

P. ¿De cuántas maneras puede cesar el privilegio?

R. El privilegio puede cesar de cinco maneras (Véase á San Ligorio, en el lugar citado, núm. 14): 1.^a Por haber expirado el plazo fijo de su concesión; por haber muerto la persona, ó haber sido destruída la cosa, á las que se concedió determinadamente el privilegio; ó por haber cesado la condición bajo la cual se concedió.

2.^a Por voluntad y libre renunciación del privilegiado, y *aceptada por el que dió el privilegio*, con tal que el privilegio sea de los que son renunciables. (Véase el núm. 231.)

3.^a Por el *no uso* del privilegio, si el no uso duró el tiempo que la ley señala para que se pueda prescribir contra él. Esta prescripción no tiene lugar sino contra los privilegios odiosos; y aún respecto de éstos es necesario que se haya ofrecido ocasión de usar del privilegio. Si, por ejemplo, yo tenía privilegio de entrar en el prado ajeno á tomar agua de una fuente, y ésta se secó por espacio de veinte años, yo no perdí el privilegio si la fuente vuelve á correr después; porque no pude en los veinte años usar del privilegio.

4.^a Por el uso contrario, si el privilegio es odioso. El que está exento de pagar las contribuciones ordinarias

por una finca, si después las paga voluntariamente por el tiempo necesario para prescribir contra él, pierde el privilegio, porque éste era odioso. Se exceptúan los privilegios que tienen esta cláusula: *Utendi ad suum arbitrium*, pues éstos no se pierden por el no uso, aunque *pro foro conscientie* tampoco se pierden, aunque no tengan esta cláusula, si no hubo ánimo de renunciarlos. Si es favorable, como de no ayunar en ciertos días de Cuaresma, no se pierde, aunque el privilegiado ayune en esos días.

5.^a Por revocación expresa ó tácita del que concedió el privilegio. Cuándo sea tácita ó expresa la revocación, cuándo sea ilícita, cuándo sea además inválida, cuándo se entiendan revocados los privilegios y cuándo no, es materia que puede verse con extensión en San Ligorio (en el mismo lugar, números 15, 16 y 17). A continuación trata el Santo de los privilegios, en particular de los eclesiásticos, de los Obispos y de los regulares, desde el núm. 18 hasta el 128. Me extendería demasiado si descendiera á enumerar minuciosamente estos privilegios. Me contentaré con lo dicho, y hablaré en su respectivo lugar de los más principales. San Ligorio trata de los privilegios de cada clase con acierto y erudición.

LIBRO TERCERO

De las virtudes y de los vicios en general.

235. Habiéndose tratado en el libro anterior de la ley, que es el principio extrínseco directivo de los actos humanos, se sigue tratar ahora de las virtudes, que son principios *intrínsecos* de nuestras acciones buenas, y de los vicios, que lo son de nuestras acciones malas.

Scavini llama principios alicientes de los actos humanos á las virtudes y vicios. «3. Allicientia, et sunt virtutes et vitia, quatenus nostræ proponuntur voluntati, vel uti honesta, vel uti utilia, vel uti delectabilia» (última edición, tomo 1, núm. 7); pero este erudito autor se equivoca, porque el ser *alicientes* pertenece á los *objetos* que se proponen á la voluntad. Las virtudes y los vicios están en la mis-

ma potencia, la inclinan y le dan facilidad para obrar. Tienen razón de causa eficiente, porque dan *complemento* á la potencia para sus operaciones; y sabido es que *complementum causæ reducitur ad genus causæ*. Por esto Santo Tomás, al comenzar á tratar de las virtudes en general, dice así: «Principium autem *intrinsecum* (humanorum actuum) est potentia et habitus.» Scavini tal vez había leído á Escoto sobre esta materia; pero acaso no había visto á Santo Tomás en la q. 55 de la 1.^a 2.^a, art. 2.^o, donde demuestra que la virtud es hábito *operativo*, ni al doctísimo Cayetano en el comentario de ese artículo, donde deshace los argumentos de Escoto.

TRATADO PRIMERO

De las virtudes en general.

CAPÍTULO PRIMERO

ARTÍCULO PRIMERO

Noción y definición de la virtud.

236. La palabra *virtud* se toma algunas veces por la fuerza material de alguna cosa, ó por alguna potencia natural del alma, ó por alguna

operación extraordinaria, etc.; pero, contrayéndome á la ciencia moral, la virtud se define, según San Agustín: «Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, et nemo male utitur.» (Lib. 2, *De lib. arbit.*, cap. 18 et 19.)

Santo Tomás, explicando esta definición, dice: «Esset convenientior definitio, si loco qualitatis habitus poneretur, qui est genus propinquam.» (1. 2. q. 55. art. 4.^o) La ra-

zón es, porque según una regla lógica de la buena definición, «genus debet esse proximum;» y *qualitas* es género remoto, que tiene cuatro especies de cualidades, una de las cuales es *habitus*.

Se dice *mentis* para designar el sujeto de la virtud, que es el entendimiento ú otra potencia que sea capaz de *participar de la dirección del entendimiento*.

Se dice *qua recte vivitur* porque la virtud perfecciona las potencias para producir actos virtuosos.

Se dice *qua nemo male utitur* para denotar que la virtud nunca puede ser principio ni causa eficiente de una acción mala. Si el virtuoso se envanece de su misericordia ó de su castidad, este acto malo no era producido por las virtudes de la misericordia y de la castidad, sino por la malicia del hombre, que de todo puede abusar, hasta de la misericordia de Dios.

ARTÍCULO II

División de la virtud.

237. P. ¿Cómo se divide la virtud?

R. En natural, infusa y adquirida. La natural es la que Dios imprime en nuestro entendimiento cuando crea nuestra alma. Tales son la virtud ó hábito de la inteligencia, con que conocemos los primeros principios naturales especulativos, y la *sindéresis*, con que conocemos los primeros principios prácticos.

Virtud infusa es la que Dios infunde sobrenaturalmente. La virtud puede ser infusa *per se*, ó infusa *per accidens*. Es infusa *per se* la que no podemos adquirir por nuestros propios actos, como las virtudes teologales. Es infusa *per accidens* la que, si bien se puede adquirir naturalmente, pero Dios la infunde sobrenaturalmente á algunas personas, como infundió á

Adán y á Salomón la ciencia de muchas cosas naturales, que se pueden adquirir naturalmente.

La adquirida es la que se alcanza con la repetición de muchos actos, como las virtudes morales que, aunque en estado imperfecto, tuvieron algunos gentiles. (Véase el número 241.)

La virtud se divide en intelectual y moral. La intelectual perfecciona al hombre *in ordine ad verum*. La moral le perfecciona *in ordine ad bonum*.

La virtud intelectual, en parte, es virtud; porque, como dice Santo Tomás, da facultad para conocer lo verdadero, *quod est bonum intellectus*; pero como no da el buen uso de esta facultad, en este sentido no es virtud. (I. 2. q. 57, art. 1.) «Scire parum aut nihil prodest ad virtutem,» dijo un filósofo; y el Padre San Agustín afirma: «Interdum præcedit intellectus, et sequitur tardus vel nullus affectus.» (Sobre el salmo 118.) Por el contrario, las virtudes morales hacen al hombre bueno, porque no sólo dan la facultad próxima para obrar bien, sino también el buen uso de esa facultad. Esto conviene también á la prudencia, que, además de ser virtud intelectual, es también virtud moral.

238. P. ¿Cuántas potencias del hombre pueden ser sujeto de la virtud moral?

R. Cuatro: el entendimiento, la voluntad, el apetito sensitivo irascible y el apetito sensitivo concupiscible. (Véase á Santo Tomás, I. 2. q. 56. art. 3, 4 et 6.)

Escoto impugnó al Doctor Angélico diciendo que, siendo la virtud un hábito *electivo*, no podía estar en el apetito sensitivo, porque esta potencia no es *electiva* ni capaz de virtud que incline á la *elección*; pero Santo Tomás se había opuesto ya esta objeción y preocupado el argumento que muchos años después adujo Escoto. A la virtud moral que está en la voluntad ó en el apetito sensitivo, *tan sólo*

le pertenece rectificar la potencia en donde se halla, inclinándola virtuosamente á su objeto ó fin; pero la *elección* y determinación de los medios, y el fijar el medio de la virtud moral, pertenece á la prudencia, que está en el entendimiento. De modo que la templanza, que está en el apetito concupiscible, tan sólo rectifica las pasiones de esta potencia y la inclina á apetecer templadamente, que es el *fin* de esta virtud; y del mismo modo la fortaleza, que está en el apetito irascible, respecto de las pasiones de esta potencia y de su objeto. Después entra la prudencia, dirigiendo la elección de los medios y pesando las circunstancias diversas de las personas, de los negocios y demás que ocurren en las acciones; que por esto se dice que la prudencia es la *sal* de todas las virtudes morales, y también se la puede llamar la directora y consiliaria de todas ellas. Así, pues, como el apetito sensitivo *en el hombre* es capaz de obedecer y de ser dirigido por la razón, no tiene valor alguno el argumento de Escoto. Un cavadador y un religioso que tengan en igual grado la virtud de la abstinencia, tienen, por consiguiente, igualmente rectificado el apetito sensitivo concupiscible acerca de la comida; pero la prudencia dictará al cavadador que coma lo suficiente para tener fuerzas para cavar; al religioso le dictará que, conservando la salud, sea parco en la comida para estar expedito para la oración, para el estudio y demás ejercicios mentales. De modo que la parte *electiva* de la virtud moral, que está en el apetito sensitivo, pertenece al entendimiento, perfeccionado por la prudencia.

P. ¿Por qué son necesarias las virtudes en esas cuatro potencias, pues parece que, ó no son necesarias en ellas, ó, si lo son, deben serlo también en las otras potencias del hombre?

R. Dice Santo Tomás que cuando una potencia está indiferente para

cosas diversas, necesita de alguna virtud que la determine á alguna de ellas; pero si la potencia está ya determinada *ad unum*, no necesita de otra virtud ó hábito que la determine. (I. 2. q. 49, art. 4 ad 2.) De esta doctrina infiere el Santo Doctor que las potencias naturales, la nutritiva, aumentativa, generativa, visiva, etc., no necesitan de hábitos ni virtudes, porque están determinadas *ad unum* por sí mismas; y lo mismo la virtud locomotiva que obedece ciegamente á la voluntad. Estas potencias, *si no tienen algún impedimento orgánico*, ejercen perfectamente sus actos respectivos sin contradicción alguna, y por lo tanto no necesitan de hábitos ni de virtudes; por el contrario, el entendimiento puede abrazar lo verdadero ó lo falso; la voluntad, el bien ó el mal moral; el apetito sensitivo, tanto el concupiscible como el irascible, puede seguir las pasiones ordenadas ó desordenadas. Fué, pues, necesario que estas cuatro potencias tuviesen virtudes que las inclinasen al bien, *secundum rectam rationem*: y con mayor razón las necesitan después de la caída de Adán, atendidas las cuatro heridas que, como dice Beda (in Glos. ordin. super cap. 10 Lucæ), recibieron, causadas por el pecado original, á saber: el entendimiento quedó privado del recto orden hacia lo verdadero, y así contrajo *vulnus ignorantie*; la voluntad quedó destituida del orden al bien, y contrajo *vulnus malitie*; el apetito irascible quedó privado del orden á lo arduo y difícil, y contrajo *vulnus infirmitatis*; el apetito concupiscible quedó privado del orden á lo deleitable, moderado por la razón, y contrajo *vulnus concupiscentie*.

Por los pecados actuales se agrandan estas heridas; porque, como dice Santo Tomás, «per peccatum et ratio hebetatur, præcipue in agendis, et voluntas induratur ad bonum, et major difficultas bene agendi accrescit, et concupiscentia magis exardescit.»

(I. 2. q. 85. art. 3.) Para sanar estas heridas son necesarias la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza, acompañadas del coro de las otras virtudes morales, que son partes subjetivas, ó integrales, ó potenciales de estas cuatro cardinales, cuya genealogía y parentesco moral puede verse en Goudin, que trata esta materia exacta, clara y lacónicamente (en la *Etica*, q. 6. art. 1 y siguientes.)

P. ¿No sería bastante que las dos potencias principales, que son el entendimiento y la voluntad, estuviesen rectificadas por las virtudes?

R. No; porque, como dice Santo Tomás, cuando una acción procede de una potencia, en cuanto es movida por otra, la acción no será perfecta, si no están bien dispuestas la moviente y la movida; así como un buen artífice no puede obrar con perfección si no tiene buenos instrumentos. (I. 2. q. 56 art. 4 ad 3.) El apetito sensitivo no obedece á la voluntad despóticamente, como los pies y las manos, sino *políticamente*. Si no está rectificado por las virtudes de la fortaleza y de la templanza, por más que la voluntad esté recta y el entendimiento dirija y mande con acierto, las pasiones de la parte irascible y concupiscible se rebelarán y turbarán la paz interior del hombre. La parte superior será excelente, pero la inferior será insubordinada; sería, en fin, un buen jinete montado en un caballo indómito.

239. Para obrar el bien moral *virtuosamente*, esto es, fácil, constante y deleitablemente, ¿bastan las virtudes morales adquiridas, ó se necesitan las virtudes morales infusas?

R. Si se trata del bien humano moral, según que la virtud moral adquirida es dirigida por la prudencia humana adquirida, el hombre puede ser *en cierta manera virtuoso* con solas las virtudes morales adquiridas. Por ejemplo: la abstinencia, virtud moral adquirida, según se deriva de los prin-

cipios naturales de la *sindéresis*, dicta al hombre que tome alimento de tal manera, que conserve la salud y las fuerzas necesarias, sin perjudicar al uso expedito de la razón; pero como el hombre está elevado á un fin sobrenatural, debe también dirigir sus acciones por los principios sobrenaturales de las virtudes teológicas; y si son dirigidas por esa ley divina sobrenatural, deben ser también sobrenaturales, como dice Santo Tomás (I. 2. q. 63. art. 3 et 4), para que haya proporción entre éstas y sus principios; y además para que, impedidas por la caridad, puedan ser meritorias de la vida eterna. La abstinencia, por ejemplo, es infusa cuando, dirigida por la ley divina, inclina al hombre á castigar su cuerpo para satisfacer por sus pecados, y tener el espíritu más apto para la oración, y para tener más gloria en el cielo, como se lee de San Pedro de Alcántara cuando apareciéndose á Santa Teresa de Jesús, le dijo: «O felix pœnitentia, quæ tantam mihi promeruit gloriam!»

ARTÍCULO III

De las propiedades de las virtudes.

§ 1.º

PROPOSICIÓN

240. Las virtudes morales consisten en un medio colocado entre dos extremos.

Toda obra, que se regula ó mide es buena cuando se ajusta con su regla ó medida, como dice Santo Tomás. (I. 2. q. 64. art. 1.) Así decimos que una obra artificial es buena cuando es conforme á las reglas del arte; y decimos que es mala cuando no se conforma con ellas, ó por exceso ó por defecto. Pues bien: las virtudes morales se regulan por la recta razón, y así deben conformarse con ella, sin *exceder ni faltar* á lo que ella dicta; luego consisten en un *medio*. Si el hombre come más de lo que necesita

para poder cumplir sus obligaciones, falta á la abstinencia por exceso; si come menos de lo que necesita para conservar la salud y cumplir sus obligaciones, falta por defecto: si come lo que necesita y le basta para conservar la salud y las fuerzas necesarias para cumplir sus deberes, entonces encontró el *término medio*, ó sea la virtud de la abstinencia; ó el *medio virtuoso* entre la insensibilidad y la gula, y así en otras virtudes morales.

Del mismo modo la liberalidad consiste en el medio que fija la prudencia entre la avaricia y la prodigalidad, y lo mismo sucede en cada virtud moral; pues todas están colocadas en un medio entre dos extremos. Se ha de notar que las virtudes morales que rectifican nuestras *pasiones* no tienen un *medio real fijo* en cada hombre; sino que siendo tan varias las circunstancias de las personas, la prudencia fija el *medio racional* á cada una; y por esto estas virtudes buscan el *medium rationis per comparationem ad nos*. La comida que no es suficiente para un robusto cavador, es bastante para un joven estudiante, y es excesiva para un contemplativo; pero si se trata de una virtud que tiene por objeto *operationes exteriores per comparationem ad alterum*, entonces el *medio*, ó sea lo recto, es fijo, real y uniforme en todas las personas. No se atiende á variadas circunstancias, sino que, como dice Santo Tomás (I. 2. q. 64. art. 2), «*rectum debet institui simpliciter et secundum se.*» Tal es la justicia, en la cual el «*medium rationis*» y el «*medium rei*» es una misma cosa. Si debes diez, paga diez: «*Dat unumquod quod debet: et non plus, nec minus.*» dice el Angélico Maestro.

§ 2.º

De la conexión de las virtudes.

241. Antes de resolver esta cuestión, sobre si todas las virtudes están conexas entre sí, se ha de notar:

1.º Que hay personas de bella índole, inclinadas por su complexión natural á algunas virtudes; compasivas, generosas, castas. Pero estas buenas inclinaciones no son virtudes, y están muchas veces mezcladas con muchos vicios. 2.º Hay también personas que con la costumbre de ejercer los actos de misericordia llegan á tener esta virtud adquirida, pero al mismo tiempo carecen de otras virtudes morales, como dice Santo Tomás: «*Videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis.*» (I. 2. q. 65. art. 1.) 3.º Cayetano dice que las virtudes morales adquiridas naturalmente, como las tuvieron algunos filósofos gentiles, si se consideran con relación al último fin *in genere*, esto es, al bien humano, bien pueden llamarse virtudes *simpliciter* en ese sentido filosófico; y añade que así las llamaron Santo Tomás, Aristóteles y otros filósofos morales (en el comentario del art. 2. q. 65. de la 1.ª 2.ª de Santo Tomás); pero que si se trata teológicamente de esas virtudes de los gentiles, y lo mismo de los cristianos que están en pecado mortal, no son virtudes *simpliciter*, sino *secundum quid*; porque no hacen al hombre *simpliciter* bueno, por estar apartado de su verdadero último fin, que es Dios; y así son virtudes en estado *imperfecto*. 4.º Por último, las virtudes en estado perfecto están tan conexas necesariamente entre sí, que el que tiene una las tiene todas, y al que le falta una, no tiene ninguna: «*Virtutes quæ sunt in anima humana, nullo modo separantur ab invicem.*» dice el Padre San Agustín (6, *De Trin.*, cap. 4); y el Padre San Gregorio (21, *Moral.*) afirma: «*Quod una virtus sine aliis, aut omnino nulla est, aut imperfecta.*» No puede haber virtud moral en estado perfecto sin la caridad, porque es la que informa y da vida en el orden sobrena-

tural á todas las virtudes; y el que pierde una sola virtud, pierde también la caridad, porque ésta es incompatible con un solo pecado mortal. (Véase á Santo Tomás, 1.^a 2.^a q. 65, arts. 1 et 2.)

242. P. ¿Las virtudes son iguales entre sí?

R. En cuanto á la *intensión* todas las virtudes son iguales *proporcionalmente* en una misma persona, así como los dedos de la mano crecen *proporcionalmente*, aunque no son iguales *absolutamente*. La diferencia que se nota en los Santos y personas virtuosas de sobresalir más en las obras exteriores de una virtud que de otra, no provenía de que en ellos las virtudes no eran *formalmente* iguales en la *intensión*, sino de que Dios mueve á sus escogidos, acomodando sus gracias al carácter, complexión y pren-

das naturales que dió á cada persona. Además, el Señor con sabia providencia mueve á los justos á consagrarse con asiduidad y entusiasmo á diversas obras benéficas. A uno le mueve á la asistencia material de los enfermos, á otro á auxiliar espiritualmente á los moribundos, á éste á la enseñanza de los niños, á aquél á las misiones de gentiles, etc. De esta manera son remediadas todas las públicas necesidades, y brilla más espléndidamente la hermosura de la Iglesia. Oigamos á Santo Tomás: «Quantum vero ad id quod est *materiale* in virtutibus scilicet inclinationem ipsam ad actum virtutis, potest esse unus homo magis promptus ad actum unius virtutis quam ad actum alterius, vel ex natura, vel ex consuetudine, vel etiam ex gratiæ dono.» (1. 2. q. 66. art. 2.)

TRATADO SEGUNDO

De algunas virtudes en particular.

Después de haber hablado de las virtudes en general, me parece conveniente tratar brevemente de algunas en particular, que aunque se comprenden implícitamente en alguno de los preceptos del Decálogo, no están tan explícitas como otras.

CAPÍTULO ÚNICO

ARTÍCULO ÚNICO

De las virtudes cardinales en general.

243. P. ¿Cuántas son las virtudes cardinales y por qué tienen este nombre?

R. Son cuatro: Prudencia, Justicia, Fortaleza y Templanza. Son cardina-

les, porque así como la puerta asienta, descansa y se mueve sobre su quicio (*cardo*), así todas las virtudes morales en cierta manera se fundan, descansan y se mueven sobre estas cuatro virtudes cardinales. Santo Tomás (1. 2. q. 61, art. 2) dice que todas las virtudes morales pueden reducirse á estas cuatro cardinales. Ellas son universales en cuanto perfeccionan las cuatro potencias que pueden ser sujetos de las virtudes. La prudencia perfecciona al entendimiento, la justicia á la voluntad, la fortaleza al apetito sensitivo irascible, y la templanza al apetito sensitivo concupiscible.

Las cuatro virtudes cardinales se pueden llamar también universales, porque *bonum rationis* es el principio

formal de toda virtud; si este bien de la razón se pone en la consideración del entendimiento, pertenece á la prudencia; si este orden de la razón se pone en las operaciones «quæ sunt ad alterum,» pertenece á la justicia; si este orden de la razón se pone en las pasiones del apetito irascible, pertenece á la fortaleza; y si se pone en las pasiones del apetito concupiscible, pertenece á la templanza.

§ 1.^o

De la prudencia.

244. La prudencia se define: *recta ratio agibilibum*. Para aclarar con un ejemplo el oficio de esta virtud, supongamos que Juan tiene que ejercer un acto de la virtud de la abstinencia; pues bien, á la adquisición de esta virtud concurre primeramente la *sindéresis*, que señala el fin á todas las virtudes morales, y en cuanto á la abstinencia le fija *por fin* que se debe comer *templadamente*. Esta virtud, si es adquirida, se forma con la repetición de los actos de la abstinencia, que vienen á causar una inclinación habitual en el apetito sensitivo concupiscible á comer con templanza; y si es infusa la virtud de la abstinencia, Dios la infunde en el mismo apetito juntamente con las otras virtudes, cuando el hombre recibe la gracia santificante. Compendiando el modo de adquirir una virtud moral, dice Santo Tomás (2. 2. q. 47. artículos 6 et 7 ad 1 et 2), que el hábito ó virtud de la *sindéresis* determina el fin á cada virtud; la virtud moral *inclina habitualmente* la potencia hacia este fin de cada virtud, y, por último, la prudencia prepara y dirige los *medios* convenientes á cada virtud para que obtenga su fin respectivo.

P. ¿La prudencia impone al hombre algunos deberes que obliguen rigurosamente en conciencia?

R. Es indudable; pues el apóstol

San Pedro, en su primera carta católica, cap. 4, v. 7, dice: *Estote itaque prudentes* (1).

245. P. Pero antes de exponer los deberes que impone la prudencia, se pregunta: ¿Cuántos actos tiene la prudencia?

R. Tres: aconsejar, juzgar y mandar. El principal es el imperio de lo aconsejado y juzgado. El motivo principal por que somos tan inconstantes en nuestros buenos propósitos, no es ordinariamente por falta de buen consejo y de buen juicio, sino porque el imperio es débil é ineficaz. No nos mandamos á nosotros mismos con resolución, sino á medias. (S. Thom. 2. 2. q. 53. art. 5.)

246. P. ¿Qué preceptos nos impone la prudencia?

R. La prudencia nos impone muchos preceptos; pero consultando á la brevedad, expondré los tres vicios que se oponen á cada uno de sus tres actos, y así conoceremos sus principales preceptos. El primer vicio contra la prudencia es la *precipitación* en obrar, que se opone directamente al primer acto de la prudencia, que es *consilium*. En esto faltan grave ó levemente los que antes de resolver un caso *difícil* que ocurre, no examinan ó consultan el negocio con mayor ó menor detención, según exijan su importancia y su oscuridad, sino que se dejan arrebatarse del ímpetu de su *voluntad* ó de su pasión; ó, lo que es peor, del desprecio de la ley, como dice Santo Tomás (2.^a 2.^a q. 53. art. 3.)

El segundo pecado contra la prudencia es la *inconsideración*; la cual se

(1) Las dos cartas de San Pedro, las tres de San Juan, una de Santiago y otra del apóstol San Judas, aunque son canónicas, se llaman católicas, porque fueron dirigidas á todos los fieles de la Iglesia, á diferencia de las de San Pablo, que fueron dirigidas á ciudades ó personas determinadas; y así no son católicas, aunque son canónicas.