

ALGO ACERCA DEL PECADO ORIGINAL Y DE LA CONCUPISCENCIA, SEGÚN SANTO TOMÁS

En un estudio acerca del significado de la palabra justicia original en S. Tomás, por necesidad tuvimos que servirnos de muchos pasajes del Santo en que se define el pecado de origen con la frase hecha, privación de la justicia original. Estos pasajes, fuera de la dificultad intrínseca a dicha palabra, ofrecían no pocas veces otras acerca del constitutivo del pecado que definían y de la relación del mismo con la concupiscencia. Para ir entonces rectos a nuestro blanco, nos desentendimos de semejantes dificultades, remitiendo su solución a un artículo complementario consagrado a estas cuestiones. Queda, pues, declarado el porqué del presente artículo.

Dos son las principales dificultades que salen al paso, a nuestro entender, al lector de S. Tomás en esta materia. La primera es la falta de prueba perentoria de que la definición dada por él del pecado original por la privación de la justicia original sea equivalente a esta otra más corriente hoy día entre los teólogos que dice, que el pecado original es la privación de la gracia en cuanto nos la perdió Adán por su pecado. La segunda dificultad es cierta falta de precisión en el sentido en que concede que el pecado original es la concupiscencia (1).

Esencia del pecado original

Muchos autores posteriores al Concilio de Trento, con razón, se apoyan en él para determinar que, en substancia, el pecado con que nacemos consiste en la privación de la gracia santificante, por el me-

(1) Decimos esto sin temor de faltar al respeto a nuestro gran Doctor, porque esa falta era vicio de la escuela en este particular que él encontró y a cuya corrección contribuyó no poco.

ro hecho de que, según el Concilio, no queda nada del pecado propiamente dicho en cuanto se confiere la gracia por el Bautismo (1). El argumento podrá no ser muy metafísico, pero es muy claro. Si la gracia del bautismo y el pecado original están en esta oposición, que lo mismo sea aparecer la gracia en el alma que dejar de existir en ella el pecado original, la gracia y el pecado original se oponen entre sí como la luz y las tinieblas. Por consiguiente, como las tinieblas son la privación de la luz, así también el pecado original será la privación de la gracia.

Además, el pecado original es una mancha en el alma inherente al alma, aquella mancha de que fué libre desde su Concepción la Virgen Inmaculada, mancha que no se concibe sino por el defecto del esplendor de la gracia en el alma por razón del pecado de Adán; luego el pecado de Adán, en nosotros, es la privación de la gracia.

En tercer lugar se concibe perfectamente que esta privación de la gracia santificante tenga en el alma, desde el primer momento de su existencia, carácter de pecado, porque por su misma naturaleza es privación de la amistad de Dios, que nace en nosotros con la gracia; y el estado de privación de la amistad de Dios que debía existir en la misma alma es ciertamente lo que basta para que el alma sea considerada como enemiga de Dios y muerta en orden a la vida eterna (2).

(1) He aquí el canon que esto define: *Si quis per Jesu Christi gratiam, quae in baptismo confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut nom imputari: A. S. v. DENZINGER, n. 792.*

(2) Me fundo en este raciocinio del canon 2 del decreto sobre el pecado original del mismo Concilio de Trento que dice; *Si quis Adae praevaricationem sibi soli, et non eius propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli, et non nobis etiam eam perdidisse: aut inquinatum illum per inoboedientiae peccatum mortem et paenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum quod mors est animae: A. S. (l. c. n. 789).* Donde noto que no dice perdió Adán para sí y para sus hijos la justicia original, sino la santidad y la justicia al modo que S. Tomás hablando en la Suma, p. 1, q. 95, a 1 de la perfección de la voluntad en Adán como salió de las manos de Dios no dice que fué criado en justicia original, sino en gracia y justicia, donde, gracia vale lo mismo que santidad, y justicia es el efecto formal de la misma gracia santificante.

Sentir de S. Tomás en este punto

Para ver si esta doctrina que tengo por muy probable es del Santo Doctor, leo en la *Suma*, p. 3, q. 69, lo perteneciente a los efectos del Bautismo, y encuentro en el a. 3 ad. 3^{um} lo que sigue: "(Jesucristo), por el Bautismo, quita en seguida del hombre la culpa del pecado original y también la pena del carecer de la divina visión, cosas que miran a la persona; pero las penalidades de la vida presente (como la muerte, el hambre, la sed y otras semejantes) miran a la naturaleza de cuyos principios dimanar, en cuanto está destituida de la justicia original; y así estos defectos no serán quitados sino en la final reparación de la naturaleza por la resurrección gloriosa." Hasta aquí nuestro Doctor, en cuyas palabras, atendiendo a que ha enseñado en el cuerpo del artículo que en el Bautismo se confiere la gracia santificante, se ve que la culpa del pecado original consistía en la privación de esta misma gracia santificante; que lo mismo es infundirse en el alma la gracia sin otro adjunto que desaparecer las tinieblas de este pecado. Es lo mismo que veníamos diciendo fundados en el Tridentino, ni es maravilla que el Concilio haya hablado tan conforme con tan grande lumbrera de la Iglesia santa (1).

Y no se crea que esta doctrina haya sido en el gran Doctor como el término de una evolución laboriosa y progreso realizado por grados desde un punto de partida muy remoto o desde la doctrina contraria, como fácilmente habrá ya escrito alguno. Que esto mismo que en la *Suma* encontramos se halla también, y aún más de propósito, en el *Comentario al Maestro de las Sentencias*, escrito por el mismo autor en los comienzos de su brillantísima carrera. Léase su l. 2, dist. 32, q. 1, a. 1 in c., y se verá que lo mismo es contraer el pecado original que contraer por la natural generación la privación de la

(1) Del mismo pasaje aducido se deduce naturalmente una prueba *ab absurdo* de que la interpretación dada es el propio sentir del clarísimo autor. Porque si tiene otro sentido, esto será porque las palabras, en cuanto está destituida de la justicia original (*prout est destituta originali iustitia*) se refieren a una justicia que no coincide en substancia con la gracia santificante concedida a la naturaleza de Adán en su creación; entonces por el mero hecho de infundirse la gracia no se perdonaría el pecado original, pues perseveraría la privación de la justicia original que es por definición el mismo pecado.

gracia; y que lo mismo es también infundirse la gracia por el bautismo que ser perdonado el pecado original ó ser quitada su mancha del alma.

No queremos cansar, y por esto no repetimos los textos; pero véanse estas dos breves sentencias, en que resume su pensamiento nuestro Doctor. Ad 1^{um} dice: *restituitur tamen* (la justicia original) *quantum ad rectitudinem voluntatis, ex cuius privatione ratio culpae inerat*; y es evidente que la rectitud que se infunde es del orden de la gracia. Ad 2^{um} añade: “El Bautismo, en virtud de la gracia que confiere, la cual causa la rectitud de la voluntad, borra el pecado original”; luego hay que concluir que la privación de la justicia original, o sea el pecado de origen, era la privación de esta rectitud que resulta del Bautismo, o lo que es lo mismo, era la privación de la gracia.

Con semejante claridad confirma esta misma doctrina en el a. 2 de dicha cuestión, tratando de las penas del pecado original que permanecen después del Bautismo. “Hay que decir—escribe—que el Bautismo purifica de la corrupción del pecado original, en cuanto la corrupción de la naturaleza redundaba en la persona.” Y es evidente que para el Santo este redundar la corrupción en la persona significa quedar ésta privada de la gracia. Luego, según el mismo, consiste la esencia del pecado original en la privación de la gracia santificante, en cuanto este defecto nos viene por el pecado de Adán.

Para poner fin a este punto, que sólo por vía de introducción quería tratar, añado que, interpretando así estos pasajes, se muestra cómo concuerda la teoría de S. Tomás sobre la justicia original con su concepto del pecado del mismo nombre. Porque si la raíz y esencia de la justicia original es, como vimos, la gracia santificante concedida a la naturaleza en Adán, y el pecado original es la privación de esta justicia, necesario es concluir que el pecado de origen consiste en substancia en la privación de la gracia.

Pero esto, se me dirá, no pasa de ser una opinión, una manera de ver e interpretar a S. Tomás. No faltan devotos del Angélico que rechazan semejante interpretación. Concedido; ni pretendo yo decir la última palabra en cuestión que dará aún mucho que hablar a teólogos y apologistas. Me contento con seguir y exponer, cuando se ofrece, una opinión evidentemente fundada, prudente y honrosa para el Angel de las Escuelas. Y con complacencia la califico de prudente,

porque salta a la vista que cuida con interés de hacer desaparecer toda sombra de contradicción en nuestro Doctor, que tan alto campea por su impecable lógica.

Por lo demás, las dificultades que pueden hacerse contra esta legítima interpretación de la mente de S. Tomás se presentan bajo un nuevo aspecto de la cuestión, que resulta de comparar el pecado original con la concupiscencia, comparación que vamos a establecer.

Relación entre la concupiscencia y el pecado original

He aquí una pregunta de verdadero interés que cualquiera persona perspicaz se propone al oír hablar del pecado original: ¿Qué es la concupiscencia con respecto a este pecado? La fe responde con toda precisión a esta pregunta por boca de los Padres del Concilio de Trento: que la Iglesia nunca entendió que la concupiscencia se llamase pecado, porque propiamente lo sea en los regenerados por el Bautismo, sino porque nace del pecado e inclina al pecado (1). Como se puede suponer, el Concilio definía esta doctrina contra el protestantismo, que en la afirmación contraria apoyaba muchos de sus errores. Y está claro que si la concupiscencia fuese el pecado original, habría que decir que este pecado no se perdona, perdonarse sería tan sólo no imputarse, no habría libertad para no pecar supuesto el pecado original, etc., etc. S. Tomás previene contra este error, insistiendo en que el pecado que se deriva en nosotros de Adán es la privación de la justicia original (2).

(1) V. DENZINGER, l. c. n. 792.

(2) Lutero, en sus Escolios a la Epístola a los Romanos, obra escrita hacia 1516, erró singularmente en este punto. Sus deslices se ven aquí como dimanar de su intemperante estilo llevado por el odio contra la Escolástica y S. Tomás. Ha admitido plenamente, cuanto al sonido de la palabra, el pecado original, basado en el lugar de S. Pablo, clásico en la materia *Rom.* 5, 12, y aun ha dado diez razones para defenderlo, y preguntándose luego ¿qué es el pecado original?, responde por esta singular manera: "Primum secundum subtilitates scholasticorum theologorum est privatio seu carentia iustitiae originalis. Iustitia autem secundum eos est in voluntate tantum subiective, ergo et privatio eius opposita. Quia sc. est in praedicamento qualitatis secundum logicam et metaphysicam. Secundo autem secundum Apostolum et simplicitatem sensus in Christo Jesu est non tantum privatio qualitatis in voluntate, immo nec tantum privatio lucis in intellectu, virtutis in memoria, sed prorsus priva-

En esto no hay dificultad; pero las dudas sobrevienen cuando, puesta esta doctrina en salvo, quiere uno ir penetrando en la relación que une el pecado con la concupiscencia.

Prescindiendo ahora de la relación de origen, esto es, del orden que dice la concupiscencia al pecado original por propagarse éste por medio de la concupiscencia, me propongo discutir el sentido que debe darse a la proposición "la concupiscencia es el pecado original" cuando S. Tomás la concede, por ejemplo (l. 2 *Sent.*, dist. 30, q. 1, a. 3 Sed contra, 2), cuando concluye *ergo et concupiscentia, quae per originem trahitur, est originale peccatum*.

tio universae rectitudinis et potentiae omnium virium tam corporis quam animae ac totius hominis interioris et exterioris." Hasta aquí, esto parece más un desahogo del mal humor de Lutero, que una definición. Pero prosigue así: "Insuper et pronitas ipsa ad malum, nausea ad bonum, fastidium lucis et sapientiae, dilectio autom erroris ac tenebrarum, fuga et abominatio honorum (sic en la edición de Juan Ficker de 1908) operum, cursus autem ad malum... Non enim istam privationem tantum Deus odit et imputat... sed universam ipsam concupiscentiam, qua fit, ut inobedientes simus huic mandato "non concupisces". Y más claro, apelando a los mismos Santos Padres a quienes tanto había de injuriar, añade: "Igitur sicut antiqui patres sancti dixerunt: Peccatum illud iriginis est ipse fomes, lex carnis, lex membrorum, languor naturae, tyrannus, morbu originis, etc." Y para probar que los movimientos de la concupiscencia son verdaderos pecados, dignos de condenación, a no ser que la misericordia de Dios deje de imputarlos, dice comentando *Rom.* 7, 17: "Nonne ergo fallax Aristotelis metaphysica et philosophia secundum traditionem humanam decepit nostros theologos? Ut quia peccatum in baptisate vel paenitentia aboleri norunt, absurdum arbitrati sunt Apostolum dicere: sed quod habitat in me peccatum. Ideo hoc verbum potissime eos offendit, ut ruerent in hanc falsam et noxiam opinionem, Apostolum sc. non in persona sua, sed hominis carnalis esse loquutum, quem omnino nullum peccatum habere contra eius multipharias et apertissimas assertiones in multis epistolis, garriunt." Así escribió Lutero, calumniando por ignorancia o malicia a los teólogos, pues el que los representaba todos para el mismo Lutero, que era S. Tomás, había comentado esta misma epístola ad *Rom.*, y sobre este mismo lugar 7, 17 había escrito: *Quod in me, etiam per gratiam reparato*, esto es, aunque sea S. Pablo. Además, el mismo Santo se vale del mismo texto de S. Pablo para probar que la concupiscencia persevera en nosotros después del Bautismo (l. 2, dist. 32, q. 1, a. 2 Sed contra), con el agravante que no necesita para su prueba que añadir a las palabras de *Rom.* 7, 17 estas otras: *id est fomes peccati ut glossa dicit*, esto es, según la interpretación corriente. Pero sobre este curioso proceder de Lutero contra los teólogos católicos véanse Denifle O. P. y Grisar S. J.

Sorprende al que no está habituado a este debate ver que el gran Doctor escolástico emite una proposición tan semejante a la reprobada en los protestantes. Ante todo, pues, pongamos en claro el sentido ortodoxo de la proposición. El Santo habla de la concupiscencia que va de hecho unida a la actual privación de la justicia original, esto es, a la privación de la gracia santificante por razón del pecado de origen. El Tridentino negaba que la concupiscencia sea el pecado propiamente *in renatis* (en los regenerados). Cuando S. Tomás admitía que lo fuese, no hablaba de la concupiscencia que subsiste después de la remisión del pecado original (1). Es verdad que no hace él esta distinción con palabras textuales, pero la debemos hacer nosotros si lo seguimos al leerlo.

Sentido en que positivamente se declara el Santo con semejantes expresiones

Tres son los lugares de sus obras en que encontramos discutido si el pecado original es la concupiscencia: a) l. 2 *Sent.*, dist. 30, q. 1, a. 3; b) *Cuestiones disputadas* q. 4, *De Malo*, a. 2; c) *Suma* p. 1^a 2^{ae}, q. 82, a. 3, que brevemente analizaremos extractándolos.

a) En el punto citado del *Comentario* la proposición dudosa recibe luego del mismo autor su explicación auténtica. He aquí cómo nos habla el Santo en el cuerpo del artículo. De la substracción de la justicia original, dice, "se sigue que cada una de las fuerzas (existentes en nosotros) tienda sin orden hacia su objeto, apeteciéndolo. Por lo tanto, la concupiscencia que nos habilita para apeteecer desordenadamente se llama pecado original, como que sea lo material que existe en este pecado. Porque en los actos morales se puede considerar lo material y lo formal, al modo que en las cosas artificiales en las cuales la materia se afirma del todo, de suerte que se pueda decir el cuchillo es de hierro. De un modo semejante, del pecado se puede afirmar lo que es lo material del mismo, y a esta usanza se

(1) Para persuadirse de esto léase en la q. 4 *De Malo* el a. Quid sit peccatum originale, donde más de propósito y como conclusión final de toda su exposición dice: *Concedendae sunt ergo rationes quibus probabatur quod originale peccatum sit concupiscentia.*

dice que el pecado original es la concupiscencia." Hasta aquí el Santo.

Este contexto pone desde luego en evidencia que nunca se podrá llamar la concupiscencia pecado original cuando la culpa ya haya sido borrada por la gracia y, por tanto, el pecado original ya no exista cuanto a su forma, como una vez no exista la forma del cuchillo, el hierro, que fué la materia del mismo, ya no puede llamarse cuchillo.

Todo aquí es claro, menos el valor que hay que atribuir a la palabra *materiale*, lo material del pecado. Para el caso del pecado original, la palabra dicha viene aplicada a la concupiscencia, como poco antes la había aplicado a la substancia del acto en el caso del pecado actual. Veamos empero hasta qué punto sostiene la propiedad de la palabra *materiale*.

Ha empezado diciendo *ipsa substantia actus deordinati materialiter in peccato se habet*. Mas a renglón seguido parece querer limitar la propiedad de la palabra *materialiter*, anotando que el desorden del acto con respecto al fin es en el mismo acto lo formal, esto es, lo esencial en el pecado, porque, dice, *ex hoc rationem mali praecipue habet*. Con la cual añadidura parece en parte corregir la palabra *materialiter*, porque es como si dijese: no le viene al acto todo el mal de lo que llamo la forma del pecado, sino que también le viene de lo que llamé lo material, que por esto ya no le llamé la materia. Y continúa con esta nueva indicación de lo indeterminado de la palabra *materialiter*: *unde dicitur quod conversio ad bonum commutabile, est ibi sicut materiale*. No dice, como tiene de costumbre, en lo que quiere afirmar, *dicendum*, sino *dicitur*, que es el prototipo de una fórmula con que no se quiere garantizar el valor de lo que se afirma sino hasta cierto punto y sin comprometerse. Y todavía se debilita más la fuerza de la afirmación con aquel como reflexionar sobre que sólo se trata de una comparación, añadiendo *sicut*. Que no sólo no dice *est ibi materia*, pero ni siquiera *est ibi materiale*, sino *est ibi sicut materiale*; lo cual es dejar muy al aire lo que en realidad opina de esa materia del pecado actual.

Mas nótese bien que eso dudoso, que sólo se afirma con tanta circunspección, no es todavía sino la base de la comparación nueva por razón de la cual la concupiscencia se llama *quasi materiale in peccato originali*. Todo lo cual demuestra que dista mucho de ser

cierto que S. Tomás aquí defendiese que la concupiscencia sea con alguna propiedad la materia que constituye el pecado original (1).

b) Pero vengamos al segundo lugar en que el Santo discute la misma cuestión del pecado original con respecto a la concupiscencia. Es el a. 2 de la q. 4 de *Malo* que se encabeza con la pregunta *qué sea el pecado original*. Diríase que aquí procede nuestro Doctor con más resolución que en el *Comentario*, pues, como dijimos, concluye el cuerpo del artículo con esta grave afirmación: "Luego hay que conceder las razones con que se probaba que el pecado original es la concupiscencia." Mas, como vimos, no hay que temer las dificultades en este sentido. Razones de carácter general demuestran con evidencia que tal proposición tiene en S. Tomás, como en general se puede decir entre los antiguos escolásticos, un sentido plenamente ortodoxo. Además, en este artículo el sentido erróneo de las mismas palabras está excluido por la respuesta que da el autor a la dificultad cuarta que se había propuesto. La solución (ad 4^{um}) concluye

(1) Lo vago de la afirmación que hemos analizado se complica aún más con una explicación que da el mismo autor en la distinción siguiente (dist. 31 q. 2, a. 1 ad 3^{um}): "La concupiscencia, dice, no es todo el ser del pecado original, sino sólo lo que en él hay de material. Lo formal se considera por parte de la voluntad. Así que en las fuerzas superiores e inferiores juntamente se salva el pecado original; y esto no puede ser sino en virtud de que la falta e infección se halla primariamente en la esencia del alma que es el principio de entrambas potencias, y así de ella dimana la corrupción original a todas las potencias." Pasaje un tanto difícil que interpreto de esta manera. La concupiscencia no es la esencia del pecado original, sino sólo un efecto material del mismo; al modo que la esencia de la justicia original no era el contener las fuerzas inferiores sujetas a las superiores. El desorden en la voluntad pertenece de alguna manera a la esencia del mismo pecado en cuanto entraña la privación de la caridad que lleva consigo la privación de la gracia. Así que, en cierto modo, se salva lo mismo en las fuerzas inferiores que en las superiores la existencia del pecado original. Esto se explica por lo mismo que la esencia propiamente del mismo pecado está en el alma con la privación de la gracia y rectitud primitiva que lleva consigo aquella otra falta de rectitud o corrupción en todas las potencias. El a. 2 de la dist. 32, q. 1, confirma plenamente el sentido que damos a las palabras "*id quod materiale in originali est*", traduciendo *materiale* por efecto material. Porque todo el artículo nos presenta la concupiscencia como extraña a la culpa original y, por tanto, no como constitutivo material del mismo pecado. La concupiscencia es sólo un efecto, una pena que permanece una vez eliminada la culpa o pecado.

así: "Porque, según dice S. Agustín..., la concupiscencia se llama pecado porque nació del pecado (*quia est a peccato facta*)."

Mas el debate sobre el sentir de S. Tomás, que con esto parecía cerrarse, queda, por otra parte, muy abierto por el modo de repetir el Angélico en el cuerpo de este artículo que la concupiscencia es lo material en el pecado de origen. Veamos en qué forma: "Por consiguiente—dice—, como la carencia de la justicia original exista por parte de la voluntad, y por parte de las fuerzas inferiores, que son movidas por la voluntad, se encuentre la inclinación a apetecer con desorden, lo cual puede llamarse concupiscencia, se sigue que el pecado original en este o en aquel individuo, no es más que la concupiscencia con la carencia de la justicia primitiva. Mas entendido así: que la carencia de esta justicia es lo formal en el pecado de origen (*quasi formale in peccato originali*), y la concupiscencia como lo material (*quasi materiale*). Como en el pecado actual, la aversión del bien inmutable es *quasi formale*, pero la conversión al bien finito es *quasi materiale*." Este es el pensamiento del Santo, en el cual resalta la repetición de la partícula *quasi* (a manera de). Este uso constante de disminuir así el sentido de las dos palabras, lo material y lo formal, sin duda justificará que persista uno en la creencia que para S. Tomás no era la concupiscencia la propia materia constitutiva del pecado original, ni aun para mientras subsistía en el alma dicho pecado.

Pero hay en el texto una como definición del pecado original que puede hacer dudar. Es aquel decir que este pecado *no es más que la concupiscencia con la carencia de la justicia primitiva*. Frase es ésta en la cual la concupiscencia se presenta como sujeto, y, por tanto, como causa material del mismo pecado. Es, para servirnos de una comparación del mismo Santo Doctor, como el hierro de que está hecho el cuchillo con respecto al mismo cuchillo, en el cual el hierro es el cuchillo. Sin embargo, aquellos cuatro *quasi* que vienen luego son fatales para que podamos tomar la frase por estricta definición. Quien ha leído lo que sigue y vuelve a fijar la atención sobre el dicho *no es más que la concupiscencia, etc.*, se maravilla de que esta aparente definición del pecado original no esté suavizada y como mitigada con alguno de esos *quasi*; mas a poco que reflexione, debe advertir que no hace falta ese *quasi*, ya que los cuatro que se siguen afectan todos a la misma frase, quitándole todo el nervio de

una verdad sostenida por el grande escritor. Lo que parecía una definición queda reducido a un modo de hablar que apenas se sostiene sino problemática y aproximativamente.

A la verdad, aquella *quasi* definición del pecado de origen, a saber, la concupiscencia con la carencia de la justicia primitiva, es una frase que en su sentido obvio apenas tendría defensa posible. Porque ¿qué es sumarse la concupiscencia con la carencia de la justicia original? Esa falta de la justicia original no sobreviene a la concupiscencia, antes es anterior a la misma concupiscencia; tan anterior, que es estrictamente la causa de la existencia de la misma. En tales condiciones sería simplemente un contrasentido filosófico presuponer la concupiscencia como un algo indeterminado que vendrá a determinarse por la privación de la justicia original, para constituir en rigor el pecado de origen. Sería esto afirmar y negar a un tiempo que la concupiscencia sea un efecto del pecado original. Santo Tomás afirma demasiado claro que la concupiscencia trae su origen del primer pecado, para que se pueda sospechar siquiera que en el texto citado lo niegue.

c) Vengamos ahora al tercer lugar en que el Santo suscita de nuevo la misma cuestión que en los que acabamos de examinar. Es la *Suma* en su p. 1^a 2^{ae}, q. 82, a. 3. El título del artículo precisa que de intento se va a tratar de la duda si el pecado original es la concupiscencia. En seguida se ve que la opinión contraria al autor es la negativa. Sigue a las dificultades en pro de la opinión negativa una autoridad de S. Agustín que parece decir que, en realidad, el pecado original es la concupiscencia; y con esto responde a la duda S. Tomás, de suerte que llega a esta conclusión: "De esta manera—dice—el pecado original, materialmente, es la concupiscencia; pero formalmente, el defecto de la justicia primitiva." Confírmase este su parecer en la solución de las dificultades que se habían propuesto en favor de la opinión negativa, donde todas quedan desvirtuadas.

Llama aquí la atención que a primera vista enseña el autor, más francamente que en otros pasajes, aquel *materialiter* que vimos rodeado de tantas partículas (*sicut* y *quasi*) que quitaban precisión a la fórmula adoptada por el Angélico. Pero, mirándolo bien, se ve que no hay en esto ningún progreso. Porque la conclusión aducida, por lo que toca a la concupiscencia, recibe toda su fuerza de este antecedente que acaba de afirmar: *omnis alia inordinatio virium animae*

se habet in peccato originali sicut quiddam materiale. Todo otro desorden de las fuerzas del alma (fuera del desorden de la voluntad) está o figura en el pecado original como algo material, esto es, como algo que no pertenece a su esencia. Y me permito traducir así, por este final del artículo (ad 3^{um}): “Por esto—dice el Santo—el pecado original se afirma ser más bien la concupiscencia que la ignorancia; aunque también la ignorancia se cuenta entre los efectos materiales del pecado original.” Por consiguiente, es cuestión de más o menos que así se llame la concupiscencia u otro efecto del pecado original, y no cuestión del constitutivo intrínseco a modo de propia materia del mismo pecado.

Consecuencia importante

Así estudiado e interpretado S. Tomás, siguiendo la más común interpretación de sus discípulos, nos ofrece esta materia del pecado original un verdadero progreso de la ciencia teológica; progreso iniciado por el S. Doctor y completado por los teólogos que siguieron al Concilio de Trento. El progreso no es una construcción nueva levantada sobre el dogma, sino una práctica eliminación de una sentencia que no era consecuencia lógica del dogma; antes, teniendo algún sentido verdadero, se prestaba a peligrosas interpretaciones. La sentencia era esa misma que tantas veces aparece bajo la pluma del Angélico, a saber: que el pecado original es la concupiscencia. Frase tan difícil de desentrañar como frecuente en los autores anteriores y coetáneos del Santo (1).

Con el Doctor Angélico, que en esto seguía al B. Alberto Magno, la frase queda reducida a esta otra vaga, pero muy inocua, a saber: que la concupiscencia es como lo material del pecado de origen. Proposición es ésta de escasa o ninguna importancia, en cuanto se dis-

(1) El Maestro de las Sentencias l. 2, dist. 30, se preguntaba: ¿A qué se llama pecado original?, y respondía: *Fomes peccati, scilicet concupiscentia vel concupiscibilitas, quae dicitur lex membrorum, sive languor naturae, sive tyrannus qui est in membris nostris, sive lex carnis.* Sus grandes comentaristas procuraron salvar la proposición del Maestro, y así resultó la cuestión de escuela que hemos visto, más difícil que útil para la inteligencia del dogma del pecado original.

tingue de esta otra clara y precisa: "la concupiscencia es efecto y pena del pecado original"; pero que sirvió muy bien en tiempo del S. Doctor como de lazo de unión entre los antiguos, que decían en un sentido ortodoxo que el pecado original es la concupiscencia, y los modernos, que, simplificando la noción del pecado original, prescindían en la misma del complicado concepto de la justicia primitiva y dicen claramente, como en el fondo decía S. Tomás, que el pecado original es la privación de la gracia santificante, sin tenerse que acordar ya más de la concupiscencia en esta definición (1).

Duda persistente

Dentro de la evidencia con que este modo de definir el pecado de origen concuerda con los principios ciertos de la Teología, una cosa, no obstante, de interés en este punto permanece como en la penumbra, sin acabar de ser plena y ciertamente determinada. Es la palabra concupiscencia. Notar esto será advertir la posible transición dentro de la concordia en la doctrina, entre el modo de hablar de los teólogos antiguos y el de los modernos, entre los que llegaron a decir el pecado original es la concupiscencia y los que dicen es la privación de la gracia santificante concedida en Adán a la naturaleza humana. Porque cuanto más se extienda el sentido de la palabra concupiscencia, más se puede confundir con el desorden moral y con el pecado. Por ejemplo: si esta voz importa no sólo el desorden en las fuerzas inferiores del alma, sino aun en la misma voluntad, claro está que se le aplicará el nombre de pecado con más propiedad que ahora, cuando de hecho se reduce su significado al desorden en el sentido.

Si, pues, entre los autores antiguos la palabra concupiscencia significaba todo lo desordenado en el hombre, estará explicada la

(1) La ventaja pedagógica y científica de este modo de hablar sobre el antiguo es grande por la facilidad con que este concepto del pecado original se ve que concuerda con el dogma de la remisión perfecta del pecado en el bautismo. El B. Alberto Magno, tratando de explicar a Pedro Lombardo en este punto, escribió: *Dicendum, quod hic multi multipliciter sunt locuti, ita quod nullus concordet cum alio*. A partir del Concilio Tridentino se está muy lejos de poderse decir otro tanto.

identidad de la doctrina dentro de la oposición de las palabras. Y como ninguna autoridad competente ha definido cuál haya de ser la extensión de la voz concupiscencia, y es evidente, según veremos, que los antiguos, fundados en S. Agustín y aun en S. Pablo, significaron con la misma voz todo el desorden que hay en la naturaleza humana por el pecado de Adán, por una parte persistirá la duda sobre la palabra, y por otra se verá que no existe la contradicción que podría presumirse entre los teólogos antiguos y los modernos.

Concepto de la Concupiscencia sacado de S. Agustín y de S. Pablo

Me propongo, pues, poner ante los ojos del lector la elasticidad, por decirlo así, de la voz concupiscencia, cómo puede extenderse a todo el desorden que resultó del pecado de Adán en la voluntad del hombre y cómo esto explica la diversidad en el modo de hablar de los teólogos católicos acerca del pecado original. A este efecto recurro al Doctor de la Gracia, S. Agustín, el cual, a su vez, nos hará ver en el Apóstol de las gentes a cuánto se extiende la concupiscencia.

Sin duda habla S. Agustín de la concupiscencia cuando en *La Ciudad de Dios* (l. 14, c. 2 y s.) discurre acerca de la vida carnal. Ahora bien: según él, vida carnal en el hombre es todo movimiento desordenado del mismo, ora provenga del influjo de los sentidos, ora inmediatamente de la voluntad. Así que no cabe duda que en el léxico de S. Agustín la voz concupiscencia se extiende más de lo que suele extenderse en nuestros días cuando se expone la relación entre el pecado original y la concupiscencia. Explico por sus partes este razonamiento, que creo irrefutable.

Primeramente, que sea una misma cosa la tendencia de la vida carnal y la concupiscencia para el gran Doctor de Hipona, lo pruebo por los capítulos 2, 4 y 15 de dicho libro. El 2 lleva este título: *De vita carnali, quae non ex corporis tantum, sed etiam ex animi sit intelligenda vitiiis*; el 4, *Quid sit secundum hominem, quidve secundum Deum vivere*, y el 15, *De iustitia retributionis quam primi homines pro sua inobedientia receperunt*. Por supuesto que cada uno de dichos capítulos desenvuelve la doctrina que indica el correspondiente título, y que en todos ellos se prosigue tratando de aquella

vida carnal de que se comienza a tratar en el 2. Resulta con esto que llevar vida carnal es lo mismo seguir el impulso de los sentidos que los vicios del alma; que vida carnal es vivir, proceder según el hombre, según los intereses del mismo hombre, en oposición por cualquier motivo con los intereses de la divina gloria; y, finalmente, que la tendencia de esa vida carnal es un castigo de la primera desobediencia. Es manifiesto que nada falta a ese principio de la vida carnal para que se identifique con la concupiscencia.

En segundo lugar, la misma indicación del objeto de esos capítulos de la obra de S. Agustín prueba de un modo positivo e inconcuso que para él vida carnal es todo movimiento desordenado del hombre, ora provenga éste del cuerpo, ora del alma. Luego es también inconcusa la consecuencia que de todo esto deducíamos.

Y la manera de discurrir de S. Agustín y su misma terminología tiene raíces más altas que su ingenio, porque deduce inmediatamente sus enseñanzas del Apóstol y Doctor de las gentes. Se funda, pues, en *Gal.* 5, 19-21 (1) que analiza, pondera y explana hasta sus últimas consecuencias con aquella inteligible y simpática psicología que tan amables hace, en general, las obras de S. Agustín. A nuestro propósito resume el Santo su interpretación cuando al principio del capítulo 5 escribe: *Por lo tanto, en nuestros pecados y vicios no hay que acusar con injuria del Creador la naturaleza de la carne, la cual, en su género y orden, buena es; sino que, abandonado el buen Creador, vivir según el bien criado no es bueno; ora sea que escoja el hombre vivir según la carne, ora según el alma, ora según todo el hombre que consta de alma y carne.*

Que S. Pablo extendiese, como hace S. Agustín, el mal de la concupiscencia, a la verdad parece innegable. ¿Y de dónde sino de S. Pablo se deriva la palabra y concepto de concupiscencia? En el mismo Apóstol, y en el lugar comentado por S. Agustín, hay una sentencia que se debe considerar como la piedra fundamental de toda la doctrina sobre la concupiscencia. Precede casi inmediatamente a las pa-

(1) Las palabras de S. Pablo son: *Bien manifiestas son las obras de la carne, las cuales son adulterio, fornicación, deshonestidad, lujuria, culto de ídolos, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, enojos, riñas, disensiones, herejías, envidias, homicidios, embriagueces, glotonerías y cosas semejantes; sobre las cuales os prevengo, como ya tengo dicho, que los que tales cosas hacen no alcanzarán el reino de Dios.*

labras antes aducidas, y dice (*Gal. 5, 17*): *Caro concupiscit adversus spiritum*, y nadie puede dudar que carne vale aquí lo mismo que en la locución que luego sigue, *opera carnis*, que tanto ha hecho discutir a S. Agustín en el sentido dicho.

Además es evidente que las siguientes frases del Apóstol en su *2 ad Cor.*, *pensar según la carne* (1, 17), *proceder según la carne* (10, 2), *militar según la carne* (10, 3), significan, por una parte, seguir el instinto de la concupiscencia, y por otra, no reducen su significado a sólo el desorden del sentido, sino que directamente apuntan al desorden de la voluntad.

Es también efficacísimo para probar lo que venimos diciendo el capítulo 7 de la epístola a los Romanos, en que, según el sentir de todos los teólogos, el Apóstol habla de la concupiscencia apellidándola pecado. Porque está claro que es concupiscencia tal que lleva a todos los pecados, y no a solos los que nacen en los sentidos. La antítesis que comienza en el v. 14 que dice: *Porque bien sabemos que la ley es espiritual; pero yo por mí soy carnal*, tiene toda la extensión que la lucha entre la carne y el espíritu de que habla a los Gálatas. La ley que echa de ver en sus miembros, de que se lamenta en el v. 23 el mismo S. Pablo, no es sólo la tentación sensual, sino toda resistencia a la ley del espíritu, esto es, cuanto está en disonancia con las levantadas aspiraciones de la gracia y caridad.

Finalmente llegamos a la misma conclusión por la expresiva imagen del *hombre viejo* (*Eph. 4, 22, Col. 3, 9*), que en la privación de los dones sobrenaturales y en especial de la fe parece llevar el germen de todos los pecados, y no sólo de los que con más propiedad se llaman carnales o sensuales. Y aun nos demuestra la misma consecuencia el *animalis homo*, que, según *1 Cor. 2, 14*, no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios, sin duda porque es en nosotros el resultado del pecado, no en el sentido, sino en la misma razón natural.

Todo esto decimos para que cuando se vea a un teólogo recoger estas expresiones con que el Apóstol ponderó el desorden que existe en nosotros por el pecado original, aunque entre sus palabras suene preferentemente la voz concupiscencia, no se crea de ligero o a priori que entiende siempre por concupiscencia sólo el desorden en el sentido. Por ejemplo, esto sucede a propósito de Pedro Lombardo. Como vimos, define el pecado original por la concupiscencia, que, a su

vez, explica por la *lex membrorum*, que dice que está en *nuestros miembros*, y la llama igualmente *ley de la carne*. En lo cual es evidente que se apoya en S. Pablo, y que hay que explicar su dicho como fácilmente se explica el Apóstol, sin hacerle confundir el pecado con la concupiscencia que persevera una vez perdonado el pecado original. Pero aquel llamar pecado a la misma concupiscencia se concibe mucho mejor cuando se está hablando de un desorden que existe en la misma voluntad, como es la tendencia, por decirlo así, general al egoísmo.

Como el alma, al perder la gracia, ha perdido su brillo singular y espléndido ropaje con que era agradable a los divinos ojos, para ser objeto de la caridad divina y heredera de la felicidad del mismo Dios; así también la voluntad, al ser desnudada el alma de tan rica vestidura ypreciado don, cae en un estado de singular desorden por perder el vínculo de la caridad que la dirigía y como enlazaba con Dios, fin sobrenatural del alma por la gracia.

El pecado original en el alma y en la voluntad

Para dar una idea clara del desorden que existe en el sentido, se considera a menudo que el hombre se siente prevenido por el sentido hacia un objeto que acaso luego la razón le demostrará que es pecaminoso. La razón de ser de este fenómeno parece muy asequible por la distinción entre el sentir y el querer, entre el apetito sensitivo y la voluntad. De esta clara distinción pudo provenir que al deslindarse los campos de esa lucha interna que el hombre en sí experimenta de la carne contra el espíritu, del hombre viejo contra el nuevo, del hombre animal contra el espiritual, se redujese la cuestión a definir la falta tan visible de orden entre el mismo sentido y la voluntad, contrayéndose el significado de la voz concupiscencia a designar esta falta en el apetito sensitivo.

Mas hay que reconocer que este proceso del mal influjo del sentido previniendo la razón superior, tiene lugar de un modo igualmente desordenado en la misma alma y voluntad racional, cuando un conocimiento del espíritu imperfecto y acaso erróneo, presenta el bien mudable a la misma voluntad sin perspectivas ulteriores ni declarar las relaciones que unen el bien mudable con el bien inmutable, que

es Dios. También entonces hay un movimiento de la voluntad hacia lo que sólo se presenta como atractivo y capaz de ser amado, antes que el alma, según los principios superiores y divinos, haya dado su placet y tomado su resolución.

Este desorden de la voluntad, que podría considerarse como natural, es efecto del pecado de origen y lleva muy naturalmente al pecado. Mas antes de ser perdonado el pecado original, tiene en sí este desorden tal semejanza con el mismo, que casi se confunde con él. Porque, aunque debe su origen a la privación de la gracia primitiva, tiene su causa próxima en la misma voluntad, en la falta de caridad, tal como debía existir en ella en virtud de la creación. Con lo cual se concibe perfectamente que el pecado original se defina a un tiempo privación de la gracia santificante y privación de la justicia original en la voluntad, colocándose casi por igual en la esencia del alma, que en su potencia, la voluntad. En la esencia del alma es la privación de la gracia santificante, y en la voluntad, la privación de la caridad, que lleva, como la primera, la nota de cosa contraria a Dios y de pecado, en función de la desobediencia de Adán.

Aplicación de lo dicho a la doctrina de S. Tomás

Nos fundábamos ahora en la doctrina del Angélico de la distinción entre la gracia santificante y la caridad, teoría característica suya y de grandes aplicaciones. Ciertamente es, empero, que la manera de hablar que teníamos acerca de la concupiscencia no era la suya; mas aquella manera de hablar no la defendíamos como preferible, sino como histórica y justificada, reservándonos el derecho de dudar acerca de una cuestión dudosa cual es la extensión de la misma voz concupiscencia.

S. Tomás, en la *Suma* (1ª 2ªe, q. 82, a. 4, ad. 3^{um}) y en otros lugares paralelos, ha precisado mucho el significado de esta palabra, concretándola al desorden del apetitivo sensitivo que, privado del vínculo de la justicia original, no se sujeta a la razón.

Mas también en la misma q. 82 encontramos una manera de hablar que permite la extensión dicha del significado de esta voz. Porque en el a. 3 in c., al mismo tiempo que contrae este significado al desorden de las fuerzas del alma distintas de la voluntad, deter-

mina tan sólo este desorden por el hecho que esas fuerzas se inclinan (*inordinate*) a un bien mudable, cosa que ciertamente se puede también entender de la voluntad, como está dicho. Y es significativo que use de la expresión *bien mudable*, y no diga *bien sensitivo* en el mismo dar la definición de la concupiscencia, según indican las palabras siguientes: *quae quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia*. Observación semejante se puede hacer en el a. 2 de la q. 4 de *Maló*, antes estudiado.

Donde hay que notar por las mismas palabras, *communi nomine potest dici*, que no identifica el Santo la concupiscencia que es desorden resultante del pecado original con la concupiscencia que define en la q. 30 de la misma p. 1^a 2^{ae}. Y aún se puede añadir que en dicha q. 30 abre la puerta para una mayor extensión de la palabra cuando en el a. 1 ad 1^{um} hace la siguiente concesión: "El apetito de la sabiduría y de los otros bienes espirituales a veces se llama concupiscencia, o por cierta semejanza, o por la intensidad del apetito de la parte superior, que redunde en la inferior; de suerte que aun el apetito inferior, a su manera, tienda hacia el bien espiritual propio del apetito superior y el mismo cuerpo también sirva a lo espiritual, según el Salmo (83, 3): *Mi corazón y mi carne se alegraron en Dios vivo*." Hasta aquí son palabras del S. Doctor, que evidentemente se pueden extender y aplicar a los movimientos desordenados de la voluntad hacia un bien finito. Pero esto lo digo con una impresión casi de perplejidad por tratarse aquí del uso de una voz, cuestión en que no siempre tiene toda su eficacia la lógica del pensamiento.

Más interesante parece el explicar la razón que pudo mover a S. Tomás para que por una parte colocase el pecado original en la esencia del alma y por otra insistiese tanto en que lo formal del mismo se halla en la voluntad (1).

Que estas dos cosas parezcan entre sí contradictorias es indudable. Mas cómo se combinen perfectamente ya lo indicamos de una manera general; pero ahora aplicaremos el principio al modo de hablar de S. Tomás, y en esta aplicación tendremos el resumen de lo dicho en este artículo.

En primer lugar, el pecado original se encuentra más propiamente

(1) Compárense para ver esta dificultad el a. 3 de la q. 82 y el a. 2 de la q. 83 de la misma p. 1^a 2^{ae}.

te, o *per prius*, como dice el Santo, en la esencia del alma que en ninguna potencia, porque, como se demuestra, por razón teológica y con la misma autoridad del Aquinate, el pecado original consiste en la privación de la gracia. Ahora bien, la gracia, máxime según nuestro Doctor, está como en su propio sujeto en el alma. Luego en la misma alma estará su privación, o sea el pecado original.

En segundo lugar, el pecado original se encuentra también por singular manera en la voluntad, en cuanto el pecado, todo pecado es un desorden. Es como una desorientación, una falta de amar el fin propio del hombre y los medios para el fin. Y aunque lo natural de la voluntad, y por lo tanto la orientación natural de la misma, subsista en el hijo de Adán, que contrae el pecado de origen, mas, privada el alma de la gracia primitiva, consiguientemente queda la voluntad desprovista de la caridad, principio de las mejores acciones que nos dirigen a Dios, fin sobrenatural. La gracia capacita para este fin, la caridad lo abraza. Lo mismo la privación de la segunda que la privación de la primera por el pecado de Adán, bastará para que escriba S. Pablo: *eramus natura filii irae* (Eph. 2, 3).

Y como en el lenguaje ordinario de la doctrina cristiana la privación de la gracia y la de la caridad sirven indiferentemente para expresar la falta de amistad de Dios y estado de pecado, así también lo mismo la privación de la justicia original en el alma que la privación de la justicia original en la voluntad servirán para expresar lo esencial del mismo pecado de origen, hallándose, por consiguiente, el pecado original, con propiedad, aunque de diverso modo, en el alma y en la voluntad (1).

(1) Reconozco que esta explicación suscita un problema sobre el tecnicismo de S. Tomás que puede enunciarse diciendo: ¿por qué nunca expresó la privación de la justicia original en la voluntad en sus términos esenciales que serían estar privada la voluntad de la caridad concedida en Adán a toda la naturaleza humana? Pero para expresar de esta manera su opinión acerca de lo que es el pecado original en la voluntad, primero hubiera debido expresar lo que es en la esencia del alma, diciendo que es la privación de la gracia concedida en Adán a toda la naturaleza humana, cosa que no hizo, perseverando en la fórmula, privación de la justicia original, tanto cuando habla del pecado de origen en la voluntad, como en el alma. Así que la duda en uno y otro caso recae sobre lo mismo, esto es, sobre el significado de la palabra justicia original.

Conclusión

La principal consecuencia que de lo dicho se desprende es que procede muy cuerdamente la Teología moderna en cuanto se desentiende de la proposición ya anticuada que afirmaba que la concupiscencia era de algún modo el pecado original. En segundo lugar, queda probado que S. Tomás no es un defensor de la tesis "la concupiscencia es la materia del pecado original". La evidencia de los textos nos obliga a suponer que hubiera corregido a cualquiera de sus discípulos que hubiese asentado esta proposición. El no la deja pasar sino con muchos atenuantes y diríase tan sólo como un modo de hablar corriente entonces, que, por no luchar con otros grandes maestros, repite como a cuenta ajena. Por esto, campeando ahora tan alto su autoridad, lo propio de los que profesan seguirle parece que deba ser abandonar semejante opinión o modo de decir que tan indeterminado quedó pasando por sus manos.

Al contrario, será siempre muy propio de los que se inspiran en sus monumentales obras explicar lo referente a la justicia original y al pecado del mismo nombre basándose en estas tres proposiciones ciertamente propias del Angélico Doctor: 1) La gracia santificante fué concedida en Adán a la naturaleza humana; 2) La gracia santificante se distingue realmente de la caridad; 3) La gracia santificante está en la esencia del alma, y la caridad en la voluntad.

LUIS TEIXIDOR