

cir lo que oyó en la confesion, aunque lo supiese de otro modo, resultaría, sin embargo, escándalo. Luego no puede decirlo de modo alguno.

Por el contrario, nadie puede obligar á otro á lo que no estaba obligado, á no ser su prelado, y que se lo imponga como precepto. Pero el que sabía el pecado de alguno por haberlo visto, no estaba obligado á ocultarlo. Luego aquel que se confiesa con este, no siendo prelado suyo, no puede obligarle á ocultarlo, por el hecho de confesarse con él.

Ademas; en esta hipótesis se podría sustraer á la justicia de la Iglesia, si para evadir la sentencia de excomunion, que debería serle impuesta por algun pecado de que está convicto, se confesase con el que debería pronunciar dicha sentencia. Pero la ejecucion de la justicia es de precepto. Luego el que oyó en confesion un pecado no está obligado á ocultarle, si lo sabe de otro modo.

**Conclusion.** *Si hay necesidad puede el confesor manifestar lo que sabe por confesion, con tal que lo supiera ántes ó despues de la confesion; pero teniendo cuidado de hablar entonces como hombre y no como Dios.*

Responderémos que acerca de esto hay tres opiniones, pues algunos dicen que lo que alguno oyó en la confesion, no puede de modo alguno decirlo á otros, aunque tambien lo sepa por otro medio, ya ántes, ya despues de la confesion; otros dicen que por la confesion se le priva de poder decir lo que supo ántes de ella, más no que no pueda decir lo que despues sepa de otro modo. Mas estas dos opiniones atribuyendo una importancia excesiva al secreto de la confesion, perjudican á la verdad y justicia que deben guardarse; pues podría uno ser más propenso á pecar, sino temiera ser acusado por aquel con quien se ha confesado, si reiterara ante él el mismo pecado. Igualmente la justicia podría sufrir en extremo si no se pudiera dar testimonio de lo que vió despues de hecha la confesion de ello. Ni obsta que algunos dicen que debe protestar que no tendrá

(1) El confesor debe guardar muchísima prudencia al tener que hablar de lo que sabe en confesion y fuera de confesion, en el caso de necesidad de que el Santo habla en el cuerpo del artículo. Si hay gran necesidad, como en peligro para el

en privado esto, pues no podría hacer esta protesta sino despues que le hubiera sido dicho el pecado, y entonces cualquiera sacerdote podría cuando quisiese revelar el pecado haciendo una protesta semejante si esto bastase para hacerle libre en revelarlo. Y por eso la otra opinion es más comun: que *aquello que el hombre sabe de otro modo, ántes ó despues de la confesion, no está obligado á ocultarlo en cuanto á que esto lo sabe como hombre; pues puede decir; sé aquello porque lo vi. Está obligado, sin embargo, á ocultar aquello, en cuanto lo sabe como Dios: porque no puede decir: Yo oí esto en la confesion.* No obstante, por cortar el escándalo, debe abstenerse de hablar de ello, á menos que haya necesidad.

Al argumento 1.º dirémos que cuando alguno dice haber visto lo que oyó en confesion no revela lo que oyó en confesion sino *per accidens*: como el que sabe algo por el oído ó la vista, no revela lo que vió, *per se loquendo*, si dice haberlo oído, sino *per accidens*, puesto que dice oído á lo que le sucedió haber visto. Y por esto el tal no quebranta el sigilo de la confesion.

Al 2.º que el que oye la confesion no se obliga á no revelar el pecado absolutamente, sino segun que le ha oído en confesion; pues en ningun caso debe decir haberlo oído en la confesion (1).

Al 3.º que esto debe entenderse de dos cosas que tienen oposicion; pero la ciencia por la que alguno sabe el pecado como Dios, y aquella por la que lo sabe como hombre, no son opuestas, y por esto el razonamiento no es procedente.

Al 4.º que no debe cortarse el escándalo de una parte de modo, que se abandone por otra la justicia, pues la verdad no debe ser abandonada por causa del escándalo. Y por eso, cuando amenaza el peligro de la justicia y de la verdad, no debe omitirse por causa del escándalo la revelacion de aquello que uno oyó en confesion, si lo sabe por otro modo. Sin embargo, está obligado á evitar el escándalo en cuanto esté de su parte.

estado ó daño notable al prójimo, es preciso, dice Silvio, no añadir absolutamente ninguna circunstancia, ni agravar la falta porque se conoce por confesion, cuando fuera del sacramento se ignora.

## CUESTION XII.

### De la satisfaccion en cuanto á su esencia (quidditatem).

Consideraremos ahora la satisfaccion, y estudiaremos acerca de ella cuatro cosas: 1.ª su esencia; 2.ª su posibilidad; 3.ª su cualidad; y 4.ª las cosas por cuyo medio el hombre satisface á Dios.

Acerca de lo primero investigaremos: 1.º La satisfaccion es virtud, ó acto de virtud? 2.º Es acto de justicia? 3.º La definicion de la satisfaccion, que se establece en la letra, es conveniente?

#### ARTICULO I. — La satisfaccion es virtud ó acto de virtud? (1)

1.º Parece que la satisfaccion ni es virtud, ni acto de virtud; porque toda virtud es acto meritorio. Mas la satisfaccion no es meritoria, como parece, porque el mérito es gratuito y la satisfaccion atiende al débito. Luego la satisfaccion no es acto de virtud.

2.º Todo acto de virtud es voluntario; mas algunas veces se satisface por alguna cosa contra la voluntad del hombre; como cuando uno por la ofensa cometida contra otro es castigado por el juez. Luego la satisfaccion no es acto de virtud.

3.º Segun el Filósofo (Ethic. lib. 8, cap. 13): « en la virtud de la costumbre » la eleccion es lo principal ». Mas la satisfaccion no se hace por eleccion, sino que mira principalmente á las obras esterioriores. Luego no es acto de virtud.

Por el contrario, la satisfaccion pertenece á la penitencia. Es así que la penitencia es virtud. Luego la satisfaccion es acto de virtud.

Ademas: no hay acto alguno que sirva para borrar el pecado, sino es acto de virtud; porque lo contrario se destruye por su contrario. Es así que mediante la satisfaccion se aniquila totalmente el pecado. Luego la satisfaccion es acto de virtud.

(1) El Santo responde afirmando, y su doctrina fué despues confirmada en el concilio de Florencia y particularmente en el de Trento, cuyo cánón 4.º (sesion 14) contra Lutero, dice testualmente: *Si quis negaverit ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in penitente, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quod tres penitentiae partes dicuntur... anathema sit.*

**Conclusion.** *La satisfaccion, aun formalmente considerada, es acto de virtud.*

Responderémos, que algun acto se dice ser acto de virtud de dos modos: uno materialmente (2), y en este sentido cualquier acto que no tiene malicia implícita, ó defecto de la debida circunstancia, puede llamarse acto de virtud, porque la virtud puede usar de cualquier acto de este género para llegar á su fin, como pasear, hablar, y cosas semejantes. De otro modo se dice que algun acto es acto de virtud formalmente, porque el mismo lleva implícita en su nombre la forma y razon de la virtud; así como el sufrir fuertemente, ó *varonilmente*, se llama acto de fortaleza. Mas lo formal de cualquiera virtud moral es la razon del medio. Por lo cual todo acto que importa razon de medio, se llama formalmente acto de virtud. Y por cuanto la igualdad es medio, que lleva consigo en su nombre la satisfaccion (porque no se dice que una cosa se satisface sino conforme á la proporcion de la igualdad respecto á algo), consta que la satisfaccion, aun formalmente considerada, es acto de virtud.

Al argumento 1.º dirémos que, aunque el satisfacer es en sí un débito, sin embargo, en cuanto á que el que satisface voluntariamente, ejecuta esta obra, recibe la razon de lo gratuito de parte del ope-

nem, confessionem et satisfactionem, quod tres penitentiae partes dicuntur... anathema sit.

(2) Es decir, que pueda ser materia de virtud, aunque por sí sea indiferente á la misma.



rante, y el que así obra hace de la necesidad virtud: porque por esto el disminuir el débito tiene mérito, puesto que importa necesidad, que es contraria á la voluntad: de donde se sigue que si la voluntad consiente con la necesidad, no se quitará la razon del mérito.

Al 2.º que el acto de virtud no requiere lo voluntario en aquel que padece, sino en aquel que hace, porque es acto de aquella. Y por tanto, cuando aquel en quien ejerce el juez la vindicta, se muestra como paciente para la satisfaccion, no como agente, no conviene que la satisfaccion sea en él voluntaria, sino en el juez que la ejecuta.

Al 3.º que lo principal en la virtud puede tomarse de dos modos: 1.º como principal en la misma, en cuanto es virtud; y en este sentido las cosas que pertenecen á su razon, ó le son más próximas, son más principales en la virtud, y así la eleccion, y los actos interiores en la virtud, en cuanto es virtud, son los más principales; 2.º puede tomarse lo principal en la virtud, en cuanto es tal virtud; y en este concepto lo más principal en la misma es aquello de lo que recibe determinacion el acto interior, el cual en algunas virtudes se determina por medio de actos exteriores, porque la eleccion, que es comun á todas las virtudes, por lo mismo que es eleccion de tal acto, se hace propia de esta virtud. Y de este modo los actos exteriores en algunas virtudes son los más principales, y así tambien es en la satisfaccion.

#### ARTÍCULO II. — La satisfaccion es acto de justicia?

1.º Parece que la satisfaccion no es acto de justicia; porque la satisfaccion se hace para que el hombre se reconcilie con aquél, á quien ofendió. Mas la reconciliacion, siendo acto de amor, pertenece á la caridad. Luego la satisfaccion es acto de caridad, y no de justicia.

2.º Las causas de los pecados en nosotros son las pasiones del alma, por las que somos incitados al mal. Pero la justicia, segun el Filósofo (Ethic. lib. 5, cap. 2 y 3) no versa acerca de las pasiones, sino de las operaciones. Por consiguiente, perteneciendo á la satisfaccion borrar

las causas de los pecados, como se dice en la letra (Sent. 4, dist. 15), parece que no es acto de justicia.

3.º Precaver para lo futuro no es acto de justicia, sino más bien de prudencia, de la cual se pone como parte la cautela. Mas esto pertenece á la satisfaccion, porque es propio de la misma no perdonar, ni dar entrada á las sugestiones de los pecados. Luego la satisfaccion no es acto de justicia.

Por el contrario, ninguna virtud considera la razon del débito sino la justicia. Mas la satisfaccion rinde á Dios el honor debido, como dice San Anselmo (in lib. I. Cur Deus homo, etc., cap. 11). Luego la satisfaccion es acto de justicia.

Ademas: ninguna virtud tiene la propiedad de perfeccionar la igualdad de las cosas exteriores sino la justicia. Mas esto se efectúa mediante la satisfaccion, por la cual se establece igualdad entre la falta enmendable y la ofensa precedente. Luego la satisfaccion es acto de justicia.

Conclusion. *La satisfaccion, que importa nivelacion respecto de la ofensa precedente en el que la hace, es obra de justicia, en cuanto á aquella parte, que se llama penitencia.*

Responderémos que, segun el Filósofo (Ethic. lib. 5, c. 3 y 4), el medio de la justicia se toma segun la igualacion de una cosa con otra en alguna proporcionalidad. Por lo que importando el mismo nombre de satisfaccion tal igualdad, ó nivelacion, porque este adverbio *satis* (bastante) designa igualdad de proporcion; consta que la satisfaccion es formalmente acto de justicia. Mas el acto de justicia, segun el Filósofo (Ethic. lib. 5, cap. 2 y 4), es, ó de sí para otro, como cuando uno paga á otro lo que le debe, ó de otro distinto respecto de otro, como cuando el juez hace justicia entre dos sujetos. Pero cuando es acto de justicia propio de sí respecto de otro, la igualdad se constituye en el mismo que le hace; y cuando es de otro distinto respecto de otro, la igualdad se constituye en el que padece lo justo. Y por cuanto la satisfaccion espresa igualdad en el mismo que la obra, por eso dice, ó espresa acto de justicia, que es propio de sí respecto de otro, propiamente hablando. Pero de sí con respecto á otro

puede uno hacer justicia, ó en las acciones y pasiones, ó en las cosas exteriores; como tambien la injuria se irroga á otro, ó quitándole las cosas, ó dañándole por medio de alguna accion. Y por cuanto el uso de las cosas exteriores es dar, por eso el acto de justicia, segun que constituye la igualdad en las cosas exteriores, propiamente significa, ó quiere decir devolver; mas el satisfacer manifiestamente demuestra igualdad en las acciones, aunque algunas veces se establece lo uno en vez de lo otro. Y puesto que la igualacion no se verifica sino respecto de cosas desiguales, por eso la satisfaccion presupone desigualdad de acciones, la cual constituye ofensa, y por tanto se relaciona con la ofensa precedente. Mas ninguna parte de la justicia mira á la ofensa precedente, sino la justicia vindicativa, que constituye la igualdad en aquel que padece lo justo indiferentemente, ora sea el paciente una misma cosa que el agente (como cuando uno se infiere ó impone á sí mismo la pena, ó castigo), ora no sea uno mismo el agente que el paciente, como cuando el juez castiga á otro, refiriéndose la justicia vindicativa á ambas cosas. Del mismo modo tambien la penitencia, que importa tan solo igualdad en el que la hace; porque el mismo penitente sufre la pena, de modo que en este sentido la penitencia es una especie de la justicia vindicativa. Y por esto consta que *la satisfaccion, que importa igualdad respecto de la ofensa precedente en el que la práctica, es obra de justicia en cuanto á aquella parte que se llama penitencia.*

Al argumento 1.º dirémos, que la satisfaccion, segun se manifiesta por lo dicho, es cierta recompensacion de la injuria ocasionada. De donde, así como la injuria inferida tocaba inmediatamente á la desigualdad de la justicia, y por consiguiente á la desigualdad opuesta á la amistad, del mismo modo la satisfaccion directamente conduce á la igualdad de la justicia y á la igualdad de la amistad que

(1) Véase, pues, por toda la magnífica teoría desarrollada en este artículo, cuánto derecho tiene el Santo en llamar á la satisfaccion parte de la justicia vindicativa, que en este caso recibe el nombre de penitencia. La Sagrada Escritura con mucha frecuencia, lo mismo que los Padres y Concilios, hablan ese lenguaje. *Pro mensura delicti erit et plagarum modus.* (Deuteron. xxv, v. 2). *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum* (Apoc. xviii, v. 7). En todos

es consiguiente. Y por cuanto un acto elicítivamente procede del hábito á cuyo fin inmediatamente se ordena, é imperativamente tiende, por eso la satisfaccion elicítivamente procede de la justicia, é imperativamente de la caridad.

Al 2.º que aunque la justicia versa principalmente acerca de las operaciones, sin embargo, tambien como consecuencia trata de las pasiones, en cuanto son causas de las operaciones. Por lo cual, así como la justicia cohibe la ira, para que no infiera á otro injustamente lesion, y la concupiscencia, para que no se acerque al tálamo ajeno; así tambien la satisfaccion puede borrar las causas de los pecados.

Al 3.º que cualquiera virtud moral participa del acto de prudencia, porque formalmente la misma llena en ellas la razon de virtud, puesto que conforme á ella se toma el medio en cada una de las virtudes morales, como se manifiesta en la definicion de la virtud establecida (Ethic. lib. 2, cap. 2 y 16) (1).

#### ARTÍCULO III. — ¿La definicion de la satisfaccion se establece convenientemente en la letra?

1.º Parece que la definicion de la satisfaccion (letra Sent. 4.ª dist. 15) se establece inconvenientemente por San Agustin (Genadio Masiliense), que dice (in lib. De ecclesiast. Dogmat. cap. 54), que « la satisfaccion es destruir las causas de los pecados, y no dar entrada á las sugestiones de aquellos »; porque la causa del actual pecado es el incentivo: y en esta vida no podemos destruir el incentivo. Luego la satisfaccion no es destruir la causa de los pecados.

2.º La causa del pecado es más fuerte que el pecado. Mas el hombre de por sí no puede destruir el pecado. Luego mucho menos las causas de él; y así deducimos lo que ántes.

estos textos vemos campear la idea de la justicia, exigiendo el Señor del pecador tanto, como castigo, por cuanto como pecado cometido. Por esto el Tridentino (sesion. 14, cap. 8) hablando de la satisfaccion, recuerda y encarga á los sacerdotes que tengan presente que la satisfaccion que imponen, no sirva sólo para la defensa de la nueva vida y medicina de la enfermedad, sino tambien para la vindicta y castigo de los pecados pasados.



3.º Siendo la satisfaccion parte de la penitencia, mira á lo pasado, no á lo futuro. Pero el no dar entrada á las sugerencias de los pecados, ó no condescender con ellos, mira á lo futuro. Luego no debe establecerse en la definicion de la satisfaccion.

4.º La satisfaccion se dice tal respecto de la ofensa pasada. Y de la ofensa precedente no se hace mencion alguna. Luego inconvenientemente se señala la definicion de la satisfaccion.

5.º San Anselmo establece otra definicion (in lib. *cur Deus homo*, cap. 11), á saber: «satisfaccion es tributar á Dios el honor debido», en la cual no se mienta ninguna de las cosas que San Agustin (Genadio) aquí establece. Luego una de las dos parece ser incompetente.

6.º El inocente puede tributar el honor debido. Mas el satisfacer no compete al inocente. Luego la definicion de San Anselmo está malamente asignada.

**Conclusion.** [1] *La definicion de la satisfaccion ha sido dada por San Agustin, segun que la satisfaccion preserva de la culpa futura, ya por la destruccion de las causas de pecado, ya tambien por la resistencia del libre albedrío para el mismo pecado.* [2] *La definicion de la satisfaccion, considerada respecto de la culpa pasada es una compensacion de la injuria inferida segun la igualdad de la justicia.*

**Responderémos**, que la justicia no se dirige solamente á quitar la desigualdad precedente castigando la culpa pasada, sino tambien á guardar en lo futuro la igualdad, porque segun el Filósofo (*Ethic. lib. 2, cap. 3*), «las penas son medicinas». De donde se sigue que tambien la satisfaccion, que es acto de justicia que inflige la pena, es medicina que cura los pecados pasados y preserva de los venideros. Y por tanto, cuando el hombre satisface al hombre, recompensa al mismo de las faltas pasadas, y precave de las futuras. Y conforme á esto la satisfaccion puede definirse de dos modos: uno respecto de la culpa pasada,

(1) En este artículo el Santo designa los puntos que deben tenerse á la vista para definir convenientemente la satisfaccion. Su doctrina está conforme con la establecida posteriormente en el cap. 8 del Tridentino que en la precedente nota hemos copiado; y á una y á otra se atienen los teólogos al definir la satisfaccion. Añadirémos tambien que en la doctrina

que cura recompensando, y en este sentido se dice que la satisfaccion es una compensacion de la injuria inferida, segun la igualdad de la justicia, y en esto se refunde la definicion de San Anselmo, que dice que «satisfacer es tributar á Dios el honor debido», de modo que se considere el débito en razon de la culpa cometida. Puede definirse de otro modo, segun que preserva de la culpa futura, y así la define San Agustin (Genadio) en este lugar. Mas la preservacion de la enfermedad corporal se hace mediante la remocion de las causas, por las que puede la enfermedad seguirse; porque quitadas estas no puede seguirse la enfermedad. Pero en la enfermedad espiritual no es así, porque al libre albedrío no se le obliga; por lo cual, aun estando presentes las causas puede evitarse, aunque con dificultad, y quitadas las causas puede incurrirse en falta. Y por eso en la definicion de la satisfaccion establece dos cosas, á saber, la destruccion de las causas en cuanto á lo primero, y la resistencia del libre albedrío para el mismo pecado, en cuanto á lo segundo (1).

Al argumento 1.º dirémos que se han de tomar las causas próximas del pecado actual, que son dobles, es decir, interiores, como la sensualidad por la costumbre, ó por el acto del pecado abandonado y aquellas que se llaman reliquias del pecado; mas ciertas de ellas son exteriores como las ocasiones exteriores para pecar, á saber, el juego, las malas compañías y cosas semejantes. Y tales causas se quitan en esta vida mediante la satisfaccion, aunque el *fomes* que es la causa remota del pecado actual, no se quita totalmente en esta vida mediante la satisfaccion, si bien se debilita.

Al 2.º que por cuanto la causa del mal ó de la privacion de aquel modo que tiene causa no es sino el bien que falta, y el bien se quita más fácilmente que se constituye; por eso es más fácil destruir las causas de la privacion y del mal, que quitar el mismo mal, el cual no se quita sino mediante la construccion del bien,

del Angélico está previamente impugnada la de Almerico, el cual fué condenado por Inocencio III en el Concilio IX de Letran; la de las beguardos y beguinos que lo fueron por Clemente V en el de Viena; y la de Lutero por fin, quien á su vez lo fué por Leon X y el concilio de Trento (sess. 14 cánon 13).

como se manifiesta en la ceguedad y en sus causas. Y, sin embargo, las causas predichas del pecado no son suficientes, puesto que de ellas no se sigue por necesidad el pecado, sino que son ciertas ocasiones. Además ni la satisfaccion se obra sin el auxilio de Dios, porque sin caridad no puede ser, como se dirá (C. 15, a. 2).

Al 3.º que aunque la penitencia por su primera institucion mira á lo pasado; sin embargo, tambien como consecuencia dice relacion á lo futuro, en cuanto es medicina que preserva, y así tambien la satisfaccion.

Al 4.º que San Agustin (Genadio) define la satisfaccion, segun que se hace á Dios, al que segun la verdad de la cosa no puede quitarse nada, aunque el pecador, cuanto está de su parte, quite algo. Y por tanto en tal satisfaccion más principalmente se requiere la enmienda para lo futuro que la compensacion de los pecados pasados; y por esto segun esta

parte San Agustin (Genadio) define la satisfaccion. Sin embargo, por la cautela de los futuros puede conocerse la recompensacion de los pasados, que se hace acerca de las mismas del modo contrario. Porque mirando hácia los pasados, detestamos las causas de los pecados por ellos mismos, empezando el movimiento de la detestacion por los pecados; pero en la cautela empezamos por las causas, con el fin de que quitadas estas evitemos más fácilmente los pecados.

Al 5.º que no es inconveniente el que sobre una misma cosa se den diversas asignaciones segun las cosas diversas que en la misma se hallan; y así tiene lugar en lo propuesto, como se manifiesta por lo dicho (in corp.)

Al 6.º que se entiende el débito que debemos á Dios por razon de la culpa cometida, porque al débito mira la penitencia, como ántes se ha dicho a. 2).

## CUESTION XIII.

### Posibilidad de la satisfaccion.

Considerarémos ahora la posibilidad de la satisfaccion. Acerca de esto investigarémos dos cosas: 1.ª El hombre puede satisfacer á Dios? — 2.ª Puede alguno satisfacer por otro?

#### ARTÍCULO I. — El hombre puede satisfacer á Dios (1)?

1.º Parece que el hombre no puede satisfacer á Dios: porque la satisfaccion debe igualarse á la ofensa, como se manifiesta por lo dicho (C. 12, a. 2 y 3). Mas la ofensa cometida contra Dios es infinita, porque recibe la cantidad de aquel contra quien se comete, puesto que ofende más el que hiere al príncipe que á cualquiera otro. Por consiguiente, como

(1) Es de fe que el hombre puede satisfacer, como lo definió el santo Concilio de Trento, contra Lutero, en el cánón citado en la precedente nota.

la accion del hombre no puede ser infinita, parece que el hombre no puede satisfacer á Dios.

2.º El siervo, por cuanto todo lo que tiene es de su señor, no puede recompensarle por débito alguno. Pero nosotros somos siervos de Dios, y cuanto de bueno tenemos, de él lo hemos recibido. Por consiguiente, como la satisfaccion es una recompensacion de la ofensa pasada, parece que no podemos satisfacer á Dios.

3.º El que todo lo que tiene no le basta para pagar un solo débito, no puede satisfacer por otro débito; y cuanto el hombre es, y puede, y tiene no basta