitudinem quam ardentem desiderabant. Quare gaudebant de eximio lucro quod ipsis eo modo obveniebat. E^o contra vero Susanna dolebat de morte subeunda pro tuenda castitate et dicebat: Angustiae sunt mihi undique. Quare hoc? Quia nimirum etsi mortem eligebat^r, sed tamen magis ex metu quam ex amore. Ideo vellet non reduci ad eum casum quo oporteret mori vel peccare, quia non tam considerabat ingens lucrum quam iacturam imminemtem vel vitae corporalis

i. C: villam amoenam emit.

j. K: refugiens.

k. K: eius.

l. C: ...huius differentiae est quod in primo casu...

m. C: acquiritur.

n. C + ut.

o. C: afferat gaudium, qui autem operatur ex concupiscentia semper dolorem ex concupiscentia vero...

p. C: eodem.

q. C: <E>.

r. C: diligebat.

vel spiritualis. Non sic beata^s Agnes, quae, teste Ambrosio¹⁵², ad suplicium ibat sicut ad thalamum, gradu festina, laeta successu, quia nimirum attendebat ad occasionem magni lucri sibi oblatam. Utraque egregie et laudabiliter se gessit, sed tamen haec cum laetitia, quia ex concupiscentia et amore lucri; illa vero cum angustiis et dolore, quia ex metu et timore maioris mali incurrendi. Illa vellet liberari ab his angustiis et optionem non habere moriendi vel peccandi; haec vero desiderabat et amabat eiusmodi occasiones quibus talis sibi optio proponeretur propter emolumentum ingens quod ex tali optione sperabat.

C 49 Ex hac differentia metus et concupiscentiae colligit optime Thomas Sanchez, lib. 4 Matrimonii, disp. 5, n./28¹⁵³, cum aliis doctoribus, timorem amittendi magni lucri non esse metum cadentem in virum constantem qui sufficiat ad effectum irritandum matrimonii vel vitiandi alios contractus, nisi illud lucrum tale esset ad quod haberet iam ius ille qui metum patitur. Tunc enim iam esset timor iacturae. Quando vero est mera amissio lucri, pertinet potius ad affectum concupiscentiae qua desideratur illud lucrum et quae non causat involuntarium. Quare ille cui relinquitur haereditas si duxerit Titiam^t in uxorem, voluntarie illam ducit, etsi id faciat metu amittendi haereditatem. Ille enim non est metus, sed concupiscentia et desiderium haereditatis quod causat laetitiam et iucunditatem propter novum lucrum haereditatis quae acquiritur.

Hinc etiam colligitur in quo sensu verum sit^u quod dixit Aristoteles ubi supra, dicto^v capite 1.^o, quod scilicet ad operationem ex metu non movemur, sed impellimur. Amore autem a nobismetipsis et sponte trahimur, quia nimirum cessante metu ab extrinseco eo ipso cessat in nobis illa voluntas, v. gr. si senes destitissent a sollicitanda Susanna cessaret in ipsa voluntas moriendi. In aliis^x vero qui non ex metu sed ex desiderio beatitudinis mortem

s. C: beata virgo.

t. C <Titiam>. Deja un blanco.

u. Lectura probable de C: Hinc etiam intelligitur posse scilicet utrum sit...

v. C <dicto>.

x. C: Alii.

152. AMBROSIVS, *De virginibus*, l. 1, c. 2, n. 8: PL 16, 190.

153. T. SÁNCHEZ, *Disp. de sancto Matrimonii sacramento*, l. 4, disp. 5, n. 28: ed. c., p. 705.

oppetebant adhuc cessante tyranno ipsi desiderarent^y mori pro
K 27 vera relligone, quia scilicet/non solum ab extrinseco, sed ab in-
trinseco conceperant illud mortis desiderium.

Contra hunc modum quo olim hoc discrimen explicui, recen-
tiores aliqui obiciunt experientiam qua constat illos etiam qui
C 49^v non ex metu sed ex concupiscentia/vel amore operantur operari
cum tristitia et dolore, v. gr., qui ex turpi amore cogitur noctes
insomnes ducere armorum pondere oppressus. Item qui ex amore^z
doctrinae litterarum studio attendit vel lucri causa arti laborio-
sae. Dolent enim il omnes et tristantur sub gravi iugo vigiliarum
et laborum. Quod si beata Agnes hilaris festinabat ad mortem, non
erat, inquit quia praecise operaretur ex amore gloriae aeternae,
sed quia ex intensissimo et ardentissimo affectu id faciebat. Non
enim quaelibet concupiscentia, sed intensa et vehemens absorbet
affectum tristitiae de amissione boni contrarii. Unde concludunt
non esse discrimen inter ea quae ex metu fiunt vel ex concupis-
centia, illud quod assignavimus; sed potius quod metus secundum
se affert tristitiam eo quod versetur semper^a circa malum; affec-
tus vero concupiscentiae per se loquendo non affert tristitiam,
quia versatur circa bonum quod potius affert gaudium, quia est
conveniens voluntati; aliquando vero affert tristitiam ob iacturam
boni oppositi. Hoc tamen est per accidens ad concupiscentiam.
Tunc autem eadem erit ratio^b de concupiscentia et de metu; nam
illud etiam quod ex concupiscentia fit erit involuntarium secun-
dum quid propter tristitiam illam, sicut quod fit ex metu. Illa
vero communis regula intelligenda est per se loquendo, quod sci-
licet illud quod fit ex metu per se loquendo est mixtum ex volun-
tario et involuntario, non vero id^c quod fit ex concupiscentia per
se loquendo.

C 50 Hic modus declarandi differentiam metus et concu/piscentiae
(ut ab hoc ultimo incipiam) difficilis mihi est^d. Primo, quia tam
metus quam concupiscentia tendunt ex se ad bonum et conve-
niens^e. Sicut enim qui desiderat villam quam emit fertur ad illud

y. C: desiderare volunt.

z. C: desiderio.

a. C: semper versetur.

b. C: tunc enim eadem ratio erit de concupiscentia et metu...

c. C: illud.

d. C: est mihi.

e. C: ...tendit ex se etiam conveniens.

- bonum, sic qui proicit merces ex metu mortis fertur ad bonum vitae, quam amat. Quod si fertur simul ad aliquod malum, scilicet ad iacturam mercium, hoc dicam ego esse per accidens ad metum. Potest enim esse metus absque illo malo et tristitia. Nam qui comedit cibum suave ne moriatur habet quidem metum mortis et tamen non fertur in ullum malum nec cum tristitia; ergo sicut concupiscentia secundum se praescindit a malo et a tristitia, sic metus secundum se; et sicut metus aliquando fertur ad malum quod est necessarium ad vitandum aliud malum et tunc affert tristitiam et causat aliquod involuntarium secundum quid, sic etiam concupiscentia aliquando fertur ad malum necessarium ad acquirendum bonum et tunc tristitiam affert^f et causat involuntarium secundum quid. Sicut ergo non est regula generalis quod
- K 27^v omnis metus causat huiusmodi/involuntarium secundum quid, sed tunc solum quando ex metu maioris mali amplectimur aliud malum, sic etiam posset dari similis regula de concupiscentia, quod non omnis concupiscentia causet eiusmodi involuntarium, sed tunc solum quando ex amore maioris boni amplectimur carentiam alterius boni, atque adeo non erit discrimen inter affectum timoris et concupiscentiae, cum de neutro possit dari regula generalis et de utroque posset dari regula cum eadem limitatione.
- C 50^v Illud vero quod dicebam, metum versari circa/malum, et ideo afferre tristitiam, continet ni fallor, aequivocationem. Nam metus mortis v. g., ex quo prociuntur merces, versatur quidem circa malum mortis, quod metuimus, sed non affert tristitiam de illo, sed de iactura mercium. Non potest enim homo tristari de morte quam certo scit vitandam per illud medium, alioquin tristaretur etiam quia ex metu mortis certo imminentis, nisi comedat, comedit cibum suavem absque repugnantia. Malum enim mortis apprehensum idem est in utroque casu. Malum ergo circa quod versatur metus et quod metuimus non affert tristitiam quae reddat actionem involuntariam secundum quid. Nam tristitia quam affert metus non est de illo malo quod metuimus, sed de alio quod eligimus ad vitandum id quod metuimus. In hoc autem sensu, concupiscentia etiam versari potest circa malum non quod concupiscimus, sed quod eligimus ut medium^g ad habendum bonum concupitum; ergo non magis per se affert metus tristitiam quia ver-

f. C: affert tristitiam.

g. C <ut medium>.

setur^h circa malum, quam concupiscentia, cum uterque affectus possit esse sine illo malo adiuncto de quo tristamur. Malum autem quod metuimus non sit illud de quo tristamur nec quod reddit involuntariam illam actionem, sed illud aliud malum quod incurrimus ad vitandum malum quod metuimus.

Secundo displicet, quia illa explicatio axiomatis communis de differentia inter metum et concupiscentiam reddit omnino inutili-
 C 51 lem doctrinam illam theolo/gorum ad praxim et casus morales. Vidimus enim quomodo ex illa doctrina theologiⁱ deducant contractus factos ex metu vel esse irritos vel debere irritari eo quod sint involuntarii secundum quid, non vero contractus qui fiunt ex concupiscentia quaecumque illa sit. Si autem esset vera doctrina illorum recentiorum, eodem modo deberent irritari contractus facti ex concupiscentia quando fiunt cum renitentia et tristitia, ob carentiam boni oppositi, cum habeant per se eandem rationem involuntarii. Nec dicas ideo non irritari ac^j rescindi eiusmodi contractus quia contractus facti ex metu tunc solum irritantur quando metus est iniuste illatus, at vero concupiscentia non inferitur iniuste ab extrinseco, sed oritur ab intrinseco. Hoc, inquam, non satisfacit. Primo, quia ii etiam autores qui docent matrimonium ex metu quocumque cadente in constantem virum sive iuste sive iniuste illato esse irritum, non dicunt illud de matrimonio facto ex concupiscentia etiam cum tristitia et dolore propter iacturam boni oppositi. Nec ea sententia probabilis erit in praxi, cum tamen sententia de nullitate matrimonii ob metum etiam iniuste illatum probabilis sit, ut multis auctoribus relatis fatetur Thomas Sanchez, lib. 4 Matrimonii, disp. 13, n. 1¹⁵⁴. Deinde
 K 28 quia potest etiam contingere quod affectus/concupiscentiae iniuste inferatur alicui, ut si quis fingat se divitem et nobilem ut obtineat nuptias alicuius feminae quae ex desiderio illarum opum

h. C: versatur.

i. C: theologorum.

j. C: aut.

154. IDEM, *ib.*, disp. 13, n. 1: ed. c., pp. 756s. La sentencia a la que se refiere Sánchez, es: «Prima docet minime valere matrimonium, quamvis metus iuste incutiatur». Quizá quiera referirse Lugo en el texto a la que expone en el n. 2 (p. 757s.): «Secunda sententia distinctione utitur: si metus sine lege incussus ad illum finem matrimonii extorquendi, quia, scilicet / est lex ut violator virginitatis compellatur eam ducere, tunc quando iudex metu mortis ad id compellat, valet matrimonium: secus tamen ubi metus non esset lege incussus.»

C51^v et gloriae nubat illi. Tunc quidem/concupiscentia illa iniuste infertur et per dolum, non tamen irritat matrimonium cum non interveniat error circa personam, sed circa qualitatem, et aliunde non fiat ex metu, sed ex concupiscentia, quia nimirum haec non causat involuntarium sicut metus; alioquin deberet et^k hoc matrimonium eadem ratione irritari^l, sicut quando fit ex metu iniuste illato.

Nunc ad argumentum, quod contra nostram doctrinam fit ab his auctoribus, respondetur facile nos non negare eum qui operatur ex concupiscentia posse etiam aliquando habere renitentiam aliquam et dolorem ob iacturam boni oppositi; sed dicimus illam non esse tristitiam aut dolorem simpliciter et absolute, sed secundum quid. At vero e contra, quando operatur ex metu maioris mali semper operatur cum renitentia et^m dolore simpliciter et absolute, quod ex supra dictis possumus facile explicare exemplo vulgari. Mittunt v. g. parentes filium suum ad curiam principis eum sibi accersentis ut illum ad honores et gradus superiores exaltet. Mittunt illum, inquam, ex concupiscentia et desiderio illiusⁿ boni, sed cum tristitia aliqua et dolore ob absentiam filii, quem dolorem testantur lacrimae quas in discessu fundunt. Coeterum ille dolor non est absolutus, sed secundum quid. Dolor enim absolutus est quo ita dolemus ut si esset in nostra potestate vellemus auferre causam doloris et manere sicut antea. Illi autem parentes etiam data optione nollent auferre causam sui luctus aut manere sicut antea, sed emere illis lacrimis bonum et emolumentum filii. Non habent ergo/dolorem et^o tristitiam absolutam, sed per modum nolleitatis simplicis. At vero qui ex metu mortis proicit merces habet dolorem et tristitiam absolutam, qua si posset, vellet omnino auferre causam doloris, scilicet naufragium et manere sicut antea et dolet absolute quia cogitur ad iacturam aliquam subeundam, nec potest manere sicut antea erat. Sic etiam qui studet, qui comparat artem laboriosam, qui ex amore turpi vigilat et patitur, habet quidem dolorem aliquem, non tamen absolutum cum nolit carere illo bono doctrinae, etc.^p et manere sicut antea, atque adeo magis gaudet de lucro illo quam doleat de

k. C: ex.

l. C: irritari eadem ratione.

m. C + cum.

n. C: huius.

o. C <dolorem et>.

p. C <etc.>.

iactura pretii, etc.^q Ubi^r apparet discrimen inter hos affectus, quod qui operatur ex concupiscentia movet se ipsum. Non enim vult manere quietus in eodem statu in quo erat antea, sed ex affectu amoris novi boni vult movere se et quaerere illud bonum, ideo voluntarie operatur. At vero qui ducitur ex metu maioris mali movetur cum repugnantia ad motum, nam si posset vellet non moveri sed esse quietus in eodem statu in quo erat antea; si ergo movetur, movetur aliquando ab extrinseco inferente metum contra actualem appetitum non movendi se si posset. Hinc est quod minus voluntarie operatur quia magis impellitur ab extrinseco K 28^v contra internum impetum quo absolute/vellet non moveri, sed possidere bona^r quae prius possederat^u.

De voluntario ex ignorantia

Ignorantia dividitur a S. Thoma, in praesenti, art. 8¹⁵⁵, in antecedentem^t consequentem et concomitantem. Ignorantia antecedens est quae est causa actus, et ipsa non potuit impediri, v. g., cum quis occidit amicum existimans esse feram, nec potuit aliud existimare. Ignorantia consequens est quae oritur ex aliqua voluntate directe vel indirecte, ut qui non interrogavit cum posset de diebus ieiunii, et ideo violavit ieiunium. Concomitans est quae nec est causa quod fiat actio nec si tolleretur impediret actionem, ut cum quis occidit hostem existimans esse feram, quem tamen etiam occisisse si hostem esse sciret.

Aliter et magis immediate potest dividi ignorantia in eam quae est causa actus, et in eam quae non est causa actus. Sub primo membro potest contineri aliqua etiam ignorantia consequens, et aliqua antecedens; sub secundo, concomitans. Rursus potest dividi tertio, in ignorantiam voluntariam et in^o involuntariam, quarum quaevis potest esse causa et non esse causa actus. Quarto potest dividi in ignorantiam culpabilem, quae oritur ex culpa ig-

q. C: Unde.
r. K <bona>.
s. C: possidebat.
t. C + et.
u. C <in>.

norantis, et in inculpabilem. In qua divisione adverte non esse idem ignorantiam culpa contractam et inculpabilem^v; nam ali-
 C 53 quando Deus permittit/peccatori in poenam peccati praecedentis pati postea aliquas ignorantias vel carere aliquo lumine. Quae tamen ignorantia non dicitur proprie culpabilis^x, quia non fuit volita ab homine directe nec indirecte. Quinto, ignorantia culpabilis dividitur in affectatam et negligentem. Affectata est quam aliquis directe vult et procurat; negligens vero est quam aliquis non expellit cum posset. Sexto, ignorantia dividitur in ignorantiam invincibilem et vincibilem. Illa est quam aliquis non potuit vincere; haec vero, e contra quam potuit expellere, si voluisset. Septimo dividitur in ignorantiam^y habitualem, quae est proprie ignorantia, et in actuaalem, quae est oblivio seu inconsideratio actualis eius rei quae iam sciebatur. Ultimo dividitur in ignorantiam negationis, qua v. g. aliquis nescit an sidera sint paria, et in ignorantiam pravae dispositionis quae addit errorem positivum, ut qui ita ignorat definitionem hominis ut erret positive circa eius essentiam.

His suppositis S. Thomas, in praesenti¹⁵⁶, tradit tres conclusiones. Prima est: ignorantia concomitans non^z causat voluntarium nec involuntarium, sed non voluntarium. Secunda est: Ignorantia consequens non causat involuntarium simpliciter, sed involuntarium secundum quid. Tertia est: Ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter.

Prima conclusio probatur, quia quando aliquis occidit hostem quem putavit esse feram, ille actus sub ratione homicidii non fuit
 C 53^v cognitus; ergo non fuit vo/luntarius, quia voluntarium non est nisi ex cognitione. Rursus, nec fuit involuntarius, quia eo erat
 K 29 animo^a occisor ut occideret hostem si eum/agnovisset; ergo ea ignorantia non facit actum illum voluntarium nec involuntarium, sed non voluntarium^b.

v. K *tacha in*, por lo que queda *culpabilem*.

x. C: *culpabilis proprie*.

y. K <ignorantiam>.

z. C: *nec*.

a. C: *animo erat*.

b. En K hay tachado un párrafo que viene después «Tertia denique conclusio...» C al final de este párrafo, que copia primero, trae: Secunda conclusio...

156. Véase la nota anterior.

Secunda conclusio probatur, quia ignorantia consequens est voluntaria; ergo quod ex ea sequitur non est^c involuntarium simpliciter, erit tamen involuntarium secundum quid, quatenus homo ita est dispositus ut si sciret esse diem ieiunii non comederet.

Tertia denique^d conclusio probatur, quia ignorantia antecedens facit quod homicidium non sit cognitum; ergo facit quod non sit voluntarium; et cum aliunde sit contra inclinationem quam habet amicus non occidendi amicum ullo modo, iam erit omnino involuntarium.

Contra has conclusiones sunt aliquae obiectiones. Prima contra primam conclusionem, quia aliquando ignorantia^e concomitans facit actum peccaminosum; ergo voluntarium. Antecedens probatur in casu supra posito de occidente hostem quem putavit esse feram, occisuro etiam hostem si cognovisset. Potuit enim esse voluntaria illa ignorantia eo quod non adhibuerit diligentiam debitam ad videntum an esset fera vel homo, et tamen adhuc esse ignorantia concomitans potest esse voluntaria et per consequens ignorantia concomitans, quia non esset causa occidendi; ergo igitur causare voluntarium. Actus enim qui sequitur ex causa voluntaria. C 54 voluntarius est./Respondetur negando antecedens formaliter loquendo; et ad probationem concedo illam ignorantiam tunc esse voluntariam et culpabilem; nego tamen ex ipsa sequi homicidium voluntarium^f. Cum enim ignorantia tunc non sit causa occidendi, ut supponitur, non sequitur homicidium ex illa ignorantia; erit quidem homicidium culpabile et voluntarium, non quatenus sequitur ex illa ignorantia, sed ex projectione sagittae quam voluntarie proicit cum deberet non proicere, sed praecavere periculum homicidii quod fuerat iam praevisum. Ignorantia itaque concomitans quantum est de se semper facit actum non voluntarium, quod si eo casu homicidium est voluntarium, non oritur ex ignorantia illud^g voluntarium^h, sed ex voluntate proiciendi sagittam cumⁱ eo periculo praeviso.

c. C: erit.
d. C <denique>.
e. K <ignorantia>
f. C: voluntarium homicidium.
g. C: illa.
h. C: voluntariam.
i. K: in.

Secundo obicies: semper est voluntaria illa actio etiamsi non cogitet homo^j de periculo. Semper enim oritur ab intrinseco; ergo numquam erit non voluntaria. Respondetur semper esse voluntariam quatenus est proiectio sagittae, non tamen esse voluntariam semper secundum circumstantiam homicidii, nisi ea circumstantia fuerit aliquomodo cognita, vel saltem obligatio cavendi aut examinandi.

Tertio obicitur: ignorantia concomitans nullo modo est causa illius homicidii, quia nec directe nec indirecte influit; ergo non est dicenda causare non voluntarium, sed potius quod non causat voluntarium. Respondetur distinguendo consequens: non causat C54^v non voluntarium secundum positivum illius actionis, concedo; non causat illud in ratione non voluntarii, nego. Itaque ignorantia K29^v concomitans non est causa/quod ille proiciat sagittam. Proiceret enim eam, et forte libentius, si non esset ignorantia, sed est causa quod ea proiectio non sit voluntaria sub ratione homicidii; aufert enim scientiam qua posita illud homicidium esset voluntarium.

Adverte primo, hanc ignorantiam concomitantem quando non est voluntaria excusare ab effectu malitiae, licet non ab affectu, v. g. qui occidit inimicum putans esse feram, sed ita dispositus ut occideret libentius inimicum, licet interius peccet affectu homicidii, non tamen exterius, nec contraheret irregularitatem, quicquid dicat Covarrubias, quem impugnat Salas, in praesenti, n. 18¹⁵⁷.

Adverte secundo dari aliam ignorantiam concomitantem quae appellatur impertinens, quia nec accusat nec excusat etiam ex parte obiecti, ut si aliquis furetur putans esse sabbatum cum sit feria sexta; illa est ignorantia impertinens, quia est de circumstantia impertinenti ad malitiam furti.

Contra secundam conclusionem obicitur quarto: quia ignorantia antecedens in tantum causat involuntarium simpliciter in quantum excludit scientiam quae si adesset, effectus non fieret; sed ignorantia consequens idem facit. Ideo enim dolet pater qui

j. C: homo non cogitet.

157. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 4, sect. 2, n. 18: ed. c., t. 1, 764.

cum ignorantia consequenti occidit filium putans esse feram; ergo si non ignorasset non occidisset; ergo occisio illa erit simpliciter/involuntaria, et non solum secundum quid. Confirmatur ex Aristotele, 3 Ethicorum, cap. 1, ubi ait¹⁵⁸: Illorum qui per ignorantiam operantur is quem facti poenitet, invitus egisse videtur; ergo qui operantur cum ignorantia consequenti invitus operatur siquidem tristatur adveniente scientia. Respondetur distinguendo maiorem: ignorantia antecedens causat involuntarium simpliciter in quantum excludit scientiam sine affectu excludente^k illam, concedo; in quantum excludit scientiam utcumque, nego. Ratio ergo differentiae inter utramque ignorantiam est quod quando datur ignorantia antecedens, effectus fit contra voluntatem absolutam et efficacem contrariam, et non oritur ab alia voluntate, ideo est involuntarius simpliciter; quando vero datur ignorantia consequens, est contra voluntatem omnino absolutam et efficacem, sed non contra voluntatem assecurandi rem volitam omnibus modis, et aliunde effectus oritur ex illa voluntate, v. g. quando pater^l proicit sagittam existimans omnino esse feram habet ignorantiam antecedentem et voluntatem absolutam non occidendi filium^m et nullam prorsus voluntatem occidendi. Quando vero dubitat an sit fera vel aliquid aliud et tamen sine alia inquisitione proicit sagittam, iam habet voluntatem occidendi feram velⁿ quidquid illud^o sit, cum qua voluntate non potest simul^p habere voluntatem assecurandi omnino vitam filii, sed voluntatem quandam magis limitatam non occidendi filium scienter et adhibendi media necessaria. Potest enim stare voluntas absoluta rei cum C 55^v nolitione adhibendi media/certissima ad assecurandam consequentem illius. Sic qui vult salvari aliquando non vult omnibus K 30 modis assecurare suam salutem. Ideo occisio/tunc est voluntaria quatenus oritur ex illo affectu confuso operandi cum eo^q dubio

- k. C: excludendi.
 l. C: quis.
 m. K: illum.
 n. C: seu.
 o. C <illud>.
 p. C <simul>.
 q. C: illo.

158. ARISTÓTELES, *Ethicorum*, l. 3, c. 1: ed. c., t. 2, col. 628, 17-19: «Qui igitur ob ignorantiam quippiam egit, si ipsum poeniteat, invitus fecisse videtur».

quicquid inde sequatur. Ad confirmationem respondetur non semper poenitentiam vel tristitiam^r arguere fuisse involuntariam actionem. Quotidie enim dolemus de peccatis quae tamen voluntarie commisimus, et fures in patibulo dolent de furtis praeteritis voluntariis. In iis autem quae ignoranter fiunt poenitentia subita ubi primum advenit scientia signum est involuntarii, non tamen involuntarii simpliciter, sed prout praescindit a simpliciter et secundum quid, in quo sensu accipitur hic^s ab Aristotele involuntarium. Solum enim dat^u signum per quod dignoscatur^v ignorantia concomitans et non concomitans, ut constat ex textu¹⁵⁹.

Obicitur quinto: qui dat eleemosynam alicui fingenti pauper-
tatem habet ignorantiam illius fictionis, et quidem consequentem. Posset enim si vellet examinare et inquirere, et tamen actio non est voluntaria simpliciter^x; ergo ignorantia consequens non facit voluntarium simpliciter. Minor probatur, quia non transfertur dominium eleemosynae in pauperem fictum; ergo donatio illa^y non simpliciter voluntaria. Respondetur hic^z intervenire duplicem voluntatem: alteram exercendi illam actionem externam, et haec
C 56 est absoluta, et ideo illa actio externa est simpliciter voluntaria non obstante ignorantia consequenti; altera est voluntas transferendi dominium per illam actionem, et haec potest esse conditionata, scilicet transferendi dominium si sit vere pauper; quare deficiente conditione non transfertur, non quidem ex defectu scientiae, sed ex defectu conditionis quam apposuit operans. Quod si voluntas transferendi dominium sit etiam absoluta, translatio etiam erit voluntaria, licet fortasse sit invalida vel ex eo quod ius sive naturale sive positivum resistit in huiusmodi donationibus in odium eius qui ex dolo dat causam contractui, vel ex eo quod operans censetur errare in obiecto illius actus qui habet pro obiecto formali sublevationis illius pauperis. Deficiente autem suble-

r. C + consequentem.

s. C: ibi.

u. C: datur.

v. C + minor probatur quia non transfertur dominium; ergo... Pero copia de nuevo la prueba de la menor (completa) después del consecuente, como K.

y. C: illa donatio.

z. C: ibi.

vatione deficit obiectum formale, et per consequens deficit voluntas quae non est de transferendo dominium utcumque, sed ad sublevationem. Videatur Thomas Sanchez, lib. 7 De matrimonio, disp. 18, n. 24¹⁶⁰; et Vazquez in opusculo de eleemosyna, cap. 3, dub. ultimo¹⁶¹.

Obicitur sexto contra tertiam conclusionem: quia ignorantia antecedens est causa actus qui sine illa ignorantia non fieret; sed actus est voluntarius cum sit actus voluntatis; ergo ignorantia antecedens est causa voluntarii. Respondetur ignorantiam eo modo quo causat (nempe indirecte seu removendo prohibens) causare quidem actum illum voluntarium, sed non voluntarium quoad circumstantiam ignoratam, v. g. quando quis ex ignorantia occidit patrem putans esse hostem, ignorantia/fuit causa illius homicidii quod est voluntarium in ratione homicidii et involuntarium simpliciter in ratione parricidii.

Obicitur septimo: non semper adest voluntas contraria quoties quis operatur ex ignorantia antecedenti; ergo non semper effectus est involuntarius sed erit non voluntarius. Respondetur semper adesse voluntatem contrariam saltem/habitualement, quatenus taliter sum habitualiter affectus erga illud obiectum, ut si scirem non vellem, quod sufficit ut effectus sit involuntarius saltem interpretative, cuius signum est quod re cognita statim dolemus.

Dices: aliquando non dolemus, nam qui ex errore comedit carnes feria sexta putans esse feriam quintam, cognito errore non tristatur. Respondetur ad causandum dolorem duo requiri: scilicet quod actio fuerit contra voluntatem et quod re ipsa attulerit aliquod malum. Ideo pater qui ex errore occidit filium re cognita non dolet si simul sciat illum^a resuscitatum, quamvis illa occisio fuerit certe involuntaria. Sic in praedicto casu licet esus carniū fuerit contra voluntatem non affert tristitiam, quia videmus nullum attulisse incommodum aut malum cum ipsa ignorantia invincibilis impederit culpam et inobedientiam.

a. C: filium.

160. T. SÁNCHEZ, *Disp. de sancto Matrimonii sacramento*, l. 7, disp. 18, n. 24: t. 2, Madrid 1605, p. 125b.

161. G. VÁZQUEZ, *De eleemosyna*, c. 3, dub. ult.: *Opuscula moralia*, Venecia 1618, p. 16.

De inconsideratione actuali fere idem dicendum est quod de ignorantia. Nam inconsideratio est quaedam ignorantia actualis. C 57 Circa illam tamen occurrunt aliqua dubia./Primum est: an inconsideratio seu inadvertentia culpabilis possit esse voluntaria ab aliqua volitione praesenti, quae actu^b existat, quando datur ipsa inconsideratio culpabilis; an vero solum sit culpabilis et^c voluntaria ex volitione praeterita qua prius praeterita qua prius voluit homo nunc non considerare? Aliqui enim, quos refert Salas, in praesenti, n. 26¹⁶², censent nullam inconsiderationem posse esse voluntariam a voluntate praesenti formali vel interpretativa; ex quo sequitur nullum peccatum factum ex inconsideratione culpabili esse malum malitia formali praesenti, sed solum denominative a malitia praeterita, sicut peccata quae fiunt tempore ebrietatis. Fundamentum est, quia si nunc actu volo non considerare periculum; ergo iam actu obicitur mihi periculum et consideratio periculi. Nihil enim actu volitum quin^d actu sit cognitum; qua etiam ratione probatur non posse illam considerationem esse actu volita in alio, quia si volo nunc attendere ad ludum v. g. quando video me debere considerare aliquod aliud obiectum, ergo nunc obicitur mihi illud obiectum cuius considerationem nolo quando volo ludere; ergo nunquam potest esse actu volita directe nec indirecte inconsideratio ipsa^e praesens sed futura.

Communis tamen et vera sententia supponit posse quidem aliquando dari inconsiderationem culpabilem in causa praeterita, aliquando vero posse culpabilem a voluntate praesenti, quia possum bene attendere ad obligationem attendendi ad illud obiectum^f,/et tamen non attendere ad illud obiectum. Sic enim dum aliquis recitat officium divinum attendit ad obligationem quam habet attendendi ad preces, et tamen voluntarie aliquando^g non attendit precibus. Per quod patet ad argumentum contrarium: dicimus enim obici tunc mihi obligationem considerandi periculum, et per consequens obici ipsum periculum, sed totum hoc confuse et ideo pecco, quia non habeo considerationem distinctam

b. C: actio.

c. C: seu.

d. C: nisi.

e. C: ...nec indirecte illa inconsideratio praesens, sed futura

f. C: alicui obiecto.

g. C: aliquando voluntaria.

ad quam habendam video me teneri. Dices: si cognosco me teneri ad considerationem distinctam, ergo obicitur mihi consideratio distincta. Respondetur obici mihi considerationem distinctam, sed non distincte, ideo pecco quia nolo^h habere illam distincte, sicut

K 31 qui advertit teneri se ad examen distinctum suorum peccatorum, cognoscit/examen distinctum, sed in confuso, et peccat quia non procurat illud habere distincte.

Secundo dubitatur: an posset quis velle efficaciter nihil considerare? Respondeo pro hoc instanti praesenti non potest id velle, quia cum nunc existat illa volitio, nunc etiam debet esse cognitio et consideratio de bonitate nihil considerandi. An vero possit nunc velle cessare immediate post ab omni consideratione? Aliqui negant, quia vel immediate post perseverat eademⁱ volitio vel non perseverat. Si perseverat volitio, ergo est aliqua cognitio. Nunquam enim potest esse volitio sine cognitione. Si non perseverat, ergo non habebit effectum. Volitio enim praeterita non coget

C 58 nunc/intellectum ad obediendum cum iam cessaverit imperium voluntatis. Fortasse tamen non est hoc ita impossibile, nam sicut species intellectuales dependent a multis aliis conditionibus ut excitentur vel non excitentur ad operandum possunt etiam dependere ab hac conditione ut species huius obiecti non fuerit impedita a voluntate in instanti^j praecedenti praesertim si sit species remissa^k. Quae conditio licet videatur extrinseca, sunt tamen aliae conditiones extrinsecae quae multum conferunt ut aliqua species excitetur vel non excitetur, de quo in philosophia.

Dubitari etiam hic solet: an peccatum ex ignorantia sit eiusdem speciei cum peccato ex malitia, et an sit gravius vel levius. De his tamen agitur infra, in materia de peccatis. Pro nunc observa ex dictis ad peccatum etiam ex ignorantia requiri semper aliquam considerationem actualem malitiae. Sine hac enim consideratione malitia nullo modo est voluntaria, cum sit omnino incognita. Nec obstat si dicas quod tenebatur homo eam cognoscere. Repugnat enim teneri ad aliquid^l sine aliqua eius notitia; si ergo tenebatur scire, cognoscebat se ad id teneri, alioquin non potuit debito satisfacere et per consequens non peccavit.

h. C + eam.

i. C: haec.

j. K: statu.

k. C: si species remissa sit.

l. C: ad aliquid teneri.

C 58^v

DISPUTATIO TERTIA

De voluntario libero

Postquem dictum est de voluntario in communi, dicendum est de voluntario libero, quod ut vidimus, continetur sub illa ratione communi voluntarii et cuius notitia est magis necessaria ad actus humanos et morales cognoscendos, cum tota moralitas actionis in libertate fundetur.

SECTIO PRIMA

An et quid sit libertas?

Nomine operationis liberae non intelligimus in praesenti illam quae fit sine praecepto aut sine coactione proveniente ex metu, quae licet aliquando appellari soleat necessitas, non tamen simpliciter sed secundum quid, scilicet necessitas praecepti, necessitas coactionis, etc.^m Intelligimus itaque libertatem operationis quatenus fit cum indifferentia seuⁿ cum potestate ex parte principii ad utrumlibet; quae potestas aliquando est ad actiones^o contrarias ut ad amorem et odium, et dicitur libertas contrarietatis seu quoad specificationem; aliquando est ad contradictoria ut ad amandum et non amandum, seu ad amandum et nolendum amare, et dicitur libertas contradictionis seu quoad exercitium.

C 59 Dari de facto libertatem indifferentiae in nostris/operationibus evidens est lumine naturae ex propria experientia, ex premiis et suppliciis, quae alioquin iniuste retribuere^p, ex reprehensionibus et laudibus, etc. Certum etiam est^q ex fide catholica contra haereticos antiquos et modernos, qui eam negaverunt. Contra quos videatur Bellarminus, Controversia de gratia et libero arbi-

m. C <etc.>.

n. C: sive.

o. C: rationes.

p. C: retribuere^p iniuste.

q. C: est etiam.

trio¹⁶³; Castro, verbo Libertas¹⁶⁴; Suarez, lib. primo de auxiliis, et disp. 19 Metaphysicae, sect. 2¹⁶⁵; et alii quos refert Salas, in prasenti, tr. 3^o, lib.^s -, sec. 10¹⁶⁶. Hanc autem libertatem^t quae in nostris actionibus^u reperitur non esse solum a coactione, sed libertate indifferentiae et sine hac non esse peccatum nec liberum simpliciter, traditur novissime in Bulla Pii V, et Gregorii XIII contra Michaellem Baium, ubi prohibetur illa propositio: Quod^d voluntarie fit^v, etiam si necessario fiat libere tamen fit¹⁶⁷, et sola violentia repugnat liberati hominis naturalis¹⁶⁸.

Hinc facile colligitur vera definitio libertatis. Si enim sermo sit de libertate in actu primo seu de potentia libera, est illa quae positis omnibus praerequisitis ad agendum potest agere et non agere. Si vero loquamur de ipsa operatione libera, est illa quae ita procedit a suo principio ut positis omnibus praerequisitis ad agendum potuerit non procedere, seu cuius negatio potuit coniungi cum principio proximo adaequate sumpto. Ideo enim amor Dei est nobis liber in via, quia positis omnibus quae praecedunt in C 59^v actu primo proximo, possumus/non amare Deum. Ideo non est liber in patria, quia positis iis quae^x praecedunt in actu primo proximo, scilicet visione clara Dei, non potest voluntas cohiberi ab amore.

Hanc definitionem recentiores thomistae volunt dupliciter limitare, ne ex ipsa tollatur praedeterminatio physica quasi libertati contraria. Primo itaque dicunt potentiam liberam esse quae positis omnibus praerequisitis, potest agere et non agere; omnibus, inquam, praerequisitis ex parte causarum secundarum, non vero

-
- r. C: <3>.
 - s. C: disp.
 - t. C: <libertatem>.
 - u. C: operationibus.
 - v. K <fit>.
 - x. C: qui.

163. ROBERTO BELLARMINO, *Disputationes de controversiis christianae fidei...*, controuv. 15: De reparatione gratiae, I: *De gratia et libero arbitrio*, l. 4, c. 5ss.: en *Opera omnia*, t. 6, Paris 1873 (ed. Vivès), pp. 13-19.

164. ALFONSO DE CASTRO, O.M., *Adversus omnes haereses libri XIV*, v. Libertas: Paris 1541, f. 156v.

165. F. SUÁREZ, *De concursu et efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii necessario, libri tres*, l. 1, c. 1: en *Varia Opuscula Theologica I*, Madrid 1599, pp. 1-4 (ed. Vivès 11, 4-7). *Disputationes metaphysicae*, disp. 19, sect. 2: Salamanca 1597, t. 1, pp. 507a-512b.

166. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 1, sect. 11: ed. c., t. 1, 680b.

167. Puede verse, por ejemplo, en *DS* 1939.

168. Véase *DS* 1966.

praerequisitis etiam ex parte Dei, quia ex parte Dei, praerequiruntur voluntas concurrenti et concursus cum nostra voluntate; quibus praerequisitis positus ex parte Dei, non possumus non operari, et tamen libere operamur. Ita Alvarez, De auxiliis, disp. 105¹⁶⁹; Ledesma, ibidem, art. 10, § Sed antequam, post septimam conclusionem¹⁷⁰. Alii secundo limitant definitionem ut positus omnibus praerequisitis possit potentia libera in sensu diviso non agere, non tamen in sensu composito, hoc est, non possum coniungere negationem operationis cum iis omnibus quae posita sunt in actu primo proximo.

Utraque limitatio² optime impugnatur a Suarez, t. 1 de Gratia, Prolegom. 1, cap. 3¹⁷¹. Et contra utramque agemus magis ex professo in^a tractatu de gratia. Nunc/breviter utraque reiicitur, quia neutro modo posset imputari voluntati^b moraliter ille actus. Si enim ante usum libertatis nostrae ponitur ex parte Dei aliquid cui nos non possumus resistere licet maneat potentia non operandi^c in sensu diviso, id est, ad non operandum quando desit illud C 60 praerequisitum/quod nunc positum est; nunc tamen non^d debet mihi imputari quod agam vel non agam. Ratio autem a priori est quia^e in neutro casu habeo nunc potentiam^f proximam ad non operandum, nam deest mihi aliquod praerequisitum ex parte Dei ad non operandum, cuius positio non est nunc in mea potestate, et licet habeam potentiam in sensu diviso, haec tamen non est potentia proxima et expedita ad non agendum nunc; sicut qui habet pedes ligatos habet potentiam ad ambulandum in sensu diviso a vinculis^g, non tamen proximam et expeditam, atque ideo non imputatur nunc ei quod non ambulet.

y. C <Sed antequam, post septimam conclusionem>.

z. C: Uterque modus dicendi.

a. C <in>.

b. C <voluntati>.

c. C: ad non operandum. Así había escrito K, pero tacha y deja el texto como lo transcribimos.

d. C: non tamen tunc.

e. C + tunc.

f. C: habet potentiam proximam ad operandum.

g. C <a vinculis>.

169. DIEGO ALVAREZ, O.P., *De auxiliis divinae gratiae*, disp. 115: Lyon, 1611, pp. 914-922.

170. PEDRO DE LEDESMA, O.P., *Tractatus de divinae gratiae auxiliis*, q. un., a. 10, § Antequam (post septimam conclusionem): Salamanca 1611, 204b D-209 (principalmente, p. 208s, donde expone su definición).

171. F. SUÁREZ, *Opus de divina gratia pars prima*, proleg. 1, c. 3: Coimbra 1619, pp. 11a-18a.

Ex hac libertatis definitione infertur potentiam liberam ut liberam debere esse potentiam activam. Loquimur autem de libertate creata, quia in Deo certum est reperiri verissimam libertatem absque productione actus liberi. Loquendo autem de libertate creata certum est apud omnes hoc corollarium, et colligitur ex Scriptura explicante libertatem per^h ordinem ad potentiam activam, Ecclesiastici 21¹⁷²: Qui potuit facere mala et non fecit; et alibi saepe. Et ex Tridentino, sess. 6, cap. 5, libertatem nostri consensus declarante per actionem his verbis: ita ut tangente Deoⁱ cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui et illam abicere potest, etc. Ubi ex eo quod posset illam abicere (quae est definitio libertatis) infert hominem aliquid agere. Et can. 4 C 60^v damnat dicentes liberum arbitrium nihil cooperari/assentiendo Deo aut nihil omnino agere^j mereque passive se habere¹⁷³. Videatur Bellarminus, lib. 3 De gratia et libero arbitrio, cap. 10¹⁷⁴; et Suarez dicto prolegom. 1, cap. 2, et dicta disp. 19 Metaphysicae, sect. 2^k 175.

Ratio^l a priori communiter reddi solet, quia^m causa efficiens prius natura vel saltem prius ratione operatur quam passiva; ergo passiva ut passiva non concurrit libere. Subsequitur enim necessario ad causam activam. Haec ratio est satis difficilis, quia communior sententia philosophorum tenet concursum causae materialis non distingui a concursu causae efficientis sed utramque causamⁿ concurrere per eandem causalitatem. Nihil enim potest esse prius se ipso prioritate naturae vel originis. Prioritas autem rationis non sufficit, quia concursus causae primae est prior ratione quam concursus causae secundae^o et non tollit libertatem

h. K: et.

i. C <Deo>.

j. C <aut nihil omnino agere>.

k. C <et Suarez... ..sect. 2>.

l. C + autem.

m. C + culpae.

n. C: causam utramque.

o. C: quia concursus causae primae est prior concursu causae secundae.

172. Eclo 31, 10.

173. Concilium Tridentinum, sess. 6, c. 5: COeD 672, 21-34; cn. 4: ib., 679, 12-16.

174. ROBERTO BELLARMINO, ...*De gratia et libero arbitrio*, l. 3, c. 10: ed. c. (nota 163), t. 5, pp. 599s.

175. F. SUÁREZ, o.c. (nota 171), proleg. 1, c. 2: ed. ci., pp. 5a-11a. *Disputationes Methaphysicae* (la cita de la nota 165).

causae secundae. Adde non facile explicari in quo^v consistat illa prioritas rationis inter agens et patiens cum utrumque concurrat simul et sese invicem determinet; non minus enim determinatur agens a patiente ad talem effectum producendum, quam passum ab agente ab eo recipiendum.

Facilior ratio reddi potest^a ex eo quod omnis potentia libera debet esse appetitiva, ut videbimus sectione 3¹⁷⁶. Si enim libere eligit, ergo est electiva, et ideo eligit quia vult. Omnis autem potentia volitiva vel appetitiva creata est activa, nam volitio et amor essentialiter est^r actus vitalis et petit essentialiter fieri im-
K 32^vmanenter a subiecto in quo est, ut supponitur;/ergo de primo
C 61 ad ultimum omnis potentia liberata creata^a debet esse activa cum indifferentia, alioquin non esset volitiva.

His suppositis, restat praecipua difficultas de ipsa actione libera: per quid constituatur formaliter in ratione liberae, an per aliquid intrinsecum in ipsa volitione libera^t, an per denominationem extrinsecam ab indifferentia principii, quod idem est ac quaerere: an eadem volitio quae nunc fit libere^u potuisset fieri sine libertate et econtra. Non pauci, praesertim ex recentioribus doct^v libertatem esse de essentia actus liberi non solum reduplicative ut liber est (de hoc enim non est controversia), sed speculative sumpti. Quam sententiam acriter defendit Hurtado, disp. 1 De anima, sect.^x 6¹⁷⁷. Nec possumus negare quin habeat autores plures ex antiquioribus. Nam quicumque volunt bonitatem moralem esse de essentia actus boni, necesse est ut idem dicant a fortiori de libertate. Si enim hic actus bonus qui nunc fit libere potest fieri sine libertate; ergo potest esse non bonus, nam ablata libertate non esset^y moraliter bonus. Omnes ergo qui id dicunt de bonitate, dicunt etiam de libertate. Quare immerito P. Vazquez^z,

p. C + sensu.

q. C: redditur.

r. C: est essentialiter.

s. C + ut libera.

t. C <libera>.

u. C: libera.

v. C: Non pauci et quidem ex recentioribus, dicunt...

x. C: quaestione.

y. C: est.

z. C + infra.

176. Véanse págs. 321-324.

177. PEDRO HURTADO DE MENDOZA, S.I., *Universa philosophia*, De anima, d.sp. 15, sect. 6, subsect. 2: Lyon 1624, 649b-651.

disp. 55, n. 13¹⁷⁸, dixit libertatem secundum omnium sententiam esse denominationem extrinsecam proveniente actui ex consideratione et attentione intellectus, cum ipsemet cap. 1 attulisset multos id negantes de bonitate morali. Multi ergo id negant, alii^a C61^v dubitant, ut magister Curiel, infra, q. 18, art. 1./dub. 2, § 7¹⁷⁹.

Communior tamen sententia docet libertatem actualem non esse de essentia illius actus qui liber est. Hanc tenet Molina in Concordia, q. 43, art. 4, disp. 1, membro 7^b 180. Vazquez, ubi supra¹⁸¹. Salas in hoc^c tr. 3, disp. 1, sect. 6, n. 62¹⁸², et alii communiter. Qui omnes docent^d simpliciter esse denominationem extrinsecam. Alii tamen licet dicant non esse differentiam essentialem volitionis, docent tamen esse modum intrinsecum superadditum vel saltem relationem intrinsecam accidentalem supervenientem; quibus videtur favere Valencia, in prasenti, disp. 3, q. 2, p. I¹⁸³.

Ego communi^e sententiae assentior et assero libertatem actualem non addere supra ipsam entitatem volitionis relationem aut modum intrinsecum, sed denominationem extrinsecam proveniente ab advertentia rationis et a concursu indifferenti praeparato ex parte Dei in actu primo. Quare eadem volitio quae nunc fit libere advertente ratione ad praeceptum contrarium potuisse esse necessaria, si solum adverteret homo ad commodum obiecti, non vero ad incommodum aut prohibitionem ipsius, vel si non esset in actu primo concursus Dei indifferentis ad utrumque actum. Ratio est quia ablato quolibet modo absoluto et relativo superaddito, volitio est libera per hoc praecise quod procedat a voluntate quando homo advertit ad commoda et incommoda obiecti et habet concursum indifferentem in actu primo. Frustra ergo adduntur

- a. C: multi.
- b. C <art. 4, disp. 1, membro 7>.
- c. C: praesenti.
- d. C: dicunt.
- e. C: communiori.
- f. C: vel.

178. G. VÁZQUEZ, o.c., disp. 55, n. 13: ed. c., t. 2, p. 373b.

179. J. A. CURIEL, *Lecturae seu Quaestiones in divi Thomae Aquinatis Primam secundae*, q. 18, a. 1, dub. 2, § 7 ad 4: ed. c. (nota 27), p. 177a E.

180. LUIS DE MOLINA, S.I., *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis...*, q. 23, a. 4 et 5, disp. 1, membro 7, n. 11: Oña-Madrid 1953 (ed. J. Rabeneck), p. 503, 7-22.

181. Véase la nota 178.

182. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 1, sect. 6: ed. ci., t. 1, 649s.

183. G. DE VALENCIA, o.c., 1.2, disp. 2, q. 1, puncto 1.º: ed. ci., t. 2, cols. 134C-135A.

C 62 ea/omnia ad istam denominationem. Item, si haec eadem volitio qua volo hoc obiectum quia apparet bonum absque cogitatione mali, fieret representante intellectu aliquid mali in hoc obiecto, K 33 tunc esset libera quae nunc est necessaria; ergo non est de/essentia huius volitionis libertas quae tunc haberet, nec necessitas quam nunc habet. Hoc autem argumentum non solum probat volitionem non esse essentialiter liberam, sed etiam actionem ipsam qua fit volitio, non esse essentialiter liberam, contra aliquos recentiores qui concedunt de volitione et negant de actione qua fit. Sed argumentum de utraque probat, et multo magis in mea sententia, quam alias insinuavi, quod scilicet volitio non fiat per actionem distinctam, sed per se ipsam essentialiter pendeat a potentia volitiva. Dices: eo ipso quod appareat malum in obiecto quod antea non apparebat, mutatur obiectum: prius enim apparebat obiectum licitum, nunc vero apparet prohibitum; ergo mutatur volitio. Sed contra: primo, quia pono quod prius solum appareret delectabilitas obiecti intellectu non attendente ad licitum vel illicitum et sola delectabilitas movebat; nunc autem^g licet appareat illicitum, haec tamen ratio non movet ad eius amorem, sed sola delectabilitas quae prius; ergo obiectum prout attingitur directe ab hac volitione non mutatur per cognitionem prohibitionis. Contra secundo, quia nulla etiam facta mutatione cognitionis potuit deesse concursus Dei indifferens in actu primo, quo deficiente amor esset necessarius, et quo oblato amor esset liber, et C62^v tamen obiectum in utroque casu appa/ret idem absque ulla variatione obiectiva; ergo eadem volitio esset de se indifferens ad libertatem et necessitatem. Confirmatur: quia absque eo quod appareat quicquam mali^h ex parte obiecti potest augeri libertas, ut quando semiplene et remisse attendimus ad prohibitionem actus est imperfecte liber; accedente autem plena advertentia ad eandem prohibitionem actus est magis liber; in utroqueⁱ autem casu cognoscitur et amatur idem obiectum licet in secundo casu melius cognoscatur, sed non aliud^j, et per consequens volitio non est alia licet sit magis libera; ergo eodem modo posset esse simpliciter libera per solam denominationem extrinsecam. Probatur consequens: quia in praedicto casu fit magis libera et perfecte libera

g. C: vero.

h. C: malum.

i. C: eodem.

j. C: sed idem et aliud.

per solam denominationem extrinsecam et meliori attentione; ergo eodem modo potuisset esse simpliciter libera per denominationem extrinsecam ab attentione simpliciter, nam sicut se habet magis ad magis, ita simpliciter ad simpliciter.

Obieciēs 1.^o: quia vitalitas est aliquid intrinsecum in actu volendi; sed libertas est quidam modus vitalitatis; ergo est etiam^k intrinseca in actu libero. Respondetur distinguendo minorem: est modus vitalis extrinsecus, concedo; intrinsecus et essentialis^l, nego.

Sed contra urgent 2.^o: libertas in actu primo est differentia essentialis principii vitalis; ergo libertas in actu secundo est differentia essentialis actus vitalis. Antecedens constat, quia voluntas differt essentialiter ab appetitu bruti per hoc quod est essentialiter principium liberum. Consequens^m vero probatur, quia principium liberum ut tale debet habere actum secundum sibi proportionatum; ergo actum secundum essentialiter liberum./Respondeo C 63 K 33^v concesso primo antecedenti negando consequens. Et ad probationem negatur similiterⁿ consequentia: nam actus proportionatus principio libero non debet esse essentialiter liber, sed talis qui possit esse extrinsece liber. Haec autem aptitudo ad eam denominationem essentialis est illi actui et per ipsam differt etiam essentialiter actus voluntatis ab actu appetitus naturalis. Ratio autem discriminis cur actus non debeat esse essentialiter liber in actu secundo, sicut potentia est essentialiter libera, desumitur facile ex dictis, quia nimirum potentia libera non potest denominari libera ab aliquo^o alio loquendo de libertate radicali, quare necesse est quod proveniat haec denominatio ab eius essentia. At vero actus potest bene^p denominari liber in actu secundo ab alio. Possumus enim assignare aliud a quo sufficienter proveniat haec denominatio. Conveniunt tamen potentia libera et operatio^q in hoc quod utraque per suam entitatem est radicaliter libera; nam sicut voluntas per suam entitatem habet aptitudinem ut possit constitui postea in actu primo proximo libertatis, ita volitio per suam en-

k. C: ratio (?).

l. K <et essentialis>.

m. C: consequentia.

n. C: pariter.

o. C + volente.

p. C: vere.

q. C: Conveniunt tamen operatio et potentia.

titatem habet aptitudinem ut possit esse libera in actu secundo. Quare in hoc ipso videntur magis proportionari potentia libera et eius actus.

Eodem modo solvitur tertia obiectio quae talis^r est: principium liberum ut liberum est diversum in ratione principii a principio necessario; ergo eius effectus debet esse diversus ab effectu principii necessarii. Respondetur in primis ad diversitatem potentia-
 C 63^vrum non requiri/semper diversitatem in effectu; sufficit enim si habeant diversum modum producendi eundem effectum, sicut potentia nutritiva et generativa utraque producit substantiam viventem, et tamen differunt propter diversum modum quo illam producunt. Deinde etiam ex parte ipsius effectus datur diversitas in praesenti, nam ab appetitu sensitivo producitur effectus qui nec est nec potest esse liber; a voluntate vero producitur effectus qui potest esse liber. Quae aptitudo est essentialis ipsi actui, ut iam diximus.

Dicunt: principium liberum non solum habet esse principium activum volitionis, sed etiam esse liberum; sed ut principio activo praecise respondet ei volitio; ergo ut activo libero debet correspondere aliquis effectus. Patet consequens^s, quia differentia liberi est differentia activi; ergo libero ut sic correspondet aliqua productio specialis. Confirmatur: quia volitio necessaria non procedit a principio ut libero; volitio autem ut^t libera procedit a principio ut libero; ergo diversa est haec processio ab illa. Probatur consequens^u, quia omnis actio variatur intrinsece per respectum ad diversum principium; sed actio libera habet ordinem ad principium liberum ut liberum ad quam perfectionem non respicit volitio necessaria; ergo actio libera non potest esse eadem cum actione necessaria.

Hoc argumentum, in quo tandem ponunt totam vim suarum rationum adversarii, patitur plures instantias etiam in eorum sententia; nam eodem modo probaret actum amoris esse diversum
 C 64 entitative quando/fit libere libertate/contrarieratis, ab eo qui
 K 34 solum est liber libertate contradictionis, quia principium liberum libertate contrarieratis, non solum habet esse principium liberum

r. C <talis>.

s. C: consequentia.

t. C <ut>

u. C: consequentia.

sed etiam esse liberum ad contraria, scilicet ad amorem et odium. Amor autem liber ut sic correspondet principio libero ut sic; ergo principio ut libero libertate contrarietatis debet correspondere amor ut liber libertate contrarietatis; nam etiam esse principium liberum hac libertate est differentia principii liberi, sicut esse principium liberum est differentia principii productivi. Et tamen ipsi adversarii fatentur eundem amorem qui fit liber libertate contrarietatis potuisse fieri solum cum^v libertate contradictionis si potentia non esse proxime disposita ad odium, atque ideo nunc^x esse liberum libertate contrarietatis per denominationem solum extrinsecam; ergo item potest urgeri comparando amorem liberum cum amore magis libero. Non enim quaevis maior advertentia quae sufficit ad augendam libertatem infert necessario varietatem in ipso actu, nec adversarii id audent asserere. Tunc autem procedit idem argumentum, quia amor liber^y ut liber correspondet principio libero ut sic; amor vero ut magis liber correspondet principio ut magis libero, et principium esse magis liberum est differentia principii liberi ut sic; ergo debet correspondere illi principio ut magis libero aliquid diversum in effectu producto, etc. Vides vel argumentum^z nihil probare vel debere ab eius^a auctoribus dissolvi; C64^v et/quicquid dixerint ad has instantias potest pariter ad libertatem simpliciter applicari.

Absolute ergo respondent alii^b: principium liberum ut liberum addit^c supra principium volitivum potentiam ad actum oppositum; est enim principium potens producere hunc et illum actum divisim. Quare habet duplicem potentiam. Quando vero producit amorem non exercet utramque potentiam sed unam; operatur tamen libere quia habet simul potentiam ad alium actum oppositum, quam non exercet. Cum ergo non operetur adaequate secundum totam potentiam quam habet ut liberum, sed secundum unam partem illius, non oportet invenire in effectu aliquid quod correspondeat principio libero adaequate sumpto, sed quod correspondeat uni potentiae quam solam exercet et quod denominetur liberum ex eo quod principium habeat simul aliam potentiam quam

v. C <cum>.

x. C <nunc>.

y. C: ille.

z. C: argumentum vel.

a. C: his.

b. C: aliqui.

c. C: addere.

non exercet. Et quidem in nostra sententia negante puram omissionem liberam facilius esset haec^d solutio quia omne principium liberum debet includere potentiam ad duos actus positivos oppositos, nempe ad amorem et odium, vel saltem ad nolendum amare. Quae potentia nunquam adaequate exercetur nisi quam ad unam partem, atque adeo sufficit invenire in effectu aliquid quod correspondeat principio libero inadaequato, id est, quatenus est merum principium productivum amoris.

Verum haec solutio non videtur omnino satisfacere, quia considerando illud principium liberum praecise in ordine ad amorem C 65 non potest negari quin arguatur maior/virtus ex eo quod possit producere amorem etiam quando potest producere actum oppositum, quam si posset producere amorem solum sine possibilitate actus oppositi. Sicut potentior est causa quae potest producere calorem etiam in praesentia contrarii, quam quae solum potest in K 34^v absentia contrarii. Maior ergo activitas consideratur etiam/in ordine ad amorem quando producitur in praesentia potentiae contrariae^e, quam quando producitur in absentia talis potentiae; ergo ex parte principii influentis ut influentis positive consideramus aliquid intrinsece diversum quando operatur libere, quod non consideramus quando operatur necessario.

Aliter ergo respondetur ex hoc ipso exemplo; nam sicut quando ignis producit calorem in praesentia contrarii concipimus maiorem activitatem ex parte calefactivi, et tamen calor qui nunc producitur vel actio etiam^f qua producitur non est entitative diversa ab ea actione et ab eo calore quem idem ignis produceret in absentia contrarii, saltem quoad primum gradum, qui nunc^g producitur; ita, maior activitas concipiatur in principio libero producente libere hunc amorem, non est tamen alius amor ab eo qui produceretur necessario et sine potentia proxima ad actum oppositum. Ratio autem est, quia in utroque casu est idem principium realiter, licet non sit idem ratione. Quando enim ignis agit sine contrario, agit quidem per suam potentiam per quam posset agere in praesentia contrarii, sed tunc non concipimus totam perfectionem huius principii quam concipimus postea quando C 65^v do/per eandem virtutem agit in praesentia contrarii. Sic etiam

d. C: haec esset.

e. C: contrariae potentiae.

f. C: eius.

g. C: primo.

illa actio est eadem realiter quando est sine contrario velⁿ cum illo, quia semper respicit idem principium, sed tamen non concipimus semper totam perfectionem intrinsecam illius actionis quam concipimus clarius quando fit in praesentia contrarii. Vides quomodo proportionetur omnino actio cum suo principio. Nam actio realiter sumpta respicit illud principium realiter; actio concepta ut sine contrario, respicit illud principium praecise ut potens agere sine contrario; actio denique ut facta cum contrario respicit illud principium ut potens agere cum contrario. Sicut¹ tamen in ipso principio haec consideratio non addit perfectionem realiter distinctam, sed solum^k ratione^l, sic in actione non est perfectio realiter superaddita, sed solum^k ratione, hoc quod est posse fieri in praesentia contrarii, quia nimirum iam tunc consideratur illa actio principii potentis agere in praesentia contrarii, quae est peculiaris perfectione in ipsa actione. Eodem modo dicendum est de operatione libera. Quare ad argumentum in forma respondetur, concessa maiori et minori distinguendo consequens: Principio libero ut libero debet correspondere aliquis effectus realiter diversus, nego; aliqua perfectio ratione distincta quae prius non concipiebatur, concedo. Nam sicut principium ut liberum solum^k addit¹ perfectionem ratione distinctam supra principium volitivum ut sic, ita volitionem posse esse liberam solum^m addit perfectionem ratione distinctam supra ipsam volitionem. Similiter ad confirmationem C 66 distinguitur consequens: ergo diversa/est haec processio ratione nostra, concedo; realiter, nego.

Dices: illa perfectio quam concipimus in volitione libera, nullo modo datur in volitione necessaria; ergo differunt plus quam ratione. Respondeo negando antecedens. Perfectio enim intrinseca quam concipimus in volitione libera non est procedere libere. Haec est enimⁿ perfectio extrinseca et accidentaliter, sed esse talem quae^o possit^p procedere libere eo quod sit ab agente potenter operari K 35 libere. Haec autem perfectio eadem est/in volitione necessaria,

-
- h. C + quando est.
 - j. C: Et.
 - i. C: sed secundum rationem.
 - k. C <solum>.
 - l. C + tantum.
 - m. C: tantum.
 - n. C: enim est.
 - o. C <esse talem quae>
 - p. C: posse.

licet tunc non concipiatur. Sicut perfectio principii potentis agere in praesentia contrarii est realiter in eodem principio quando agit sine contrario, licet tunc non concipiatur.

Sed contra obiiciunt 4.^o: non repugnat volitionem aliquam per suam entitatem esse talem ut^a petat procedere a principio non solum^r operativo, sed actu operante libere; ergo congruentius est si ponatur huiusmodi^s entitas volitionis liberae de facto quae per suam entitatem sit libera. Respondeo: transeat antecedens et nego consequens^t: non est enim ponenda ulla diversitas essentialis de facto nisi ubi ratio aliqua eam convincat, quia sicut^u non sunt multiplicanda numero entia sine necessitate, ita neque specie nec genere. Similiter posset esse aliqua cognitio intellectualis vera quae per suam essentiam sit vera, quales sunt omnes actus fidei, et tamen non ideo dicendum est omnes assensus veros, quos de facto habemus, etiam circa obiecta contingentia, esse essentialiter veros. Item posset divinitus esse aliqua actio ignis quae per suam C 66^v entitatem/peteret procedere ab igne operante in praesentia contrarii, non tamen ideo dicendum est hanc actionem qua de facto^v agit ignis esse essentialiter talem, nec ullus hoc dixit. Ita licet non repugnaret talis volitio quae esset per suam essentiam libera, non est tamen ponenda de facto absque necessitate. Melius posset retorqueri argumentum, quia non repugnat de possibili esse volitionem aliquam quae non petat intrinsece de se fieri libere nec non libere, sed sit indifferens ad utrumque; ergo talem debemus dicere esse ea quae datur de facto.

Obiicies 5.^o: ad volitionem nostram liberam^x concurrat Deus per voluntatem quamdam indifferentem qua offert concursum indifferentem in actu primo, ut diximus in tractatu de Deo^v. Ad volitionem autem necessariam concurrat Deus per voluntatem determinatam; ergo non potest esse eadem actio qua fit volitio libera et necessaria. Actio enim variatur variato principio immediato; principium autem est diversum saltem ex parte^z Dei; ergo actio

q. C: quae.

r. C: tantum.

s. C: eiusmodi.

t. C: Respondetur: transeat antecedens et nego consequentiam.

u. K <sicut>.

v. C: qua nunc agit.

x. C: liberam nostram.

y. K: ut alibi dictum.

z. C: ex parte saltem.

debet esse diversa. Respondeo negando primam consequentiam. Et^a ad probationem, distingo maiorem: actio variatur variato principio influente, concedo; variato principio applicante, nego. Voluntas autem Dei solum se habet per modum applicantis omnipotentiam ut concurrat. Quare sicut applicatone locali variata^b non ideo^c oportet variari intrinsece actionem manente eodem agente et termino, quia haec actio non respicit determinate hanc applicationem, sed petit aliquam, ita^d variata applicatione Dei ad operandum, quae fit per suam volitionem, potest esse eadem C 67 actio ad extra, quia principium/immediate influens semper est idem.

Sexto obicitur S. Thomas, infra, q. 19, art. 1¹⁸⁴, ubi docet bonum et malum esse differentias^e per se actuum voluntatis. Ex quo videtur colligi libertatem pertinere ad essentiam huius actus. Nam sine libertate non datur bonitas moralis; ergo si bonitas est de essentia actus boni, libertas etiam erit de eius essentia. Respondetur 1.º S. Thomam explicare se ipsum alibi docendo bonum et malum esse differentias actuum non in genere naturae sed in genere K 35^v moris. Quod expresse/docet q. 2 De malo, art. 6 ad tertium¹⁸⁵, ubi ait esse morale comparari ad naturam actus sicut quale ad substantiam, vel potius sicut deformitas qualis ad subiectum. Respondeo 2.º, bonum et malum materialiter esse differentias specificas actuum; nam per suam entitatem habet actus versari circa obiectum honestum vel inhonestum, quae est bonitas et malitia radicalis seu materialis. 3.º, aliter Caietanus¹⁸⁶ explicat S. Thomam, quod bonum et malum conveniant per se actibus voluntatis hoc est, non per aliud prout conveniunt actibus externis, non tamen conveniunt essentialiter.

a. C <Et>.

b. C: variata applicatione locali.

c. C: tamen.

d. C + ut.

e. C trae este párrafo en el margen. Se le pasó en el texto.

184. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, 1.2, q. 19, a. 1: ed. Leonina 6, 141b.

185. IDEM, *De malo*, q. 2, a. 6 ad 3: ed. Vivès 13, 362b.

186. THOMAS A VIO, *Commentarii in 1.2.*, q. 19, a. 1: ed. Leonina (*Opera S. Thomae*) 6, 141s.

Ultimo, obici potest hanc doctrinam non posse conciliari^f cum illa sententia quae docet volitionem liberam Dei terminari per actionem ipsam qua Deus ad extra operatur; nam in ea sententia actio illa qua Deus concurrit ad actum liberum hominis est terminatio voluntatis divinae diversae ab ea qua vult concurrere ad actum necessarium; ad actum enim liberum concurrit Deus per voluntatem indifferentem, ad utrumque; ad actum vero necessarium concurrit per voluntatem determinatam^g; ergo ipsa actio externa est diversa. Non potest enim esse diversitas in decretis liberis Dei iuxta illam sententiam; nisi penes diversam terminationem extrinsecam, quod si actio est diversa ipse etiam actus/
 C 67^v noster erit diversus, quia in sententia probabiliori, quam suppono, non distinguitur ab actione qua producitur, imo si distingueretur libertas et meritum nostrum magis consistere in ipsa actione quam in qualitate producta, cum per actionem formaliter operemur et exerceamus libertatem nostram. Respondetur^h actionem quae terminat voluntatem Dei indifferentem qua Deus vult concurrere cum causa creata libera non esse illam actionem qua fit actus liber, sed aliam praecedentem. Nam decretum Dei indifferens debet esse in actu primo antequam nos operemur; actio vero illa non est in actu primo sed est ipsemet actus secundus nostrae libertatis. Debet ergo iam prius esse terminatum decretum liberum Dei quo indifferenter vult nobiscum concurrere. Potest autem intelligi terminatum per aliquam aliam actionem praecedentem qua v. g. producitⁱ cognitionem seu iudicium indifferens quod praecedit vel aliquam simplicem affectionem necessariam mediam inter iudicium indifferens et volitionem liberam; postea vero actio qua fit actus noster est quasi imperata a voluntate Dei indifferenti terminata per priorem actionem. Non tamen est terminatio decreti divini quo velit producere illam actionem, atque adeo illa actio non est intrinsece diversa ab ea qua posset produci actus necessarius; potuisset enim per eandem etiam actionem Deus concurrere ad actum necessarium, ita ut nec tunc illa esset terminatio decreti quo vellet illum actum, /sed praecederet aliud decretum divinum de illo actu terminatum per aliam actionem prio-

f. C: haec doctrina non potest conciliari cum illa...

g. C: per voluntatem determinatam concurrit.

h. C: Respondeo.

i. K + aliquam (tachado).

rem, ad quam consequeretur necessario illa¹ secunda actio quasi imperata a decreto terminato per priorem actionem.

Urgebis: quia illa secunda actio est terminatio scientiae visionis Dei, qua Deus videt existere meum actum liberum; nam pro priori natura non erat terminata visio Dei circa tale obiectum. Diversa autem est terminatio scientiae Dei ad actum liberum K 36 nostrum/ac^k ad necessarium; ergo illa actio per quam terminatur est diversa ab illa alia actione¹ qua produceretur actus necessarius et qua terminaretur scientia visionis Dei circa actum necessarium. Respondetur: sicut actus liber meus, ut liber, conflatur ex volitione mea et ex iudicio indifferenti et ex concursu etiam Dei indifferenter^m praeparato in actu primo, sic visionem Dei de actu libero meo existenti terminari non per solam actionem qua producit^r mea volitio, sed etiam per iudicium indifferens praecedens et per oblationem concursus divini indifferentis; ex eo enim quod existant illa omnia simul intelligitur terminata scientia visionis Deiⁿ ad existentiam actus liberi mei. Non ergo requiritur quod illa ultima actio sit diversa ab ea qua fit actus necessarius.

Obici etiam potest: quia si idem actus qui est liber potuit esse necessarius; ergo potuit hic actus voluntatis, qui nunc oritur ex tali cognitione indifferenti, non supponere totam illam cognitionem, sed potius praecedere illam. V. g.: nunc aliquis cognoscens C 68^v cibum esse delectabilem,/sed nocivum sanitati adhuc vult libere cibum propter delectationem; potuisset tamen cognoscere solam delectabilitatem^o pro eo priori et velle eodem actu cibum, et tunc Deus pro posteriori naturae posset dare illi cognitionem nocumenti quod cibum affert sanitati. Nam sicut potest Deus in praemium actus boni conferre in eodem instanti pro posteriore naturae augmentum gratiae intuitu illius actus boni, posset etiam pro eodem instanti dare pro praemio scientiam infusam vel praescientiam futurorum; cur ergo non posset similiter in eodem instanti quo quis decreverit cibum illum comedere dare illi pro posteriori naturae cognitionem nocumenti quod cibum affert, ut videat quale

j. C: ista.

k. C: aut.

l. C < alia actione >.

m. C: indifferenti.

n. K < Dei >.

o. C: delectationem.

malum^p cibi voluerit? Hoc ergo posito iam apparet quomodo idem actus volitionis qui nunc subsequitur cognitionem nocumenti potuisset praecedere illam cognitionem. Peto ergo quae fuisset^q varietas quando volitio illa praecederet cognitionem nocumenti vel quando subsequeretur. Nam cognitio et volitio esset eadem et utraque existeret in eodem instanti reali in utroque casu, et tamen aliqua esset denominatio diversa scilicet volitionis praecedentis vel subsequenter cognitionem illam; quae denominatio diversa deberet provenire ab aliqua realitate diversa. Cum ergo nulla alia sit assignabilis, fatendum est volitionem ipsam^r in sua entitate esse diversam quando procederet ex cognitione indifferenti et quando procederet ex cognitione determinata. Respondetur posse adhuc explicari illas diversas/denominationes absque varietate intrinseca in ipsa volitione. Nam quod volitio v. g. praecedat cognitionem nocumenti est Deum ex praevisione volitionis existentis moveri ad producedam illam cognitionem et non e contra. Quid autem sit hoc ipsum explicatur diverso modo iuxta diversas sententias de decretis liberis Dei: nam qui ponunt decretum divinum adaequate intrinsecum Deo etiam quoad terminationem facile dicent^s tunc dari in Deo diversum decretum liberum producendi illam cognitionem ex tali motivo, nempe quia videt existentem talem volitionem cibi. Qui vero dicunt decretum liberum Dei terminari per actionem extrinsecam/dicent in illo casu posse esse diversam actionem qua Deus producit illam cognitionem, quae actio terminat tale decretum producendi illam cognitionem, quia videt existentem volitionem. E contra vero quando cognitio illa praecedit volitionem cibi, vel erit diversum decretum intrinsecum Dei, vel si hoc terminatur per actionem extrinsecam erit diversa actio qua producitur cognitio illa nocumenti, non ex motivo volitionis^t cibi existentis, sed potius ex motivo ut voluntas creata deterratur a volitione cibi; quae diversitas actionum vel^u decretorum Dei sufficit ad dandas illas diversas denominationes volitionis praecedentis vel subsequenter cognitionem nocumenti. Adde ad defendendam nostram conclusionem posse admitti quod variata qualibet cognitione varietur intrinsece actus volitionis et quod

p. C: obiectum.

q. C: esset.

r. C: illam.

s. C: docent.

t. C: voluntatis seu volitionis.

u. C: et.

volitio intrinsece dicat ordinem ad cognitionem diversam praece-
 C 69^v dentem./Adhuc enim posse aliquando idem^v actus qui nunc est
 liber esse non liber, nimirum quia existentibus iisdem cognitioni-
 bus in meo intellectu potuisset Deus nolle dare concursum indiffe-
 rentem ad actus voluntatis oppositos, sed determinatum ad solum
 unum actum; in quo casu ille actus non esset liber, sed necessa-
 rius per denominationem extrinsecam a negatione concursus divi-
 ni indifferentis praeparati in actu primo.

SECTIO SECUNDA

Dissolvitur^x aliud argumentum recentiorum contra doctrinam praecedentem

Aliqui^v recentiores reiectis aliis fundamentis aliud de novo ex-
 cognitant^z ad probandum libertatem esse essentialem actui se-
 cundum suam entitatem intrinsecam. Argumentum autem est
 huiusmodi: Actus liber, ut liber, est obiectum specialis compla-
 centiae et displicentiae Dei, quam non terminat actum quando
 fit sine libertate; ergo quatenus liber habet aliquam perfectionem
 aut^a imperfectionem intrinsecam quam non habet actus necessa-
 rius. Consequentia probatur, quia complacentia Dei supponit in
 obiecto bonitatem aut perfectionem^b. Antecedens vero constat quia
 alioquin non praemiaret Deus specialiter illum actum nisi Deo
 magis placeret quam actus necessarius; ergo terminat aliquam
 C 70 specialem complacentiam/Dei. Hoc argumentum late urget et
 prosequitur P. Hurtado, disp. 15 De anima, sect. 16 § 51 et se-
 quentibus^c 187. Cuius sententiam impugnat ex professo P. Coninck^d,
 De moralitate actuum supernaturalium, lib. 1, disp. 2, dub. 8¹⁸⁸.

v. C: idem aliquando.

x. C: Solvitur.

y. K: Alii.

z. C: expendunt.

a. C: vel.

b. C: imperfectionem.

c. C: sect. 3, § 33 et sequenti.

d. K: Koningh. C: Coninch.

187. Véase la nota 177; y la subsect. 3, § 85ss: ed. c., p. 651s.

188. GIL DE CONINCK, S.I., *De moralitate, natura et effectibus actuum supernaturalium in genere et fide, spe ac caritate speciatim libri quatuor*, l. 1, disp. 2, dub. 8, nn. 134-144: Amberes 1623, p. 26ss.

Dices: hoc non arguere libertatem esse aliquid physice intrinsecum in actu, sed ex libertate resultare quandam bonitatem moraliter intrinsecam quae terminet illam complacentiam Dei. Sed contra hoc est, quia illud morale quod resultat prout contradistinguitur ab omni ente physico est vere nihil, nam inter ens et nihil non datur medium nec potest esse aliquod verum ens quod physice non existat; ergo si Deus complacet sibi in eo actu propter bonitatem quam actus habet, videt aliquid de novo physicum quod antea non erat. Confirmatur: quia habere hanc bonitatem moraliter/intrinsecam nihil est aliud quam ita esse amabilem propter bonitatem extrinsecam ac si eam haberet intrinsecam; ideo dicitur esse intrinseca moraliter, id est, aequivalenter. Hoc enim non tollit quin vere sit extrinseca et per consequens quod placeat Deo propter meram bonitatem extrinsecam; quod tamen videtur repugnare, quia quicquid est extrinsecum actui^e est necessarium et antecedit libertatem; ergo propter illud extrinsecum non est actus amabilis. Probatur consequens^f: quia propter quod unumquodque est amabile illud est magis amabile; sed illud extrinsecum non est amabile, cum sit entitas necessaria; ergo propter illud formaliter non est amabilis actus, sed propter aliquid intrinsecum quod in se habeat.

C70^v /Pro solutione adverte: objecta quae terminant complacentiam esse in duplici differentia: aliqua enim sunt entia simplicia, ut angelus, cuius entitas simplex placet propter perfectionem intrinsecam quam in se habet; alia sunt composita quae placent non propter perfectionem quam habent singulae partes secundum se, sed propter perfectionem resultantem ex earum coniunctione. Hoc modo placet pulchritudo quae est quoddam aggregatum diversarum partium habentium proportionem inter se, in quo aggregato non placent singulae partes secundum se, sed prout coniunctae cum caeteris, nam illemet nasus si esset sub alia fronte breviori displiceret, quia esset deformis et improportionatus; idem vero nasus nunc placet quia coniungitur fronti sibi proportionatae. Quare in pulchritudine non placent singulae partes secundum se, sed aggregatum^g, hoc est, quod omnes simul sint in eodem corpore. Sic prorsus se habent bonitas et malitia moralis in voluntate^h.

e. C: alteri.

f. C: consequentia.

g. C: sed prout coniunctae cum coeteris, nam illemet nasus aggregatus (repetiendo esta frase de unas líneas más arriba).

h. C: Sic prorsus bonitas et malitia moralis in voluntate se habent.

Sunt enim pulchritudo et deformitas voluntatis quae placet vel displicet Deo. Componitur autem haec pulchritudo ex suis partibusⁱ, scilicet ex advertentia rationis seu libertate in actu primo et ex volitione obiecti in actu secundo. Ex utraque parte resultat pulchritudo placens Deo cui non placet eo^j genere complacentiae advertentia rationis secundum se, sed coexistentia utriusque seu quod illa volitio eliciatur quando adest rationis advertentia. Itaque ipsa advertentia secundum se non placet, sicut nec nasus secundum/se, quia ex se indifferens est ad componendam pulchritudinem^k vel deformitatem moralem cum volitione boni vel turpis obiecti, nec etiam volitio secundum se placet, sicut nec frons secundum se, tum quia ex se indifferens est ut sit vel non sit bona existente vel non existente advertentia rationis. Placet tamen coexistentia illius volitionis cum advertentia propter pulchritudinem resultantem ex utraque parte simul. Hoc supposito ad argumentum propositum respondetur facile distinguendo consequens: ergo actus liber habet aliquam perfectionem intrinsecam quae sit adaequate intrinseca volitioni, nego; quae sit intrinseca aggregato ex volitione et advertentia, concedo. Et quidem quicquid sit de facto non videtur tamen posse negari de possibili ad pulchritudinem moralem sufficere eiusmodi bonitatem compositam, sicut sufficit ad pulchritudinem naturalem.

Confirmatur solutio ad hominem^l in sententia horum auctorum qui admittunt omissionem puram liberam et malam malitia morali. Nam in omissione Sacri non possunt invenire aliquid intrinsecum et essentielle a quo illa ommissio sit mala. Eadem enim K37^v esset negatio Sacri licet non esset praeceptum vel advertentia./ Nunc autem illa ommissio dicitur mala ab advertentia rationis et praecepto quae sunt aliquid extrinsecum et propter hoc displicet Deo illa ommissio quae secundum se non displiceret.

Confirmatur item ex eodem exemplo: quia quando quis omittit Sacrum praeceptum cum posset audire duas Missas quae simul celebrantur in eodem loco, tunc ille homo habet duas omissiones: unam unius Missae, alteram alterius. Et quidem singulae omissiones secundum se non sunt malae, quia posset licite non audire

i. C: Componitur autem ex suis partibus haec pulchritudo.

j. C: in.

k. C pasa de esta *pulchritudinem* al *pulchritudinem* de unas líneas más abajo: *pulchritudinem resultantem...* omitiendo todo este párrafo.

l. C <ad hominem>.

hanc Missam audiendo alteram. Nunc autem una omissio denominatur mala ex consortio alterius; ideo enim est mala omissio huius Missae, quia datur etiam omissio alterius et e contra; ergo C 71^v aliquid quod secundum se non/est malum moraliter, posset esse malum et displicere Deo ex consortio extrinseco alterius, etiam in eorum sententia.

Contra hanc solutionem possunt multa^m opponi, ex quorum solutione melius ipsa percipietur. Primo ergo obicies: sequi ex ipsa Deo non solum displicere actum odii Dei, sed etiam advertentiam rationis praecedentem, quia Deo displicet deformitas huius peccati. Deformitas autem non solum includit odium, sed attentionem et advertentiam rationis; ergo Deo displicet utraque pars. Consequens est falsum, quia advertentia rationis est aliquid necessarium et volitum a Deo; ergo illa non displicet Deo. Idem argumentum cum proportionem fieri potest de actu bono. Respondetur distinguendo consequens: ergo Deo displicet advertentia rationis secundum se, nego; displicet prout coniuncta cum odio, concedo. Deo enim non displicet quod homo advertat, sed quod coexistant simul advertentiam et odium. Sicut non displicet talis nasus secundum se nec talis frons secundum se, sed coexistentia utriusque, quia resultat deformitas quae non resultaret si singula essent seorsum, vel illi fronti subiaceret alius nasus, vel si super eum nasus emineret alia frons. Bene ergo stat Deum velle advertentiam secundum se, etⁿ tamen non velle coexistentiam advertentiae cum odio.

Sed contra, obicies secundo: ergo non debet magis^o imputari et tribui haec bonitas vel malitia moralis voluntati quam intellectui. Ex illis enim/quae ingrediuntur ad componendam hanc pulchritudinem vel foeditatem unum ponitur ab intellectu et alterum a voluntate, nempe volitio; ergo non debet imputari soli voluntati. Respondetur negando sequelam: quia licet voluntas ponat solam volitionem quae secundum se non est tota bonitas vel malitia, voluntati tamen tribuitur in ordine ad meritum et demeritum tota bonitas vel malitia^p. Ratio autem est, quia in hoc composito ex advertentia et operatione operatio est quasi forma determinans alteram compartem ad hoc compositum pulchritudi-

m. C: multa possunt.

n. C: sed.

o. C + proportionari.

p. C: tota malitia vel tota bonitas.

nis potius quam foeditatis. Sicut si unus pictor pingeret frontem indifferentem de se ad faciem pulchram et deformem, alius vero alsolveret figuram^q addendo nasum et os et reliquas partes tales quae cum illa fronte formarent faciem pulchram, procul dubio huic secundo, non primo, tribueretur pulchritudo huius^r figurae; quia licet ipse non posuerit adaequate totam pulchritudinem, determinavit^s frontem quae de se erat indifferens ut componeret

K 38 pulchritudinem et foeditatem. Ita se habet voluntas/quae invenit semper positam primam partem huius compositi, sed^t indifferentem ad pulchritudinem et deformitatem moralem. Voluntas vero perficit picturam^u, ideo ipsi tribuitur ad laudem quando adiungit actum proportionatum, ad vituperandum vero quando adiungit actum improporionatum et male cohaerentem cum iudicio rationis. Confirmatur solutio ex doctrina communi qua explicari solet quomodo Deus non sit causa peccati, quia scilicet licet praestet C 72^v concursus sine quo non fieret peccatum,/concursum tamen ille prout est a Deo est indifferens ad bonum et malum; voluntati vero creatae solum tribuitur peccatum, quia determinat concursus Dei ut sit potius ad malum quam ad bonum. Sic ergo in praesenti cum advertentia rationis sit de se indifferens ad componendam pulchritudinem bonitatis moralis vel foeditatem malitiae, ita^v solum voluntati imputatur bonitas vel malitia, quia ponendo operationem hic et nunc determinat indifferentiam alterius comparatis ad componendam foeditatem vel pulchritudinem moralem.

Obieciis tertio: ergo actus internus et elicitus voluntatis non est aliter malus et liber quam actus externi aliarum potentiarum qui sunt mali et liberi solum denominative. Probatur sequela, quia ideo actus externi sunt denominative solum liberi quia non habent libertatem intrinsecam, sed denominantur tales a forma extrinseca; eodem autem^x modo se habent actus interni in nostra sententia; ergo non sunt formaliter liberi aut mali, sed solum denominative. Respondetur negando sequelam; et ad probationem dicimus actus externos non ideo esse liberos denominative quia con-

q. C: picturam.
r. C: illius.
s. C + tamen.
t. C <sed>.
u. C: figuram.
v. C: ideo.
x. C <autem>.

veniat eis libertas extrinsece utcumque, sed quia non convenit eis immediate, sed mediante alio exercitio libertatis cui convenit illa denominatio immediate. Sicut paries dicitur denominative visus, quia haec denominatio convenit parieti solum mediante albedine, cui licet non conveniat essentialiter convenit tamen immediate et formaliter; ita actus voluntatis dicitur formaliter et immediate liber licet non essentialiter.

- C 73 /Obicies quarto: si libertas vel bonitas non est adaequate intrinseca in actu voluntatis, ergo aequae poterit denominari bonus actus intellectus ac ipse actus voluntatis. Illud enim est bonum quod Deo placet^y; Deo autem non placet actus voluntatis secundum se, sed complexum ex ipso et ex advertentia rationis; ergo bonitas moralis non convenit soli actui voluntatis, sed etiam advertentiae rationis. Respondeo negando sequelam; nam licet bonitas moralis componatur intrinsece ex utraque parte non tamen eodem modo, sed ex una ut^z indifferenti ad bonitatem et malitiam, ex altera nempe ex volitione ut determinante compartem ad faciendam pulchritudinem moralem: ideo denominatio boni tribuitur soli volitioni, quia esse actum bonum est fieri iuxta regulam rationis. Haec autem denominatio convenit soli actui voluntatis, ut constat. Nec novum est aliquam denominationem quae involvit duas partes convenire solum uni; sic enim dicitur etiam *cognitio vera*, quae denominatio est etiam partim extrinseca cognitioni quatenus includit existentiam obiecti cui conformatur cognitio; et tamen sola cognitio dicitur vera veritate formali, non obiectum. Sic etiam bonitas/moralis est conformitas operationis cum regula rationis, et ideo sola operatio voluntatis dicitur moraliter bona, quia ipsa sola est conformis regulae rationis licet haec conformitas involvat etiam regulam rationis ita dictantem.
- K 38^v

Sed contra obiciunt ultimo: quando aliquod obiectum placet propter aliquid, etiam illud aliquod^a debet placere, v. g., si amatur obiectum pulchrum debet amari etiam ipsa/pulchritudo, et sic de aliis; sed actus voluntatis honestus placet Deo non secundum se, sed propter libertatem qua fit; ergo ipsa etiam libertas placet

C 73^v

y. C: placet Deo.

z. K <ut>.

a. C <aliquod>.

Deo. Consequens autem est falsum, quia advertentia rationis non placet Deo hoc genere complacentiae cum sit entitas necessaria; ergo forma quae immediate denominat volitionem liberam^b non est advertentia rationis, sed aliquid intrinsecum ipsi^c volitioni. Respondetur admissa maiori et minori concedendo primam consequentiam. Libertas enim actus boni vere placet Deo. Ad impugnationem vero dicimus non placere Deo advertentiam rationis secundum se et seorsim, ut iam diximus, sed libertatem complete sump- tam, quae est ratio formalis propter quam placet actus bonus. Libertas autem non est advertentia rationis secundum se, sed entitas volitionis in recto involvendo advertentiam et coetera requi- sita in obliquo, quod totum placet Deo per modum totius, et propter illud placet ipsa volitio, quia est causa determinans ultimo illam pulchritudinem moralem.

SECTIO TERTIA

Expediuntur aliae quaestiones de voluntario libero

Dubitatur primo: Utrum voluntas in omnibus actibus liberis determinetur ab aliquo iudicio practico. Affirmant aliqui, quos refert Suárez, 1.^o tomo Metaphysicae, disp. 19, sect. 6¹⁸⁹; et Salas C 74 in praesenti, tractatu 3, disp. 1, sect. 2, § 5¹⁹⁰. Ex iis, aliqui ponunt illud iudicium esse affirmationem vel negationem quatenus dictat: *hoc est faciendum hic et nunc*. Alii vero volunt esse actum quendam imperantem qui explicatur per has voces: *fac hoc*; quem dicunt esse actum intellectus diversum ab apprehensione, iudicio et discursu.

Haec sententia merito impugnatur a praedictis auctoribus. Potissimum autem fundamentum contra illam desumitur ex libertate voluntatis, quae omnino tolleretur de medio, nam illud iudicium practicum vel imperium est tale quo posito voluntas determinatur ab obediendum ita ut non possit illi in sensu composito

b. C <liberam>.

c. C <ipsi>.

189. F. SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, disp. 19, sect. 6, n. 1: Salamanca 1597, t. 1, p. 526 b.

190. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 1, sect. 2, § 5: ed. c., t. 1, 693-695a.

resistere, et aliunde illud iudicium vel imperium non pendet a voluntate; ergo voluntas non operatur libere, sed ducitur necessario ab intellectu. Quod si velis illud iudicium vel imperium poni dependenter ab ipsa voluntate, tunc petam de illo primo actu libero voluntatis a quo dependet illud iudicium: an praesupponat aliud iudicium vel imperium determinans? Si praesupponit, reddit argumentum supra factum, vel datur processus in infinitum; si non praesupponit, ergo sicut potuit ille primus actus liber voluntatis fieri sine iudicio pratico determinante, ita poterit secundus et tertius.

Respondent aliqui iudicium illud practicum dependere a voluntate, quia voluntas postquam ipsi^d proponitur obiectum, potest sinere se moveri ab obiecto vel resistere; si autem sinit se moveri a ratione proposita, tunc intellectus concludit iudicium practicum ad quod sequitur electio positiva voluntatis. Ita Cardinalis Bellarminus, lib. 3 De gratia et libero arbitrio, cap. 9 ad septimum argumentum¹⁹¹.

C74^v /Sed contra: quia illud quod est voluntatem sinere se moveri est actus liber voluntatis et fit ante iudicium practicum. Dicunt illum non esse actum positivum, sed negativum, quatenus voluntas non resistit cum posset. Sed contra, 1.^o quia si voluntas potest libere omittere ante iudicium practicum rationis non videtur inconveniens quod possit etiam positive operari. Omnia enim argumenta quibus probatur necessitas iudicii practici ad usum libertatis aequae probant de usu per omissionem liberam, ut infra constabit.

Contra, 2.^o: illud sinere se moveri est negatio; ergo est omissio alicuius actus positivi liberi, qui tunc potest elici; ergo si voluntas non sineret se moveri, sed resisteret rationi propositae eliceret actum positivum liberum, et tamen hunc actum eliceret ante omne iudicium practicum determinans.

Dicunt illam etiam resistentiam fore actum negativum, quia esset non sinere se moveri. Sed contra, quia sinere se moveri per se non est actus positivus, sed negatio; ergo non sinere se moveri

d. C: illi.

191. ROBERTO BELLARMINO, ...*De gratia et libero arbitrio*, l. 3, c. 9 ad 7: ed. c. (nota 163), t. 5, p. 596b.

non est negatio. Patet consequentia, quia uni negationi non opponitur contradictorie alia negatio, sicut negationi lucis non opponitur contradictorie alia negatio, sed lux. Sinere autem se moveri et non sinere se moveri opponuntur contradictorie. Ergo non est utraque negatio. Si enim est negatio, alicuius est negatio; ergo alicuius positivi tunc possibilis. Confirmatur, quia pura omissio, si possibilis est, in tantum potest esse libera in quantum voluntas potens facere^e non facit; ergo si illa resistantia non est libera ideo est quia voluntas potest aliquid facere et non facit; ergo aliquid
 C 75 positivum potest tunc facere, /alioquin non erit omissio libera. Omissio enim, alicuius est omissio.

Impugnatur praeterea eadem solutio, quia iuxta ipsam tota libertas nostrae voluntatis reducitur ad illam non resistantiam qua posita reliqua necessario consequuntur. Quare in tantum nobis imputatur caeteri actus in quantum potuimus principio^f resistere ne poneretur iudicium illud practicum. Ex quo rursus fieri videtur actum dilectionis Dei vel contritionis non esse formaliter liberum ut meritorum, sed solum in causa quatenus potuit impediri illud iudicium practicum non sinendo se moveri ab obiecto. Sicut enim actus exterior non addit meritum supra voluntatem internam quia hac posita non potest non poni actus exterior, ita contritio non addet meritum supra illam non resistantiam propter eandem rationem. Ex hoc autem videntur sequi alia multa et gravissima inconvenientia. Primum est actum dilectionis Dei nullum habere meritum nec in se nec in causa. Non in se, ut constat ex dictis; non etiam in causa, quia cum causa fuerit omissio non potest esse meritoria; nam hi etiam qui concedunt puram omissionem liberam dicunt eam non esse meritoriam, quia non potest respicere bonum et honestum finem propter ipsum; ergo illa non resistantia etiamsi sit libera non potest esse meritoria, et per consequens nec poterit ab ipsa derivari meritum in actum sequen-
 K 39^v tem. /Secundum inconveniens est: etiamsi demus illam non resistantiam esse meritoriam, non posse tamen esse supernaturalem, quia negatio resistantiae malae non est ullo modo supernaturalis; ergo non erit meritoria praemii supernaturalis^g, ac per conse-
 C 75^v quens nec dilectio quae postea necessario consequitur, quia /haec non addit novum meritum supra meritum omissionis praecedentem.

e. K + et.

f. C: primo.

g. C <ergo non erit meritoria praemii supernaturalis>.

tis, ut probavimus. Tertium inconueniens est: frustra poni habitus infusos ad actus supernaturales dilectionis et alios, quia ad illam non resistantiam in qua est tota libertas nullo modo concurrat habitus positivus. Illa autem semel posita parum refert quod actus qui consequitur sit naturalis vel supernaturalis cum non addat meritum supra meritum causae praecedentis. Denique, post illam non resistantiam liberam licet Deus negaret concursum ad actum dilectionis non ideo deberet homo fraudari toto praemio essentiali caritatis, quia iam ex parte sua posuit causam sufficientem liberam. Illud autem quod deest solum se habet sicut actus exterior, cuius negatio non minuit praemium actus superioris^h. Haec et alia inconuenientia satis ostendunt illam solutionem non posse ad praesentem materiam usurpari.

Videamus nunc breviter quibus fundamentis moveantur hi auctores ad requirendum semper illud iudicium practicum determinans. Primum est quia voluntas est potentia caeca quae nihil potest velle nisi praecedat iudicium rationis dictans hic et nunc hoc esse bonum, cui si voluntas non consentit iam operatur a se, et non ducitur ab intellectu, quod est impossibile. Et confirmatur primo, experientia: nemo enim est qui interrogatus cur aliquid agat non respondeat quia iudicat ita esse faciendum. Confirmatur secundo, ex Aristotele, 3 *Ethicorum*, cap. 2, ubi ait: electionem esse appetitum intellectivum¹⁹². Et ex Bernardo, lib. De gratia et libero arbitrio, his verbis: «habet, inquit, voluntas quocumque voluerit semper comitem rationem, non quod semper ex ratione, sed quod nunquam absque ratione moveatur»¹⁹³. Denique, /quia obiectum voluntatis est bonum, non utcumque, sed ut iudicatum conveniens; ergo necesse est praecedere huiusmodi iudicium de convenientia obiecti. Respondetur ad haec omnia aliud esse requiri iudicium de convenientia et bonitate obiecti, quod nos non negamus, aliud vero requiri iudicium determinans quo iudicetur hic et nunc esse hoc agendum, quod negamus. Fa-

h. C: interioris.

i. C: eiusmodi.

192. ARISTÓTELES, *Ethicorum* l. 3, c. 2: ed. c., t. 2, col. 630, 28-29: «Electio namque cum ratione est, atque mente».

193. BERNARDUS CLARAVALLENSIS, *Liber de gratia et libero arbitrio*, 2, 3: ed. Opera (Leclercq-Rochais, Roma 1963), 3, 168: «Habet sane, quocumque se voluerit [voluntas], rationem semper comitem et quodammodo pedissequam: non quod semper ex ratione, sed quod nunquam absque ratione moveatur».

temur ergo praerequiri semper cognitionem de bonitate et convenientia obiecti ut possit amari a voluntate. Hoc tamen iudicium non determinat voluntatem. Quando enim homo^j mentitur praecedit cognitio dictans mendacium illud esse utile ad tuendum honorem vel ad declinandas preces amici petentis pecunias; praecedit etiam cognitio dictans illud mendacium esse malum, quia est contra legem Dei. Neutrum tamen iudicium determinat voluntatem, sed voluntas libere eligit mendacium propter bonitatem cognitam in illo. Quare semper tendit in obiectum cognitum, semper sequitur ductum aliquem rationis, non tamen omnem; semper potest reddere rationem cur ita fecerit, non quidem rationem cogentem vel determinantem, sed suadentem sine necessitate. Quod si intellectus prius dixisset mendacium esse hic et nunc omnibus pensatis eligendum errasset^k in fide, quia fides dictat propositionem contradictoriam nempe mendacium hic et nunc non esse eligendum, atque ideo omnis mendax esse haereticus.

- K 40 /Confirmatur solutio: quia Deus libere vult obiecta creata et tamen in Deo non praecedit iudicium dictans hoc obiectum hic et nunc esse volendum. Nam vel illud iudicium esset necessarium
 C 76^v et tunc tolleretur omnino divina libertas; vel/esset liberum, et tunc deberet supponere aliam voluntatem divinam habitam sine aliquo iudicio practico determinante. Neque enim in Deo possumus venire ad aliquam non resistentiam vel negationem a qua sit liberum illud iudicium, quia Deus non habet puram omissionem liberam, sed ipsamet volitio positiva est formalissime libera; ergo non est de ratione exercitii liberi quod praecedat tale iudicium practicum determinans.

Secundo arguunt: quia si non praecedit tale iudicium practicum dictans hic et nunc esse eligendum mendacium, posset contingere aliquem peccare sine ullo errore aut defectu praecedente in intellectu; quod tamen videtur esse contra Aristotelem, et contra illud Proverbiorum 14; errant qui operantur malum^{193b}. Ad hoc argumentum non potest nunc satisfieri donec tratetur illa quaestio: an ante omne peccatum praecedat error in intellectu, de quo agemus in tractatu de peccatis anno sequenti^l.

j. K <homo>.

k. C: peccasset.

l. C <anno sequenti>.

Omitto etiam illam quaestionem: an actus ille imperii sit actus voluntatis vel intellectus; et an sit iudicium vel alius actus diversus, de quo diximus agentes de loquutione angelorum; nam ad praesentem controversiam satis est eum actum, quicumque ille sit, si est determinans non posse reperiri ante omnem volitionem quia destrueret omnino libertatem voluntatis, ut constat ex argumentis supra dictis^m.

Secundo dubitatur: Utrum libertas resideat formaliter in intellectu an in voluntate? In quo potest esse quaestio de nomine, et de re. De nomine enimⁿ si sermo sit de libertate in actu primo et quaeratur: unde proveniat quod actus secundus volitionis sit liber: an ex voluntate potente operari et non operari, an ex intellectu proponente obiectum cum indifferentia. Et tunc utraque potentia C 77 posset sine/inconveniente appellari liberum arbitrium ut bene advertit Valencia, 1 p., disp. de homine, q. 6, puncto 3¹⁹⁴, quia utraque potentia est causa indifferentiae quam habet actus; licet communiter dici soleat voluntatem participare libertatem proximam, intellectus vero radicalem quatenus proponendo obiectum cum indifferentia est causa radicalis ut voluntas sit proxime potens operari et non operari. De re autem erit quaestio^o loquendo de ipsis actibus: an actus intellectus sint formaliter liberi, an vero actus voluntatis?

In qua quaestione Durandus, in 2, dist. 24, q. 3¹⁹⁵, existimavit operationem intellectus esse formaliter liberam, atque ideo intellectum in actu primo esse indifferentem ad iudicandum hoc vel illud et^p habere dominium suorum actuum, atque adeo seipsum determinare pro innata libertate ad hoc potius quam oppositum iudicandum. Dubium est: an eandem indifferentiam admitteret etiam in voluntate ad suos actus: an vero in solo intellectu immediate et formaliter illam concesserit; denominative autem et mediate in voluntate prout subordinatur intellectui? Suarez enim,

m. C: factis.

n. K + est.

o. C <quaestio>.

p. C <et>.

194. G. DE VALENCIA, o.c., disp. 6, q. 6, puncto 3: t. I, Lyon 1603, cols. 1171s.

195. DURANDUS, *In sententias theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*, in 2, dist. 24, q. 3, n. 15: ed. c., f. 172b.

disp. 19 *Metaphysicae*, sect. 5¹⁹⁶, explicat Durandum in primo sensu; alii vero in secundo.

Hanc Durandi sententiam reiciunt omnes theologi, et merito. Videatur Bellarminus, lib. 3 *De gratia*, cap. 8¹⁹⁷; Suarez, ubi su-
 K 40^v pra¹⁹⁸; Salas, in praesenti, tr. 3, disp. 1, n. 126 et sequentibus¹⁹⁹.
 Potissima contra Durandum argumenta sumuntur ex Scriptura et Patribus a quibus libertas nostra semper explicatur in ordine ad volendum aut nolendum. Videantur loca apud praedictos auctores. Sufficiat Tridentinum, sess. 6, cap. 1²⁰⁰, ubi explicat libertatem nostrae operationis quatenus homo libera sua voluntate potest ad iustitiam cum gratia Dei se movere. Ratione vero probatur ab incommodis: quia si intellectus haberet dominium liberum suorum actuum posset sine pia affectione elicere assensum
 C 77^v fidei/circa mysteria sibi proposita. Item posset intellectus reprehendi quando assentitur vel non assentitur alicui propositioni. Si enim potest facere vel vitare aliquid, et non facit, eo ipso videtur reprehensibilis; ac per consequens posse imponi praeceptum assentiendi ipsi intellectui independenter a voluntate atque ideo posset intellectus peccare non assentiendo. Possumus etiam ab ipso intellectu precibus obtinere assensum. Omnes enim qui possunt aliquid libere facere, possunt orari ut faciant. Aliunde vero constat intellectum secundum se non esse reprehensibilem nec capacem praecepti aut peccati neque exorabilem circa suos assensus. Intellectus enim non potest aliter vi vel praecepto aut precibus vel minis moveri nisi ex affectu obediendi vel complacendi ei qui petit, vel fugiendi mali quod imminet; quae omnia movent immediate non ad assensum sed ad affectum, ut constat. Ex quo etiam fit intellectum non esse secundum se reprehensibilem aut laudabilem nec peccabilem, quia non datur peccatum sine advertentia ad malum et ad debitum fugiendi illud malum. Intellectus autem non potest moveri a malo vel a tali debito, quia malum et bonum non movent immediate ad assensum vel dissen-

q. C: qui.

196. F. SUÁREZ, *Disp. metaphysicae*, disp. 19, sect. 5, n. 11: ed. c., t. 1, p. 523a.

197. ROBERTO BELLARMINO, ...*De gratia et libero arbitrio*, l. 3, c. 8: ed. c. (nota 163), t. 5, p. 593.

198. Véase la nota 196.

199. J. DE SALAS, o.c., tr. 3, disp. 1, sect. 2, § 1, nn. 125-131: ed. c., t. 1, pp. 683-687a.

200. *Concilium Tridentinum*, sess. 6, c. 5: COeD 672, 21-34.

sum, sed ad amorem et fugam. Ex quo etiam fit non esse reprehensibilem. Ubi enim non est culpa non est locus reprehensionis; non habet ergo intellectus illud dominium immediatum et indifferentiam supra suos actus, sed solum indifferentiam mediatam quatenus subditur voluntati quae determinat intellectum ad assentiendum vel non assentiendum aliquibus obiectis.

C 78 /Haec argumenta non solum probant de intellectu quem habemus de facto, sed de omni intellectu possibili. Nam quilibet intellectus qui non esset simul voluntas non ferretur in bonum ut bonum, et per consequens non posset pro suo libito ferri magis ad hoc obiectum quam ad illud. Libitum enim iam dicit complacentiam et affectum, unde etiam appellatur libertas quasi a libito. Et quidem si intellectus esset indifferens et liber et pro sua libertate assentiretur huic parti minus probabili cum possit assentiri oppositae, tunc interroganti cur huic assentiretur? nemo non responderet, quia volui; nam in causis liberis est pro ratione voluntas. Et ideo etiam diceretur elegisse sibi illam opinionem prae contraria, quae omnia significant volitionem, nam electio est actus voluntatis; ergo supponitur intervenire affectus liber ante ipsum assensum intellectualem. Ratio autem a priori desumi potest ex S. Thoma, supra, q. 1, art. 2²⁰¹, quia omne agens quando operatur ordinatur in aliquem finem, cum hoc tamen discrimine: quod agens necessarium ordinatur in finem ab alio, sicut instrumentum artificis tendit in^r finem intentum ab artifice; agens vero liberum ordinat et movet seipsum ad finem; ad hoc enim operatur ut acquirat aliquod bonum; ergo omne agens liberum K 41 debet operari per affectum et non per/solam cognitionem. Nam C 78^v cognoscens ut co/gnoscens non amat nec intendit finem, sed cognoscit illum; ergo si operatur ex intentione finis habet actum elicited quo tendat libere in illum finem.

Explicatur et confirmatur haec ratio, quia omnis operatio agentis oritur ex appetitu seu inclinatione agentis, vel est inclinatio ipsa; si operatio est necessaria, oritur ex inclinatione innata; si vero operatio est libera oritur ex inclinatione elicita vel est ipsa inclinatio elicita. Quando enim intellectus necessario operatur ille assensus oritur ex inclinatione innata intellectus ad illum assen-

r. K: ad.

201. THOMAS Aq., *Summa theologiae*, 1,2, q. 1, a. 2: ed. Leonina 6, 5a.

sum, quia ille assensus est bonus intellectui. Quando autem^s ille intellectus liber assentiretur libere huic obiecto minus vel aequè probabili potius quam opposito, illa operatio deberet esse propter inclinationem specialem ad hunc assensum magis quam ad illum. Haec autem inclinatio non est innata, ut constat; ergo deberet esse elicitā; ergo deberet etiam praecedere aliquis appetitus elicitus quo intellectus inclinaretur ad hunc assensum in particulari propter specialem bonitatem huius assensus. Patet consequens, quia ipse assensus cum non sit affectus non est appetitus nec inclinatio, sed affectus inclinationis; ergo supponit in agente specialem inclinationem ad hunc assensum in particulari quae non potest esse nisi/elicitā alioquin dabitur operatio in particulari sine inclinatione ad ipsam prout talis est.

Hinc infertur idem a fortiori dicendum esse de aliis potentiis quae neque^u sunt appetitivae nec cognoscitivae. Cum enim non possit dari intellectus liber, multo minus dari poterit potentia locomotiva ut gravitas et levitas, vel potentia calefactiva et alia similis quae sit formaliter libera. Repugnat enim operari libere sine cognitione; cognitio autem^x nullo modo deservit nisi proponendo convenientiam obiecti; ergo potentia libera debet allici ab illa convenientia, et per consequens inclinatur libere in illud obiectum, quia conveniens vel bonum est, et hoc ipsum est velle vel amare illud per inclinationem et appetitum elicitum. Et quidem non video quomodo aliqui philosophi recentiores, qui ausi sunt concedere intellectum aliquem possibilem liberum in suis actibus, non debeant concedere possibilem aliquem ignem liberum in calefaciendo, et aliquem canem liberum in latrando, et sic de aliis. Nulla enim maior repugnantia invenietur in iis de possibili, quam in intellectu.

Dubitatur tertio: An illud principium quod naturaliter non potest operari libere, possit divinitus elevari ad libere operandum? Ratio dubitandi esse potest, quia potest e contrario divinitus necessitari ad operationem illud principium quod naturaliter non

s. C: vero.

t. C repite: quae non potest esse nisi elicitā alioquin dabitur operatio in particulari. Pasa la página en la repetición.

u. C: nec.

v. C: aut.

x. C: enim.

est necessitatum, sed liberum; ergo poterit e contra divinitus operari libere illud principium quod est naturaliter necessitatum./Respondent aliqui rationem discriminis esse quod libertas debet^y esse ab intrinseco. Per illam enim agens movet se ab intrinseco; necessitas vero potest provenire ab extrinseco. Sed contra hoc videtur^z esse quod aliqui sunt actus in quos relictus homo^a suae naturae vix habet libertatem, vel certe habet illam valde imperfectam. Inde enim est quod homo sine auxiliis gratiae non K 41^v posset resistere vehementissimae/tentationi vel servare totam legem, ut dicitur in materia de gratia, et tamen per vires gratiae superadditas habet perfectam libertatem ad eos actus; ergo similiter licet esset simpliciter necessitatus ex natura sua ad aliquem actum, posset tamen per vires gratiae habere libertatem ad illum actum; tam enim ab intrinseco est libertas perfecta, quam libertas ut sic.

Respondetur tamen negando absolute posse divinitus elevari ad operandum libere illud principium quod de se non est liberum. Ratio autem a priori est quia totum exercitium libertatis oritur, ut diximus^b, ex perfectione cognitionis repraesentatis obiectum totaliter^c ut possit ad utramque partem moveri; et idcirco voluntas habet dominium suae operationis, quoniam^d obiectum cum ea indifferentia proponitur. Ideo ergo bruta carent libertate, quia vel obiectum non proponitur ipsis cum motivis ad utramque partem, vel proponitur adeo imperfecte propter limitatum modum cognoscendi quem habent, ut non sufficiat ad tendendum in partem oppositam. Repugnat igitur^e brutum, v. g., elevari ad operandum libere, quia deberet prius elevari ad cognitionem obiecti perfectam qualis requiritur ad libertatem. Hoc autem esset elevari ad intelligendum vel ad cognitionem valde diversam ab ea quam potentia illa cognoscitiva possit elicere, sicut si oculus elevatur ad cognitionem abstractivam sui obiecti. Tam enim distat modus cognoscendi brutorum a modo illo cognoscendi perfecto, quam visio oculi a cognitione abstractiva, et tam alligata est potentia cognoscitiva bruti ad illum modum limitatum percipiendi obiecta

y. C: dicitur.

z. C: videtur hoc.

a. C: homo relictus.

b. K <ut diximus>.

c. C: obiecta taliter.

d. C: quatenus.

e. K: ergo.

quam oculus ad modum limitatum percipiendi colorem ut praesentem; quia ergo brutum non potest elevari ad cognoscenda perfecte obiecta eo modo quo requiritur ad libertatem, ideo non potest elevari ad operandum libere.

Hinc constat iam ad rationem dubitandi: nam necessitas potest provenire ex defectu cognitionis vel^f ex defectu concursus; inde est quod principium ex se liberum potest necessitari, quia potest ei auferri cognitio perfecta et relinqui imperfecta quam cognitionem^g secundum suam naturam potest habere; vel potest etiam negari concursus ad operandum. At vero principium quod secundum se non est liberum, non potest fieri liberum sine eo quod detur ei cognitio perfecta sui obiecti; quae^h nullo modo potest dari tali subiecto.

- C 80^v /Constatⁱ secundo, ad replicam supra factam. Concedimus enim hominem posse per vires gratiae habere plenum dominium aliquorum actuum ad quos secundum se^j non esset liberum^k, in quo non est inconveniens, quia etiam si homo^l secundum suam naturam habet cognitionem perfectam aliquorum obiectorum et per consequens dominium et libertatem plenam ad eos actus, quare iam supponitur in homine capacitas ad eum modum cognitionis perfectae qua supposita potest gratia afferre homini etiam in vehementi tentationi cognitionem perfectam et robustam illius obiecti qualem ipse homo habet respectu aliorum obiectorum, quod quidem non est elevare hominem ad diversum modum percipiendi obiecta ab eo quem ipse homo habet, sed ad eundem, in
- K 42 his tamen circumstantiis in quibus iuxta/leges naturae non debebatur talis cognitio. Si autem homo relictus suae naturae non haberet libertatem respectu illius obiecti, non posset gratia dare illi libertatem, quia hoc esset elevare illum ad alium modum cognoscendi diversum omnino a toto modo cognoscendi quem haberet homo.

f. C + etiam.

g. K: et.

h. K: ergo.

i. C + vero.

j. C: naturam.

k. C: tam liber.

l. C: homo etiamsi.

Quidam auctor modernus²⁰² impugnat hanc nostram rationem, quia ad actus supernaturales voluntas nostra non habet naturaliter libertatem, et tamen potest elevari divinitus ad eos libere eligendos;/ergo potest elevari potentia ad libere operandum licet naturaliter non sit libera. Respondeo ex dictis, voluntatem ex se esse liberam ad actus naturales similes illis supernaturalibus, quia intellectus ex se habet cognitiones indifferentes et perfectas similes illis quae requiruntur ad actus supernaturales; ideo intellectus noster potest elevari ad cognitiones supernaturales indifferentes, et voluntas ad volitiones supernaturales liberas. Si autem potentia aliqua ex se non esset libera, hoc esset quia non possent praecedere^m cognitiones habentes talem gradum perfectionis; unde non posset elevari ad talem modum proponendi obiectum, ut dictum est.

Sed contra, obiciunt secundo: quia libertas non solum provenit a cognitione indifferenti, sed etiam a concursu Dei indifferenti in actu primo; posset ergo esse aliqua potentia cui naturaliter non deberetur talis concursus indifferens, et tamen divinitus daretur. Respondetur facile: vel illa potentia supponeret naturaliter cognitiones perfectas indifferentes vel non; si primum, deberetur etiam illi naturaliter concursus indifferens ex parte Dei. Nec enim alio titulo debetur homini concursus illeⁿ indifferens nisi quia habet talem modum cognoscendi perfecte^o, et idcirco dicitur quod C81^v libertas radicalis sit in/intellectu; si vero dicas secundum, non posset elevari ad tale genus cognitionum addeoque dissimile suo modo naturali operandi propter rationem a nobis assignatam.

Obiciunt tertio: quia de facto elevatur intellectus ad videndum clare Deum licet sit naturaliter incapax talis^p cognitionis; nam intellectus noster de facto non habet cognitiones intuitivas aliquorum obiectorum quae non intueantur etiam bruta. Ad hoc dixi-

-
- m. K: procedere.
 - n. C: ille concursus.
 - o. C: perfectum.
 - p. C: similis.

202. No hemos podido localizar ese «quidam auctor modernus». Por una indicación de J. M. DALMAU, S.I., *Breves notas críticas: Est Ecl 21 (1974) 366*, pensamos que pudiera ser GASPARD HURTADO, S.I., pero en su obra *Tractatus de Beatitudine*, disp. 1, dif. 7: Madrid 1630, p. 178, mantiene la sentencia contraria.

mus in tractatu de visione Dei intellectum nostrum posse elevari ad videndum Deum, quia ex suo modo operandi potest elicere intuitiones circa omnia obiecta. Nam licet in hac vita id non possit, potest tamen in statu separationis. Quare^q intelligere intuitive Deum habet proportionem in modo tendendi, ut intelligere intuitive angelos^r, animas, etc. Imo nec posset esse intellectus qui non haberet talem modum operandi cum tali illimitatione, ut ex se tendat ad omnia obiecta. Nec concedam intellectum possibilem^s alligatum ex se ad ducenta obiecta, ut ille auctor supponit. Potentia autem incapax intelligendi^t cum perfectione sufficienti ad indifferentiam non potest elevari ad talem modum cognoscendi, alioquin posset appetitus bruti elevari ad operandum libere, quod non scio an concedat hic auctor. Certe si hoc concedat^u debet

C 82 etiam concedere ignem/nostrum posse elevari a Deo ad calefaciendum libere et intellectum nostrum ad intelligendum libere, quia in eius sententia^v non repugnat dari libertatem in aliis potentiis praeter appetitivas.

K 42^v /Infero ultimo ex hac doctrina in quo sensu verum sit id quod docent aliqui theologi, posse divinitus fieri quod beatus non amet Deum necessario sed libere, quia licet amor necessario oriatur ex visione Dei, potest tamen Deus dare beato dominium supra illum actum amoris, et facultatem ad cohibendum illum. Imo, aliqui volunt ita da facto datam fuisse Christo Domino quamdiu erat viator ut ita posset ille amor esse meritorius. Si enim intelligatur manente eadem omnino cognitione in beato, non est admittenda illa doctrina; nam illa cognitio quae nunc datur in beato non proponit indifferenter obiectum, sed omnino determinate; ergo illa eadem non potest sufficere ad amorem liberum etiam de potentia absoluta, quia nec de potentia absoluta potest dari amor liber sine cognitione indifferenti. Si autem hi auctores solum velint posse id fieri addita de novo alia cognitione in intellectu per quam iam illud obiectum proponatur indifferenter, posset fortasse admitti. Posset enim de novo apparere aliqua ratio mali, si non in Deo, saltem in exercitio amoris, ut si quis sciret se suspendente

q. C <Quare>.

r. C: cum intelligere angelos intuitive et animas.

s. C: possibilem intellectum.

t. C: cognoscendi.

u. C: concedit.

v. C <sententia>.

C 82^r actum amoris visionem Dei amplius duraturam, vel aliquod simile quod/redderet amabilem suspensionis amoris. Coeterum, stante omnino eadem cognitione, impossibile esset quod nunc esset amor ille liber, si antea erat necessarius necessitate proveniente ex determinatione qua obiectum proponebatur voluntati.

Et haec sint satis de voluntario et involuntario.

K 43

CONCLUSIONES

De voluntario et involuntario

1

Voluntarium est quod procedit ab intrinseco cum cognitionis finis. Dividitur in liberum et necessarium, quod licet non satis perfectum reperitur in brutis. Est autem haec divisio magis subiecti in accidentia quam generis in species. Non potest etiam divinitus voluntas nostra libere omittere obiectum sufficienter propositum sine aliquo actu positivo. Ut omissio imputetur requiritur praeceptum faciendi, non vero ut sit voluntaria.

2

Voluntarium interpretativum est duplex: aliud est solum conditionatum, et hoc sufficit ad tollendum involuntarium, non ad causandum voluntarium simpliciter; aliud est voluntarium tacitum de praesenti, et hoc sufficit ad valorem sacramenti, non illud primum. Effectus positivus ex omissione secutus, si non adsit praeceptum impediendi, non semper est proprie voluntarius. Effectus vero positivus praevisus in causa cum connexionione est voluntarius virtualiter. Si connexio erat contingens est voluntarius permissive et improprie.

3

Involuntarium proprium est contra voluntatem efficacem. Violentum est quod provenit a principio extrinseco, passo non con-

ferente vim. Potest inferri violentiam causae materiali. Agenti etiam potest esse violenta suamet actio vel negatio actionis; desinitio rei, desinenti; creaturae id quod in ipsa operatur Deus; voluntati negatio actus elicitum vel imperati, non tamen volitio ipsa simpliciter et absolute.

K 43^v

4

Quae fiunt ex metu, sunt simpliciter voluntaria, involuntaria secundum quid. Concupiscentia aliquo modo auget, magis tamen minuit voluntarium; non causat involuntarium simpliciter nec secundum quid. Ignorantia antecedens causat simpliciter involuntarium. Ignorantia consequens causat involuntarium secundum quid. Ignorantia concomitans nec voluntarium nec involuntarium, sed non voluntarium. Idem dicendum est de inconsideratione actuali, quae aliquando est culpabilis a voluntate praeterita, aliquando a praesenti, nunquam tamen possumus velle efficaciter, nihil considerando de praesenti.

5

Voluntarium liberum creatum est quod procedit a principio intrinseco potenti agere et non agere. Potentia libera creata debet esse activa; quae autem ex natura sua non est activa et libera, sed potest divinitus elevari ad operandum libere. Intellectus non est formaliter liber, sed radicaliter. Non ita tamen ut volitionem liberam praecedat iudicium practicum, vel imperium rationis determinans voluntatem.

INDEX

DISPUTATIONUM ET SECTIONUM TRACTATUS DE
VOLUNTARIO ET INVOLUNTARIO

DISPUTATIO PRIMA

De voluntario directo et indirecto fol. 1

- Sectio prima. Praemittuntur aliqua facillora de voluntario in
communi fol. 1
- Sectio secunda. Utrum possit dari voluntarium absque omni actu
voluntatis? fol. 4
- Sectio tertia. Probabiliores rationes ad negandam puram omis-
sionem liberam fol. 6
- Sectio quarta. Dissolvuntur obiectiones contra nostram senten-
tiam fol. 10
- Sectio quinta. De voluntario indirecto, interpretativo, et aliis
speciebus voluntarii fol. 14

DISPUTATIO SECUNDA

De involuntario, violento, et coacto fol. 18

- Sectio prima. Quid sit involuntarium violentum, et coactum fol. 18
- Sectio secunda. Quae et a quibus patiantur violentiam fol. 20
- Sectio tertia. De voluntario mixto fol. 23
- Ubi de involuntario ex metu fol. 23
- De involuntario ex concupiscentia fol. 25
- Et de involuntario ex ignorantia fol. 28

DISPUTATIO TERTIA

De voluntario libero fol. 31

- Sectio prima. An et quid sit libertas? fol. 31
- Sectio secunda. Dissolvitur aliud argumentum recentiorum con-
tra doctrinam praecedentem fol. 36
- Sectio tertia. Expediuntur aliae quaestiones de voluntario libero fol. 38

