

## CAPÍTULO PRIMERO

### Cánones morales para la recta dirección de la conciencia

1. **Canon primero.**—*Illae actiones proprie humanae dicuntur quae ex voluntate deliberata procedunt* (S. Th. 1, 2, q. 1, a. 1). Equivale á decir que un acto procedente del hombre, para que pueda llamarse en verdad *acto humano*, es menester y suficiente que proceda de él libremente. *Es menester*, porque sólo entonces el hombre obra en cuanto hombre, y se diferencia de los animales irracionales *in hoc quod est suorum actuum dominus*, ya que puede ejecutarlo ó dejar de hacerlo (S. Th. *l. c.*); y es por esto que *idem sunt actus morales et actus humani* (1, 2, q. 1, a. 3), constituyendo éstos solamente la manera de obrar propia del hombre, y por esto pueden imputársele como buenos ó malos. *Es suficiente*, porque obrando libremente *obras de hombre* es cuando efectúa un acto humano que le es imputable.

2. **Canon segundo.**—*Moralitas actus humani in individuo illum peragente desumenda est adaequate ex objecto, ex fine, ex circumstantiis* (1, 2, q. 18, a. 2, 3 y 4). Del objeto (*objectum quod*), porque es aquel que da la especie moral á todo acto humano, y constituye, por decirlo así, la forma, no según es en sí mismo, sino tal cual se halla en el entendimiento; del fin, esto es, extrínseco ó sea del operante (el fin intrínseco es el mismo objeto), que es el móvil principal de la voluntad; de las circunstancias, que son inseparables de la acción del individuo, las cuales si bien son *extra substantiam*



*actus, tamen attingunt aliquomodo actum humanum* (1, 2, q. 7, a. 1), y por tanto, pueden añadirle una nueva especie moral. Por esto, todo acto humano en el hecho concreto (*in individuo illum peragente*) debe ser juzgado según este principio, para conocer su moralidad, esto es, la bondad ó la malicia moral.

3. **Canon tercero.** — *Illud dicitur licitum quod nulla lege prohibetur* (S. Th. ap. S. A. I. 26). La ley es lo que limita la libertad de la voluntad refrenándola; por ello ésta puede hacer todo lo que por aquélla no le está prohibido; de donde, lo que no está prohibido por alguna ley es lícito.

4. **Canon cuarto.** — *Nullus ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante scientia illius praecepti*. La ley es un vínculo al cual está ligada la voluntad; pero este vínculo para lograr tal efecto debe ser aplicado á la misma voluntad, como la cuerda al cuerpo del animal que se ha de enfrenar; y esta aplicación no se puede hacer de otra manera que notificando la ley á la misma voluntad, *notificación* que constituye, por decirlo así, el contacto de la ley con la voluntad; de donde, una ley no suficientemente notificada ó promulgada no liga la voluntad, ya que es la promulgación condición necesaria de toda ley para que obligue; y solamente entonces deberá tenerse por promulgada suficientemente cuando es notificada *como cierta*, pues que la palabra *ciencia* significa conocimiento cierto, no dudoso ni equívoco (1, 2, q. 90, a. 4, S. A. I. 59-65).

5. **Canon quinto.** — *Lex incerta non potest certam obligationem inducere*. La ley es una regla ó medida que determina la moralidad de las acciones humanas; pero si esta medida no es cierta y aun ciertísima, como dice Santo Tomás, no puede ser medida recta y segura; decir otra cosa sería contradecirse; *medida incierta* no es tal medida; de donde, una ley incierta no puede ser norma de acción humana, ni por lo tanto engendrar un ligamento para la voluntad (1, 2, q. 19, a. 4 ad 3 y q. 90, a. 1, S. A. I. 64-65).

6. **Canon sexto.** — *Lex dubia non obligat*. La ley no solamente debe ser cierta, esto es, ciertamente dada, sino además tan clara y tan manifiesta, que no dé lugar á duda alguna

prudente sobre su sentido, porque de otro modo, en cuanto puede ser dudosa, no puede decirse que sea suficientemente promulgada; y, por lo tanto, no será suficiente á ligar la voluntad, según los dos cánones precedentes; y esto es, además, conforme á los axiomas: *Contra eum qui legem potuit dicere apertius, est interpretatio facienda*; y: *Semper in obscuris quod minimum est sequimur*. Lo contrario repugnaria, puesto que ninguna causa puede producir un efecto mejor ó más perfecto que ella; ahora bien, la duda es más imperfecta y clara que la certeza ó conocimiento cierto; por lo que del conocimiento *dudoso* de la ley no puede derivarse el conocimiento *cierto* de una obligación, siendo correlativa la ley con la obligación. La ley, pues, debe llamarse dudosa, ó bien *cuando* las palabras con que está formulada no forman sentido (cosa apenas posible); ó bien *cuando* es oscura, esto es, cuando no se ve claramente el sentido que tiene, ó *cuando* es ambigua, esto es, cuando parece presentar dos ó más sentidos; porque en todas estas hipótesis es dudosa la promulgación de la ley misma, en cuanto á aquel caso acerca del cual hay duda, y la ley no puede decirse bastantemente notificada, pues resulta notificada más bien la duda de ley, que la ley misma (S. A. I, 74-78).

7. **Canon séptimo.** — *Conscientia recta seu vera ita ligat ut ejus dictamen negligi non possit quin peccetur*. La razón es porque, por el dictamen práctico de la conciencia, la obligación de la ley viene aplicada á aquel caso particular propuesto, para ver si por la ley misma está ó no permitido, so pena, no conformándose con ella, de desviarse del fin é incurrir en aquella deformidad moral que consiste en la discordancia con la ley eterna, y, por lo mismo, en la huida del bien y en la busca del mal; lo que constituye precisamente el pecado (véase S. Th. 1, p. q. 79, a. 13 y 1, 2, q. 76, a. 1, Ballerini, *Opus theolog. moral. de consc.*, n.º 13-17). La *conciencia* propiamente es un juicio práctico con que la razón declara lícita ó ilícita una acción particular que se va á ejecutar; de donde difiere de aquel juicio subsiguiente á una acción ya ejecutada, por el cual declaramos ser ésta buena ó mala, conforme ó disconforme con la ley, la cual se llama conciencia *consci-*



guiente; aquélla y no ésta es la regla próxima del obrar. Conciencia *recta* ó *vera* es un juicio práctico conforme con la verdad objetiva de la cosa, por el cual se declara lícita ó ilícita una acción, que lo es en realidad.

8. **Canon octavo.** — *Conscientia invincibiliter erronea aequae ligat ac conscientia recta seu vera.* La razón de esto es porque la moralidad del acto humano se especifica por el objeto *formal*, esto es, por el objeto tal como el entendimiento lo conoce y la voluntad lo apetece, de donde proviene que por él se especifique la tendencia buena ó mala de la misma voluntad (*Can. II*); y de aquí que, si bien lo que dicta la conciencia invenciblemente errónea no es acaso *in se* (*objective*) conforme con la ley de Dios, no obstante, tomada como ley de Dios, todavía ata la voluntad de tal manera que, alejándose de ella, se aleja de la ley de Dios, en cuanto está en su mano. La sola diferencia que hay entre la obligación que impone la conciencia recta ó verdadera y la que impone la errónea invencible, es ésta: que la primera obliga en absoluto en todos los casos; la segunda sólo condicionalmente, esto es, mientras dura el error invencible. *Conciencia errónea* es un juicio práctico por el cual se declara ser verdadero ó lícito lo que no lo es en realidad; y se distinguen dos clases. Conciencia errónea *invencible* ó involuntaria es cuando la ignorancia, causa del juicio erróneo, es tal, que moralmente no se puede vencer con la diligencia ordinaria, no teniendo el operante ni siquiera una duda vaga (*in confuso*) sobre la falsedad de la cosa. Conciencia errónea *vencible* ó voluntaria, es cuando tal ignorancia, causa del juicio erróneo, puede y debe disiparse con la diligencia ordinaria, ó bien porque se advierte el error ó porque, cuando menos, se duda, y al mismo tiempo se advierte la obligación de ilustrarse, si bien se descuida. Dicese con *diligencia ordinaria*, porque no precisa obrar con diligencia suma ó máxima, sino que basta una diligencia común ó regular, como suelen emplear las personas reflexivas y prudentes, según la gravedad del caso (S. A. I, 3, con com.). Esta conciencia vencible tiene tres grados: *simplemente* errónea, cuando aunque se ponga alguna diligencia para disipar la ignorancia, no se pone, empero, la que sería menester;

errónea *crasa* y *supina* (1), cuando se descuida expresamente, ó casi expresamente, poner la diligencia debida á proporción de su gravedad; errónea *afectada*, cuando adrede se descuida saber aquello que es de obligación saber, ó por tedio y pereza de aprender, ó para tener una pretendida excusa de pecar más libremente sin remordimiento; y tal ignorancia agrava el *voluntario* y, por lo tanto, el pecado, dice el Angélico (1, 2, q. 76, a. 4), porque demuestra tal afecto al propio pecado, que rehuye la luz que lo impediría. De este canon se sigue, como enseña la común sentencia, que el pecado cometido con conciencia errónea invencible es de la misma especie que el cometido con conciencia recta ó verdadera, de tal manera que no es necesario distinguirlo en confesión; así, quien ha violado el ayuno una vez con conciencia recta y otra vez con conciencia errónea invencible, creyendo equivocadamente que cierto día era de ayuno, basta que diga: *he violado dos veces el precepto del ayuno*; de otra manera, de no ser así, sería necesario decir que una vez advertido el error habría obligación de volver á confesar. En dos casos, empero, será necesario declarar la circunstancia de haber pecado por conciencia errónea: *cuando* la especie del pecado cometido llevase aneja censura, en la cual no se incurre sino por la violación real y objetiva del precepto, y, por lo mismo, no cuando se peca solamente por conciencia errónea; *cuando* llevase aneja reserva, la cual también requiere la violación real del precepto (véase Lugo, *De Poenit.*, disp. 16, n.º 499. Baller., *Opus.* de consc., n.º 49).

9. **Canon noveno.** — *Qui conscientiam vincibiliter erroneam habet semper peccat, sive juxta eam sive contra eam operetur.* He ahí la razón. Este error ó ignorancia vencible, sobre la cual se ha formado la conciencia, es pecado en sí misma, como voluntaria que es en descuidar el conocimiento de su deber: así, pues, este pecado de la ignorancia voluntaria subsiste

(1) Algunos distinguen la ignorancia *crasa* de la *supina*, diciendo que la primera nace de pura negligencia ó de pereza de aprender y la segunda del demasiado afán en ocuparse en otras cosas que impiden aprender lo debido; pero comunmente con estas dos expresiones se entiende la ignorancia gravemente culpable, como se ha definido arriba, sea cual fuere su causa.



siempre, sea siguiendo, sea contradiciendo la conciencia venciblemente errónea, como inherente que es, por decirlo así, á la voluntad, hasta que queda borrado por el dolor ó la diligencia oportuna. Solamente he de advertir que quien obra contra la conciencia errónea voluntaria es doblemente reo; pues, mientras quien obra conforme con la conciencia errónea es solamente reo del pecado de ignorancia culpable por la negligencia cometida, no queriendo actualmente cometer pecado (Croix, *Theolog. Moral.*, lib. I, n.º 757), en cambio, quien va contra dicha conciencia, además de este pecado, comete el de ir contra el dictamen de la propia conciencia, resultando siempre cierto que *omne quod non est ex fide peccatum est*, por la misma razón aducida para la ignorancia invencible; por lo que, ciertamente, se dice ser peor obrar contra, que según la conciencia venciblemente errónea (véase Ball. *Opus.*, l. c. n.º 28-36). De donde se sigue que hay obligación de deponer la conciencia venciblemente errónea con la oración y el consejo; mas si alguna vez no se pudiese *hic et nunc* deponer, y no obstante urgiese obrar, después de retractada por el arrepentimiento la culpa pasada y propuesto instruirse oportunamente, deberíase escoger el mal menor y así la conciencia pasaría á ser invenciblemente errónea (Croix, I, 760, Scavini, *Theolog. Moral.* I, 57, ed. 13.ª).

10. **Canon décimo.** — *Conscientia, saltem moraliter certa, est unica regula actuum humanorum.* Que para obrar rectamente sea *necesaria* conciencia moralmente cierta, aparece claro de lo que se sigue: fuera de la certeza del juicio práctico no hay otro medio de asegurarse de la rectitud de las acciones humanas ni de librarse del peligro de traspasar la ley de Dios, pues que cualquier otro juicio simplemente probable deja siempre la duda práctica de poder ser falso y por ello pecaminosa la acción; lo que equivale á decir que prácticamente (*exercite*, como se dice) se demuestra no procurar la huida del pecado, y en esto precisamente está el pecado. Además, que para obrar rectamente *baste* la conciencia moralmente cierta, resulta de esta razón: de una parte en muchos casos (y aun en la mayor parte) no es posible tener seguridad mayor con certeza metafísica ó física ni ello es ne-

cesario, pues que dice el Angélico (2, 2, q. 47, a. 9 ad 2): *Certitudo non est similiter* (de un mismo modo) *quaerenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum*, esto es, naturaleza; de otra parte la certeza moral siendo un juicio firme sin motivo racional de errar, es una regla prudente de obrar (véase Croix, I, 47), incluyendo aquella adhesión firme que constituye la certeza sea cualquiera el motivo. La certeza de hecho es una firme y racional adhesión del entendimiento á lo que cree verdadero, con exclusión de toda duda en contrario; por eso conviene distinguir en ella lo que forma su esencia, que es precisamente la firme adhesión del entendimiento, de lo que la produce, como son los motivos racionales sobre los que se apoya; cualesquiera que sean estos motivos racionales, si producen la firme adhesión, existe la verdadera certeza. De donde, en cuanto á la esencia, esto es, á la firme adhesión, la certeza es una sola; en cuanto á los motivos ó principios de que se origina es metafísica, física y moral, según se apoye en leyes metafísicas, físicas ó morales. Por lo tanto, la certeza moral (de la cual sólo debemos hablar aquí) es aquel juicio formado sobre las leyes que rigen la razón humana y, por lo mismo, las costumbres del hombre (*mores*) en cuanto tal; y es, ó bien perfecta, cuando está tan claramente apoyada sobre las leyes morales, que excluye toda duda, aun la imprudente, en contrario, y por ello todo temor de errar, como cuando digo: *existe Londres*; ó bien imperfecta, cuando se apoya de tal suerte en leyes morales, que excluye todo prudente temor de errar, aunque, absolutamente hablando, no repugne poder darse error: tal es el testimonio de dos personas probas; la cual imperfecta certeza (que puede presentar muchos grados) basta ya para obrar prudentemente. De esto se sigue poder ser un juicio moralmente cierto por parte del operante (*subjective*), y, sin embargo, realmente falso por parte del objeto (*objective*); en esto no hay duda (S. A. I, 57. D'Annibale, *Summula Theolog. Moral.*, edición 2.ª, parte I, n.º 131).

11. **Canon décimo primero.** — *Certitudo moralis haberi potest non tantum ex principio directo seu intrinseco, sed etiam ex principio reflexo seu extrinseco.* El principio directo es una



razón de obrar en un sentido determinado, suministrado inmediatamente por la naturaleza de la misma cosa de que se trata; por eso se llama intrínseco. El principio *reflejo* es un principio general cierto, el cual, si bien no mira en particular á la acción ni la declara directamente lícita ó ilícita en sí misma (*objective*), sin embargo, al serle aplicado mediante el raciocinio (*fexus ad eam*), asegura indirectamente de la licitud práctica al individuo que la ejecuta (*subjective*), apoyado precisamente en la certeza del mismo principio general. De donde proviene que, obrando conforme con tales principios reflejos, se obra con certeza moral, no de la *verdad* de la cosa ó de la opinión acerca del hecho dado, pongo por caso, acerca de la justicia de un mandato, que precisamente es dudosa, sino de la *licitud* de la acción en el individuo, el cual en la duda está obligado á obedecer al superior, por el principio general cierto de que éste, teniendo autoridad cierta para mandar, no puede ser desposeído de ella por una simple duda. La razón intrínseca de este canon es que unas son las razones que miran á la cosa en sí misma ó sea á la verdad de la cosa, y otras las razones que miran á la acción humana ó sea á la honestidad de esta misma acción; como estas dos cosas *verdad objetiva* y *honestidad subjetiva* son ciertamente distintas, como distintas y diversas son las razones que á ellas conciernen; y por eso, mientras pueden faltar razones para acertar respecto á la verdad objetiva de una opinión, pueden por otra parte existir razones para acertar sobre la licitud de la acción en el operante, no obstante la duda especulativa sobre tal acción considerada en sí misma (1).

12. Canon décimo segundo. — *Nunquam licitum est operari cum conscientia practice dubia, ita ut, si quis operetur, peccato peccato ejusdem speciei tum moralis tum theologice, de quo dubitat.* La razón de la primera parte del canon es porque quien obra en tales condiciones se expone al peligro de ofender á Dios, haciendo lo que prudentemente sospecha ser pecado, y por eso muestra afecto al mismo pecado, no

(1) S. A. I. 57 y 69, donde prueba que tal certeza mediante los principios reflejos, está admitida por todos, probabilistas ó no, comprendido el famoso P. Patuzzi, antagonista del Sto. Doctor. Sca., I, 63.

cuidándose de asegurar la huída de él, y obra con suma imprudencia. La razón de la segunda parte es porque obrando así, se muestra dispuesto á faltar en aquella acción á la ley de Dios, caso de existir, y por tanto, á cometer el pecado que resultare de tal acción; de donde proviene que él *quiere* efectivamente aquella especie de pecado que su razón conoce, según lo dicho arriba (véase *Can. I, VIII y X*). De donde es que quien se halla en esta conciencia dudosa, antes de obrar, debe reducirla á moralmente cierta por los medios que apuntaré más abajo; pero si bien pesado todo, conoce que su duda es infundada, como frecuentemente lo son las dudas negativas, puede despreciarla sin más y obrar lícitamente sin mayor reflexión (S. A. I. 24; Baller. *Opus.* de consc., núm. 68, con Collet, Busemb.). *Conciencia dudosa* es aquella que por razón de duda permanece en suspenso acerca de la moralidad de una acción. *Duda* es una suspensión de la mente acerca de dos conceptos opuestos (*circa utramque contradictionis partem*); y es, ó *negativa*, cuando de ninguna parte existen motivos graves para convertirla en probable, sino, á lo más, ligeras consideraciones de casi ningún valor; ó *positiva*, cuando por ambas partes, ó á lo menos por una de ellas, se hallan sólidas razones para creer la cosa probable ó fundada. La duda positiva se divide en *especulativa*, cuando versa sobre la substancia, naturaleza, verdad, valor, condiciones, etc., de la cosa, sea especulativa, sea práctica; en *especulativo-práctica*, cuando versa sobre la bondad ó malicia, licitud ó ilicitud de una acción considerada en sí misma ó en abstracto; en *simplemente práctica*, cuando versa sobre la licitud ó ilicitud de la acción que está próxima á ejecutarse (*hic et nunc*) considerada con todas sus circunstancias; advirtiendo, sin embargo, que esta duda práctica, con la cual nunca será lícito obrar, se ha de entender de la incertidumbre y del temor del *entendimiento* que por motivos racionales *juza* dudosa la cosa, no ya de la incertidumbre y del temor de la aprensión (escrúpulo) suscitados por vanos motivos (Lehmkuhl, *Theolog. Moral.*, vol. I, núm. 51). Por otra parte, la duda positiva se subdivide en *duda estricta* ó vera y propia, cuando por parte de las dos opiniones contradictorias hay



tal igualdad de razones que propiamente el entendimiento está suspenso, sin inclinarse más á un lado que á otro; y en *lata* ó impropia, cuando, si bien hay graves razones en favor de las dos opiniones que son verdaderamente probables, es, sin embargo, con tal disparidad de peso, que, si bien el asentimiento permanece en suspenso, á pesar de ello, el entendimiento se inclina más á una parte que á otra. Ahora bien (hablando de acciones morales), conciencia *especulativamente dudosa* es aquella que duda si una acción moral es lícita ó no, considerada en sí misma (*objective*); y *prácticamente dudosa* es aquella que duda si es lícito ejecutar una acción determinada (*hic et nunc*). Finalmente, *especie moral* del pecado es la malicia particular del pecado sacada de su objeto ó sea de su materia, por la oposición que presentan á la virtud contra la cual se dirigen; mientras que *especie teológica* es la malicia del pecado resultante de su gravedad, esto es, de la mayor ó menor oposición de su materia con la ley de Dios, pero permaneciendo dentro de la misma especie moral; así un hurto grave y uno leve tienen la misma especie moral (lesión de la propiedad ajena), mas diversa la especie teológica, porque el uno es pecado grave ó causa de la gravedad de la materia, y el otro leve por la razón opuesta.

13. **Canon décimotercero.** — *Licetum est operari cum conscientia speculative dubia, sed practice moraliter certa.* Ya hemos dicho que para obrar rectamente es necesaria y suficiente la conciencia moralmente cierta (*Can. X*); que esta certeza moral práctica puede obtenerse también por principios reflejos, si los directos no la dan (*Can. XI*); que no es nunca lícito obrar con conciencia prácticamente dudosa (*Can. XII*); de donde, siempre que se tiene conciencia moralmente cierta, se puede seguir rectamente. No obsta á obrar rectamente que quede la duda especulativa, porque ésta, como hemos explicado (*Can. XI y XII*), mira no á la moralidad de la acción considerada en concreto, con todas sus circunstancias y en orden al estado actual del operante (*Can. II*), sino á la verdad de la cosa ó de la opinión en sí misma, abstracción hecha de las circunstancias que pueden encontrarse en el mismo

operante. Luego, así como la moralidad de una acción no se toma de lo que es la cosa en sí misma, sino del modo con que está en el entendimiento (*Can. II*), asimismo cuando la conciencia está moralmente cierta, mediante los principios reflejos, de que su acción en aquel hecho particular es recta, puede obrar con seguridad, aunque el entendimiento dude todavía de si la opinión abstracta acerca de aquel hecho sea verdadera ó no; puesto que el acto humano es producto de la volición actual de la voluntad, no del conocimiento abstracto del entendimiento, y saca inmediatamente su moralidad del objeto de aquélla, que es el *bien*, y no del objeto de éste, que es la *verdad* (S. A. I, 25). De aquí se deduce que frecuentemente una acción *per se* ilícita, prácticamente viene cohonestada por la certeza moral práctica, á causa de haber el agente errado en los principios reflejos (*Can. VIII y XI*).

14. **Canon décimocuarto.** — *Licetum est operari cum conscientia objective perplexa, subjective autem moraliter certa.* Este canon es consecuencia del precedente, puesto que la conciencia perpleja es una conciencia singularmente dudosa. *Conciencia perpleja*, de hecho, es aquel juicio del entendimiento, por el cual, constreñido á obrar, cree obrar mal de cualquier manera que obre, y por esto el entendimiento permanece suspenso sin inclinarse más á una parte que á otra; así es que en este caso intervienen dos actos del entendimiento: primero, un juicio por el cual declara ser malo cualquiera de los partidos que puede tomar la voluntad; segundo, una suspensión del juicio, ó sea una duda práctica en cuanto al acogerse de hecho á una parte más bien que á otra, y en esto está propiamente la conciencia perpleja: así juzgando que es pecado, tanto abandonar un enfermo para oír misa en día festivo, como dejar la misa para asistir á un enfermo, permanezco prácticamente suspenso sobre lo que he de hacer. Entendido bien esto, digo que en tal perplejidad se debe suspender la decisión, si hay modo fácil de hacerlo, y consultar á persona competente sobre el caso, porque todos estamos obligados á hacer cuanto moralmente se puede para evitar la ofensa divina. Si no es posible suspenderla, elíjase aquello que parezca menor mal, como dicta la



recta razón; de manera, que eligiendo en este caso lo que parece un mal mayor, se tiraría á agravar la conciencia con la especie de malicia vislumbrada por el entendimiento. Pero, si viendo haber por ambas partes pecado y de la misma gravedad, fuese uno de ellos cierto y el otro dudoso, se debe escoger el dudoso, porque quien prefiere un pecado dudoso se aleja del mal más que aquel que en igual caso escoge el cierto. Finalmente, si no se puede suspender la decisión y no se conoce cuál sea el mal menor, escójase libremente lo que se quiera, porque en ninguno de los dos casos se pecará, por razón de este principio reflejo: donde no hay libertad, no puede haber pecado; y en tal caso, no hay libertad, porque no es posible dejar de acogerse á una ó á otra parte: de donde resulta que no hay pecado. Es verdad que siempre queda la libertad física de ejecutar ó no aquel acto, pero no la libertad moral de cometer ó no pecado, porque cualquiera que sea el partido que se tome, se halla siempre el pecado por delante: cuando para la imputabilidad del pecado se necesita gozar de libertad de ejecutar ó no la acción en cuanto moral (S. A. I. 10, Croix, I, 81-87). De esta manera la conciencia objetivamente perpleja ó dudosa se reduce á prácticamente cierta en el individuo operante, cuya norma servirá de mucho al confesor para dirigir ciertas almas por naturaleza fácilmente perplejas en cosas pequeñas ó bien grandes.

15. **Canon décimoquinto.** — *In quolibet dubio morali conscientia certificari potest per jus possessionis, quia in dubiis melior est conditio possidentis.* Ante todo, es preciso advertir que por duda moral, que pueda resolverse por el principio de posesión, entiendo tanto la duda positiva como la negativa (*Can. XII*), y tanto si ésta proviene de paridad ó casi paridad de razones como si proviene de discrepancia mayor ó menor de ellas. Esto supuesto, dos cosas son ciertas: la primera que *qualiscumque possessor, hoc ipso quod possidet, plus juris habet, quam ille qui non possidet* (L. 2, *Uti possidetis*), puesto que, aun existiendo iguales razones por ambas partes, el poseedor tiene siempre preeminencia sobre el competidor, por el mismo hecho de poseer, y de aquí que *potior omni jure est jus possessionis* (S. A. IV. 927, V. 210, q. 2, Croix, I, 500); la segunda

es que, *cum jus possessionis sit jus certum, non potest elidí nisi ab alio jure certo*, como dice S. A. V. 210, con la comunísima y verdadera sentencia, y no basta para anular tal derecho una razón muy probable, pero no demostrativa (S. A. l. c.), puesto que para destruir un hecho como es la posesión, se necesita otro hecho que lo anule, esto es, un derecho cierto contrario; y tal hecho contrario no puede decirse que existe en cuanto es simplemente probable, siendo así que el hecho cierto *existe* y el probable sólo *puede existir*. Este derecho, pues, proveniente del hecho de la posesión, no vale solamente en materia de justicia, sino también en toda otra materia, como profesa la opinión hoy comunísima (véase Croix, I, 502; D'Ann. I, 260-261) y como lo dicta la misma razón natural. En efecto, primeramente, este axioma, según la opinión general, vale respecto á alguna otra virtud, además de la justicia; para la *obediencia*, pues que en la duda de la justicia del mandato se debe obedecer, teniendo el superior un derecho cierto de mandar, del cual no puede ser desposeído sino por un hecho cierto, esto es, por un mandato *ciertamente* inicuo; para la *religión*, puesto que en la duda de haber hecho ó no un voto, la libertad está en posesión; para la *fidelidad*, puesto que, sobreviniendo, pongo por caso, al conyuge una duda sobre la validez de su matrimonio, estando el otro en buena fe, puede satisfacer el débito conyugal, como declara Inocencio III (*Cap. Inquisitioni de sent. excomm.*), no pudiendo por una duda perjudicar el derecho del otro; y por eso si vale respecto á dichas virtudes morales, además de la justicia, no hay razón para que no valga en cualquiera otra materia moral. Además, este axioma vale en materia de justicia, porque la posesión es un hecho que da al posesor derecho *superior* al del que no posee, como se ha dicho, por lo que no puede ser privado de lo suyo hasta tenerse prueba cierta en contrario; además, es cierto que todo otro derecho es un hecho que da, á quien está en posesión de él, un derecho preeminente, del cual no debe ser despojado sino por otro derecho contrario cierto (*v. S. A. I. 26; Croix, I, 502*). De todo esto se sigue que en el conflicto moral, ó sea en la duda, puede siempre estarse de parte de quien tiene la posesión;



lo que equivale á decir, del que estaba en posesión antes de que sobreviniese el derecho dudoso de la parte contraria; puesto que este derecho dudoso (*puede ser*) no puede destruir el derecho cierto de otro (*es*), ya que no puede la posibilidad anular ó hacer desaparecer lo existente (S. A. I. 26; Scav., I, 69; D'Ann. I, 264 y siguientes). Siempre, pues, que la anterioridad de la posesión sea dudosa, debe entonces el caso resolverse con otro axioma: *qui prior est tempore potior est jure*, porque la prioridad de tiempo da siempre *plus juris* sobre la posterioridad. Y, aunque esta prioridad de tiempo sea dudosa, es menester resolver el caso con la presunción favorable á una de las dos partes; siendo la presunción *rei incertae, probabilis conjectura ex certo signo proveniens, quae, alio non adducto, pro veritate habetur*; cuyas señales ó medios de presunción son, en nuestro caso, algunos principios ciertos, como: *in dubio judicandum ex communiter contingentibus; factum non praesumitur sed probatur; omne factum praesumitur recte factum; ei incumbit probatio qui dicit, non qui negat*, y otros semejantes; por los cuales, en momento oportuno, se viene á poner de manifiesto como la presunción está precisamente de aquella parte á quien no corresponde probar su derecho cierto, sino que antes tiene derecho á esperar que la parte adversa pruebe un derecho contrario, siendo cierto que corresponde probar una cosa á quien en ella se funda; según el axioma jurídico cierto: *quisque debet probare id supra quo se fundat*; como por ejemplo: si alguien pone en duda que sea mía la casa que como mía poseo, debe probar lo contrario, esto es, que no es mía, mientras que á mí no me toca probar que es mía (v. S. A. I. 26; Croix, I, 509, IV, 1434-6; D'Ann. I, 268).

16. Canon décimosexto. — *In dubiis moralibus aliquando lex aliquando libertas jure possessionis gaudet.*— Este canon es consecuencia del precedente. Cuando la ley es cierta y ciertamente promulgada, en caso de duda prevalece la ley, esto es, debe estarse por la observancia de la misma, porque la duda que sobreviene no puede destruir el hecho cierto de la anterioridad de su existencia, por la razón expuesta más arriba. Por lo tanto, debe estarse por la ley, cuando hay

duda de si la ley está revocada, abrogada ó abolida por desuso, por costumbre contraria ó por privilegio; si éste ha sido derogado ó dispensado; si había cesado de obligar; si hay causa justa de dispensa de la obligación de aquélla; si ésta se ha cumplido ó satisfecho; si el superior había mandado cosa justa, porque, puesta la certeza del mandato, la presunción está de parte de éste, como se ha dicho; en suma, si por alguna causa la ley había cesado de obligar. Cuando, por el contrario, hay duda sobre la existencia ó la promulgación de la ley, que es lo mismo, puede estarse rectamente por la libertad, porque la libertad, siendo ciertamente anterior á la ley (aun á la eterna, *prioritate rationis*, ó sea *naturae*, S. A. I. 77), no puede ser cohibida sino por una ley cierta, siempre por la misma razón indicada (v. *Cann. IV, V y VI*). Por lo tanto, puede estarse por la libertad cuando haya duda de si la ley se extiende á este ó á aquel caso ó individuo; de si tiene el sentido que se le atribuye; ó de si ha empezado á obligar; ó de si impone tal obligación; ó de si existe contrato, débito ó promesa; ó de si se ha emitido voto y en tal sentido; ó de si es legítimo el superior que todavía no está en posesión pacífica de su derecho; porque en todos estos casos y en otros semejantes casi es lo mismo que dudar de si existe la ley (1). Y no se diga que si esto es así, tocante á las leyes humanas, no puede serlo respecto á la ley divina, porque siendo ésta promulgada desde la eternidad, antes que la criatura la conociese, está en posesión de su derecho de obligar con anterioridad á la libertad; pues, responderé que es esto una equivocación. De hecho es condición esencial de toda ley que para obligar debe estar promulgada, como es de todos sabido (v. *Can. IV*); ahora bien, la ley divina, si bien existente desde la eternidad (*aeternus divinae legis conceptus*, 1, 2, q. 91, a. 1), sin embargo, no puede llamarse promulgada desde la eternidad con respecto á la criatura, dice Santo Tomás (*l. c.*, ad 2): *lex aeterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis* (el Verbo), *sed*

1 S. A. I. 26-34. 77; Scav. I. 69; D'ANNIE. I. 264-69; BUCCERONI, *Institut. Theol. Moral.* v. I de consc. n. 55 y sigs.; GOUSET, *Teologia Mor.* v. I, n. 84 y sigs.; FRASSINETTI, *Theolog. Moral.* de la conc. dud.