

tudo Susannæ) *decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum.*» (Daniel, 13, v. 56.) Esta primera hija de la lujuria se llama *cæcitas mentis*.

La segunda hija es *præcipitatio*, y consiste en que al lujurioso le falta el consejo prudente para conseguir el fin; no escoge los medios aptos, sino que se precipita ciegamente á la ejecución, y por esto dijo Terencio del amor lascivo: «Neque consilium, neque modum ullum habet.» (In *Eunucho*, escena 1.^a, act. 1.)

La tercera hija es *inconsideratio*, y consiste en que el lujurioso yerra también en el juicio; porque, olvidándose de los juicios de Dios y de los hombres, juzga que lo único que le conviene es saciar de torpes deleites sus apetitos desordenados; como dijo Daniel, hablando de los dos viejos que solicitaron á Susana: «Et everterunt sensum suum (ut) neque recordarentur *judiciorum justorum.*» (Daniel, cap. 13, v. 9.) De aquí es que no acierta á juzgar cuál de los medios propuestos por el consejo es mejor para conseguir el fin, como dice Silvio en el comentario del art. 5 de la q. 156 de la 2.^a 2.^a

La cuarta hija de la lujuria es *inconstantia*, y consiste en que el lujurioso falta en el acto del imperio del entendimiento, porque aunque alguna vez aprenda el fin bueno por la inteligencia, excogite los medios aptos para conseguirle por medio del consejo, haga un juicio recto sobre el mejor de los medios por el juicio, por último *desfallece en el imperio*, y no se manda bien á sí mismo, sino que retrocede fácilmente de lo que había determinado. La causa de esta *inconstancia* la señala Terencio cuando, hablando de un enamorado que había determinado apartarse de una amiga, dice que no hay que fiar de su buen propósito, porque «una falsa lachrimula restinguet.» (In *Eunucho*, esc. 1.^a, act. 1.) Estas son las cuatro hijas de la lujuria por parte del entendimiento: *cæci-*

tas mentis, præcipitatio, inconsideratio, inconstantia.

Por parte de la voluntad la lujuria tiene otras cuatro hijas; *amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, desperatio futuri sæculi.*

Aquí por el amor de sí mismo no se entiende el amor propio en general; porque, como dice Santo Tomás, en este sentido es principio común de todos los pecados; sino que, como sabiamente dice Silvio en el lugar citado, por el amor sui, hijo de la lujuria, se entiende amor «quo quispiam ita se inordinate amat, ut seipsum sibi Deum faciat; suam scilicet carnem ejusque voluptates diligens tamquam ultimum finem, et omnes suas curas et sollicitudines referens ad illarum consecutionem.»

El odio de Dios nace algunas veces de la lujuria; y es cuando el lujurioso encenagado en tan torpe vicio, no quisiera que hubiese leyes que prohibiesen esas delectaciones, y por último llega hasta el odio de Dios, porque prohíbe y castiga la lujuria.

El afecto del siglo presente es consiguiente á la lujuria; porque el hombre aficionado vehementemente á los torpes placeres, quisiera vivir siempre en el mundo para gozarlos, y renunciaría gustoso á la gloria.

La desesperación del siglo futuro nace de la lujuria; porque el lascivo tiene horror á la muerte, que ha de poner fin á sus deleites. La conciencia le acusa terriblemente, y así desespera de su salvación. Conoce que merece el infierno, y así no quiere acordarse ni que le acuerden de la otra vida. La desesperación le precipita á toda clase de inmundicias, para distraerse de la tristeza que le devora, y la multiplicación de las torpezas aumenta su desesperación. «Desperantes semetipsos tradiderunt *impudicitia*, in operationem immunditiæ omnis,» como dice San Pablo, ad Ephes. (cap. 4, v. 19.)

Estas ocho malas hijas de la lujuria

ria se compendian en los dos versos siguientes:

Cæcutiens, præceps, inconsideratus, et instans; Corpus, tempusque amat: refugitque futura, Deumque.

P. ¿Cuáles son los remedios contra la lujuria?

R. La oración, la frecuencia de Sacramentos, eligiendo un confesor prudente, la fuga de las ocasiones, la meditación asidua de las verdades eternas, la lección espiritual, la abstinencia y sobriedad, huir la ociosidad, traer el cingulo de Santo Tomás, y una tierna devoción á María Santísima, rezando diariamente el santo rosario.

ARTÍCULO IV

De la ira.

309. P. ¿Qué es ira, según que es vicio capital?

R. «Est appetitus inordinatus vindictæ.» Se añade la palabra «inordinatus» para denotar que cuando el deseo de la vindicta es ordenado, lejos de ser pecado, es laudable, y á veces obligatorio; porque, como dice Santo Tomás, cuando el movimiento de la voluntad es perfecto se sigue naturalmente el movimiento del apetito sensitivo. De aquí infiere lógicamente que hay casos en que «defectus passionis iræ est vitiosus.» (2. 2. q. 158, art. 8.) La ira «secundum ordinem rationis» se llama y es verdadero celo; como se ve en Jesucristo, cuando arrojó con un látigo á los profanadores del templo (Joan., cap. 2), y cuando con semblante airado miró á los fariseos, «circumspiciens eos cum ira.» (Marci, cap. 3, v. 5.) San Juan Crisóstomo dice: «Qui cum causa non irascitur, peccat. Patientia enim irrationabilis vitia seminat, negligentiam nutrit, et non solum malos, sed etiam bonos invitat ad malum.» (Homil. 11, in Matth.)

310. P. ¿De cuántos principios nace la ilicitud de la ira?

R. Dice Santo Tomás que la ira puede ser ilícita, ó por parte del objeto ó del modo. De parte del objeto ó del fin, cuando se apetece la vindicta contra quien no la merece ó mayor de la que merece, ó sin observar el orden legal, ó cuando el fin de la vindicta no es recto; esto es, el airado no se propone la conservación de la justicia y la corrección de la culpa. (2.^a 2.^a q. 158, art. 2.) En todos estos casos la ira será grave ó leve, según sean graves ó leves el mal deseado injustamente, ó el exceso del mal, ó el fin, ó el modo ilegal.

Por parte del modo la ira es ilícita, cuando se enciende é inflama interiormente más de lo que dicta la recta razón, ó cuando se excede en la manifestación exterior. En cuyo caso se puede pecar mortalmente; y es cuando por la vehemencia de la ira el iracundo prorrumpe en blasfemias, ó maldiciones, ó contumelias graves; pero si tan sólo se excediere en el modo, entonces es venial *ex genere suo*. Podría ser mortal si se manifestase de una manera tan extraña y vehementemente, que causase escándalo, atendidas las circunstancias del negocio, del lugar y de las personas. Santo Tomás dice que el exceso en el modo es venial; pero que será mortal «si ex vehementia iræ aliquis excidat a dilectione Dei et proximi» (2. 2. q. 158, art. 3); y esto se verificaría cuando hubiese escándalo grave.

311. P. ¿La ira es pecado capital?

R. Es pecado capital, por dos razones. 1.^a Porque el iracundo apetece la vindicta *sub ratione justitiae vel honestitatis, quod sua dignitate allicit*, dice Santo Tomás (art. 6). La apariencia del bien de que se reviste la ira, induce á cometer muchas culpas. La segunda razón porque la ira es pecado capital, es por la vehemencia impetuosa y turbulenta de la ira; la cual, si es ve-

hemente, precipita á cometer muchas iniquidades. *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor, et impetum concitati spiritus ferre quis poterit?* (Proverb., cap. 27, v. 4.)

312. P. ¿Cuáles son las hijas de la ira?

R. De la ira, según que está en el corazón, nacen la indignación (indignatio) contra quien se enoja, «quem (iracundus) reputat indignum, ut sibi tale quid fecerit,» dice Santo Tomás (2. 2. q. 158, art. 7); y la hinchazón de la mente (tumor mentis) «in quantum (iracundus) excogitat diversas vias vindictæ, et talibus cogitationibus animum suum replet.» Será mortal ó venial, según sea el desprecio del prójimo ó el mal que se intenta contra él.

La ira, según que se manifiesta con palabras, tiene dos hijas: la primera es cuando se expresa en el modo de hablar atropellada y confusamente (clamor), á la cual llama Santo Tomás «inordinata et confusa locutio.» La segunda hija es cuando el airado prorrumpe en palabras injuriosas, las cuales, si son contra Dios, son blasfemias; si son contra el prójimo, es contumelia. La blasfemia es mortal si hay deliberación completa. La contumelia será grave ó leve según sean graves ó leves las injurias, atendido el fin con que se dicen y las circunstancias de las personas. Por último, la ira, si se manifiesta con hechos, sic ex ira, dice Santo Tomás, «oriuntur rixæ, per quas intelliguntur omnia nocumenta, quæ facto proximis inferuntur ex ira;» como desafíos, heridas, muertes, incendios, etc.

Las hijas de la ira se comprenden en el verso siguiente:

Corde fremens, ore exilit, actu vulnerat ira.

Los remedios contra la ira son la oración, la meditación de la mansedumbre de Jesucristo, no tomar determinación alguna estando enojado, resistir á los primeros movimientos de la

ira, y considerar que todos tenemos faltas é impertinencias. Por último, es un gran remedio contra la ira considerar el lastimoso estado de una persona airada vehementemente. He aquí cómo la describe San Gregorio Magno: «Iræ suæ stimulis accensum cor palpitatur, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti; ore quidem clamorem format, sed sensus quod loquatur ignorat.»

Uno de los cuidados de un confesor que dirige un alma á la perfección, es hacerla mansa y apacible; porque si no domina la ira, no hará grandes progresos en la virtud, por ser tantos los males que de ella se siguen. «Per iram (dice el Padre San Gregorio) mansuetudo amittitur, et supremæ imaginis similitudo vitiatur. Per iram sapientia perditur, ut quid, quo ordine agendum sit, omnino nesciatur. Per iram vita amittitur, etsi sapientia teneri videatur. Per iram justitia relinquitur. Per iram gratia vitæ socialis amittitur. Per iram concordia rumpitur. Per iram lux veritatis amittitur. Per iram Sancti Spiritus splendor excluditur.» (Libro 5, Moral, cap. 31.)

ARTÍCULO V

De la gula.

313. P. ¿Qué es gula?

R. «Inordinatus appetitus cibi vel potus, quatenus delectationem affert.» De modo que no es pecado de gula usar moderadamente de la delectación natural de la comida, porque, como dice San Agustín: «Non solum cibo, sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri; non propter exaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem.» (Lib. 4, Contra Julianum, cap. 14.) Silvio añade: «Delectatio a sapore veniens facit, ut non recusemus alimenta sumere, et ut sumpta facilius retineantur ac con-

coquantur; atque ita corpus nutriant, vitamque conservent.» Ni tampoco es pecado de gula cuando el hombre, por equivocación inculpable, toma más comida ó bebida de la que necesita. «Hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi (vel potus) delectabilis scienter excedat mensuram in edendo (vel bibendo). (2. 2. q. 148, art. 1 ad 2.)

314. P. ¿Qué pecado es la gula?

R. El solo apetito desordenado de comer y beber no es mortal, dice Santo Tomás, «utpote quia nimis concupiscit delectationes ciborum, non tamen ita, quod propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, est peccatum veniale.» (art. 2.) Pero será mortal cuando el hombre pone su último fin en la comida ó bebida, como allí mismo dice Santo Tomás: «Quod quidem contingit, quando delectationi gulæ inhæret homo tamquam fini, propter quem Deum contemnit, paratus scilicet contra præcepta Dei agere, ut delectationes hujusmodi assequatur.» Los que por la delectación de la comida ó bebida están dispuestos á embriagarse, ó á perder la salud, ó á violar los preceptos de la abstinencia, etc., dice el Angélico Maestro que pecan mortalmente, y de estos glotonos habla San Pablo cuando dice: *Quorum Deus venter est.* (Ad Philipp., cap. 3, v. 19.)

315. P. ¿Cuántas especies tiene la gula, ó de cuántas maneras se puede faltar en la gula?

R. Cinco, que se comprenden en este verso:

Præpropere, laute, nimis, ardentem, studiosam.

La razón de esta división, dice Santo Tomás, es la siguiente: la gula consiste en la desordenada concupiscencia de comer. Este desorden del apetito puede ser, ó en cuanto á la misma comida, ó en cuanto á la acción de comer, y de estos dos principios nacen cinco especies:

1.^a En cuanto á la sustancia de la

comida, cuando se apetece la muy preciosa, *laute*.

2.^a En cuanto á la calidad de la comida, en cuanto se apetece que esté guisada y condimentada exquisitamente para que sea muy gustosa, *studiosam*.

3.^a En cuanto á la cantidad, cuando se apetece excesiva, *nimis*.

4.^a En cuanto á la acción de comer, cuando se anticipa por gula la hora de comer, *præpropere*.

5.^a Cuando se come con tal ansia y precipitación, que más parezca engullir que comer, *ardenter*.

En cuanto á la culpa que se comete en cada una de estas cinco especies de gula, diré brevemente. En la primera especie la culpa sería mortal cuando una persona malgastase tan notablemente en comilonas y convites indebidos, que se imposibilitase para cumplir las obligaciones de dar limosna, sustentar según su estado á su familia, pagar las deudas que tiene, ó causase escándalo grave.

En cuanto á la segunda, la culpa suele ser venial, y á veces no hay culpa alguna, porque puede haber causa racional. En esta parte se ha de atender á lo que dice San Gregorio: «Neque enim cibus, sed appetitus in vitio est. Unde et lautiores cibos plerumque sine culpa sumimus, et abjectiores non sine reatu conscientia degustamus.» (Lib. 30, Moral, cap. 27.)

En cuanto á la tercera, suele ser venial, pero sería mortal si advertidamente se comiese con tal exceso, que se perjudicase gravemente á la salud, ó hubiese otro grave daño.

En cuanto á la cuarta, es pecado venial anticipar la hora por gula. Sería mortal si en día de ayuno de Iglesia se anticipase notablemente sin causa la hora de comer.

En cuanto á la quinta, es culpa leve, por ser contra razón. En personas decentes es además rústico y grosero.

316. P. ¿Es lícito comer y beber *usque ad sacietatem* por el solo deleite de la comida y bebida?

R. Es ilícito, y lo contrario está condenado por Inocencio XI. El pecado *per se* sería tan sólo venial. La proposición condenada decía así: «Comedere et bibere usque ad sacietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini; quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.» (Es la 8.^a proposición.)

P. ¿La gula es pecado capital?

R. La gula, como dice Santo Tomás, tiene un fin muy apetecible, la conservación de la vida, porque á esto se ordenan la comida y bebida. Una gran parte de su vida la emplean los hombres en proporcionarse el alimento: *Omnis labor hominis in ore ejus.* (Ecclesiastes, cap. 6, v. 7.) Además, la gula es *circa delectationes tactus, quæ sunt præcipuæ*, y tienen cierta apariencia de felicidad para los hombres sensuales. Por estas dos razones, dice el Santo Doctor que el vicio de la gula tiene razón de causa final respecto de otros muchos vicios que de él nacen, y por lo tanto es vicio capital. (2. 2. q. 148, art. 5.)

317. P. ¿Cuántas son las hijas de la gula?

R. Dice Santo Tomás que son cuatro por parte del alma y una por parte del cuerpo. Por parte del alma:

La primera hija de la gula es «*hebetudo sensus circa intelligentiam.*» Los vapores de la comida y bebida que suben al cerebro, turban los sentidos internos é impiden la recta percepción del entendimiento.

La segunda es *inepta lætitia*, porque como el entendimiento no dirige con acierto por el vicio anterior (*hebetudo sensus*), el apetito se desordena de muchas maneras, y de aquí se sigue una alegría tonta y necia.

La tercera hija de la gula es en cuanto á las palabras, *multiloquium*. Es pecado venial *ex genere suo*; pero en los convites y comilonas se juntan

algunas veces detracciones, palabras obscenas, manifestación de secretos, etc.

La cuarta hija es en cuanto á juegos y maneras desordenadas (*scurrilitas*). Será venial si no se junta alguna grave circunstancia mala, como injuria de Dios, ó de los Santos, ó de la religión, ó del prójimo, ó juegos, ó maneras torpes.

La quinta hija de la gula es por parte del cuerpo «*immunditia, quæ potest attendi secundum inordinatam emissionem quarumcumque superfluitatum, vel specialiter quantum ad emissionem seminis.*» dice Santo Tomás. (2. 2. q. 148, art. 6.)

318. P. ¿Cómo peca el que come y bebe hasta provocar vómito?

R. He aquí la respuesta de San Ligorio: «Comedere vel bibere usque ad vomitum, probabile est esse tantum veniale, nisi adsit scandalum, vel notabile detrimentum valetudinis; ut communius dicunt Holzman, Salmanticenses cum Cajetano, Navarro, Henr., Laym. Qui autem evomunt, ut iterum edant, aut bibant, vix excusari a mortali; hoc enim videtur involvere magnam deformitatem. Ita probabiliter (contra Busemb.) Holzman, et Wigandt.» (Lib. 5, núm. 73.) Lo mismo dicen Gousset y Scavini.

319. P. ¿Qué es embriaguez?

R. «*Excessus in potu usque ad violentam rationis privationem.*»

P. ¿La embriaguez es pecado mortal?

R. San Ligorio dice así: «Certum est apud omnes, quod ad hoc ut ebrietas sit peccatum mortale, requiritur ut sit perfecta; nempe quæ omnino privet usu rationis; ut enim docet Divus Thomas (2. 2. q. 150, art. 2) et cum ipso omnes doctores, in hoc consistit malitia ebrietatis, quod homo volens et sciens privat se usu rationis. Unde non peccat mortaliter qui ex potu vini non amittit totaliter usum rationis, quamvis mens perturbetur, ita tamen ut discernere valeat

inter bonum et malum, ut communitur docent Toletus, Cajetanus cum citato Divo Thoma, etc. Additque Croix cum Angelo, Tann., Tag., Gobat et communi; ebrietatem non esse mortalem, si per modicum tempus privet ratione. Dicit autem Croix longum tempus videri unam horam.» (Lib. 5, núm. 75.)

Santo Tomás dice que la embriaguez es pecado mortal respecto de aquel que *sciens et volens privat se usu rationis*; porque además de que es un grave desorden que el hombre se quede en estado de bruto, se expone á cometer muchos pecados. (2. 2. q. 150, art. 2.) «*Vitandam dicimus ebrietatem, per quam vitia cavere non possumus,*» dice San Ambrosio. (Libro 1. de Abraham, cap. 6. t. 4.)

320. P. Si se creyese con fundamento que la única medicina para que un enfermo expeliese los humores malignos era tomar una crecida cantidad de bebida inebriante, ¿se le podría dar, aunque se conociese que causaría perfecta embriaguez?

R. San Ligorio dice:

1.º Que no es lícito directamente dar bebida para embriagar, por ejemplo, para que no se sientan los dolores de una operación quirúrgica; porque esto sería intrínsecamente malo. (Libro 5, número 76.)

2.º Que si dicen á una persona, ó *te embriagas ó te quito la vida*, tampoco es lícito embriagarse; porque el exceso de la bebida *no es medio que se ordene per se* á librar de la muerte de un asesino, como no le sería lícito á una mujer embarazada tomar una medicina para abortar, por salvar la vida, cuando se le dijese: *O tomas esta bebida para abortar, ó te quito la vida.* En este caso tiene lugar aquel axioma: *Non sunt facienda mala, ut evaniant bona.* En ambos casos se debe preferir la muerte.

3.º En cuanto á la resolución de la pregunta hay dos opiniones. Algunos autores dicen que no es lícito, porque

la voluntaria privación del uso de la razón es intrínsecamente mala, y que como la fornicación no puede nunca permitirse, así tampoco la embriaguez, aunque vaya por medio la pérdida de la vida.

Busembau, Lesio, Toledo, Layman, Palao, Roncaglia, Cayetano, etc., dicen que sería lícito; porque cuando una acción tiene dos efectos *inmediatos*, uno bueno y otro malo, con tal que concurren las condiciones que se han puesto en los números 21, 22 y 23, es lícito poner la acción. Así se admite como lícito *antes de la animación del feto en un caso muy peligroso de muerte, y si no hay otro remedio*, dar una medicina á la embarazada para curar la enfermedad, aunque se prevea el aborto. (Véase el núm. 883.)

Además, en este caso la bebida que se da no es *inmoderada* para el enfermo, así como no es excesiva la gran cantidad de agua caliente que se le da para vomitar; porque, como dice Santo Tomás, «*cibus et potus est moderatus secundum quod competit corporis valetudini; et ideo quandoque contingit... ut ille qui est superfluous sano, sit moderatus infirmo.*» (2. 2. q. 150, art. 2 ad 3.) Y el Santo Doctor parece que admite esta opinión, porque no dice que sea siempre pecado el tomar tanta bebida que prive del uso de la razón, sino cuando esto se hace *sin necesidad*, por el solo deleite del vino. «*Quod enim homo absque necessitate reddat se impotentem ad utendum ratione... ex sola voluptate vini, expresse contrariatur virtuti.*» (1. 2. q. 88, art. 5 ad 1.) Se sigue la borrachera como efecto inmediato, pero es *per accidens*, porque es *præter intentionem*: la expulsión de los malos humores se sigue como efecto inmediato y *per se*, porque es lo que *directamente* se intenta. (Véase el núm. 21.) San Ligorio dice que esta opinión no sólo la tiene por probable, sino también *por más probable*. (Lib. 5, número 76.)

El ejemplo de la fornicación (la cual nunca es lícita, aunque de ella se siga un efecto bueno, por ejemplo, la salud), es impertinente; porque, como se dijo en el núm. 22, para que no sea voluntario indirecto el efecto malo que se sigue *inmediatamente* de la acción, es necesario que ésta sea buena ó indiferente; y como la fornicación es mala *ab intrinseco*, nunca se puede poner, por más que de ella se siga un efecto bueno. Pero el *dar más ó menos vino* es indiferente en sí mismo, como lo es también el *dar la medicina* en el caso de la embarazada. Confieso que me parece suficiente-mente fundada esta opinión.

321. P. San Ligorio hace esta pregunta: «An licitum sit aliquem ad ebrietatem inducere, ut ille impediatur a graviori malo, puta sacrilegio vel homicidio committendo?»

R. Hay diversas opiniones: unos dicen que es lícito, ya la embriaguez sea material, ya sea formal: otros que es lícito inducirle, si la embriaguez es puramente material, esto es, sin pecado del que se embriaga, porque no lo advierte. Otros que no es lícito en ese caso inducirle, aunque la embriaguez sea puramente material; porque la embriaguez, aunque sea material, es intrínsecamente mala. San Ligorio dice que la opinión que afirma que es lícito «satis probabilis videtur mihi, et aliis viris doctis a me consultis; sive ebrietas sit materialis, sive formalis, ob rationem jam allatam, quia licitum est inducere alterum ad minus malum, ut impediatur a majori, juxta ea quæ diximus, lib. 2, núm. 57.» (Lib. 1, núm. 57.) Omito las otras razones de San Ligorio, por no alargarme. Confieso que no me convencen, porque en el caso propuesto no hay una acción buena indiferente con dos efectos *inmediatos*, uno bueno y otro malo; sino un solo efecto *inmediato* malo, que es la borrachera intrínsecamente mala, á la cual se induce. El que se le aparte del

homicidio ó del sacrilegio es efecto *extrinseco* y *per accidens* respecto del vino excesivo á que se le invita. Y se robustece este argumento con la doctrina que trae San Ligorio en el número precedente, donde dice que si á Juan se le dijese: *O te embriagas ó te mato*, Juan debería morir antes que embriagarse; y da la razón, porque el vino no es medio *per se ordinatum* para impedir la muerte con que amenazan á Juan; y que además el peligro de ser muerto es *ab extrinseco*, y no *ab intrinseco*, como en el ejemplo de la embarazada «ante animationem fœtus.» Pues bien: estas dos razones parece que militan contra San Ligorio en el caso presente, que el Santo defiende como lícito.

En esta cuestión los Salmaticenses, Layman, Palao, Gousset, Gury, Medina, Lesio, Gobat, Diana, Cayetano, Billuart, etc., dicen que nunca es lícito inducir á la embriaguez formal; otros dicen que ni á la material. Aunque yo no llevo la opinión de San Ligorio, no inquietaré de manera alguna al que la lleve y la practique. En esta clase de cuestiones tan difíciles, en que hay por una y otra parte autores tan graves, por más que á uno le parezca una cosa, puede muy bien equivocarse, y, por lo tanto tiene lugar el *in dubiis libertas*. * Los autores hacen la pregunta siguiente: An sit licitus usus opii, chloroformi et similibus, ad operationem chirurgicam subeundam? Y responden afirmativamente, porque la virtud primaria del opio, etc., es soporífera ó sedativa de los nervios, no causativa de la embriaguez; pero es preciso mucha cautela en la aplicación, para evitar los peligros que de ella pueden originarse: así lo sienten Gousset y otros modernos moralistas comunmente. (Marc., tomo 1, núm. 760.)*

ARTÍCULO VI

De la envidia.

322. P. ¿Qué es envidia?

R. «Est tristitia de bono alterius, in quantum æstimatur diminutivum propriæ gloriæ vel excellentiæ,» dice Santo Tomás (2. 2. q. 36, art. 1.)

P. ¿De cuántas maneras puede una persona entristecerse del bien ajeno?

R. Dice Santo Tomás (art. 2) que de cuatro maneras puede uno entristecerse del bien ajeno. 1.^a Cuando se teme con fundamento que del bien de otro ha de venir mal á nosotros ó á otras personas buenas. Esta tristeza no es envidia, sino temor; y si se guarda el orden de la caridad, es lícita. (Véase el núm. 276.) El Padre San Gregorio dice así: «Evenire plerumque solet, ut non amissa charitate inimici nos ruina lætificet, et ejus gloria contristet, cum et ruente eo, quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo plerosque injuste opprimi formidamus.» (22, Moral.)

2.^a Cuando la tristeza es porque una persona indigna abunda en bienes temporales, riquezas, honor y gloria, dice Santo Tomás que, como Dios distribuye estos bienes con sabia providencia, no conviene indignarse por esto. *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaberis facientes iniquitatem.* (Salmo 36, v. 1.) Cayetano, comentando este artículo, dice que si no se murmura de la divina Providencia, esta indignación es pecado venial, y que algunas veces no será culpa alguna.

3.^a Cuando la tristeza no es porque otro tiene el bien, sino porque nosotros carecemos de él, en las cosas espirituales es laudable y se llama *celo*. Si es en las cosas temporales, puede ser bueno ó malo, según sea la necesidad y el fin con que se entristezca una persona de la carencia de los bienes temporales.

4.^a Cuando la tristeza del bien ajeno es porque se aprende como diminutivo de la *propia* gloria y excelencia, entonces es propiamente la envidia; la cual será mortal, si es con deliberación y de materia grave. De otra manera, si no se mezcla odio grave, por razón de la envidia será venial.

323. P. ¿La envidia es vicio capital?

R. Dice Santo Tomás que vicio capital es aquel del cual nacen muchos pecados, en cuanto es causa *final* de ellos. Pues bien; la envidia es tristeza del bien ajeno en cuanto este bien se aprende como mal propio: de aquí es que el envidioso, para apartar de sí el mal propio, esto es, la tristeza, se precipita á cometer muchas culpas, como dice Santo Tomás: *ut tristitiæ satisficiat.* (2. 2. q. 36, art. 4.)

324. P. ¿Cuáles son las hijas de la envidia?

R. Santo Tomás, en el mismo artículo (ad 3), las numera del modo siguiente: En los intentos y conatos de la envidia hay principio, medio y fin. El *principio* es el conato del envidioso, que procura destruir la gloria ajena que le contrista: 1.^o *Por la susurrición*, esto es, ocultamente. 2.^o *Por la detracción*, si se hace manifiestamente.

El *medio* de la envidia consiste en que el envidioso que intentó disminuir la gloria ajena, unas veces lo consigue, y entonces se alegra sobremanera: *exultatio in adversis*. Otras no consigue disminuir la gloria ó excelencia de la persona á la que tiene envidia, y entonces se aflige: *afflictio in prosperis*.

Pero se ha de notar, con Santo Tomás, que *afflictio in prosperis* de la persona envidiada, si se toma generalmente, es la misma envidia, porque el envidioso se entristece de cuanto conduce á aumentar ó conservar la gloria de aquel á quien tiene envidia. Pero *afflictio in prosperis*, si se toma por la *tristeza* que tiene el envidioso cuando