

cuatro las personas de la Santísima Trinidad.

La ignorancia por parte de la *voluntad* se divide en vencible é invencible. La ignorancia vencible es *quæ, adhibitis debitis diligentibus, vinci potest*; como el confesor ignorante que comete muchas faltas en su oficio, porque no quiere estudiar. La ignorancia invencible es *quæ, adhibitis debitis diligentibus, vinci non potest*. Tal es la ignorancia del confesor instruído y estudioso, que obrando en el confesonario con prudencia y circunspección, y creyendo con buena fe que obra bien, se equivoca alguna ó algunas veces en la administración del Sacramento de la Penitencia.

La ignorancia por parte de la *voluntad* se divide también en antecedente, concomitante y consiguiente. La antecedente, según Santo Tomás, es «*quæ nullo modo est volita, est tamen causa volendi aliquid, quod non fieret, si cognitio adesse.*» (I. 2. q. 6, art. 8.) Tal es la ignorancia del confesor instruído y estudioso que se equivoca con buena fe. La ignorancia antecedente, propiamente tal, siempre es invencible.

La ignorancia concomitante es, según Santo Tomás «quando est ignorantia invincibilis de eo quod agitur, tamen si sciretur, nihilominus ageretur.» El cazador que, obrando prudentemente y creyendo invenciblemente que mata á una fiera, mata á su enemigo, pero que le hubiera igualmente muerto si le hubiese antes conocido.

La ignorancia consiguiente es, según Santo Tomás «quæ aliquo modo est volita vel directe vel indirecte.» Es querida *directamente* la ignorancia, cuando una persona *de intento* no quiere saber la verdad, ó por pecar sin remordimiento, ó por no tener cosa que le retraiga de pecar. Tal es la ignorancia de aquellos de quienes se dice en el libro de Job, cap. 21: «Scientiam viarum tuarum nolumus;»

y en el salmo 35. v. 4: «Noluit intelligere, ut bene ageret.» Cuando es querida directamente la ignorancia, se llama afectada ó maliciosa.

La ignorancia es querida indirectamente cuando el hombre es culpable en no aprender lo que debía, y pudo aprender, y advirtió, *al menos en confuso*, la obligación de salir de la ignorancia. Si no hizo diligencia alguna, ó hizo muy poca, por flojedad y pereza, la ignorancia se llama *supina*; y si provino de ocuparse en otros negocios en que no debía, entonces se llama *crasa*. Si hizo diligencias de consideración, y tan sólo hubo una leve omisión, la ignorancia se llama *simpliciter talis*.

51. Supuesta la inteligencia de cada uno de los miembros de estas divisiones, se ponen algunas reglas.

REGLA 1.^a La ignorancia de lo que el hombre no está obligado á saber, no es pecaminosa, como es claro.

REGLA 2.^a El olvido completamente natural, la inadvertencia perfecta y la ignorancia antecedente é invencible excusan totalmente de pecado: *nemo peccat in eo quod vitare non potest*. Las personas de poca memoria y las que se distraen fácilmente, deben prevenirse en tiempo con alguna señal, y aprovechar las ocasiones, cuando tienen recuerdo de sus obligaciones.

REGLA 3.^a El obrar prudentemente es de precepto; por lo tanto, no obran con ignorancia invencible los que dan pareceres *definitivos* sobre casos difíciles, oscuros y complicados, sin estar suficientemente instruídos en la materia, ó haberla estudiado, meditado, y á veces hasta consultado. En estos casos conviene evitar los dos extremos, la precipitación y la irresolución: la primera hace á los hombres ligeros, audaces y temerarios; la segunda los hace tímidos, escrupulosos é inútiles.

REGLA 4.^a La ignorancia concomitante, como que es invencible, ex-

cosa de pecado respecto de la ejecución de la obra; pero hay pecado en la mala complacencia tenida después, cuando se advierte lo que se hizo; como en el caso del cazador que inculpablemente mató á su enemigo, pero que se alegra cuando le ve muerto. Dice Santo Tomás que en el acto de obrar en casos de esta naturaleza, la muerte no es voluntaria *actu, quia ignoratur*; ni puede decirse involuntaria, porque no repugna á la voluntad del que mata, sino que se llama *no voluntaria* (I. 2. c. 6, art. 8.)

52. REGLA 5.^a La ignorancia afectada no disminuye el voluntario libre, antes bien, como dice Santo Tomás, revela una profunda malicia. «*Ex magno enim amore peccandi videtur contingere, quod aliquis detrimentum scientiæ pati velit ad hoc, quod libere peccato adhæreat: talis ignorantia non excusat peccatum nec in toto, nec in parte, sed magis auget.*» (De Malo, q. 3, art. 8.) Dice que aumenta el pecado la ignorancia afectada, en cuanto es *señal* de su gran malicia y la manifiesta, como dice en otra parte el Santo Doctor.

53. REGLA 6.^a La ignorancia crasa y supina, como llevan consigo *grave* descuido voluntario, no excusan de pecado mortal cuando la materia es grave, pero siempre disminuyen algún tanto la malicia; porque, como dice Santo Tomás, esta ignorancia «causat secundum quid involuntarium, in quantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui (motus voluntatis) non esset, scientia præsentem.» (I. 2. q. 6, art. 8.)

REGLA 7.^a Por último, hay otra ignorancia, que Santo Tomás llama *malæ electionis*, la cual ofusca al entendimiento con las pasiones y malos hábitos, é inclina á la voluntad; porque, *prout quisque affectus est, talis ei finis videtur*. En estos casos tal será la culpabilidad moral de la voluntad en la mala elección, cual fuere su culpa en no reprimir la pasión ó el

mal hábito; porque su ignorancia actual en la elección errada se ha de juzgar por la mayor ó menor voluntariedad precedente, lo cual se ha de conocer por la advertencia anterior que tuvieron, al menos en confuso, y por la experiencia de los efectos que observaron en otras ocasiones en casos semejantes.

Muchos y muy variados son los efectos de las diferentes especies de ignorancia acerca de los Sacramentos, censuras, contratos, restitución, doctrina cristiana y otras materias que se tratarán en sus respectivos lugares; porque en el presente tan sólo convenía hablar de la ignorancia en cuanto quita ó disminuye más ó menos el voluntario libre, que es como pertenece al tratado de los actos humanos.

CAPÍTULO III

ARTÍCULO PRIMERO

De la moralidad de los actos humanos.

54. Antes de explicar la naturaleza de la moralidad, se ha de notar que la moralidad no se halla propiamente sino en los actos humanos ó libres, como dice Santo Tomás: *Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur*. (In 2. Sent., dist. 24. q. 3. art. 2.) Las leyes, los preceptos, los consejos, los hábitos y los objetos se llaman morales en cuanto mandan, aconsejan ó inclinan en conformidad á las reglas de las buenas costumbres; pero la moralidad no se encuentra *formalmente* sino en las acciones humanas; así como, aunque la higiene, la medicina, la comida, el lugar y el aire se dicen sanos, pero la salud *formalmente* tan sólo se halla en el cuerpo animal.

P. ¿Qué es moralidad?

R. Según Santo Tomás «est ordo ille *realis* quem in ordine ad objectum suæ actionis ratio facit in suis actibus liberis, dum eos disponit conformiter

vel diformiter regulis morum.» (En el prefacio de la Etica.) Para la recta inteligencia de esta definición, se ha de notar que así como un arquitecto, antes de edificar, por ejemplo, un palacio real, forma en su mente el ejemplar del palacio, así nuestro entendimiento, cuando aprende el objeto de su acción futura, forma un orden moral de sí mismo y le propone á la voluntad. Sigamos la comparación: si el ejemplar ó idea del palacio real que formó el artífice en su mente, es conforme á las reglas que el arte edificatorio prescribe, entonces la idea del artífice es perfecta, y si no es conforme á las reglas que prescribe para hacer un palacio real, entonces la idea es defectuosa; pues de la misma manera cuando nuestro entendimiento aprende un objeto con todas sus circunstancias, y dispone de tal manera la acción que toda ella sea conforme á las reglas de las buenas costumbres, entonces la moralidad de la acción es buena; y si es disconforme ó contraria á las reglas de las buenas costumbres, entonces la moralidad de la acción es mala.

De lo dicho se infiere: 1.º Que este orden que el entendimiento hace en sus actos morales, es *intrínseco* y *real*; así como lo es el ejemplar ideal que hace el artífice en su mente antes de fabricar la obra. 2.º Que este orden real no sólo mira al objeto de la acción moral, sino también á las circunstancias; porque como hay objetos que son indiferentes (por ejemplo, pasear), en estos casos el fin y las circunstancias determinan la moralidad que el objeto no tiene por sí mismo, y entonces el fin tiene razón de objeto y da la especie *primaria* á la acción moral.

55. P. ¿Cuántas y cuáles son las reglas de las buenas costumbres?

R. Son dos: la primera es remota y externa, que es la ley eterna; la otra es interna y próxima, que es la recta razón. He aquí las palabras de Santo

Tomás, á quien siguen todos los teólogos: «Regula voluntatis humanæ est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet ipsa humana ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est quasi ratio Dei.» (I. 2. q. 71. art. 6.)

Algunos autores dicen que la regla próxima de las buenas acciones es la *conciencia*; pero como nota sabiamente un docto tomista, no es exacta la locución. Es cierto que siempre peca el que obra *contra su conciencia*: *omne quod non est ex fide, peccatum est*; pero no toda acción que es conforme á la conciencia, es buena; porque el que obra conforme á la conciencia errónea vencible, peca. La regla *sólida* y *fija interna* es la *recta razón*, que es una participación de la ley eterna; y así es regla infalible: *rectum est quod suæ regulæ conformatur*; y la razón, siendo recta, es necesariamente conforme á la primera, suprema y universal regla de toda rectitud, que es la ley eterna. La conciencia es el *pregonero* que nos intima el deber; pero algunas veces es *pregonero falso*, que no nos dice la verdad; unas veces por error invencible y otras veces por equivocación culpable. Por esto Santo Tomás habla de la *recta razón* como de regla próxima, y no de la razón *ut sic*; he aquí sus palabras: «Bonum et malum in actibus humanis consideratur, secundum quod actus concordat rationi informatæ lege divina vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem.» (Quæst. 2. De Malo, art. 4.)

56. P. ¿Son una misma cosa la libertad y la moralidad?

R. Se distinguen realmente. La libertad es una facultad *natural* del hombre, indiferente para hacer el bien ó el mal; pero la moralidad pertenece al orden *moral*, y está *determinada* al bien ó al mal, según sea la acción conforme ó disconforme á las reglas de las buenas costumbres.

57. P. ¿En qué se divide la moralidad?

R. Si se consideran los *objetos* de las acciones, según su especie, hay, como dice Santo Tomás, objetos intrínsecamente buenos, intrínsecamente malos, é indiferentes: «Si ergo loquamur de actu morali secundum suam speciem, sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis indifferens.» (Quæst. 2, De Malo, art. 5.) De estas palabras han inferido algunos sabios tomistas que el Santo admite tres especies de moralidad en los actos humanos; pero, en mi humilde parecer, es más fundada la opinión de los que afirman que el Santo Doctor no admitió más moralidad que *bueno* y *mala*. En el lugar citado no dice Santo Tomás que hay *moralidad indiferente*, sino que no *todo acto moral* tiene objeto bueno ó malo; pero si es *acto moral*, precisamente ha de ser, ó bueno moralmente, ó malo moralmente; porque aun cuando sea indiferente por el *objeto*, tiene que determinarse por las circunstancias, y sobre todo por el fin que el agente necesariamente tiene que proponerse: ó bueno moralmente, ó malo moralmente. He aquí la sentencia que pronunció Santo Tomás, hablando, no de los *objetos* solamente de los *actos humanos*, sino de los *actos humanos* ó *morales*: «Bonum et malum in moralibus ponuntur specificæ differentiæ.» (Lib. 3, contra Gentes, cap. 9.)

58. P. ¿Y no podrá el hombre pasear puramente por pasear, ó proponerse una delectación honesta? En este caso la acción parece que sería indiferente *in individuo*.

R. Así discurren algunos autores, queriendo conciliar á los tomistas y escotistas; pero les sale al encuentro Santo Tomás con un raciocinio concluyente: «El que obra *deliberadamente*, ó se propone algún fin *recto*, ó no. Si se propone un fin *recto*, aunque el *objeto* sea indiferente, la acción es buena; si no se propone un fin *recto*, la acción es mala; luego *in individuo* no se puede dar acto humano in-

diferente.» (I.ª 2.ª q. 18. art. 9.)

El pasear *puramente por pasear* es un acto ocioso, como lo es el hablar *por hablar*; y las *acciones ociosas*, así como las *palabras ociosas*, son pecados veniales: «Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicii,» dice Jesucristo, Matth, 12. v. 36; y según San Gregorio Magno (L. 7. Moral. c. 25.): «Otiosum est, quod utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis, aut *pice utilitatis* caret.»

Ni se puede decir que basta proponerse, por ejemplo, en el pasear, una *delectación honesta natural*; porque á esto se responde: 1.º Que los tomistas nunca dijeron que para que una acción sea buena en el orden moral, sea necesario proponerse un fin *sobrenatural*; al contrario, admiten como cosa ciertísima que los infieles hacen buenas acciones cuando honran á sus padres, cumplen los contratos, etc. 2.º Lo que dicen los tomistas, siguiendo á su Angélico Maestro, es que el hombre obra mal cuando en sus acciones se propone *solamente* por fin la *delectación*. El que al pasear no se propone otro fin que la *delectación*, peca venialmente; lo mismo que el que come sólo por *delectación*, ó el casado que usa del matrimonio tan sólo por *delectación*. La *delectación*, para que sea *honesto*, ha de provenir de la *posesión* de un bien *honesto*. El tener por fin de las acciones la sola *delectación* es propio de los irracionales: «in animalibus operationes queruntur propter delectationem; sed intellectus... principaliter intendit bonum quam delectationem. Delectatio consistit in quadam quietatione voluntatis; quod autem voluntas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatem ejus, in quo quietatur.» (I. 2. q. 4. art. 2. in corpore et ad 2.) Esta es la doctrina de Santo Tomás.

Esta doctrina no es severa, porque tan sólo nos manda obrar racionalmente. No dice que sea pecado el co-

mer, cuando hay apetito, el pasear por espaciarse el ánimo, para quitar el cansancio, el tedio, conservar la salud, conversar con los amigos, etc., sino que nos manda obrar como hombres racionales, como dice el Angélico Maestro.

59. P. El acto externo ¿añade bondad ó malicia moral al interno?

R. Santo Tomás resuelve la cuestión del modo siguiente: 1.º Dice que si la voluntad es igualmente intensa (*voluntate æqualiter perfecta manente*), el acto externo no añade bondad ni malicia *esencial* al acto interno.

2.º Pero que como el acto externo es también bueno ó malo, dice que añade bondad ó malicia *accidental* al interno. 3.º Que cuando la acción externa es deleitable, entonces la voluntad se hace más intensa, cuando ejecuta el acto externo, y que, por lo tanto, hay más mérito ó demérito *esencial*. El Santo Doctor pone este ejemplo: «*Non æqualiter demeretur qui vult fornicari, et qui actu fornicatur.*»

4.º Cuando el acto externo es de difícil ejecución, como el martirio, la voluntad se hace más intensa ordinariamente en el acto externo, porque tiene que hacer un esfuerzo para no desfallecer con el trabajo ó dolor de la ejecución. Fácilmente se hacen actos de martirio y de negación de sí mismo en la oración; pero es muy difícil llevarlos á cabo. 5.º Los actos puramente internos no estragan tanto la naturaleza, ni imprimen tan pronto los malos hábitos, como cuando se ejecutan exteriormente; y lo mismo sucede en los buenos para causar el hábito bueno. Por esto San Bernardo decía que la humillación exterior es camino fácil para adquirir la humildad interior: «*Humiliatio est via ad humilitatem.*»

Esta es la doctrina expresa de Santo Tomás in 2 Sent., dist. 40. q. 1. art. 3, y por ella se verá que algunos autores se equivocan lastimosamente cuando dicen *rotundamente* y *sin res-*

tricción que Santo Tomás es de opinión que el acto externo no añade bondad ni malicia *alguna* al acto puramente interno.

De todos modos el acto externo debe confesarse, y el decir lo contrario es un error; además de que el acto externo puede añadir escándalo, censura, irregularidad, reservación, restitución; algunas de las cuales circunstancias *nunca* concurren en el acto puramente interno, y otras rara vez. Digo rara vez, porque las puras omisiones suelen traer escándalo, cuando hubiera obligación de obrar por caridad; y aún restitución, cuando la había de justicia.

ARTÍCULO II

De las fuentes ó principios de la moralidad.

60. Se llaman fuentes ó principios de la moralidad aquellas cosas de las cuales el acto humano toma su bondad ó malicia moral. Estas son tres, según Santo Tomás: el objeto, las circunstancias y el fin. (I. 2. q. 18. arts. 2. 3. et 4.)

§ 1.º

Del objeto.

P. ¿Qué es objeto del acto humano?

R. Según Santo Tomás se define: «*Materia circa quam primo et proxime versatur actus humanus, estque immediatus terminus ejus.*» (I. 2. q. 18. art. 2, en el cuerpo y en la respuesta al 2.º argumento.)

P. El objeto ¿qué clase de moralidad da al acto humano?

R. Según Santo Tomás, le da la específica, primaria y esencial. La razón del Santo es porque, según buena filosofía, los movimientos se especifican primariamente del término *ad quem*; y según esta consideración, del término *ad quem* se llaman movimien-

tos rectos, oblicuos ó mixtos: luego, siendo el acto humano un movimiento espiritual de la voluntad hacia el objeto de su acción, es claro que la acción moral toma su especie del objeto de la misma. (I. 2. q. 18, art. 2.) Por esto dice el Santo Doctor que el objeto hace las veces de forma sustancial, de tal manera que *él solo* basta para completar la moralidad de una acción moral; porque el que advertidamente hurta un *caballo*, comete un pecado mortal contra justicia, sin necesidad de fin extrínseco, ni de circunstancia alguna moral.

Dicen algunos autores que la malicia de la blasfemia, por ejemplo, no se puede tomar del *objeto*, que es Dios, infinitamente *bueno*, sino que debe tomarse «*ex modo tendendi* in objectum rationi consono vel dissono.» Fuera de desear que el que puso este reparo á la doctrina de Santo Tomás, ya que tomó el argumento del Santo Doctor, hubiera tomado también la solución del mismo. He aquí cómo se arguye á sí mismo Santo Tomás: «*Objectum actionis est res: in rebus autem non est malum, sed in usu peccantium: ergo actio humana non habet bonitatem vel malitiam ex objecto.*» Ahora veamos la respuesta que da el Angélico Maestro á la misma objeción que quinientos años después se repitió: «*Ad primum dicendum, quod licet res exteriores sint in seipsis bonæ, tamen non semper habent debitam proportionem ad hanc vel illam actionem; et ideo in quantum considerantur ut objecta talium actionum, non habent rationem boni.*» (I. 2. q. 18. art. 2. ad 1.) Esta respuesta tan lacónica resuelve victoriosamente todos los argumentos.

Aquí se ha de notar que para que una acción sea mala basta que el objeto malo de ella sea conocido, aunque no se intente; pero para que una acción sea buena, no basta conocer la bondad de su objeto, sino que es preciso intentarla. La razón es porque,

como dice Santo Tomás, se necesita más para hacer el bien, que para hacer el mal: «*Malum contingit ex singularibus defectibus; bonum autem ex tota et integra causa: unde sive voluntas sit ejus quod est secundum se malum sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali; semper voluntas erit mala: sed ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur, quod sit bona sub ratione boni, id est, quod velit bonum, et propter bonum.*» (I. 2. q. 19. artículo 7. ad 3.) Es verdad que si el operante con buena fe é ignorancia invencible cree que su acción es buena, no será mala *moraliter*, sino tan sólo *materialiter*.

§ 2.º

De las circunstancias.

61. El conocimiento de las circunstancias morales es tan necesario al confesor, que sucede muchas veces venir dos personas con el mismo número y unas mismas especies de pecados, y *tan sólo* por la diversidad de las circunstancias se puede absolver á la una y no á la otra. Para conocer cuánto importa al teólogo moralista el conocimiento de las circunstancias de los actos humanos, véase el artículo entero que con este exclusivo objeto puso Santo Tomás: «*Utrum circumstantiæ humanorum actuum sint considerandæ a theologo.*» (I. 2. q. 7. art. 2.)

P. ¿Cómo se define la circunstancia del acto humano?

R. «*Accidens actus humani, ipsum moraliter afficiens.*» La circunstancia supone constituido ya el acto humano *esencialmente*, y por esto la circunstancia se llama *accidente* del acto humano; y lo dice la etimología de su mismo nombre: *circumstantia*, id est, *circum stans*.

La circunstancia modifica algún tanto la moralidad, ó sea la bondad ó malicia del acto humano; como hurtar una *enorme* cantidad es mayor