

dente infinito; pero Santo Tomás dice: «Peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis; tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur.» (3 p. q. 1, art. 2 ad 2.) Por esto Dios, que es infinitamente justo, castiga con penas *eternas* un solo pecado mortal. El argumento de los contrarios no tiene fuerza alguna, porque Santo Tomás no admite un *infinito actu absolute*, sino una *infinidad moral*: por esto dice: «Habet quamdam infinitatem,» así como decimos que la maternidad divina de María Santísima da á la Señora una dignidad infinita; no absolutamente, sino, en cierta manera, infinita.

Los efectos del pecado mortal se compendian en los dos versos siguientes:

*Provocat, expoliat, fedat, prædatur et angit,
Pænaque æternæ gravis affert noxa reatum.*

CAPÍTULO IV

DEL PECADO VENIAL

271. Ya se definió el pecado venial en el núm. 259; ahora se pregunta: ¿el pecado venial es contra la ley y el precepto?

R. Es indudable que los preceptos del Decálogo prohíben todas las cosas malas *ab intrinseco*, ya sea en materia grave, ya sea en materia leve. En este sentido ningún teólogo niega que el hurto leve, por ejemplo, sea contra el séptimo precepto, que prohíbe *generalmente* hurtar; y lo mismo que toda mentira, aunque sea levisima, sea contra el octavo precepto. Pero Santo Tomás dice que así como el accidente no tiene *perfecta* razón de ente, así el pecado venial no tiene *perfecta* razón de pecado. La razón es, porque no ofende á la caridad, que es el *fin* de la ley, la sustancia de la ley, el gran precepto de la ley. El que muere en gracia de Dios, aunque tenga muchos

pecados veniales, puede decirse que *legem implevit*, que *servavit omnia mandata*, que *non offenderit in uno*. Pues bien; en este sentido dijo y probó Santo Tomás que el pecado venial «*non est contra præceptum, nec contra legem, sed contra modum rationis quem lex intendit.*» (1. 2. q. 88, art. 1 in corp. et in respons. ad 1.) Los pocos autores que impugnaron á Santo Tomás en este punto, procedieron bajo un falso supuesto, y le atribuyeron lo que el Santo no imaginó; y aun diré, con su buena venia, que no comprendieron el sentido genuino de sus palabras, y por esto impugnaron al Santo.

272. Aunque los pecados veniales no quitan *ni disminuyen* la caridad, como dice y prueba Santo Tomás (1. 2. q. 89, art. 1), son grandes los males que causan al alma; porque la fatigan, la afligen, la detienen en el camino de la virtud y la disponen para el pecado mortal: además disminuyen el fervor, y nos hacen reos de las terribilísimas penas con que han de ser castigados en el Purgatorio, si no satisfacemos por ellos en esta vida. Los principales males que causan los pecados veniales están comprendidos en los dos versos siguientes:

*Offendit Dominum, decus imminuitque timorem:
Subt. aut auxilia, ad pœnam et mortale ducit.*

P. ¿Los pecados veniales causan mancha en el alma?

R. He aquí la respuesta de Santo Tomás: «Peccatum veniale impedit quidem *nitorem actualem*, non habitualmente; quia non excludit nec diminuit *habítum* charitatis. Et si alicubi dicitur maculam includere, hoc est secundum quid, in quantum impedit *nitorem*, qui est ex actibus virtutum.» (1. 2. q. 71, art. 4, y muy especialmente en la 2. 2. q. 24, art. 10), donde prueba evidentemente que millones de pecados veniales no disminuyen el *hábito* de la caridad.

273. P. Una acción que *ex genere*

suo es pecado venial objetivamente, ¿puede pasar á ser mortal?

R. Puede por varios principios:

1.º Por razón del *daño* espiritual ó temporal. Del daño espiritual, como si yo dijese sin necesidad una palabra levemente ofensiva á una persona excesivamente irascible, teniendo experiencia de que prorumpía en blasfemias cuando le decían aquella palabra. Del daño temporal, como si yo hurtase á un artífice un instrumento de poco precio, pero advirtiéndole que se le iba á seguir daño grave.

2.º Por razón del *fin gravemente pecaminoso*; como si uno adulase á una mujer alabando su hermosura, con el fin de atraerla á una fornicación.

3.º Por un *amor gravemente desordenado*; «ut si Petrus tam inordinato amore ad suam accederet uxorem, ut sit dispositus idem facere, etiam si non esset sua.» En este caso y en otros semejantes el hombre coloca su último fin en la criatura.

4.º Por razón del *peligro próximo de pecar mortalmente*. Ciertas conversaciones amorosas y miradas detenidas, que *ex se* tan sólo sean faltas veniales, pueden ser mortales entre personas que tienen *experiencia* de que para ellas son peligros *próximos* de pecar mortalmente.

5.º Por *desprecio formal de la ley ó del legislador*, de la manera que se explicó en el núm. 182.

6.º Por *conciencia errónea*. Véanse los números 87, 88 y 91.

7.º Por *razón de escándalo*, y es cuando ciertas acciones que *en sí* son pecados veniales, pueden ser mortales por el escándalo que causan, por razón de la dignidad de la persona. Las mentiras leves *en público*, y ciertas maneras inmodestas, que son veniales *ex genere suo*, pueden ser mortales en un Obispo, por el escándalo que causarían á los fieles, al menos en algunas ocasiones.

Estos siete principios, por los cuales lo que es venial en abstracto pasa

á ser mortal *hic et nunc*, se comprenden en el verso siguiente. El primero y el séptimo se comprenden en la palabra *damnum*.

Damnum, finis, amor, discrimen, spretus et error.

CAPÍTULO V

DE LOS PECADOS MERAMENTE INTERNOS

274. Los pecados meramente internos se reducen á tres especies: gozo, deseo y delectación morosa. Aunque estas tres cosas tienen entre sí semejanza, pero son realmente distintas, y su exacto conocimiento es de mucha importancia para fijar la diferencia específica y numérica de los pecados, de que hablaré después.

ARTÍCULO PRIMERO

Del gozo y del deseo de una cosa ilícita.

P. ¿Qué es gozo ilícito?

R. «Est complacentia de malo patratu.» A este pecado se reduce la displicencia de no haber pecado en el tiempo pasado, cuando hubo oportunidad de hacerlo. Esta displicencia de no haber pecado y el gozo de haber pecado abrazan el objeto *con todas sus circunstancias pecaminosas*; y así, cuando el gozo fué de haber pecado con Juana, que era casada, ó la displicencia fué de no haber aprovechado la oportunidad de pecar con ella, debe expresarse en la confesión la circunstancia de adulterio ó de incesto, si era parienta, y así en otros casos que tengan circunstancias que muden de especie, dice San Ligorio. (Libro 5, número 15.)

275. P. ¿Qué es deseo ilícito?

R. «Est actus voluntatis rem malam exoptantis.» El deseo puede ser eficaz ó ineficaz. Es eficaz cuando se

ponen ó hay intención de poner los medios para ejecutar la acción. Es ineficaz, dice San Ligorio, «si non proponit exequi, sed consentit, quod exqueretur, si posset: cum, v. gr., diceret: si possem furari thesaurum ecclesiæ, furarer.»

El deseo, ya sea eficaz, ya ineficaz, abraza el objeto en todas sus circunstancias y deben expresarse en la confesión, del mismo modo que se ha dicho del gozo: «Nulli vero dubium, dice San Ligorio, committi adulterium, quotiescumque habeatur gaudium seu complacentia de copula habita, vel desiderium de copula habenda cum conjugata; quia tunc voluntas complectitur totum objectum pravum cum omnibus suis circumstantiis, nec ab illis prescindere potest.» (Lib. 5, núm. 15.)

P. ¿Cómo peca el que desea alguna cosa prohibida, pero bajo la condición de que fuera lícita?

R. Si la condición quita toda la malicia de la acción, dice San Ligorio, no habrá pecado mortal, ya se trate de cosas prohibidas por derecho puramente eclesiástico, como si dijera: comería hoy carne si no estuviese prohibido por la Iglesia; ya se trate de cosas prohibidas por derecho natural, como si dijese: quitaría á Juan el caballo si Dios me lo permitiese; si no fuese sacerdote, me casaría. Pero añade San Ligorio que esos deseos rara vez se pueden excusar de pecados veniales, «cum communiter sint periculosa, aut saltem otiosa.» (Lib. 5, núm. 4.)

Si la condición no purga la malicia de la acción, por ejemplo, si no fuera pecado hurtaría, adulteraría, etc., entonces hay que distinguir. Si desea que esas acciones no fuesen pecado, pecaría mortalmente; porque «per se malum est velle inverti ordinem et legem naturæ,» dice San Ligorio. También sería ciertamente mortal, si dijese: Desearía fornicar si no hubiera infierno.

La gran dificultad consiste en resolver si pecaría y cuánto el que sa-

biendo que es imposible que una acción sea lícita, por ejemplo, el adulterio, dijese: desearía adulterar, perjurar, blasfemar, si fuese lícito. Sánchez, Esporer y Azor dicen que sería pecado mortal, porque como son cosas intrínsecamente malas, la malicia grave no puede separarse del deseo. Layman dice que sería mortal si el deseo fuese eficaz y deliberado. San Ligorio dice así: «Verum satis probabiliter sentiunt Bonacina, Valentia, Suarez, Palaus, Salmanticenses, Vazquez, Cajetanus, Salas, etc., quod cum voluntas desiderat aliquod objectum malum impossibile, sub conditione si liceret, nunquam efficaciter in illud consentit; quando enim objectum illud tu optas, dicendo si liceret, et scis non esse nec posse esse licitum, non vere optas, sed tuam propensionem ostendis.» (Lib. 5, núm. 13.)

Prescindo de la mayor ó menor probabilidad de esta opinión; y aunque sin impugnarla, confieso que me parece muy peligroso el decir con formalidad: «si no fuese pecado, blasfemaría de Dios, renegaría de Jesucristo,» etc.

776. P. ¿Es lícito en algunos casos desear mal á una persona y gozarse del deseo?

R. Dice San Ligorio que es lícito si intervienen reunidas las tres condiciones siguientes: 1.^a Que el mal no se desee por odio. 2.^a Que por el mal que se desea se impidan otros males á personas más cercanas á nosotros mismos, según el orden de la caridad. 3.^a Que haya proporción entre el mal que se desea y el mal que se evita: Quando malum quod evitatur, præponderat vel coæquat malum præoptatum, dice San Ligorio (lib. 5, número 21). Así desean los buenos que mueran los bandidos; se gozan de que quiten los destinos á los jueces venales; sienten que sean ensalzados los malos. Oigamos á Santo Tomás: «Quia charitas ordinem habet, et plus debet diligere quisque se quam

alium, et propinquos quam extraneos, et amicos quam inimicos, et bonum commune multorum, quam bonum privatum unius; potest aliquis salva charitate optare, malum temporale alicui, et gaudere si contingit; non in quantum est malum illius, sed in quantum est impedimentum malorum alterius, quem plus tenemur diligere, vel communitatis, aut Ecclesiæ.» (In 3 Sent., Dist. 30, q. 1, art. 1 ad 4.)

277. P. ¿Es lícito desearse á sí mismo la muerte, por librarse de una vida muy penosa, ó de una enfermedad larga y muy molesta, ó por el tratamiento continuado y cruel de un mal marido, ó por librarse de la mendicidad una persona bien acomodada anteriormente?

R. Los Salmaticenses, Navarro, el Abulense y Reginaldo dicen que no es lícito, porque la muerte es mayor mal que cualquiera de estas tribulaciones; pero San Ligorio dice que no improbablemente afirman que es lícito Félix Potestas, Soto, Granada, Sánchez y Trullench, en el caso que la vida se considerase más molesta que la misma muerte. (Lib. 5, número 22.) Confieso que me agrada esta segunda opinión, si por otra parte hay resignación en la voluntad divina. En el cap. 20 del *Eclesiástico* se dice: «Melior est mors quam vita amara;» y el Santo Profeta Elías, fatigado por las persecuciones de Jezabel, «petivit animæ suæ ut moreretur.» (III Reg., cap. 19.)

Además, es opinión común que si no es persona necesaria para el bien público, ó en persona privada no interviene obediencia del prelado, puede el enfermo dejarse morir lícitamente, por no sufrir una operación quirúrgica muy dolorosa. Luego no veo yo por qué, en caso de una vida sumamente amarga, no ha de ser lícito desearse la muerte, con tal que por otra parte haya resignación en la voluntad divina.

Scavini tiene por cierto que es lícito

al moribundo desear que se abrevie su agonía, salva la voluntad de Dios, y con tal que por este motivo no rehuse el alimento y la medicina. También tiene por cierto que es lícito desearse la muerte por librarse de tantos peligros de pecar. (Ultima edición, tomo 2, núm. 1.076.) Desear morir para ver á Dios, no sólo es lícito, sino también muy meritorio. «Cupio dissolvi et esse cum Christo,» decía San Pablo; y Santa Teresa de Jesús cantaba así: *Muero porque no muero*. San Ligorio dice que no es lícito á la madre desear la muerte á una hija suya porque no puede hallar marido, por ser muy fea. Que tampoco le es lícito desearle la muerte porque es la causa de que su marido la trate mal; y la razón que da el Santo en los dos casos es «quia numquam licet ob bonum temporale mortem proximi optare; et quia malum matris non præponderat malo filiae optato.» (Lib. 5, núm. 22.)

ARTÍCULO II

De la delectación morosa.

278. P. ¿Qué es delectación morosa?

R. «Libera complacentia in re mala per imaginationem exhibita ut præsentis, sine desiderio exequendi.» De lo dicho se infiere que el gozo presenta el objeto como pasado, el deseo como futuro, y la delectación morosa como presente.

P. ¿La delectación morosa se reviste de la malicia del objeto en que se deleita, y de sus circunstancias, como sucede en el gozo y en el deseo de cosas ilícitas?

R. En cuanto á la malicia del objeto, es indudable que se reviste de ella. Pedro, si se deleitó morosamente en una fornicación con Juana, soltera, debe confesar que se deleitó en una fornicación.

Pero en cuanto á las circunstancias

específicas del objeto en que se tiene la delectación morosa, hay dos opiniones probables. Si en el ejemplo anterior Juana era casada, y Pedro lo sabía, dicen graves autores que, si no tuvo deseo de pecar con ella, ni se deleitó en tener cópula con ella *en cuanto casada*, sino en cuanto hermosa ó simpática, no está obligado á explicar que era casada; porque como la delectación no camina al objeto como es en sí, sino según se le *representa de presente*, de aquí es que como Pedro no se representaba á Juana como casada, su delectación tiene malicia de fornicación, pero no de adulterio. San Ligorio dice que esta opinión es muy probable, pero añade: «Hoc tamen non obstante, valde mihi placet, quod ait Holzman, nempe, quod licet ratione delectationis non sit obligatio explicandi circumstantiam adulterii, est tamen in praxi explicanda ratione periculi proximi concupiscendi (saltem ineficaciter) mulierem illam nuptam, in quod se conjicit, qui de ea delectatur.» (Lib. 5, núm. 15.)

Diré mi humilde parecer. Si la persona que se confiesa de la delectación morosa no tiene dificultad en decir las circunstancias específicas del objeto de la delectación, yo se las preguntaría; pero si viese que tenía gran repugnancia en explicarlas, y me asegurase que no deseó ni eficaz ni ineficazmente ejecutar el pecado, no la obligaría á explicar si la cópula con que se deleitó fué con casada, ó con pariente, etc.; porque el *peligro próximo* en que se puso de desear la cópula, no ocurre ordinariamente á gente ignorante. Bien puede admitirse ignorancia invencible en este punto, cuando la tuvieron los autores muy doctos, que dicen que no hay obligación de explicar esas circunstancias en la delectación morosa, y son el doctísimo cardenal Lugo; Bonacina, Esporer, Layman, Azor, Tamburino, Palao, Vázquez, Diana.

Es indudable, dice San Ligorio, que se debe expresar en la confesión «si quis delectatur de copula sodomitica. Item, si persona quæ delectatur sit voto castitatis obstricta, etiam contra votum peccat.» En el primer caso debe explicarse, porque se trata del *objeto* de la delectación: en el segundo también, porque el que tiene voto de castidad comete *sacrilegio* en cualquier pecado contra castidad, aunque sea de pensamiento.

P. ¿Qué diferencia hay entre consentir en la delectación de la fornicación, por ejemplo, y consentir en la delectación de la *cogitación*, meditación ó inquisición sobre la fornicación?

R. Hay una diferencia notabilísima; porque, como dice Santo Tomás (I. 2. q. 74, art. 8), en el primer caso el consentimiento recae sobre el objeto malo, esto es, sobre la *misma* fornicación, y es pecado mortal: en el segundo, el consentimiento recae, no sobre la delectación de la fornicación, sino sobre la delectación del *discurso ó racionio del entendimiento* acerca de la fornicación, y este racionio ó discurso puede ser lícito y hasta obligatorio; porque á veces es indispensable averiguar si una fornicación fué consumada, para saber si nació impedimento dirimente para casarse con una consanguínea suya dentro del segundo grado. Otras veces el discurso é inquisición sobre la fornicación fué pecado venial, porque fué por curiosidad ociosa, sin peligro próximo de delectación venérea; y otras es mortal, cuando se deleita de pensar y discurrir sobre la fornicación, y consiente deliberadamente en esa delectación; pues entonces su voluntad está inclinada á la delectación deliberadamente. (Véase á Santo Tomás, in 4 *Sent.*, dist. 9, q. 1, art. 4, quæstiuncula 2.)

279. P. ¿Es lícito deleitarse de una obra mala, porque de ella se siguió un efecto bueno?

R. San Ligorio resuelve esta cuestión del modo siguiente: Si la obra fué mala *formalmente*, nunca es lícito deleitarse de ella, áun cuando no se deleite de ella en cuanto fué mala, sino en cuanto fué causa del buen efecto que se siguió. (Lib. 5, número 20.) Por ejemplo: Pedro *asesinó* á Juan, padre de Antonio; en este caso, si se alegrase Antonio del homicidio de su padre, no en cuanto fué homicidio, sino en cuanto que de su *muer-te* se le siguió heredar sus bienes, pecaría mortalmente. Si la obra no fué mala formalmente, sino *materialmente*, como si en el caso anterior Pedro, estando ebrio, hubiese matado al padre de Antonio, tampoco es lícito á éste deleitarse de la muerte de su padre, por haberle heredado. Dice San Ligorio que no parece puede ponerse en duda esto, después que Inocencio XI condenó la siguiente proposición (que es la 15.^a): «Licitum est filio gaudere de parricidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex hereditate consecuturas.» La razón es porque aunque la acción no es *formalmente* mala, pero es mala *objetiva* y *materialmente*.

«Sanctus Thomas loquendo de pollutione in somnis naturaliter absque ulla culpa habita, dicit sic: Si placeat ut naturæ exoneratio vel alleviatio, peccatum non creditur.» (In 4 *Sent.*, dist. 9, q. 1, art. 4, quæstiuncula 1.^a ad 5.) San Ligorio sigue á Santo Tomás, pero añade (lib. 5, núm. 20) que no sería lícito «delectari de pollutione quæ evenerit ex tactu in somnio, nec ex cibo etiam moderato, nec ex lectione utili;» porque en el caso de Santo Tomás, cuando proviene «ex exoneratione naturæ, pollutio non est mala, nec quidem objective; est mera ejectio humoris immodici, et præterea noxii,» sin que el hombre hubiese dado causa alguna; pero en los casos de San Ligorio, aunque no es mala formalmente, pero lo es ma-

terialmente, y, por lo tanto, la delectación recaería sobre un objeto malo materialmente, como se ha dicho en el segundo ejemplo del párrafo anterior.

Mas se ha de notar que alegrarse, no de la mala obra, sino del buen efecto que de ella se siguió, siempre es lícito; pero como añade San Ligorio, hay ciertas materias en las cuales hay peligro algunas veces en las delectaciones de los buenos efectos: tales son los ejemplos de la herencia que vino al hijo por el asesinato de su padre, y de la polución voluntaria que causó la salud. Pero cuando se detesta la causa, es lícito alegrarse del buen efecto *per se loquendo*. He aquí las palabras de San Ligorio: «In quocumque casu licet, per se loquendo, cuique delectari, non de causa, sed de effectu secuto, nempe de exoneratione causata a pollutione, etiam voluntaria, vel de consecutione hæreditatis ob homicidium, modo causa detestetur. Dixi per se loquendo, nam hujusmodi delectationes aliquando non carent periculo.» (Lib. 5, núm. 20.)

280. P. ¿Es lícito á los que contrajeron esponsales deleitarse de la cópula que tendrán en el matrimonio, y á las viudas deleitarse de la que tuvieron cuando estaban casadas?

R. En ambos casos es ilícito: la razón es porque la delectación representa el objeto *presente* en la imaginación; por lo tanto, cuando el objeto no es lícito *de presente*, tampoco es lícita la delectación de él: es así que á los que tienen esponsales y á las viudas no les es lícita la cópula *de presente*, luego ni la delectación de ella, dice San Ligorio. (Libro 5, número 24.)

P. «¿Estne licitum desponsatis desiderare copulam futuram in matrimonio?»

R. He aquí la respuesta de San Ligorio en el mismo lugar: «Aliud dicendum de desiderio quo sponsus vult copulam futuram: hoc enim licet,

quia, cum voluntas fertur in tempus futurum, potest illud desiderare sub conditione qua objectum licitum erit. At quia in tali desiderio adest etiam *periculum delectationis*, idcirco hortandi sunt sponsi, ut sedulo a se avertant hujusmodi turpes cogitationes.» Es muy sabia esta advertencia.

281. P. ¿A una persona casada le es lícito deleitarse de la cópula, estando ausente el otro cónyuge?

R. San Ligorio, siguiendo á San Antonino, Suárez, Sánchez, Lesio, etc., dice que no peca, «modo absit periculum pollutionis.» La razón que da el Santo, es la siguiente: «Quia ipse status matrimonii hæc omnia licita reddit; alias status matrimonii nimis scrupulis esset obnoxius: et favet Divus Thomas, q. 15 de Malo, art. 2 ad 17, ubi dicit, quod conjugibus, sicut copula est licita, ita et delectatio de illa.» (Lib. 5, núm. 25.)

San Ligorio en el siguiente número dice, que el que se jacta de un pecado que cometió realmente, debe expresar en la confesión la clase de pecado, porque ordinariamente á la jactancia se junta la complacencia; pero no debería expresarla si el pecado fué fingido.

No es lícito deleitarse de haberse olvidado inculpablemente del Oficio divino ó de la Misa en día de fiesta, porque la delectación sería de un objeto malo *materialiter*; otra cosa sería reirse de la destreza con que el mal se cometió (San Ligorio, números 18 y 27, lib. 5); y así observamos que personas muy virtuosas se ríen cuando oyen contar la destreza con que se ejecutó un hurto, etc.; porque en este caso el que se ríe no se alegra del mal cometido, sino que se ríe de la destreza con que se cometió.

CAPÍTULO VI

DE LA DISTINCIÓN DE LOS PECADOS

282. Para que la confesión sea íntegra es necesario, según el Concilio de Trento (sess. 14, cap. 5, de confess.), confesar *el número de los pecados, las especies y las circunstancias que mudan de especie*. De aquí se infiere que los confesores debemos tener una instrucción regular sobre estas tres cosas; porque como la mayor parte de los penitentes no saben discernirlas, á los confesores toca saberlas y preguntarlas.

ARTÍCULO PRIMERO

De la distinción específica de los pecados.

P. ¿De dónde se toma la distinción específica de los pecados?

R. Según Santo Tomás, se toma de la diversidad específica de los objetos *en el orden moral*. La razón es porque *el acto del pecado es un movimiento de la potencia hacia el objeto*; y como los movimientos se especifican del término *ad quem tendunt*, se sigue que los pecados se especifican de los objetos, pues de éstos reciben la forma y especie moral, porque son términos de aquéllos. (I. 2. q. 18, artículo 2. in corp. et ad 2.)

Algunos autores dicen que los pecados se distinguen en especie por razón de las virtudes diversas á que se oponen; pero, en primer lugar, esta regla no es suficiente, porque hay muchos pecados que se oponen á una misma virtud, y no obstante se distinguen en especie; por ejemplo, la detracción, la contumelia, el hurto, la rapiña, se distinguen en especie, y sin embargo, se oponen á una misma virtud, la justicia conmutativa. En segundo lugar, si bien es cierto que todos los pecados que se oponen á distintas virtudes son distintos en

especie, pero esto proviene de que la distinción de las virtudes nace de la distinción específica *de los objetos*, como dijo Santo Tomás, previniendo ese argumento: «Quamvis etiam si (peccata) distinguantur secundum oppositas virtutes, *in idem rediret*; virtutes enim distinguuntur specie *secundum objecta*, ut supra dictum est, quæst. 60, art. 5 (I. 2. q. 72, art. 1 ad 2).» No obstante, como en algunos pecados es más fácil conocer la distinción específica por las diversas virtudes á que se oponen que por la diversidad específica *moral* de los objetos, se dan las reglas siguientes:

1.^a Cuando dos pecados se oponen á distintas virtudes, son distintos en especie, como el hurto y la fornicación.

2.^a Cuando el acto pecaminoso, aunque sea uno solo físicamente, se opone á dos virtudes, hay dos pecados distintos en especie, como la cópula con casada.

3.^a Cuando dos pecados se oponen á una virtud, pero de un modo *contrario*, el uno por exceso y el otro por defecto, hay distinción específica, como la prodigalidad y la avaricia, que se oponen á la liberalidad. El avaro ama las riquezas *más* de lo que dicta la recta razón, y el pródigo las ama *menos* de lo que dicta la recta razón; no porque las gasta, sino porque las malgasta. Lo mismo sucede en la timidez y la temeridad, que se oponen á la fortaleza, y así en otros vicios.

4.^a Hay también diversidad específica entre aquellos pecados que, aunque se oponen á una misma virtud *de un mismo modo*, pero quitan bienes distintos *específicamente en el orden moral*; como el homicidio, la detracción, la contumelia, el hurto, aunque se oponen *por exceso* á la justicia conmutativa, se distinguen en especie; porque *la vida, la fama, la honra y las riquezas* son bienes distintos específicamente en el orden moral.

5.^a Cuando los preceptos tienen fines *específicamente distintos* en el orden moral, entonces las acciones malas que á ellos se oponen, son distintas en especie. El precepto de la limosna de los bienes superfluos y el precepto de dar limosna impuesto por penitencia sacramental, tienen fines diversos *específicamente*: el uno es hijo de la misericordia, el otro de la satisfacción sacramental mandada por la virtud de la penitencia.

De aquí es que una *misma* acción mala puede reunir varios pecados mortales diversos en especie, cuando por ella se traspasan preceptos que tienen diverso fin *formal*; por ejemplo: Juan hizo voto de oír Misa en el día de San Pedro, y juró además que oíría Misa en ese día, y además se lo impuso de penitencia el confesor; pues si omite sin causa la Misa, comete cuatro pecados mortales: 1.^o Contra el precepto de la Iglesia, que le manda dar culto á Dios. 2.^o Contra el voto, que le manda ser fiel á lo prometido á Dios. 3.^o Contra el juramento, que le manda cumplir lo jurado, en reverencia del nombre de Dios, cuya veracidad puso por testigo. 4.^o Por no cumplir la satisfacción sacramental.

Pero si los preceptos que se imponen respecto de una misma acción tienen un *mismo fin*, no hay sino un pecado. El hurto está prohibido por la ley natural, por la divina y por la civil; pero las tres leyes tienen un mismo fin: respetar la propiedad ajena, y así hay un solo pecado.

Los jóvenes que se ejerciten en aplicar cada una de estas reglas á otros casos imaginarios, adquirirán facilidad para conocer la diversidad específica de los pecados.

ARTÍCULO II

De la distinción numérica de los pecados.

283. Para aclarar algún tanto esta materia difícil, se ha de conside-