

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 medii* 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.

más; y en la hora de la muerte, porque en aquel momento solemne ha de buscar el camino más seguro para su salvación por la contrición y el acto de caridad, si bien el acto de caridad se contiene en la contrición perfecta. Respecto del prójimo no hay estas razones; por lo tanto, digo con San Ligorio (lib. 2, núm. 8), y con la opinión común, que el acto de amor del prójimo de la caridad no obliga *per se* al llegar al uso de la razón, ni en la hora de la muerte, sino *semel in mense*: otros autores dicen que *semel in anno*. Ya he dicho que yo llevo la opinión de San Ligorio; pero respeto á los que lleven la otra opinión de que no obliga *sub gravi* con tanta frecuencia.

445. El acto interno de amor del prójimo que impone la caridad por precepto divino, obliga *per accidens*, cuando sea necesario para vencer alguna tentación contra caridad ó contra otra virtud, y cuando sea necesario para cumplir otro precepto que exige la inclusión ó acompañamiento del acto de amor interno del prójimo. (Véase el núm. 447.)

446. P. ¿Cuándo obliga el precepto del acto *externo* de caridad del prójimo?

R. Cuando lo exigen las necesidades espirituales ó corporales del prójimo.

447. P. ¿Cuál es la razón formal de la caridad del prójimo?

R. La infinita bondad de Dios; de modo que una misma es la caridad con que amamos á Dios y con que amamos al prójimo. «Charitas est una virtus propter unitatem divinæ bonitatis. Charitate diligitur Deus propter seipsum; proximus autem ex charitate diligitur propter Deum,» dice Santo Tomás (2. 2. q. 23, art. 5, in corpore, et in responsione ad 1 et 2.)

448. P. ¿Son amores de caridad la amistad de parentesco, de paisanaje, de compañerismo, etc.?

R. Si se tienen por amor de Dios,

pueden ser de caridad porque, como se dirá después, la caridad los impera y los eleva; pero si se tienen por puro motivo humano, no pertenecen á la caridad, si bien son buenos, si son según la recta razón. «Amicitiae humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diversus finis et diversa communicatio,» dice Santo Tomás en el mismo artículo, ad 3.

ARTÍCULO III

Del amor de los enemigos y de las señales de amor que se les deben dar.

449. P. ¿Hay precepto de amar á los enemigos?

R. Sí, porque son nuestros prójimos. Hay precepto natural de amarlos, porque *omne animal naturaliter diligit sibi simile*. Hay precepto divino: *Ego autem dico vobis: diligite inimicos vestros* (Matth., cap. 5, v. 44), nos mandó Jesucristo. Pero no se ama la enemistad de los enemigos ni otros vicios que tengan, sino su naturaleza, que es buena, racional y capaz de eterna bienaventuranza. El santo rey David amaba tiernamente la persona de sus enemigos, y no obstante aborrecía sus maldades; y por esto decía en el Salmo 138, v. 22: «*perfecto odio oderam illos;*» sobre cuyas palabras dice San Agustín: «Este es el odio *perfecto*, que ni aborrezcas á los hombres por sus vicios, ni ames á los vicios por respeto de los hombres.»

450. P. ¿Qué es mejor y más meritorio: amar al amigo ó al enemigo?

R. Dice Santo Tomás que si se atiende al *objeto* amado, es mejor y más meritorio amar al amigo: «quia amicus melior est, et magis conjunctus; unde est materia magis conveniens dilectioni.» Pero si se considera la *razón* porque se ama á los dos, el amor del enemigo es más excelente, porque es *puramente* por Dios; y ade-

más es *señal* de la intensión de la caridad, que se extiende á las cosas más distantes del que ama; «sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem.» (2. 2. q. 27, art. 7.)

451. P. ¿Hay precepto de amar á los enemigos con dilección *especial* interna, ó de darles en lo exterior muestras *especiales* de amor?

R. Santo Tomás dió una regla sólida y fundamental, que da contestación satisfactoria á los dos extremos de la pregunta. Dice así: «Effectus et signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, et ei *proportio-nantur*. Dilectio autem interior ad inimicum, in communi quidem est de necessitate *præcepti absolute*: in *speciali* autem est *non absolute*, sed *secundum præparationem animi* (2. 2. q. 25, art. 9); ut scilicet homo habeat *animum paratum* ad hoc, quod in *singulari* inimicum diligeret, si *necessitas* occurreret.» (art. 8.) Esta doctrina de Santo Tomás es ciertísima; pero hay no poca dificultad para hacer en algunos casos su recta aplicación.

452. P. ¿Qué se entiende por señales *comunes* de amor?

R. Santo Tomás dice así: «Cum aliquis orat pro *omnibus* fidelibus vel pro *toto* populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis *toti* communitati; et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere est de necessitate *præcepti*.» (2. 2. q. 25, artículo 9.) De esta doctrina se infiere que cuando hay un convite ó boda, etc., en que se acostumbra á invitar á todos los hermanos, no se puede excluir al hermano enemigo; que donde es *costumbre* saludar al que se encuentra en un camino, no se debe negar la salutación cuando se pasa por donde está el enemigo, y sea cual fuere la costumbre acerca de la salutación, si se saluda á todos los que están reunidos, no se debe excluir al enemigo: la resalutación tampoco se puede negar al enemigo; si en una oficina se vende á

todo el que llega, no se debe negar el género al enemigo, ni dárselo en mayor precio que á todos los demás. La razón por que en estos y otros casos semejantes hay un deber de no excluir al enemigo de estos signos comunes de amor, es porque obrando de otra manera, «hoc pertineret ad livorem vindictæ,» dice Santo Tomás. Además, el enemigo se irritaría y, por último, habría escándalo en otras personas.

453. P. ¿Hay algunos casos en que se pueden negar lícitamente al enemigo estas señales *comunes* de amor?

R. Si los hay: 1.º Por vía de castigo. Un padre ó superior pueden negar la salutación, el habla y aún no admitir en su presencia al hijo ó al súbdito, para castigarle, y para que se reconozca, como lo hizo David con su hijo Absalón, cuando éste mandó la alevosa muerte de su hermano Ammón. (II Reg., cap. 14, v. 24.) 2.º Por caridad hacia el enemigo, cuando se espera que negándole las señales comunes de amor, se enmendará. 3.º Por caridad propia; cuando se ve que el enemigo abusa de las señales comunes, y si se le saluda, insulta más atrevidamente; si se le invita con los demás parientes, mueve pendencias y escándalos. 4.º Por prudencia, cuando se recibió una gravísima afrenta ó daño, no se puede exigir que el ofendido salude ó resalude, ni aún que se reconcilie exteriormente con el ofensor *inmediatamente* después de la injuria. La razón es porque si no hay odio (que éste nunca es lícito), ni el ofensor ni los que saben lo que pasó se admiran del justo enojo del ofendido, y como dice San Ligorio: «Quia videtur supra humanam fragilitatem læsum cogere *statim* ad reconciliationem faciendam, nondum sedata perturbatione. Unde expectandum tempus opportunum; et interea *sufficiet* quod offensus deponat odium.» (Libro 2, núm. 29.) El Santo dice, además, que

si bien es reprehensible en los seglares el no hablarse por enfado, y si se hace por abominación de la persona, ó hay grave escándalo, es pecado mortal, pero que se hace más notable en una comunidad religiosa. He aquí sus palabras: «Religiosus autem qui renueret per *notabile* tempus, puta post hebdomadam, colloqui cum inimico, merito dicit Sporer, núm. 34, non esse absolendum.» (Núm. 29.)

454. P. ¿Cuáles son las señales especiales de amor?

R. La amistad de familiaridad, de correspondencia epistolar, frecuentes visitas en las enfermedades, trato cariñoso, invitación á convites especiales, etc.

455. P. ¿Hay casos en que obligan las señales especiales respecto del enemigo?

R. Hay obligación en algunos casos, más ó menos, según las circunstancias. La caridad y la prudencia cristianas son las mejores consejeras en los muchos casos complicados que pueden ocurrir. Ordinariamente se dice que hay obligación: 1.º Si el enemigo es el padre ó el superior. 2.º Cuando de no dar señales especiales se seguiría escándalo. 3.º Cuando el enemigo pide perdón, se debe perdonar con muestras de benevolencia. 4.º Cuando se prevé que se puede ganar para Dios al enemigo, si se puede hacer sin grave detrimento. 5.º Cuando el ofendido conoce que si no da esas señales especiales, no puede arrancar de sí el odio contra su enemigo, ó se halla en peligro próximo de caer en ese odio, si no acude á ese medio.

456. P. ¿Hay obligación de perdonar al enemigo los daños que causó?

R. Si el enemigo ofrece una satisfacción razonable, el ofendido debe aceptarla: si no puede satisfacer sin muy notable detrimento, debe esperar á que pueda hacerla en mejor ocasión; pero si, pudiendo satisfacer, no quisiese, puede exigírsela jurídicamente;

porque, como dice Santo Tomás (exponiendo el cap. 6.º de San Mateo, letra C.): *Si offendit me pro solvenda pecunia, offensam teneor dimittere non pecuniam*. Lo mismo sucede con la fama, si realmente se perjudicó con la detracción; y hay ocasiones en que no se puede perdonar la satisfacción del daño, por ser en perjuicio de la religión, ó de una comunidad, ó de una familia. Es verdad que no pocas veces es mejor encomendar á Dios la defensa de la inocencia, porque se sigue mayor infamia al exigir la reparación de la calumnia.

457. P. ¿Es lícito alguna vez pedir la vindicta pública, ó no querer perdonarla?

R. Cuando no se sigue ningún bien privado al ofendido de que se haga la pública vindicta, San Ligorio dice que rarísima vez sucederá que no se mezcle venganza, y que *nunca se atrevió á dar la absolucíon* á los que decían «se inimicis pepercisse, sed voluisse ut justitia suum haberet locum animadvertendo in scelestos.» (*Homo Apost.*, tract. IV, núm. 17); y en otra parte dice que si bien especulativamente puede ser lícito, *practice loquendo*, «nunquam licet expetere punitio-nem inimici, etsi justam et legitima auctoritate faciendam.» (Lib. 2, número 29.) Todos los autores confiesan que es cosa peligrosa la petición privada de la vindicta pública, porque *celo tan puro* del bien común no es fácil en una persona ofendida. No obstante, en estos tiempos *de tanta impunidad* puede suceder muy bien que sea lícito. Santo Tomás escribió para todos los tiempos, y dice así magistralmente: «Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus... Si intentio vindicantis feratur *principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per pœnam peccantis* (puta ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem ejus, et quietem aliorum, et ad justitiæ conservationem et Dei honorem) potest esse vindicatio licita

(nótese bien) *aliis debitis circumstantiis servatis.*» (2. 2. q. 108, art. 1.)

Cayetano y los Salmaticenses siguen en un todo á Santo Tomás. Al confesor toca explorar diligentemente las cualidades y la intención del que pide al juez la vindicta del crimen, ó si preguntado responde: «Ni pido ni perdono la vindicta pública; el juez haga su oficio.» Si yo me convenciese de que el ofendido está en un todo en el caso que señala Santo Tomás, incluidas aquellas significativas palabras *aliis debitis circumstantiis servatis*, no le negaría por esto la absolucíon, y caso habría en que ni aún creería lícito aconsejarle que desistiese, porque hay criminales que son muy perniciosos al bien común. El odio personal nunca es lícito; pero la vindicta por las vías legales con un fin recto, es acto de virtud, ó, como dice Cayetano, el volver mal por mal, sin intentar ningún bien, es odio; pero «reddere malum pro malo punitivo seu emendative, est actus virtutis.»

458. P. Cuando hay enemistad entre dos, ¿á quién incumbe el deber de pedir la reconciliación?

R. Si tan sólo es uno el ofensor, á éste toca humillarse; si los dos se ofendieron, debe humillarse primero el que primero ofendió, á no ser que la ofensa del que ofendió el último fuese más grave. Pero, como nota discretamente San Ligorio, hay confesores imprudentes que imponen de penitencia *indistintamente* á los hijos que ofendieron á sus padres, que les pidan perdón, ó les besen la mano ó los pies, y sucede que por vergüenza no lo hacen, y forman conciencia de que pecan mortalmente. Por lo tanto, se ha de tener presente que los padres *ordinariamente* perdonan esa satisfacción de los hijos, y se contentan con la enmienda. Esto mismo sucede con otras personas ofendidas, cuando con sus obras manifiestan el perdón. Por último, hay otros medios suaves de dar satisfacción, que equivalen al ac-

to formal de pedir perdón. Puede haber algún caso en que sea necesario, por exigirlo así el escándalo dado, la gravedad de la ofensa ó la exigencia de la persona ofendida; pero como los casos son tan varios y circunstanciados de muchas maneras, la prudencia del confesor debe ser la maestra. Los superiores no conviene que pidan perdón á los súbditos: «ne dum nimium servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas,» dice San Agustín. No obstante, cuando la injuria es *grave y gratuita*, deben contentar á los súbditos de un modo prudente; y si los calumniaron, deben devolverles la fama. San Agustín tan sólo habla del exceso en el modo de la corrección. «Etiam si ipsi modum vos excessisse sentitis,» etc. (In Regula.)

ARTÍCULO IV

Del orden de la caridad.

459. P. ¿Hay orden en el amor de la caridad?

R. Sí le hay. «Ordinavit in me charitatem,» dice la Esposa del *Cántico de los Cánticos*. (Cap. 2, v. 4.)

P. ¿Cuántos órdenes se deben observar en la caridad?

R. Dos: uno en los bienes y otro en las personas.

P. ¿Cómo se ha de fijar el orden de los bienes?

R. *Cæteris paribus*. 1.º Los bienes sobrenaturales, la gloria, la gracia, las virtudes y los méritos. 2.º Los bienes naturales que pertenecen á la integridad de la naturaleza: vida, integridad de miembros, salud. 3.º Los bienes externos: honor, fama, riquezas. Este es el orden entre los bienes, atendido su mayor valor y precio. 4.º El bien común debe preferirse al privado, porque éste es tan sólo una parte de aquél.

460. El orden de las personas tiene tres combinaciones: 1.ª Entre Dios y nosotros. 2.ª Entre nosotros y