

el temor de una tempestad: en todas estas especies de miedo, si hay libertad, conocimiento y consentimiento perfecto, es válido y firme cuanto se celebre por miedo grave. Si el miedo grave proviene *à causa libera extrinseca*, pero el miedo se impone justamente, también es válido y firme lo que se hace por este miedo.

42. Cuando el miedo es leve, aunque sea impuesto injustamente *à causa libera extrinseca*, ordinariamente es válido y firme lo que se hace por este miedo. Dije ordinariamente, porque no faltan autores graves que afirman que si el miedo *leve injusto à causa* al contrato, y se impone «ad extorquendum consensum,» semejantes contratos son irritables *por parte del que padeció el miedo*, no por parte del que le impuso. Así piensan Billuart (*De contract.*, dissert. I. art. 4), Soto, Lesio, Navarro, Silvestre, Sánchez, Palao, los Salmaticenses (*De contract.*, cap. I, n. 14), Molina, Trullench y otros. Es verdad que en el fuero externo sería difícil obtener auxilio, porque el derecho común no la admite para el miedo leve; *ex lib. 6. ff. de eo quod metus*, etc. San Ligorio dice que esta opinión es probable; pero concluye así: «Secunda sententia mihi probabilior, quam tenent Pontius, etc., dicit, nec in foro externo, nec interno rescindi posse contractum in initum ex metu levi.»

Se fundan los primeros en que ninguno debe reportar utilidad de su propia maldad; y porque si el tal miedo injusto, aunque leve, da causa al contrato, de modo que sin él no se haría, tiene los mismos efectos que el miedo grave: las razones me parecen fuertes. Se fundan los segundos en que «non præsumitur consensisse ex metu, sed *vere sponte*, qui noverit esse levem, et cum facile potuisset, non rejecit;» son palabras de San Ligorio. (Libro 3, número 718.) Respeto la razón del Santo, en cuanto al fuero externo; mas en cuanto al fuero de la

conciencia, si el tal miedo leve injusto dió *realmente* causa al contrato, entonces la presunción debe ceder á la realidad; y con mayor razón cuando el Santo á continuación exceptúa los esponsales, los cuales dice que con ese miedo se pueden rescindir por el juez; y en el libro 6.º, número 844, tiene por más común y más probable la opinión de los que dicen que si el miedo *leve injusto* dió causa á los esponsales, puede revocar su palabra el mismo que por ese miedo los contrajo: «Metum passus potest fidem datam revocare.»

Es verdad que San Ligorio exceptúa los esponsales, porque exigen omnimoda libertad; pero siempre se sigue que no hay rigurosa exactitud en lo que afirmó el Santo en el libro 3.º, número 718, de que *vere sponte* consiente, el que consiente por el miedo leve injusto; puesto que admite en los esponsales su rescisión, cuando el tal miedo da causa al contrato. Por último diré mi humilde parecer. El miedo leve injusto rara vez dará causa al contrato; pero si el que le padeció me dice en la confesión que así fué realmente, yo no le obligaría á cumplir el contrato.

43. P. El miedo *grave injusto* «ad extorquendum consensum,» ¿anula los contratos, votos, juramentos, etc.?

R. La opinión más común y más probable dice que los contratos hechos con ese miedo son válidos, *attento juræ naturæ*, y que tan sólo son rescindibles si lo pide el que padeció el miedo. San Ligorio afirma como cosa cierta que el que padeció el miedo puede rescindir por sí mismo el contrato, sin acudir al juez, y que puede también compensarse ó indemnizarse ocultamente, si el que le impuso el miedo no quiere rescindirle. (Lib. 3, números 716 y 717.)

Hay algunos actos y contratos anulados *ipso facto* por el derecho, cuando fueron hechos por miedo grave injus-

to, impuesto «à causa libera extrinseca ad extorquendum consensum.» Tales son la profesión religiosa, el matrimonio, elección de Prelado, autoridad del tutor, entrega de cosas eclesiásticas, adquisición de jurisdicción eclesiástica, absolución de censuras, renunciación de beneficios, y según San Ligorio (lib. 6, n. 844, y lib. 3, número 716), también los esponsales. Acerca de los votos *simples*, es probable que son válidos, y es probable que son nulos, según San Ligorio. Se dice que se impone el miedo «ad extorquendum consensum,» cuando se impone para obligar al contrato ó voto, etc., como si Juan dice á María: *O te corto las manos, ó te casas conmigo.*

44. P. Las promesas *meramente gratuitas*, que se hacen por miedo grave injusto «ad extorquendum consensum,» ¿son válidas *attento juræ naturæ*, como se ha dicho de los contratos?

R. Puesto que los contratos son rescindibles al *arbitrio* del que padeció el miedo, y con mayor razón las promesas, cuando concurren las circunstancias expresadas en la pregunta, la cuestión no es del mayor interés para la práctica. San Ligorio tiene por más probable que son válidas las promesas, pero rescindibles. (Lib. 3, n. 716.) Soto, Pontas, Medina, Billuart y otros autores dicen que son nulas *ipso facto*, porque la misma naturaleza de una donación gratuita y liberal exige que se haga libérrimamente. Además, como dice Billuart, en este caso no hay materia apta para contrato, ni título alguno en que se funde, sino la vejación injusta del que impone el miedo; la vejación no puede ser vendible, porque el que la impone está obligado por justicia conmutativa á quitarla. Lo mismo dice Santo Tomás expresamente 2.ª 2.ª c. 89, art. 7 ad 3: «Talis obligatio tollitur per coercionem; quia ille qui vim intulit, hoc meretur, ut ei promissio non servetur.»

Así, pues, aunque con el debido respeto, me aparto de la opinión de San Ligorio. Véase á Billuart, *De contract.*, disert. I, art. 4, donde pone la diferencia entre los contratos onerosos y los meramente gratuitos; y consiste en que en los onerosos cada contratante pone alguna parte suya, y así hay título para la validez; pero en los gratuitos, el que impone el miedo grave injusto no pone por su parte sino la vejación injusta, que no puede ser título para la validez.

Pero se ha de notar que en todas las opiniones, el que impuso el miedo grave injusto no puede quedarse con lo que arrancó por el miedo: además, en los contratos onerosos está obligado á indemnizar los daños que causó injustamente al inocente, y no puede rescindir el contrato oneroso, si no quiere el inocente. La acción de rescindir no se concede al culpable que impuso el miedo injusto, sino al que le padeció injustamente.

Lo demás que hay que decir acerca de los efectos del miedo, se tratará en sus respectivos lugares.

ARTÍCULO III

De la concupiscencia.

Habiendo tratado de la violencia y del miedo, que quitan ó disminuyen el voluntario libre por parte de la voluntad, hablaré ahora de la concupiscencia, y después de la ignorancia, que le quitan ó le disminuyen por parte del entendimiento.

45. Por concupiscencia no se entiende el *fomes peccati* habitual (efecto del pecado original), y que siempre nos acompaña: ni se entiende tampoco el apetito sensitivo en cuanto es *potencia*, sino el movimiento *actual* del apetito sensitivo, que tan frecuentemente se rebela contra la razón. Los autores moralistas toman la concupiscencia en un sentido lato, según abraza todos los movimientos desarreglados del apetito sensitivo, si

bien tomada en un sentido propio, riguroso y filosófico, es un movimiento del apetito sensitivo concupiscible hacia el bien sensible deleitable, como la define Santo Tomás.

46. P. ¿En qué se divide la concupiscencia?

R. En antecedente y consiguiente.

La antecedente es, según Santo Tomás, «passio appetitus sensitivi præcedens actum rationis et voluntatis, estque aliquo modo causa illius.» La concupiscencia consiguiente es, «quæ consequitur actus voluntatis.» De modo que la antecedente solicita á la voluntad para atraerla, y la consiguiente es excitada por la misma voluntad. Por ejemplo: Juan, estudiante virtuoso, se aplica á leer ciertas materias morales para instruirse en sus deberes, mas contra su voluntad se le excitan movimientos desordenados: esta concupiscencia es antecedente. Juan desea excitar en sí movimientos desordenados, y con este fin lee materias provocativas á lujuria: la concupiscencia que se levante en Juan será consiguiente.

47. P. La concupiscencia antecedente, ¿quita ó disminuye el voluntario libre?

R. Los movimientos desordenados de la concupiscencia pueden ser de tres maneras: unos son *primo primi*, como dicen los teólogos; en los cuales la voluntad no tiene parte alguna, antes bien los rechaza y puede tener mérito. Otros son *primo secundi*, y es cuando hubo descuido ó negligencia leve, ó imperfecto consentimiento; y éstos son pecados veniales. Otros son *secundo secundi*, y es cuando el entendimiento los advierte perfectamente y la voluntad les da pleno consentimiento. Estos, si son en materia grave, son pecados mortales, y si en materia leve, pecados veniales. Esto supuesto, se responde á la pregunta: en la concupiscencia, en los primeros movimientos (ó sean *primo primi*), se quita del todo el voluntario libre; en

los *primo secundi* y *secundo secundi*, se disminuye. He visto algún autor que á los movimientos *secundo secundi* consentidos llama concupiscencia *consequiente*, y dice que en este caso la concupiscencia aumenta el pecado; pero en ambas aserciones hay inexactitud; primero, porque la concupiscencia se llama antecedente cuando ella precede á la voluntad, aunque ésta consienta á la sollicitación del apetito: segundo, porque aun en este caso la concupiscencia disminuye parte de la malicia, como dice Santo Tomás, á quien sigue la común opinión de los teólogos: «Quanto ratio et voluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est voluntarium et in nobis existens; et secundum hoc passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium.» (I. 2. q. 77. art. 6.) El hombre en esos casos obra con mayor voluntariedad de *espontaneidad*, es verdad, pero con menor voluntario libre, como añade el Santo Doctor: «Et si motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus, non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moveretur ad peccandum.»

48. P. La concupiscencia consiguiente, ¿disminuye el pecado?

R. No lo disminuye, antes bien es señal de la grandeza de la malicia de la voluntad, como dice Santo Tomás: «Sed potius est signum magnitudinis ejus (peccati);» pues bien, sea porque la voluntad excita de intento los movimientos del apetito sensitivo, en cuyo caso son *directe* voluntarios; ó bien porque de la mucha *intensión* de la voluntad nazcan esos movimientos en el apetito sensitivo, siempre prueban gran malicia de la voluntad: «Motus superiorum virium si sint vehementes redundant in inferiores. Non potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo.» (I. 2. q. 77. artículo 6.)

49. P. ¿Es más meritoria la acción buena que se hace con paz inte-

rior, ó la que se hace peleando contra las pasiones?

R. Santo Tomás responde de esta manera: «Si la contradicción de las pasiones proviene de falta de mortificación interior, entonces es menos meritoria la acción, porque es mejor el *templado* que el continente; esto es, el que obra por hábito ó virtud perfecta, que el que resiste, pero que no tiene hábito ó virtud perfecta. Mas si la contradicción proviene de una mala complexión corporal, ó de fuertes contradicciones ó peligros exteriores, entonces hay mayor mérito, *cæteris paribus*, en el que obra el bien peleando varonilmente, que en el que, siendo de una complexión fría y pacata, obra el mismo bien sin tener oposición interior ni exterior.» (2. 2. q. 155. 4.º in corpore ad 2.) Es de la mayor importancia esta doctrina del Angélico Maestro para el confesor. Los confesores nos llevamos solemnes chascos con algunas almas que parecen angélicas; pero cuando se desarrollan las pasiones ó se presentan graves sollicitaciones ó peligros, nos encontramos con que no era todo virtud, sino más bien un natural frío y pacato. No sin razón dijo el Espíritu Santo: *Qui non est tentatus, quid scit?* (Eccl., cap. 34, v. 9.) Se ha de tener mucha paciencia y tratar con compasión á las personas que tienen un natural muy irascible, ó son de complexión muy propensa á la lascivia cuando, aunque tengan algunas caídas, trabajan, resisten y se esfuerzan en vencer sus malas inclinaciones. Un confesor indiscreto ó áspero las conduce á la desesperación, y de aquí se lanzan despechadas á todo género de vicios.

ARTÍCULO IV

De la ignorancia.

50. P. ¿Qué es ignorancia?

R. Según Santo Tomás, «est privatio scientiæ eorum quæ quis natus

est scire.» Cuando el hombre no sabe aquellas cosas que no son de su competencia, atendidas sus circunstancias, entonces se llama *nesciencia*, como en un niño de diez años el no saber Teología. Cuando es por distracción ú otros negocios que preocupan la consideración, se llama inadvertencia. Cuando es por precipitación é irreflexión en obrar, se llama inconsideración. Cuando no se recuerda lo que se ha aprendido, se llama olvido.

La ignorancia puede dividirse por parte del objeto, por parte del entendimiento y por parte de la voluntad. La ignorancia por parte del objeto se divide en *juris* et *facti*. Ignorancia *juris* es cuando se ignora la ley ó el precepto; como si Juan ignora que hay obligación de ayunar en la vigilia de San Pedro Apóstol. Ignorancia *facti* es, cuando se sabe la ley ó el precepto, pero se ignora que la acción es contraria á la ley ó al precepto; como si Juana sabe que no se puede trabajar en las fiestas, pero está bordando una gran parte del domingo, creyendo que no es trabajo prohibido en las fiestas.

Hay también ignorancia *pænæ*, y es cuando se conoce la ley, y se conoce que la acción es contra la ley, pero se ignora que haya pena impuesta contra los transgresores; como si Juan, casado, tiene cópula carnal con una hermana ó prima carnal de su esposa, sabiendo que hay pecado de cópula, de adulterio y de incesto, pero ignorando la pena de no poder pedir el débito á su esposa.

La ignorancia por parte del entendimiento se divide en privativa y positiva. La ignorancia privativa es la pura carencia del conocimiento de la cosa; como si Juan ignora el misterio de la Trinidad.

Ignorancia positiva, que también se llama error, es cuando el entendimiento asiente á lo contrario de una verdad; como si Juan juzga que son

cuatro las personas de la Santísima Trinidad.

La ignorancia por parte de la *voluntad* se divide en vencible é invencible. La ignorancia vencible es *quæ, adhibitis debitis diligentibus, vinci potest*; como el confesor ignorante que comete muchas faltas en su oficio, porque no quiere estudiar. La ignorancia invencible es *quæ, adhibitis debitis diligentibus, vinci non potest*. Tal es la ignorancia del confesor instruído y estudioso, que obrando en el confesonario con prudencia y circunspección, y creyendo con buena fe que obra bien, se equivoca alguna ó algunas veces en la administración del Sacramento de la Penitencia.

La ignorancia por parte de la *voluntad* se divide también en antecedente, concomitante y consiguiente. La antecedente, según Santo Tomás, es «*quæ nullo modo est volita, est tamen causa volendi aliquid, quod non fieret, si cognitio adesse.*» (I. 2. q. 6, art. 8.) Tal es la ignorancia del confesor instruído y estudioso que se equivoca con buena fe. La ignorancia antecedente, propiamente tal, siempre es invencible.

La ignorancia concomitante es, según Santo Tomás «quando est ignorantia invincibilis de eo quod agitur, tamen si sciretur, nihilominus ageretur.» El cazador que, obrando prudentemente y creyendo invenciblemente que mata á una fiera, mata á su enemigo, pero que le hubiera igualmente muerto si le hubiese antes conocido.

La ignorancia consiguiente es, según Santo Tomás «quæ aliquo modo est volita vel directe vel indirecte.» Es querida *directamente* la ignorancia, cuando una persona *de intento* no quiere saber la verdad, ó por pecar sin remordimiento, ó por no tener cosa que le retraiga de pecar. Tal es la ignorancia de aquellos de quienes se dice en el libro de Job, cap. 21: «Scientiam viarum tuarum nolumus;»

y en el salmo 35. v. 4: «Noluit intelligere, ut bene ageret.» Cuando es querida directamente la ignorancia, se llama afectada ó maliciosa.

La ignorancia es querida indirectamente cuando el hombre es culpable en no aprender lo que debía, y pudo aprender, y advirtió, *al menos en confuso*, la obligación de salir de la ignorancia. Si no hizo diligencia alguna, ó hizo muy poca, por flojedad y pereza, la ignorancia se llama *supina*; y si provino de ocuparse en otros negocios en que no debía, entonces se llama *crasa*. Si hizo diligencias de consideración, y tan sólo hubo una leve omisión, la ignorancia se llama *simpliciter talis*.

51. Supuesta la inteligencia de cada uno de los miembros de estas divisiones, se ponen algunas reglas.

REGLA 1.^a La ignorancia de lo que el hombre no está obligado á saber, no es pecaminosa, como es claro.

REGLA 2.^a El olvido completamente natural, la inadvertencia perfecta y la ignorancia antecedente é invencible excusan totalmente de pecado: *nemo peccat in eo quod vitare non potest*. Las personas de poca memoria y las que se distraen fácilmente, deben prevenirse en tiempo con alguna señal, y aprovechar las ocasiones, cuando tienen recuerdo de sus obligaciones.

REGLA 3.^a El obrar prudentemente es de precepto; por lo tanto, no obran con ignorancia invencible los que dan pareceres *definitivos* sobre casos difíciles, oscuros y complicados, sin estar suficientemente instruídos en la materia, ó haberla estudiado, meditado, y á veces hasta consultado. En estos casos conviene evitar los dos extremos, la precipitación y la irresolución: la primera hace á los hombres ligeros, audaces y temerarios; la segunda los hace tímidos, escrupulosos é inútiles.

REGLA 4.^a La ignorancia concomitante, como que es invencible, ex-

cosa de pecado respecto de la ejecución de la obra; pero hay pecado en la mala complacencia tenida después, cuando se advierte lo que se hizo; como en el caso del cazador que inculpablemente mató á su enemigo, pero que se alegra cuando le ve muerto. Dice Santo Tomás que en el acto de obrar en casos de esta naturaleza, la muerte no es voluntaria *actu, quia ignoratur*; ni puede decirse involuntaria, porque no repugna á la voluntad del que mata, sino que se llama *no voluntaria* (I. 2. c. 6, art. 8.)

52. REGLA 5.^a La ignorancia afectada no disminuye el voluntario libre, antes bien, como dice Santo Tomás, revela una profunda malicia. «*Ex magno enim amore peccandi videtur contingere, quod aliquis detrimentum scientiæ pati velit ad hoc, quod libere peccato adhæreat: talis ignorantia non excusat peccatum nec in toto, nec in parte, sed magis auget.*» (De Malo, q. 3, art. 8.) Dice que aumenta el pecado la ignorancia afectada, en cuanto es *señal* de su gran malicia y la manifiesta, como dice en otra parte el Santo Doctor.

53. REGLA 6.^a La ignorancia crasa y supina, como llevan consigo *grave* descuido voluntario, no excusan de pecado mortal cuando la materia es grave, pero siempre disminuyen algún tanto la malicia; porque, como dice Santo Tomás, esta ignorancia «causat secundum quid involuntarium, in quantum præcedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui (motus voluntatis) non esset, scientia præsentem.» (I. 2. q. 6, art. 8.)

REGLA 7.^a Por último, hay otra ignorancia, que Santo Tomás llama *malæ electionis*, la cual ofusca al entendimiento con las pasiones y malos hábitos, é inclina á la voluntad; porque, *prout quisque affectus est, talis ei finis videtur*. En estos casos tal será la culpabilidad moral de la voluntad en la mala elección, cual fuere su culpa en no reprimir la pasión ó el

mal hábito; porque su ignorancia actual en la elección errada se ha de juzgar por la mayor ó menor voluntariedad precedente, lo cual se ha de conocer por la advertencia anterior que tuvieron, al menos en confuso, y por la experiencia de los efectos que observaron en otras ocasiones en casos semejantes.

Muchos y muy variados son los efectos de las diferentes especies de ignorancia acerca de los Sacramentos, censuras, contratos, restitución, doctrina cristiana y otras materias que se tratarán en sus respectivos lugares; porque en el presente tan sólo convenía hablar de la ignorancia en cuanto quita ó disminuye más ó menos el voluntario libre, que es como pertenece al tratado de los actos humanos.

CAPÍTULO III

ARTÍCULO PRIMERO

De la moralidad de los actos humanos.

54. Antes de explicar la naturaleza de la moralidad, se ha de notar que la moralidad no se halla propiamente sino en los actos humanos ó libres, como dice Santo Tomás: *Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur*. (In 2. Sent., dist. 24. q. 3. art. 2.) Las leyes, los preceptos, los consejos, los hábitos y los objetos se llaman morales en cuanto mandan, aconsejan ó inclinan en conformidad á las reglas de las buenas costumbres; pero la moralidad no se encuentra *formalmente* sino en las acciones humanas; así como, aunque la higiene, la medicina, la comida, el lugar y el aire se dicen sanos, pero la salud *formalmente* tan sólo se halla en el cuerpo animal.

P. ¿Qué es moralidad?

R. Según Santo Tomás «est ordo ille *realis* quem in ordine ad objectum suæ actionis ratio facit in suis actibus liberis, dum eos disponit conformiter