

bau, y niega que de las palabras de Santo Tomás se infiera lo que dice Busembau; esto es, que el que así confía, peque mortalmente contra la esperanza, si bien difícilmente, añade el Santo, se le puede excusar de pecado mortal contra caridad de sí mismo: «cum ex communi consensu doctorum, qui sic proponeret, magno periculo suæ damnationis se exponeret.»

Los Salmaticenses dicen que el que dilata la penitencia para la hora de la muerte, peca con pecado de presunción. (Tract. XXI, cap. 3, número 55.) Lo mismo dice Medina en el comentario del citado artículo de Santo Tomás.

Billuart dice que aquel *quandoque* de Santo Tomás no se entiende de aquellos «qui proponunt abstinere a peccato in fine vitæ tantum:» que éstos, si bien no pierden la virtud de la esperanza, pecan con pecado de presunción, porque estas conversiones son rarísimas, y hay poquísimos ejemplos de esta misericordia; luego con razón se deben llamar presuntuosos los que así esperan, «sicut in humanis dicitur præsumptuosus, qui se conjicit in periculum, a quo paucissimi evadunt.» (Tract. De spe, art. 5, § 2. Dico 2.) Lo mismo dicen Cuniati, Antoine, Grosin, Gury.

Diré mi humilde opinión. Tengo por más probable que en el caso anterior habría pecado mortal de presunción, ó, como otros dicen, de temeridad presuntuosa. Me parece que San Ligorio no interpretó genuinamente las palabras de Santo Tomás; porque si bien el adverbio *quandoque* significa *alguna vez, en algún tiempo*, según Cicerón, pero no puede en este lugar dársele una extensión tan ilimitada que se difiera hasta la hora de la muerte la intención de la conversión. La razón es porque Santo Tomás, á continuación de «sub spe veniæ quandoque percipiendæ, añade: cum proposito *abstinendi* a peccato

et *pœnitendi* de peccato.» De modo que el *quandoque* no recae sobre el propósito de cesar del pecado, sino de obtener perdón. ¿Diremos que tiene propósito de enmendarse y arrepentirse el que tiene intención de vivir mal hasta la hora de la muerte? Además (y nótese bien), Santo Tomás dice que el pecador, del cual habla, «peccatum diminuit; quia per hoc (por esa esperanza con propósito de enmendarse y arrepentirse) videtur habere voluntatem *minus firmatam ad peccandum;*» y ¿podrá decirse que peca menos el que piensa seguir obstinado en sus vicios hasta que llegue la última enfermedad? ¿Que su voluntad está menos endurecida en el mal que la de los pecadores comunes? ¿Que esta circunstancia disminuye la malicia de su pecado? No; no creo que es este el sentido de las palabras de Santo Tomás.

P. ¿La presunción está siempre junta con la herejía?

R. He visto algún autor moderno que dice que siempre es heretical; porque el que niega la necesidad de la gracia es pelagiano, y el que niega la necesidad de las buenas obras es luterano. En efecto: el que tenga uno de estos dos errores *especulativamente*, es hereje; pero, como dice Santo Tomás (2. 2. q. 20, art. 2), no todo el que yerra prácticamente es hereje; porque un católico cree, *en universal*, que ninguno se salva sin la gracia, y que ningún pecador se salva sin la penitencia; pero conservando *in universal* esta fe, se corrompe *in particular* su estimación ó juicio por causa de las pasiones y de los malos hábitos; y como *prout quisque affectus est, talis ei finis videtur, hic et nunc* juzga que puede *presumir*, sin que por esto pierda la fe, así como el católico cree *in universal* que la fornicación es pecado mortal; pero obcecado por la pasión, sin perder la fe, cree *hic et nunc* que le conviene fornicar. (Véase á Silvio en el comentario del art. 2 de la q. 21 de la

2.ª 2.ª de Santo Tomás, *queritur* 1; á Báñez sobre el mismo artículo, el cual dice que el presuntuoso es un necio, pero que no siempre es hereje, y lo mismo dicen los Salmaticenses, tract. XXI, cap. 5, núm. 56; Billuart, tract. De spe, art. 5, § 2. Dico 2, etc.

421. P. ¿Cuáles son las causas de la presunción?

R. Santo Tomás dice que como la presunción consiste en que una persona se apoya desordenadamente en la omnipotencia y misericordia de Dios, esperando que Dios le ha de dar la gloria sin méritos ó el perdón de sus culpas sin penitencia, que esto nace directamente de la soberbia «ac si ipse *tanti se æstimet, quod etiam eum*

peccantem Deus non puniat, vel a gloria excludat.» (2. 2. q. 21, art. 4.)

422. P. ¿Cuáles son los remedios contra la presunción, y los medios de que se ha de valer el confesor para curar este mal tan peligroso?

R. Como muchas veces nace de la ignorancia de la doctrina cristiana, conviene instruir sólidamente á los presuntuosos en la religión católica. Conviene también inculcarles el santo temor de Dios y de sus terribles juicios, haciendo que lean y mediten sobre las verdades eternas. Por último, se ha de procurar que sean humildes de corazón, arrancando de su voluntad la soberbia, que es la raíz de la presunción.

TRATADO TERCERO

De la caridad.

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA CARIDAD, Y SU DISTINCIÓN DEL AMOR

423. Para que los jóvenes puedan formar alguna idea sobre la naturaleza de la caridad, me parece conveniente hacer una breve explicación del amor, y así se conocerá mejor cuál es el amor que es propiamente caridad, y cuál, áun cuando lo parezca, no lo es.

P. ¿Qué es amor?

R. «Complacentia appetibilis seu boni.» El bien tiene en sí cierta proporción ó conveniencia para atraer hacia sí la inclinación y afecto del apetito. «Amor meus, pondus meum, eo feror quocumque feror.» El apetito

siempre se complace en el objeto amado. Si no le posee, le *desea*; si es posible su consecución, le *espera*, y cuando le consigue, se *goza*.

El amor se divide en natural, sensitivo é intelectual. Amor natural es «*inclinatio naturæ indita ab auctore naturæ.*» Este amor siempre es recto *en sí mismo*, ya esté en el apetito natural de las cosas insensibles, ya en el apetito sensitivo de las irracionales, ya en el apetito intelectual. La razón es porque el mismo Dios le imprimió en sus criaturas: *Quod naturale est, ab Auctore naturæ est.* El bien, objeto del amor, se divide en honesto, útil y deleitable.

El bien honesto, según Silvio, se puede definir: «*Id quod sua excellentia, suaque spirituali pulchritudine nos trahit, etiam seposita utilitate.*» De modo que todo bien honesto es

digno de honor, es bello, hermoso, digno de ser amado desinteresadamente, por la bondad que tiene en sí mismo; tanto que lo honesto no se encuentra sino en lo virtuoso: «Honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute,» dice Santo Tomás. Todo lo que es honesto es útil, porque lo honesto, si se refiere al último fin, es útil para su consecución. Todo lo honesto es también deleitable; porque, como dice Santo Tomás, lo honesto tiene su hermosura espiritual «ex ordinatione rationis; in quantum conversatio hominis, sive actio ejus sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem;» y como el hombre se deleita en lo que le es conveniente, *ideo honestum est naturaliter homini delectabile*, concluye el Santo Doctor (2. 2. q. 145, artículos 2 et 3).

No sucede así con el bien útil y deleitable; porque aunque lo que no es honesto nunca es útil *simpliciter*, pues repugna al último fin del hombre, que es *bonum secundum rationem*, pero puede ser útil *secundum quid* para un fin particular; como es útil al ladrón el dinero que hurta, en cuanto con él pasa la vida gozosamente según el apetito animal.

El bien que es deleitable, pero no honesto, algunas veces es también útil, pero otras no lo es, como sucede á los que se entregan á los vicios de la gula y de la lujuria; los cuales se deleitan, pero con graves perjuicios que se les siguen en la salud, etc. Así, pues, el amor será bueno ó malo según sea bueno ó malo el objeto que se ama; será natural ó sobrenatural el amor, según que el objeto amado se conozca por la razón natural ó por la fe teológica. * El amor sensitivo se define «inclinatio in bonum per sensum apprehensum;» amor racional ó intelectual es «inclinatio in bonum per intellectum apprehensum.» (Billuart, diss. 1.^a, *De passionib. in particulari*, art. 2, § 1.)*

El amor puede ser de amistad ó de concupiscencia. Para entender con claridad esta división, se ha de considerar que «*amare est velle alicui bonum.*» De modo que en el amor hay dos cosas: el *bien* que se quiere para sí ó para otro, y la *persona* para quien se quiere. Respecto del *bien*, hay amor de concupiscencia; respecto de la *persona* para la cual queremos el bien, hay amor de amistad. Vea, pues, cada uno si el *bien* que quiere es para la utilidad y provecho de otro, ó para utilidad y provecho propio suyo. Si el bien querido es para provecho de otro, entonces es amor de amistad, como se ama y se hace bien á un desgraciado desconocido, sin esperar de él ni de otro ninguna recompensa. Pero si el *bien* que se hace á una persona es con el fin de que ceda en provecho y utilidad del que hace el bien, entonces es amor de concupiscencia. Tal es el amor que tienen los hombres avarientos á su dinero y á sus haciendas, el amor que se tienen mutuamente los que se aman *desordenadamente*, el amor con que los pretendientes obsequian y regalan á ciertos personajes para ganar su voluntad y obtener de ellos destinos lucrativos.

Por último, hay cuatro cosas que parecen ser idénticas y no lo son: *amor, dilección, amistad y caridad*. El amor es una sencilla complacencia del bien que se ama, y puede estar en el apetito sensitivo concupiscible, como vemos que la gallina ama entrañablemente á sus polluelos. La dilección es amor con *elección* precedente, y así no está sino en el apetito racional, ó sea en la voluntad que es capaz de elegir. Cuando el amor está en la voluntad, amor *libre* y dilección son una misma cosa, «*secundum quod sunt in appetitu intellectivo, amor idem est, quod dilectio,*» dice Santo Tomás (1. 2. q. 26, art. 3 ad 1).

La amistad exige sobre el amor y

la dilección la mutua correspondencia, volver amor por amor, ó *redamar*, como decían los antiguos. «*Amicus est amico amicus,*» dice Santo Tomás (2. 2. q. 23, art. 1). Jesucristo tenía tierno amor y dilección á Judas en el mismo tiempo en que éste le entregó á los judíos; pero no había *amistad* entre los dos, porque Judas no amaba á Jesús, y así no había mutua correspondencia. Además, toda amistad se funda en alguna comunicación de algunas acciones, como se ve en la amistad de los padres con los hijos, en los casados, en los enamorados, etc.

La caridad añade al amor el que se tiene en *grande estima* y aprecio la persona amada *con caridad*, como lo denota el mismo nombre; porque *charitas* se deriva de *charus* ó *carus*, que significa una cosa de caro ó subido precio.

ARTÍCULO PRIMERO

Definición, objeto, división y necesidad de la caridad.

424. P. ¿Cómo se define la caridad?

R. «*Virtus divinitus infusa, qua super omnia Deum diligimus propter se, et proximum propter Deum.*»

La caridad es virtud teológica porque su objeto inmediato es Dios, en cuanto es la infinita bondad. La caridad es *amor*, y el más excelente y desinteresado de los amores. La caridad es *dilección*; porque la caridad es amor intelectual, y el acto de amor de caridad en esta vida es libre y presupone la elección de la voluntad, en cuya potencia está. Es *amor de amistad* con mutua correspondencia entre Dios y el hombre: «*Qui diligit me, diligitur a Patre meo, et ego diligam eum.*» (Joan., 14, v. 21.) La caridad es amistad, porque además se funda en la comunicación íntima entre Dios

y el hombre por la participación de la eterna bienaventuranza, de la cual comunicación, como dice Santo Tomás (2. 2. q. 23, art. 1), habla el Apostol cuando dice: «*Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem Filii ejus.*» (I ad Cor., cap. 1, v. 9.)

Por último, este amor de Dios, de que vamos hablando, es *caridad*; porque Dios tiene al hombre en tanta estimación y en tanto aprecio, que no sólo hizo para su servicio y regalo este mundo visible, «*omnia subjecisti sub pedibus ejus*» (Salm. 8, v. 7), sino que por salvar al hombre entregó á la muerte á su Hijo Unigénito, como dice San Juan: «*Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret.*» (Cap. 3, v. 16.) El hombre tiene á Dios en tanta estima, que está dispuesto á dar todas las cosas, inclusa la vida, antes que perder su amistad. «*Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione (pro charitate) quasi nihil descipiet eam.*» (Cant., 8, v. 7.)

425. P. ¿Cuál es el objeto material de la caridad?

R. El principal es Dios, el secundario el prójimo: «*Deus est principale objectum charitatis, proximum autem ex charitate diligitur propter Deum,*» dice Santo Tomás (2.^a 2.^a q. 23, art. 5 ad 1).

P. ¿Cuál es el objeto formal de la caridad?

R. Es Dios infinitamente bueno, en cuanto es objeto de la bienaventuranza eterna. Todas las demás cosas que amamos *con caridad*, las amamos en cuanto son capaces de participar con nosotros la eterna bienaventuranza.

426. P. ¿Cuál es el motivo formal de la caridad?

R. Es la bondad infinita de Dios. «*Una sola ratio diligendi attenditur principaliter a charitate scilicet divina bonitas, quæ est ejus substantia, secundum illud Psalmi 105, v. 1. Confitemini Domino, quoniam bonus. Aliæ*

autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt *secundariæ*, et consequentes ex prima,» dice Santo Tomás (2.^a 2.^{ae} q. 23, art. 5 ad 2). Omito otras cuestiones que aquí mueven algunos autores moralistas, por no parecerme necesarias.

427. P. ¿La caridad es la más excelente de las virtudes?

R. Dice el Apóstol: «Major horum est charitas.» (I ad Corinth., cap. 13, v. 13.) La razón es, porque como dice Santo Tomás: «Semper id quod est per se, majus est eo quod est per aliud. Fides autem et spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri vel adeptio boni; sed charitas attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat: et ideo charitas est excellentior fide, et spe, et per consequens omnibus aliis virtutibus.» (2. 2. q. 23, art. 6.) Además, la caridad de tal manera es forma, alma y vida de todas las virtudes, que sin ella no tienen valor ni mérito nuestras obras, como dice San Pablo en el capítulo citado: «Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest.»

428. P. La caridad, virtud teológica, ¿es el mismo Espíritu Santo?

R. El Maestro de las Sentencias fué de opinión que el Espíritu Santo era el principio *eficiente inmediato* de los actos de caridad, y no admitía la virtud infusa de la caridad; pero ésta que fué opinión, es hoy un error; tanto, que Silvio dice que es de fe que la caridad con que amamos á Dios es una virtud distinta esencialmente del Espíritu Santo; si bien es *infundida* en nuestra voluntad por el Espíritu Santo. Esta verdad, sea ó no de fe católica, es hoy indudable, y es común opinión de los doctores católicos, después que el Concilio Tridentino definió: «Si quis dixerit hominis justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, que

in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat... anathema sit.» (Sess. 6. can. 11, de justific.) (Véase á Santo Tomás, 2.^a 2.^{ae} q. 23, art. 2. y á Silvio en el comentario del mismo artículo.)

429. P. ¿La caridad puede aumentarse?

R. No puede aumentarse en cuanto á la *extensión de los objetos*, porque, como dice Santo Tomás, «*minima charitas diligit omnia quæ sunt ex charitate diligenda;*» pero se aumenta en *intensión*, como las otras virtudes se aumentan respectivamente. El hombre, mientras es viador, puede crecer más y más en caridad en cuanto la caridad se arraiga más en la voluntad, y se acerca y une más á Dios afectivamente, como dice Santo Tomás (2. 2. q. 24, art. 4).

430. P. ¿El hombre debe amar á Dios con amor sumo?

R. El amor puede ser mayor ó *apreciative* ó *intensive* ó *effective*. El amor es mayor *apreciative* cuando la cosa amada por su excelencia se tiene en mayor estima ó aprecio. Es mayor *intensive* cuando tiene más grados de intensión, esto es, cuando la cosa es amada con mayor inclinación, esfuerzo, ahinco, celo y asiduidad. Es mayor *effective* cuando á favor de una cosa se hacen mayores sacrificios y obsequios.

Esto supuesto, se responde que el amor de Dios debe ser sumo *apreciative*, porque la caridad exige que estemos dispuestos á perder todas las cosas, inclusa la vida, antes que ofender á Dios; y debemos tener la preparación de ánimo de hacer á Dios *effective* cualquier sacrificio que exija de nosotros, por penoso que sea. «Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus,» dijo Jesucristo. «Et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus.» (Matth., cap. 10, vers. 37 et 38.) «Et qui non accipit crucem suam, et sequitur me, non est me dignus;» esto

es, como interpreta Santo Tomás: «Qui non est paratus etiam mortem pati propter veritatem..., non est me dignus.» (En el comentario del Evangelio de San Mateo sobre el texto citado.)

Pero en cuanto á la *intensión* del amor de Dios necesaria para salvarse, basta cualquier grado de caridad, aunque sea el ínfimo, como dice Santo Tomás: «Perfectio essentialiter consistit in præceptis..., et non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.» (2.^a 2.^{ae} q. 184, art. 3, in corp. et ad 2.) Por lo tanto, son excusables de culpa grave los padres, esposos y amigos que se aman con intensísimo amor, si por otra parte aman á Dios con sumo amor *apreciative*.

431. P. ¿Es lícito amar y servir á Dios con amor de concupiscencia?

R. Es lícito, con tal que el premio ó recompensa no se ame como *último fin*, sino que se ordene á Dios como fin último. Molinos, que dijo lo contrario, fué condenado por Alejandro VII. He aquí la doctrina de Santo Tomás: «Ita ut præmium non proponatur ut finis ejus quod amatur et cui servitur, sed quod ponatur finis ipsius servitii vel amoris.» (In 3 Sent., dist. 29. q. 1, art. 4 ad 2.)

432. P. Y para que la caridad llegue á un estado muy perfecto, ¿es necesario que el hombre no tenga deseo alguno de su propia salvación?

R. Por el contrario; cuanto es más perfecta la caridad, tanto es más ferviente el deseo de salvarse. Fenelon escribió un libro, el cual fué condenado por Inocencio XII, en 21 de Marzo de 1696, porque defendía que en la caridad, cuando era heroica, no había *deseo* de la salvación propia. Es un error condenado por la autoridad y por la experiencia.

433. P. ¿En qué se divide la caridad?

R. En habitual y actual. La habi-

tual es la caridad que se definió, esto es, la caridad cuando no está en actual ejercicio. La actual es la caridad en ejercicio, ó sea el acto mismo de la caridad.

434. P. ¿Cuáles son las señales de la mucha intensión de la caridad?

R. Algunos dicen que las muchas lágrimas, suspiros, etc., manifiestan su intensión; pero sería notable equivocación el tomar esas señales como regla *segura*. Ordinariamente los principiantes en el camino de la perfección son los que más lloran y suspiran. San Lorenzo Justiniano pone las tres siguientes señales: «Libenter de Deo cogitare, libenter pro Deo dare, libenter pro Deo pati.» Santo Tomás da unas reglas importantísimas y muy claras para que los confesores puedan *conjeturar* con fundamento si el alma está en la vía de los *incipientes*, en el camino de la perfección ó de los *proficientes*, ó de los *perfectos*. He aquí sus palabras: «Illis in quibus charitas incipit, quamvis proficiant, *principalior* tamen cura imminet ut resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur (he aquí los incipientes). Sed *postea* (cuando entran en la vía de los proficientes) hanc impugnationem minus sentientes, jam quasi securius intendunt ad perfectum; ex una tamen parte facientes opus, et ex *alia* parte habentes manum ad gladium. Perfecti etiam in charitate proficiunt, sed non est ad hoc principalis cura, sed jam eorum studium circa hoc *maxime* versatur, ut Deo inhæreant. Et quamvis etiam hoc quærant et incipientes et proficientes; tamen *magis* sentiunt circa alia suam sollicitudinem, incipientes quidem de vitiatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum.» (2.^a 2.^{ae} q. 24, art. 9 ad 2 et 3.) Vea, pues, el confesor con atención á cuál de estas tres cosas es movida el alma *habitualmente*, y cuál es su diligencia, *atención* y *cuidado principal*, y podrá *conjeturar* con algún fundamento si está en la

vía de los incipientes, ó en la de los proficientes, ó en la de los perfectos, pues cada vía exige diferente dirección.

435. P. La caridad ¿es necesaria *necessitate medi* para salvarse?

R. Véase lo que se dijo cuando se trató de la necesidad de la fe y de la esperanza habitual para todos, y de la actual para los adultos, y aplíquese con mayor razón á la caridad, la cual es la vida de todas las otras virtudes: «Qui non diligit, manet in morte.» (I Joan., cap. 3, v. 14.)

436. P. ¿Hay precepto de hacer actos de amor de Dios?

R. Hay precepto divino, y decir lo contrario está condenado por Alejandro VII. (Véase el núm. 408.) Además, «diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo... Hoc est maximum et primum mandatum,» dijo Jesucristo. (Matth., cap. 22, vers. 37 et 38.)

437. P. ¿En qué tiempos obliga el precepto divino de hacer actos de amor de Dios?

R. Obliga *per se*, según San Ligorio (lib. 2, núm. 8): 1.º Después de llegar al uso de la razón. 2.º En la hora de la muerte. 3.º Una vez al mes. Acerca de este último tiempo no hay uniformidad entre los autores. La Iglesia ha condenado á los que dicen que no obliga cada cinco años. Alejandro VII condenó la siguiente proposición (es la 6.ª): *Probabile est ne singulis quidem rigurose quinquenniis per se obligare præceptum charitatis erga Deum.* Unos autores dicen que obliga una vez cada año; otros que muchas veces al año; otros que en las fiestas principales, y San Ligorio dice que una vez al mes, y esta es la opinión que yo sigo; pero no inquietaré en el confesonario al que siga otra. Tengo por improbable y anticuada la opinión de los que dijeron que el acto de amor de Dios obligaba bajo culpa grave todos los días festivos; porque, como dice Santo Tomás, *finis præcepti non cadit sub præcepto.*

438. P. ¿Cumplirá con el precepto de hacer actos de amor de Dios el que hace actos de amor del prójimo?

R. No, porque son dos preceptos distintos. Ni el dar á Dios gracias por los beneficios recibidos es acto de caridad, porque la gratitud es virtud distinta de la caridad; ni el que hace dolor de atrición cumple con este precepto, porque la atrición no incluye la caridad. Pero es acto de caridad decir sinceramente aquellas palabras del *Pater noster: santificado sea el tu nombre; y como dice San Ligorio (Homo Apost., tract. IV, núm. 13), «etiam actus charitatis sunt omnes conformitatis actus divinæ voluntati, et omnes virtutes exercitæ ad Dei complacentiam.»*

439. Aquí se han de notar dos cosas: 1.ª Que los fieles comunmente ignoran *invenciblemente* este precepto grave de hacer actos de fe, esperanza y caridad. 2.ª Que habiendo tanta variedad entre los sabios sobre la *determinación del tiempo* en que obligan estos preceptos, creo que los confesores y predicadores deben dirigir su celo á exhortar á los fieles á que los hagan con frecuencia, sin fijar el tiempo en que obligan *sub mortali*; esto es lo que aconseja Cóncina. Yo siempre he observado esta conducta en el púlpito y en el confesonario.

440. El precepto de hacer actos de amor de Dios obliga *per accidens*, según San Ligorio, en el mismo lugar: 1.º Cuando se ve que es necesario para vencer alguna tentación. 2.º Cuando se ha de cumplir otro precepto que exige que se acompañe con acto de caridad, pero en estos casos no se añade *nuevo* pecado si, por no hacer actos de caridad, se cae en la tentación: «quia ubi est unum propter alterum, non est nisi unum tantum.» Lo mismo se ha de decir de otros preceptos que tan sólo obligan *per accidens*, como se ha dicho ya.

ARTÍCULO II

Del precepto de la caridad para con el prójimo.

441. P. ¿Cuántas cosas debemos amar por caridad?

R. Cuatro: Dios, nuestra alma, el prójimo y nuestro cuerpo. La razón es porque, como dice Santo Tomás (2. 2. q. 25, art. 12), la amistad de la caridad se funda sobre la *comunicación en la eterna bienaventuranza*: es así que hay cuatro cosas con las que podemos comunicar en la eterna bienaventuranza, etc. La primera es Dios, que es el principio y la causa que se nos comunica á sí mismo para ser nuestra bienaventuranza. La segunda es nuestra alma, que la participa directamente, pues por medio del entendimiento ve á Dios, y por medio de la voluntad le ama, le posee y le goza. La tercera es el prójimo, que es nuestro socio y compañero en la posesión de esa eterna bienaventuranza. La cuarta es nuestro cuerpo, que si bien no es capaz de participar directamente esa eterna bienaventuranza, pero la participa *per quamdam redundantiam*, como dice Santo Tomás, en premio de que ayudó al alma á conseguirla, «per opera quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire.» (2. 2. q. 25, art. 5 ad 2.) Estas cuatro cosas las compendió San Agustín en este bello pasaje: «Quatuor sunt diligenda (ex charitate): unum quod supra nos est, scilicet Deus: alterum quod nos sumus (anima nostra): alterum quod juxta nos est, scilicet proximus: quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.» (Lib. 1 *De doctr. christ.*, cap. 22, in princip.)

442. P. ¿Qué se entiende por prójimo?

R. Todo aquel que ya participa ó puede participar de la eterna bienaventuranza. La palabra *proximus* se

deriva del adverbio *prope*; esto es, que está junto á nosotros, y cercano á nosotros por la posibilidad de participar en nuestra compañía de la eterna bienaventuranza: de aquí es que los ángeles y santos que ya la participan, las almas del purgatorio que tienen seguridad de participarla, y todos los viadores justos ó pecadores, herejes ó gentiles, como tienen *posibilidad* de participarla, todos son nuestros prójimos, y así debemos tener con ellos el amor de caridad.

443. P. ¿Hay precepto de amar al prójimo con acto interno de caridad?

R. No sólo le hay, sino que, después del precepto del amor de Dios, es el más grande de los preceptos: «Secundum autem (præceptum) simile est huic: diliges proximum tuum sicut te ipsum. (Matth., cap. 22, v. 39.) Además, como algunos dijeren que bastaba amar al prójimo con actos externos, Inocencio XI condenó las dos siguientes proposiciones. La primera decía: «Non tenemur proximum diligere actu interno et formali.» La segunda decía: «Præcepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos.» (Son la 10 y 11 condenadas por aquel Papa.)

444. P. ¿Cuándo obliga *per se* el precepto de amar al prójimo con actos internos?

R. Scavini (1) dice que en los mismos tiempos que el precepto de amar á Dios; y la razón que da es porque el precepto de amar al prójimo «*simile est præcepto diligendi Deum;*» pero en mi concepto Scavini se equivocó, porque, aunque son semejantes los dos preceptos, sin embargo, hay entre los dos notables diferencias. Cuando el hombre llega al uso de la razón, debe amar á Dios sobre todas las cosas, para elegirle como último fin de todas sus obras, como dice Santo To-

(1) Lib. 2, núm. 976, edición de Milán de 1865.