

UNA CUESTION LEXICOGRAFICA

EL USO DE LA PALABRA JUSTICIA ORIGINAL, EN SANTO TOMÁS DE AQUINO

Ha sido, y continúa siendo, muy debatido cuál sea el propio concepto de la justicia original, según la enseña el Angel de las escuelas, defendiendo muchos que la gracia es su constitutivo más principal, y otros que sólo es su causa o raíz (1).

Creemos que la duda, tal como existe de antiguo (2), acerca del sentir de Santo Tomás en este punto, no es susceptible de una solución terminante, antes parece que, bien considerado todo, la disputa se reduce a una cuestión de diccionario, de suyo muy elástica. Y digo muy elástica, porque, bien entendido, se trata sólo de saber qué abarca en su significado la palabra justicia original, según la usa el Doctor Angélico; y como es palabra de muy vasta significación (3),

(1) Esta discusión forma el objeto de una entrega de la colección *Bibliothèque Thomiste*, que se publica bajo la dirección del R. P. Mandonnet, O. P. *La Justice primitive et le Peché Originel d'après S. Thomas. Les Sources.—La Doctrine*, par J. B. Kors, O. P., Docteur de l'Université de Fribourg (Suisse). Le Saulchoir, Kain (Belgique). *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 1922.

(2) Indicaba esta discusión y el partido que tomaba en ella el cardenal Cayetano, diciendo: «No es doctrina de Santo Tomás que la justicia originalmente (*originaliter*) sea lo mismo que la gracia, sino que la gracia que hace grato, de que se habla, es como la raíz de la justicia original, en cuanto somete a Dios lo más alto del hombre, como se ve aquí y más abajo (q. 100, art. 1). Y por esto del ser hecho en justicia original (el hombre), se concluye también que fué creado en gracia, como si la justicia original hubiera sido al modo de una gracia *gratis data*, fundada en la gracia que hace grato.» Hasta aquí Cayetano en su *Comentario a la Suma Teológica*, p. 1, q. 95, art. 1.

(3) Para hacerse cargo de la complejidad, y por lo mismo de la elasticidad, en el significado de esta palabra, bastará recordar la opinión, ciertamente fundada, del doctor granadino P. Francisco Suárez, acerca del concepto de la justicia original. Dice, pues, así este teólogo: *La última sentencia* (antes ha nombrado otras cuatro), y ésta tengo por muy verdadera, enseña, en primer lugar, que la justicia original absoluta y simplemente dicha no es un hábito peculiar o don, sino una colección de hábitos y beneficios divinos. Además enseña esta sentencia que la justicia original en aquella colección de dones incluye la gracia con las virtudes y demás dones que de suyo acompañan la gracia, y también las

el Santo ha significado con ella, unas veces más y otras menos, y aun lo que unas veces en este uso del mismo Doctor era lo más substancial del significado de la palabra, otras no quedaba en ella comprendido. He aquí lo que me propongo demostrar en este breve análisis crítico.

Como el pecado original viene definido por Santo Tomás por la privación de la justicia original, y tan detenidamente expone lo que a este pecado se refiere, divido el estudio en dos partes. En la primera examino el uso de la palabra justicia original en algunos pasajes, en los cuales directamente se dice en qué consiste. En la segunda considero otros pasajes del Santo Doctor, en que, tratando del pecado original como de rechazo, explica el contrario de éste, a saber, la justicia original. Por fin, recordaré que, a pesar de esta cuestión, es grande la concordancia que reina entre los teólogos, en los puntos de más entidad, acerca del estado primitivo de Adán, antes del pecado original.

PARTE PRIMERA

EXPLICACIONES DIRECTAS DE LA JUSTICIA ORIGINAL

Tres explicaciones directas de la justicia original, de particular interés a nuestro propósito, encuentro en Santo Tomás: 1.^a En el *Co-*

virtudes morales, y aun las intelectuales, que naturalmente se pueden adquirir por medio de actos humanos, y entonces per accidens fueron infusas, al menos en Adán. Por donde añade dicha sentencia, en tercer lugar, que fueron comprendidos en la justicia original, o en aquella colección de bienes que requería, no sólo los hábitos de las virtudes sino también los auxilios actuales y muchos beneficios extrínsecos de Dios. Y de aquí, en cuarto lugar, añade muy bien esta opinión que la gracia se llama y es el fundamento y raíz de los otros bienes que, para complemento de tal justicia, se requerían. Finalmente, de todo esto concluye que la justicia original, según que por este nombre se significa, no incluye un cierto y nuevo don o beneficio de gracia o de naturaleza distinto o sobreañadido a los que hasta aquí hemos explicado. Esto afirma y largamente prueba Suárez en el 1.3 *De Opere sex dierum*, cap. 20, siempre apoyado en Santo Tomás, y afirmando al final de la proposición transcrita que piensa ser ésta la opinión del mismo Santo Doctor. Nótese que la posibilidad de dar más o menos fuerza o extensión a la palabra justicia original queda probada, no sólo por lo complejo de la proposición, sino por lo indefinido del modo de hablar en más de una de sus partes, con ser su autor tan conocido por las dotes de claridad y precisión en todas sus opiniones. El texto latino probará mejor la vaguedad de la proposición en su tercera parte, pues dice así: *Unde addit tertio, non solos habitus, sed etiam actualia Dei auxilia, et plura extrinseca beneficia Dei in originali iustitia, seu in illa collectione bonorum quam requirebat, comprehensa fuisse.* Está claro que las palabras subrayadas indican mucha vaguedad, en el significado de la palabra, a juicio del mismo autor, pues dejan al aire, si todos esos bienes son intrínsecos o extrínsecos, a la misma justicia original.

mentario al Maestro de las Sentencias, libro 2.^º, distinciones 20 y 29. 2.^a En el *Compendio de Teología ad Fratrem Reginaldum*, capítulos 186 y 187. 3.^a En la *Suma Teológica*, parte 1.^a, cuestión 95 (1).

I.—En el *Comentario al Maestro de las Sentencias* (2).

a) Comencemos, pues, por uno de los pasajes más salientes para llamar la atención sobre el uso que el Doctor Angélico hacía de la palabra justicia original, que se halla en dicho Comentario, l. 2, d. 20, q. 2, a. 3 in c., donde el Santo dice así: *Es, pues, de saber que una doble justicia pudo convenir al primer hombre: la primera, original, que consistía en el debido orden del cuerpo con respecto al alma, de las potencias inferiores debajo de la superior y de la superior a Dios, y en realidad esta justicia ordenaba la misma naturaleza humana en sus orígenes por divino don. Por lo mismo, hubiese sido semejante justicia transfundida a los hijos. Existe también otra justicia gratuita, la cual ejecuta los actos meritorios; mas acerca de ésta se dividen las opiniones. Porque algunos dicen que el primer hombre fué creado con sólo lo que*

(1) En lo sucesivo, para las citas de Santo Tomás, me serviré de las siglas de cada una de las palabras que determinan el lugar de sus obras. Para la cuestión, empero, pondré una q., porque no se confunda con capítulo. Además usaré la abreviación latina in c., para decir en el cuerpo del artículo.

(2) Omito tratar de la distinción precedente del mismo libro segundo, porque, aunque toca lo que se discute, todavía no explica lo que es la justicia original. Sólo expone en ella (d. 19) el autor la inmortalidad e impasibilidad del hombre en aquel estado. Nos sirve, no obstante, este lugar, porque en el a. 2 in c. ya se da generalmente la doctrina de que el fin señalado por Dios al humano linaje desde sus orígenes era sobrenatural, pues dice: *cum ergo homo institutus esset ad finem beatitudinis excedentis omnem facultatem humanae naturae, oportuit quod in ipsa sui institutione aliquid sibi collatum fuerit supra facultatem principiorum naturalium.* Y un poco más abajo recuerda la justicia del primer hombre, diciendo: *nondum in iustitia confirmato*, pero sin entrar en más pormenores acerca de lo que se significaba con la palabra justicia en Adán. Mas notemos aún la claridad con que aquí se enseña que la inmortalidad concedida al primer hombre no era en él natural, pues en el a. 4 in c. leemos: *Inmortalitas illa, et impassibilitas, quam homo habuit in primo statu, non inerat sibi ex suis principiis naturae, ut dictum est.* A continuación de esto, explicando el Santo los principios de corrupción o muerte que de hecho podía haber para el hombre, dice del último, y en cierto modo de todos: «Y de esta manera de corrupción conservaba ileso al hombre la divina Providencia, habiendo decretado que ningún daño padeciese el hombre en su cuerpo, si primero no se apartase de la inocencia de la razón» (*nisi prius a mentis innocentia deviasset*). Esta inocencia de la razón, mente o alma, mucho tiene que ver, como adelante se dirá, con el significado de la palabra justicia original; mas como ésta aquí no se emplea, la cuestión queda en suspenso.

le corresponde por naturaleza (in naturalibus), y no con los dones de gracia (in gratuitis); y, según esto, parece que, para tal justicia, se requería cierta preparación por medio de actos personales; de donde se sigue que semejante gracia (talis gratia) era en el alma una propiedad personal, y por esto de ningún modo hubiese sido transfundida, sino sólo cuanto a la aptitud. Pero otros dicen que el hombre fué creado en gracia, y, según esto, parece que el don de la justicia gratuita haya sido conferido a la naturaleza misma del hombre, por donde, junto con la transmisión de la naturaleza, hubiera sido infundida la gracia. Hasta aquí el Santo Doctor, tratando de si en el estado de inocencia los niños habían de nacer en gracia. Lugar sin duda curioso para el teólogo por la distinción clarísima que hace entre la justicia original y la gracia. Clarísima, digo, cuanto al uso de la palabra. Hay dos justicias: la una original y la otra gratuita. Es innegable que Santo Tomás ha hablado así, y en este modo de hablar la palabra justicia original no comprendía la gracia santificante, tipo del don gratuito de Dios. Más aún: si bien la justicia original es llamada don divino, se contrapone a todo lo gratuito, y así parece que se entiende ser don divino natural en todo el rigor de la palabra. El pasaje parece, pues, de la mayor evidencia, cuanto al modo de decir; pero contra lo que sucede vulgarmente, que las palabras confunden las cosas, en este pasaje la cosa que se dice hace en cierta manera desconfiar del modo de decir. Examinémoslo un poco (1).

En primer lugar, se advierte que el Santo no defiende ni afirma siquiera la opinión que al final recuerda de que el hombre fué creado en gracia, que seguramente era ya suya al escribir esto, como se sabe por la d. 19, a. 2 in c. Y esta falta de afirmarse en su propio sentir vuelve a llamar la atención al soltarse la primera dificultad,

(1) Reconozco, en cierta manera, que, al entablar los razonamientos que seguirán, no trato sólo de la cuestión lexicográfica que me propuse. Mas no hay que perder de vista que el uso de las palabras en Teología es de tanta transcendencia, como todos saben. De lo cual resulta que una discusión acerca del uso de una palabra no se puede empezar, ni mucho menos sostener, sino poniendo siempre en salvo el objeto u objetos que con la misma palabra se pueden o deben significar. Esta complicación, que entraña todo debate acerca del uso de una palabra en Teología, se hace mayor con nuevas derivaciones y ramificaciones; en el caso presente, ya que lo que hay que poner en seguro y dejar intacto siempre en la misma discusión de la palabra es la doctrina de Santo Tomás, objeto ya de tantos debates. Esto es lo que nos obliga a discurrir y raciocinar mucho más de lo que fuera menester o conviniera en un estudio de sólo diccionario o de modo de hablar.

donde se dice así: *Por lo cual, así como el pecado original se transfunde, y no el pecado actual, así también la justicia original naturalmente hubiese sido transfundida, y acaso no la gratuita.*

En segundo lugar, se nota que la distinción, y como oposición tan cerrada que se establece entre la justicia original, que concluye por llamarse natural, y la justicia gratuita, está también en pugna con la distinción anterior, donde expresamente se enseña que la inmortalidad del hombre en aquel primer estado era superior al común orden de la naturaleza (*supra communem naturae ordinem*), siendo así que la inmortalidad ciertamente pertenece a la justicia original, según se usa aquí la palabra.

Por último, si el autor se hubiese afianzado en su sentir de que el hombre fué creado en gracia, y que el dón de justicia gratuita fué conferido a la naturaleza misma de Adán, la distinción entre las dos justicias ya no aparecería tan luminosa, pues la propiedad distintiva de la justicia original, que es pertenecer a la naturaleza por divino don, queda también concedida a la gracia o justicia gratuita (1).

(1) Las mismas palabras y opinión de Santo Tomás que proyectan esta sombra sobre la distinción hecha de justicia original y justicia gratuita, demuestran también lo poco fundado de la teoría, según la cual en la doctrina de Santo Tomás la gracia santificante no puede ser considerada como elemento formal o esencial de la realidad concreta de la justicia original. A la verdad, esta opinión se ha fundado (véase él R. P. Kors en la obra citada, pág. 134) en la razón de que la gracia santificante es esencialmente un don personal. «La dificultad está, dice este autor, creyendo dar la síntesis del pensamiento del Angélico Doctor, en el carácter personal de la gracia santificante, y esto es lo que nos interdice identificarla con la justicia original, don de naturaleza.» Ahora bien: en el pasaje examinado (l. 2, d. 20, q. 2, a. 3 in c.), cuando el Santo concluye la exposición diciendo: *Alii vero dicunt, quod homo in gratia creatus est, et secundum hoc videtur quod donum gratuitae iustitiae ipsi humanae naturae collatum sit*, en realidad de verdad él mismo se cuenta entre estos otros; y, esto supuesto, admite la consecuencia, según la cual el don de justicia gratuita, esto es, la gracia santificante, ha sido conferida en Adán, no sólo a la persona, sino a la misma naturaleza humana. No sabemos si el R. P. Kors ha concordado este lugar con su propia argumentación. Nos parece muy difícil hacerlo. Concluir del hecho que, por su naturaleza, la gracia puede ser un don personal, a que en Adán fué sólo personal, no es consecuencia obvia y segura. Y ésta es la del autor de *La Justice Primitive et Le Péché Originel d'après S. Thomas*, cuando dice (l. c.): «Nous l'avons déjà remarqué au chapitre précédent: la grace est donnée à l'homme comme principe de son adoption surnaturelle par Dieu, et l'homme est, par elle, ordonné à la possession de sa fin surnaturelle. Aussi ce don appartient-il à la personne humaine.» Admito el antecedente y niego el consiguiente que quiere probar el ilustrado autor, porque también niego, y esto apoyado en el expreso parecer de Santo Tomás, que la gracia no pueda ser conferida a la misma naturaleza humana, pues si suponemos que el hombre ha sido creado en gracia, *videtur quod donum gratuitae iustitiae ipsi humanae naturae collatum sit*, esto es, no sólo a la persona de Adán, sino en él a la misma naturaleza humana. Y nos maravilla ver que

Así que no atribuyo importancia a esta contraposición que ha hecho el Angélico en este pasaje. La distinción, aquí tan clara, no nos puede servir para el intento de saber cuál es su doctrina acerca de la justicia original. El mismo modo como empieza a proponer la distinción nos obliga a suspender el juicio acerca de las consecuencias de su manera de hablar. Recuérdese que dice que *hay que saber que podía convenir al primer hombre una doble justicia*; no dice: *la justicia que de hecho recibió el primer hombre fué doble*, una original y otra gratuita. Y si bien después afirma que la justicia original que ha explicado adornó al primer hombre en su creación, dejando en tela de juicio lo referente a la justicia gratuita, no obstante, aun por lo que aquí mismo dice, se ve que en su opinión la justicia gratuita o gracia santificante queda como injertada en la justicia original, obteniendo la misma propiedad esencial de esta última en el primer hombre, que era haber sido dada en él a toda la naturaleza humana. Por esto concluyo con toda confianza que la cuestión del significado de la palabra justicia original en este pasaje (l. 2, d. 20, q. 2, a 3 in c.) es puramente lexicográfica.

b) *El mismo problema en l. 2, d. 29, q. 1, en donde se trata de la gracia en el primer hombre.*

Este lugar nos introduce de nuevo en el meollo de la cuestión, aunque en él poco se emplea la palabra justicia original. Sólo la veo usada en el epígrafe del art. 5.^o, que dice: *Utrum expulsio de para-diso, et privatio iustitiae originalis, sit conveniens paena primae transgressionis.* Mas toda la distinción está llena del concepto de la misma, expresándola con las expresiones, menos expuestas a dudas, de estado del primer hombre o estado de inocencia.

Pero antes de entrarnos por el pasaje obscuro de la dificultad, anotemos unas palabras del a. I en la solución de la dificultad segunda, que mucho nos pueden servir para lo esencial de la interpretación de la doctrina del Santo, las cuales dicen así: *El hombre, antes del pecado, también necesitaba de la gracia operante, porque una cosa puede convenir a la gracia operante de suyo (per se) o per accidens. Pues*

el R. P. Kors atribuya la opinión contraria al mismo gran Doctor, sin determinar sentencia alguna que lo pruebe de un modo inmediato; silencio que es más de extrañar en una obra como *La Justice Primitive*, de carácter histórico crítico, y en un punto en que sabe el autor que tiene en contra de sí la mayor parte de los teólogos que han de veras profundizado en el estudio de Santo Tomás.

de suyo es propio de la gracia hacer al hombre formalmente justo y grato a Dios.

Subrayo estas últimas palabras para que no se pierda de vista cuán propio es de la doctrina del Angel de las escuelas sostener que el hombre es justo inmediatamente y como por forma particular que Dios en él infunde por la misma divina gracia en sí considerada. Por donde no será difícil que gracia y justicia en el hombre vengan a ser para el Santo una misma cosa.

Pero vengamos a un punto del a. 2, verdaderamente interesante por su dificultad en la cuestión presente. Es la solución a la última dificultad (*ad 5.^{um}*), formulada como sigue: *Los actos personales no tocan a la naturaleza, sino a la persona. Por esto Adán, por la penitencia que hizo de su pecado, pudo recuperar los bienes que le habían sido dados para los actos personales, como la gracia y las virtudes, pero no los que habían sido conferidos a toda la naturaleza, como la inmortalidad del cuerpo, la obediencia de las fuerzas inferiores a la razón y otros semejantes.*

He aquí un pasaje que parece echar por tierra nuestra construcción anterior, que parecía tan bien cimentada en el mismo libro, d. 20, q. 2, a. 3 in c.

Analicemos primero un poco las palabras, para ver si es un hecho que se oponen a la argumentación que poco ha hicimos, y luego mostraremos la concordia de esta cita con la anterior.

Hay que reconocerlo; la apariencia es que el Doctor Angélico excluye aquí la gracia del conjunto de los dones conferidos en Adán a la naturaleza del hombre para que se perpetuasen en ella. Porque Adán, dice, pudo por la penitencia recuperar lo que se le había dado para ejecutar sus actos propios y personales, mas no lo que se había dado a toda la naturaleza; y a lo primero reduce la gracia y las virtudes; a lo segundo, la inmortalidad del cuerpo, la obediencia de las fuerzas inferiores a la razón y otros semejantes. Luego la gracia no fué dada a la misma naturaleza, contra lo que antes decíamos.

Agrávase la dificultad con lo que se dice, a. 5 in c.; a saber, que *en el estado de inocencia, en la cual el hombre en cierto modo era bien-aventurado, como dice San Agustín en el libro 12 de la Ciudad de Dios, algunas cosas eran como esenciales, como la inmortalidad, la obediencia de las fuerzas inferiores a la razón y otras semejantes.*

En las cuales palabras se repiten, como por vía de definición del

estado de inocencia, las mismas cosas que antes (a. 2, ad. 5.^{um}) se contraponían a la gracia y virtudes, afirmándose de ellas que habían sido dadas a la naturaleza humana entera (*toti naturae collata*). Y, sin duda alguna, lo que constituía la esencia del estado de inocencia era la justicia original. Luego la gracia no era ni formaba parte de la esencia de la justicia original.

Pero éstas no son más que apariencias, y las apariencias engañan. Mirando la dificultad que se trata de resolver y el punto exacto de la solución, veremos que las palabras citadas del a. 2, ad. 5.^{um}, no establecen una oposición irreductible, como a primera vista parece, entre lo que recibió Adán para sus actos personales y lo que en él recibía la naturaleza. Consiguientemente, quedará también explicado lo que al a. 5 in c. se refiere.

La dificultad quinta, que se había propuesto el Santo, decía: «Las cosas que el hombre perdió por el primer pecado no le fueron restituidas, como la impasibilidad y otras semejantes; si, pues, hubiese poseído la gracia en el estado de inocencia, no la hubiese recuperado por la penitencia después de perderla por el pecado. Mas esto es falso, porque así todo el género humano hubiera perecido; luego en el primer estado no tuvo la gracia.» La solución de la dificultad reposa en la simple exposición del hecho falsificado en la dificultad. El hecho era que la humanidad no había de recuperar más aquel estado en que se encontraba Adán, cuando en su persona, como cabeza del linaje humano, tenía lugar aquella solidaridad inmensa de todos sus naturales descendientes. Pero no se necesitaba que se restituyese todo aquel estado de cosas para recuperarse alguna de ellas, como la gracia. Y Santo Tomás da una razón de grandes alcances para justificar esta distinción. Es que los actos personales de suyo, o en cuanto tales, no tocan a la naturaleza, y así sólo *per accidens* había de ser de tanta consecuencia el acto y pecado de Adán. De aquí que todo lo que pertenece a los actos, sea o no concedido a la misma naturaleza, como la gracia y las virtudes, podrá ser recuperado por Adán y por cada uno de sus descendientes después del pecado. De aquí que todo lo que no dice de suyo orden a los actos sea y se diga de un modo especial dado a la naturaleza, en cuanto ésta se distingue de la persona, por el mero hecho de que esto debía tan sólo ser fruto de la misma naturaleza, tal como había salido de las manos de Dios, y no efecto de actividad personal, ya que por su misma esencia no se con-

catenaba con ésta. Así, la gracia y las virtudes se pueden y deben decir dadas para los actos personales, aunque también se diesen a la naturaleza para comunicarse en cierta manera con ella, y se pueden recuperar sólo para la persona, porque es obra personal su reconquista.

Y no es violenta, sino necesaria y espontánea, esta interpretación de las palabras o texto aducido. Supongamos, en efecto, que no lo interpretamos en este orden de ideas, y sin atender más que a la oposición entre los dones que recibió Adán para los actos propios tuyos y los que sólo recibió para toda la naturaleza, concluimos que los que servían para sus actos personales no podían haber sido dados juntamente a la misma naturaleza. Entonces nos encontraremos enfrente de una justicia original que no podía servir para ningún acto propio del justo, comoquiera que el acto propio del justo siempre será personal, y realizado en virtud de los dones recibidos para los propios actos personales. Toda virtud debe ser excluida de la constitución de la justicia original, cuando, por otra parte, es tan evidente que el primer estado del hombre que lleva esta denominación de justicia original era como la flor y nata de toda virtud. Y, al contrario, se debe llamar justicia original la inmortalidad del cuerpo, cosa tan remota de la verdadera justicia, que aun los condenados en el infierno la tendrán mal de su grado.

Así que es de todo punto necesario interpretar las palabras de nuestro gran Doctor de manera que no se excluya que la gracia y las virtudes en la creación fueron concedidas a la misma naturaleza humana, aunque, por el mismo caso también, se concediesen al primer hombre en cuanto persona determinada. Con lo cual queda en pie todo lo que aquí dice el Santo (l. 2, d. 29, q. 1, a. 2), y no se le pone en contradicción consigo mismo.

Además, la dificultad que encontrábamos en el a. 5 in c., cuando parecía definirse el estado de inocencia por esas mismas propiedades que en el a. 2 se contraponen a la gracia y virtudes, se ve ser de ningún peso. Porque en realidad no se define ahí el estado de inocencia; y de aquellas propiedades, la inmortalidad, etc., tan sólo se dice que pertenecían a dicho estado como esencialmente (*quasi essentia-liter*). Lo cual no excluye que otras realidades, como, por ejemplo, la gracia y las virtudes mismas, perteneciesen al mismo estado más íntimamente y formando lo más substancial o esencial del mismo.

Y aun, si bien se mira todo el contexto, parece verse inmediatamente en él lo que por discurso concluíamos; a saber, que el estado de inocencia no se define allí por la inmortalidad y semejantes propiedades (*et huiusmodi*), ya que de un modo general se concluye diciendo: *unde, sicut post peccatum deiectus est ast atū illo innocentiae, in quem elevatus erat supra conditionem naturae suae absolute consideratae, ita etiam et locum amisit qui illi excellentiae debebatur.* La elevación de que aquí se habla no consiste tan sólo en aquellas propiedades que tocan al cuerpo, sino, en todo su rigor, en lo concedido al alma, sobre todo en la gracia santificante, de que ha dicho Santo Tomás en el a. 1 de esta misma cuestión: *de suyo es propio de la gracia hacer al hombre formalmente justo y grato a Dios.*

La cuestión de palabra dentro de la cuestión de fondo.

Pero concluyamos al menos la discusión sobre este punto (l. 2, d. 29, q. 1) por lo que pretendíamos comenzarla y acabarla brevísimamente, esto es, notando el uso de la propia palabra *justicia original*.

Una sola vez se nos presenta esta palabra en toda la cuestión y sólo en un epígrafe, el del a. 5, como advertimos.

Mas mirándolo bien, francamente se nos hace cuesta arriba persuadirnos que esté aquí la palabra puesta por Santo Tomás, o a gusto suyo al menos. Porque chocamos aquí con no pocos pormenores, que nos hacen suspender el juicio. Primero, el título en cuestión dice: *Si la expulsión del paraíso y la privación de la justicia original fué o no pena conveniente para la transgresión primera;* pregunta doble, como se ve; muy ajena, por tanto, de la constante simplicidad y método del grande autor, que a cada uno de sus artículos señala su objeto único.

Segundo, el Santo ha hecho la división de la materia en artículos al principio de la cuestión, y al quinto ha señalado ésta: *De paena quae in littera ponitur, hominem propria transgressione consecuta,* y, dentro de su constantísimo método, si la pena de que se trata fuese múltiple, antes de venir a los argumentos haría la disección de la misma.

Tercero, pues quiere hablar de la pena que en el texto del Maestro de las Sentencias se expresa, no tenemos más que hacer, para saber de cuál pena se proponga hablar en dicho artículo, que leer las palabras que quiere comentar, que son estas: *In illius quoque pecca-*

ti paenam electus est de paradiso, in istum miseriarum locum.

Cuarto, esta cuestión es, como se dice, paralela a la 95 de la primera parte de la *Suma Teológica*. Trata de lo mismo, y con gran conformidad de ideas en la forma y en el fondo. Ahora bien: en dicha q. 95, como veremos, la palabra justicia original brilla por su ausencia; el lector espera tropezar con ella a cada paso y nunca la encuentra.

Estos son en puridad los motivos que me hacen suspender el juicio acerca de si dicho título del a. 5 es auténtico.

Mas si lo es, ¿qué significado tiene la palabra justicia original en este caso? A esta pregunta respondo, sin vacilar, el mismo que la palabra estado de inocencia. Significado amplísimo, al menos tanto como en cualquier caso se puede atribuir a la primera de justicia original, y sin duda mayor que el de justicia original en el caso de sostenerse la división en el modo de hablar de dos justicias en el primer hombre, una original y otra gratuita (d. 20, q. 2, a. 3 in c.).

Esto lo infiero, no sólo del significado obvio de la palabra estado de inocencia, que significa los dones de naturaleza y gracia que poseía Adán antes de pecar, sino del mismo título de cuya autenticidad o legitimidad dudo. Porque, si en él la segunda parte del sujeto, a saber, la privación de la justicia original, está en su punto y es del mismo Santo, corresponde entonces a las palabras del Maestro de las Sentencias, que dicen así: *Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum spoliatum fuisse.* Pero repito que parece raro en el título el uso de la palabra que se presta a tantos debates, sin que después se repita en la exposición.

2. *Explicación directa y terminante del significado de la misma palabra.*

Tal es la que encontramos en el conjunto de los dos capítulos 186 y 187 del *Compendium Theologiae ad Fr. Reginaldum*. Digo en el conjunto, porque en el 186 hace el Santo la descripción del estado feliz de Adán, cual había sido creado, y luego en el 187 da nombre a semejante estado, y el nombre que le da es este de justicia original. Veámoslo.

En el c. 186 escribe: *En su creación, el hombre fué de tal manera formado por Dios, que el cuerpo estuviese del todo sujeto al alma. Además, cuanto a las partes del alma, las fuerzas inferiores se sujetaban sin repugnancia a la razón, y la misma razón del hombre estaba sujeta*

a Dios. Por lo mismo que el cuerpo estaba sujeto al alma, sucedía que ninguna pasión (o movimiento) pudiese tener lugar en el cuerpo que repugnase al dominio del alma sobre el mismo. Por tanto, ni el morir ni la enfermedad podían tener lugar en el hombre. Y de la subordinación de las fuerzas inferiores a la razón resultaba en el hombre una completilísima tranquilidad en la mente, porque la razón no era perturbada por pasiones desordenadas. Todavía, por el mismo hecho que su voluntad estaba sujeta a Dios, el hombre lo refería todo a Dios como a su último fin, en lo cual consistía su justicia e inocencia. Y de estas tres cosas, la última era causa de las otras.

Hasta aquí el Angélico Doctor, que en lo restante del capítulo va explicando esa triple subordinación del cuerpo al alma, de las fuerzas inferiores a las superiores y de la razón a Dios, y cómo todo dependía de la última, o sea de la subordinación del hombre a Dios. Explicado esto con tanta detención y claridad, el c. 187 empieza con estas textuales palabras: *Hic autem hominis tam ordinatus status originalis iustitia nominatur.* Este tan ordenado estado del hombre se llama justicia original.

La cosa es evidente; ni creemos que en todas las obras de Santo Tomás se encuentre un pasaje más claro que éste acerca del propio significado que él atribuía a la palabra justicia original, que es, como salta a la vista, el mismo que el de estado de inocencia. Subrayo aquellas palabras, *el hombre lo refería todo a Dios como a su último fin, en lo cual consistía su justicia e inocencia*, porque sin duda indican lo más esencial y como la forma de aquel tan ordenado estado que se llama justicia original (1).

No nos detendremos en probar esto con argumentos que huelgan donde el texto y la evidencia inmediata del mismo no dejan nada que desechar. Sólo añadiremos que el c. 187, después de las primeras palabras, *este tan ordenado estado del hombre se llama justicia original*, prosigue diciendo: *por la cual et ipse suo superiori subditus erat, et ei omnia inferiora subiiciebantur.* Donde evidentemente confir-

(1) Nótese de paso cómo este lugar tan escogido deshace el fundamento que dijimos del R. P. Kors (l. c.), que tanta incompatibilidad establece entre la justicia original y la personal. ¿Qué cosa más personal que la sujeción de la voluntad a Dios, y el referirlo el hombre todo a Dios como a su último fin? Y, sin embargo, he aquí que para el mismo Santo Doctor esto tan personal era en lo que consistía propiamente la justicia e inocencia de aquel estado que se llama justicia original.

ma el concepto de justicia original que acababa de dar el Aquinate. Y aquél por la cual (*per quam*) no puede sino significar la causa constitutiva de la misma justicia original o sus elementos constitutivos. Porque se refiere a la vez a toda aquella subordinación que acaba de afirmar el autor, que se llama justicia original. Así que lo primero que, sin ninguna duda, es, según Santo Tomás, justicia original en el hombre salido de las manos de Dios, es aquella perfecta subordinación de la misma razón a su superior, esto es, a Dios.

Insistimos en esta explicación con que el Angélico recalca lo que acaba de decir y definir del significado de la palabra justicia original, ya que en ella vemos la solución clarísima, y dada por el mismo Santo, contra muchas objeciones que se proponen con palabras del mismo. Estas objeciones quieren probar que, según el genuino sentir de Santo Tomás, lo que se refería a la propia justicia interna, santidad y subordinación del primer hombre a Dios, no constituía el estado de inocencia o justicia original, sino que sólo era su causa extrínseca (1). Mas ahora vemos que no sólo el estado de justicia interna del alma, que evidentemente contenía la gracia y las virtudes, viene puesta por el Santo en la exposición de los elementos que componían intrínsecamente la justicia original, sino que al mismo tiempo se nos enseña que esta justicia interna o santidad era la causa o raíz de lo demás que pertenecía a la justicia original; como si quisiese de propósito hacer notar el mismo Doctor que no son cosas contradictorias, ser, por una parte, constitutivo intrínseco y aun esencial del estado de inocencia, y, por otra, ser causa o raíz de otros elementos que de alguna manera son elementos necesarios del mismo estado. Y para que más se entienda su pensamiento, después que ha atribuido a la justicia e inocencia del hombre, con que éste quedaba subordinado a Dios, aquellos dos extremos, a saber, constituir la justicia original y

(1) Podemos dar un ejemplo de estos razonamientos, basados en frases sueltas de Santo Tomás, que probarian que es imposible que el Santo sintiese, como estamos viendo que siente, y esto tomando la frase del mismo lugar que estamos estudiando. Porque las primeras palabras del c. 188 son estas: *Quia vero praedictus status hominis ex hoc dependebat, quod humana voluntas Deo subiiceretur*. Armados de estas palabras, podemos arguir como sigue: La subordinación de la voluntad a Dios, justicia interna o santidad, era, según Santo Tomás, la causa de dicho estado o justicia original; es así que la causa no se incluye en el efecto, luego dicha subordinación, justicia o santidad no se incluía, o no era elemento esencial de la justicia original. Y así destruiríamos con palabras del Santo lo que él estaba construyendo.

ser causa o razón de los otros dos elementos que constituían la misma justicia primitiva, sintetiza diciendo de ésta que por ella el hombre estaba sujeto a su superior y se sujetaban a él todas las cosas inferiores.

3. *La justicia original en la S. T., p. I, q. 95.*

En la *Suma Teológica* sucede una cosa bien particular respecto al uso de esta palabra, y es que apenas se la ve sino para explicar su contrario el pecado original. Cuando uno sabe que el gran Doctor escolástico en la primera parte de esta gigantesca obra va tratando con tanto detenimiento y con la distinción y claridad propias suyas de todo lo relativo a la creación del hombre, da por descontado que ahí se hará mucha luz sobre el sentido definitivo de esta palabra en el diccionario teológico. Mas, ¿qué sucede? Que llegamos a la q. 95, donde sin duda ha de tratarse de la realidad significada por la palabra justicia original, pues el título ya nos anuncia que se hablará de las cosas que pertenecen a la voluntad del primer hombre, esto es, de la gracia y justicia. Con esto leemos el brevísimo, pero substancial exordio que precede a la discusión, y éste nos dice: *Después (se sobreentiende de haber tratado de la creación del hombre en lo concerniente a su entendimiento) hay que considerar las cosas que pertenecen a su voluntad; y en este punto dos son las que hay que ver: primeramente, de la gracia y justicia del primer hombre, y, en segundo lugar, del uso de la justicia cuanto al dominio sobre las otras cosas.*

Espera uno encontrar por lo segundo del uso de la justicia, cuál sea la distinción que hace el Santo en este lugar culminante entre la gracia y la justicia en el primer hombre; pero es imposible hacer más luz por ahí sobre el punto debatido. Porque eso segundo qué se propone tratar, es decir, del uso de la justicia, nos lleva demasiado lejos. Luego salimos de la cuestión y no salimos de dudas. Pues eso no es el dominio sobre las pasiones, ni sobre el cuerpo, cosa que pertenecería a la justicia original, si no en seguida se trata del dominio sobre los animales, cosa que no resuelve nada en la discusión presente. Acaba, por fin, de quitarnos toda esperanza de ver claro, por medio de la q. 96, el uso, intencionado sin duda, que en ella se mantiene de la palabra estado de inocencia en vez de justicia original. Así que para estudiar el uso de esta última palabra nada nos puede servir la q. 96.

Nótese, empero, la concordancia singular que existe entre los capítulos 186 y 187 del *Compendium* y las dos cuestiones de que venimos hablando, 95 y 96, que consiste en lo siguiente. Allí, después de definirse, por partes, en el c. 186 el grande orden que reinaba en el hombre a base de la justicia con que el mismo hombre estaba en su mente sujeto a Dios, al principio del c. 187 se daba el nombre propio a este estado de inocencia llamándolo justicia original, y como dando la razón del nombre, se añadía que por ella el hombre estaba sujeto a su superior (Dios) y todas las otras cosas al hombre, explicando luego el Santo esto segundo. Pues bien: las dos cuestiones 95 y 96 (*S. T.*, p. 1) son la explanación de estas dos cosas: de la subordinación del primer hombre a Dios por la gracia, la primera; y de la subordinación de las otras cosas al hombre, la segunda.

Así que, si queremos saber lo que nuestro sapientísimo Doctor entendía por justicia original, hemos de concentrar nuestra atención en esa q. 95, por más que en ésta siempre la palabra justicia original venga substituída por estado de inocencia o circunloquio semejante. Pero está tan reconocido que aquí se habla de esto, que en los índices generales de la *Suma Teológica* dos veces se aduce esta cuestión en la palabra *Originalis iustitia*, nn. 41 y 43 de *iustitia*.

El Santo divide la cuestión en los siguientes artículos: 1, *Si el primer hombre fué creado en gracia*; 2, *Si en el estado de inocencia tuvo las pasiones del alma*; 3, *Si tuvo todas las virtudes*; 4, *Si sus acciones habrían sido tan eficaces para merecer, como lo son ahora*. Con esto se pone fin a la cuestión. Y ¿dónde ha ido a parar la distinción precisa que vislumbrábamos haría el Angélico, al ver que iba a tratar de *gratia et iustitia* del primer hombre, entre la gracia y la justicia original? Evidentemente le preocupa muy poco, y da muy poca importancia a esa distinción, si es que cree en ella. Si por los títulos de los artículos hemos de adivinar su pensamiento, necesitamos muy buena voluntad para creer que conserva aquella división entre justicia original y justicia gratuita, tan clara en apariencia en el primer pasaje examinado (l. 2, d. 20, q. 2, a. 3). Aquí lo claro es que todo se lo lleva la gracia; y esta claridad reverbera sobre lo dudoso de aquel artículo del Comentario al Maestro de las Sentencias, obligando al intérprete del Santo a interpretarlo en el sentido que hicimos. Lo cual, paragonando el a. 1. de esta q. 95 con aquel lugar, se confirma con grande seguridad. Esto por dos razones a nuestro entender.

La primera es que en aquel artículo enseñaba Santo Tomás que la justicia original (aquella se entiende que, según algunos, no contenía la gracia) por divino don ordenaba en sus orígenes la naturaleza humana, esto es, sujetando, como se dice, la carne al espíritu. Mas ahora (q. 95, a. 1 in c.) atribuye esto mismo exacta e inmediatamente a la gracia santificante, diciendo: *Por lo cual se entiende que, por la gracia existente en el alma, las fuerzas inferiores se sujetaban a ésta, ya que, faltando la gracia, se quebrantó la obediencia de la carne al espíritu.* Y la intención del autor de atribuir inmediatamente a la gracia esta subordinación, que antes, cuando dejaba en suspenso si Adán recibió la gracia en la creación, había atribuído a la justicia original, resalta más en el contexto, pues da por razón de atribuirla a la gracia el no ser natural dicha subordinación (1).

La otra razón, también de grande eficacia para demostrar que los dos pasajes (1 p., q. 95, a. 1 y l. 2, d. 20, q. 2, a. 3 in c.) están acordes en admitir que la gracia era un constitutivo y como la forma de la justicia original, es que lo que en el Comentario dice a cuenta ajena, en la *Suma* lo propone a cuenta propia; allí escribe: *Alii vero dicunt quod homo in gratia creatus est*, etc., y aquí: *Sed quod fuerit etiam conditus in gratia, ut alii dicunt, videtur requirere ipsa rectitudo primi status*; y persiste en esta afirmación, sin evitar aquella consecuencia que había supuesto se infería de esta sentencia; a saber, que *la justicia gratuita había sido conferida a la misma naturaleza humana*.

Y se refuerza esta razón con la concordancia que existe entre este lugar culminante para esta materia en la *Suma* y el *Compendio de Teología* (c. 186); pues aquí (1 p., q. 95, a. 1 in c.), como allí, la rectitud en que consistía la justicia original se divide en tres partes. *Porque era*, dice, *esta rectitud según que la razón se sujetaba a*

(1) He aquí el texto que nos parece evidente prueba de que este es el sentir del Doctor Angélico: *Sed quod fuerit (Adán) etiam conditus in gratia... videtur requirere ipsa rectitudo primi status... Erat enim haec rectitudo secundum hoc quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires... Unde manifestum est quod et illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiae; ... ex quo datur intelligi, si deserente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.* Si al escribir esto el Santo creía que lo esencial e íntima razón de ser y como forma de aquella subordinación de la carne al espíritu en Adán no era la gracia sobrenatural o santificante, hay que confesar que supo ocultar muy bien su opinión.

Dios, las fuerzas inferiores a la razón y el cuerpo al alma. Y para que sea mayor la consonancia, a renglón seguido se añade que *la primera sujeción era causa de la segunda y de la tercera.* Y todo el artículo se encarga de probar que la primera *no era sólo según la naturaleza, sino según el don sobrenatural de la gracia.* Y de tal manera da la primacía a la gracia en todo este orden de subordinación en los orígenes del hombre, que no atribuye nada a lo que había de natural en aquella perfecta rectitud del hombre salido de las manos de Dios.

Pues si el a. 1 (q. 95) nos da un concepto tan claro de que la gracia constituía la justicia original, concepto tan conforme por otra parte con lo que vimos que enseñaba en otras obras el glorioso Doctor, nada perdemos de esta claridad atendiendo a los restantes artículos de la misma q. 95.

Esta armonía del pensamiento del Angélico Doctor acerca de la justicia original se pone más de relieve en el artículo tercero, donde, fundándose en el primero, se llega a la conclusión: *unde rectitudo primi status exigebat ut homo aliqualiter omnes virtutes haberet.* Y es también particular que no hace aquí distinción entre las virtudes naturales y las que sólo puede poseer el hombre por infusión de la divina gracia, hablando, empero, sobre todo de estas últimas, como de la caridad y de la fe; y como antes argüímos, es imposible que, en sentir de Santo Tomás, ninguna virtud estuviese incluida en la justicia original. Ahora bien: por el lugar que ocupa este artículo en la *Suma* y por todo su contenido, es evidente que Santo Tomás enseña que todas las virtudes de alguna manera, pero más las más perfectas, como la caridad y la justicia, entraban a formar parte del estado de inocencia, es decir, de la justicia original.

Resumo fijando la atención sobre el objeto que se proponía el Santo desarrollar en esta cuestión. Este era *de Gratia et Justitia* en el primer hombre. Hallo que no da ningún indicio de sostener que en éste hubiese una justicia en el estado de inocencia que no contuviese, como parte esencial y fundamento de las otras perfecciones de aquel estado, la gracia. Veo, además, que al juntar las dos palabras gracia y justicia para indicar el objeto bien definido de una cuestión, si hubiese pensado en una justicia original, cuya forma, según él, no fuese la gracia, era imposible que no advirtiese cuán equívoca resultaba la frase gracia y justicia en el primer hombre. En el sentido obvio, se-

gún la doctrina ciertamente del mismo autor, vale lo mismo que gracia y efecto formal suyo, que es hacer al hombre justo. Y, sin embargo, según aquella hipótesis, gracia y justicia tenían aquí de ser dos cosas plenamente distintas en la mente de Santo Tomás, cuando en toda la cuestión no se acuerda de dar indicios de semejante distinción.

Concluyo, pues, dando por cierto que la doctrina de Santo Tomás en este lugar de la *Suma* (p. 1, q. 95), que es el lugar principal de todos sus escritos para conocer su opinión en esta materia, es que el estado de inocencia estaba caracterizado, como por elemento esencial, constitutivo y forma propia suya, por la gracia santificante.

Mas al decir lo que tenemos por cierto cuanto al fondo de la doctrina, caemos en seguida en la duda, cuanto a la cuestión lexicográfica, en lo referente a la palabra justicia original.

La duda se nos presenta con la misma fuerza o lucidez que las razones dichas tratando de la cuestión de fondo. Y la razón que hace, por decirlo así, diáfana la misma duda, es que el Santo no usa en este lugar la palabra en cuestión. Diríase que la evita intencionadamente. No obstante, trata, explica y define lo más propio, íntimo y substancial del estado de inocencia, que era sin duda lo referente a la voluntad del primer hombre, explicando lo cual en el *Compendio de Teología* ha dado este nombre de justicia original, como el propio, para designar el mismo estado de inocencia.

Pero esta misma duda inquietante, o al menos intrigante para la razón investigadora, no nos ha de preocupar gran cosa, porque es de sola palabra, y que subsista, era lo que tratábamos de demostrar.

Vista esta consecuencia de la primera parte de mi estudio, paso a la segunda.

PARTE SEGUNDA

EL SENTIDO QUE TIENE LA PALABRA EN LA DEFINICIÓN DEL PECADO ORIGINAL

Pues, definiendo Santo Tomás este pecado por la privación de la justicia original, necesario parece investigar, por las explicaciones que da del pecado original, cuál sea el valor o forma de esta justicia.

Como en la primera parte, la cuestión de palabra aquí se complica

con la de concepto os doctrina, y así e menester llevar de frente una doble discusión. Antes, la cuestión de fondo versaba sobre que la gracia había sido concedida a Adán en su creación, y en él a toda la naturaleza humana; ahora, la discusión teológica, que es imposible descarnar de la de palabra, trata de la naturaleza del pecado original (1).

Pero viniendo en seguida al examen de los textos, analizaremos los siguientes puntos: 1. En el *Comentario al Maestro de las Sentencias*, l. 2, d. 30-32.—2. El pasaje en que explica el pecado original comentando, S. Pablo, Rom. 5.—3. En las cuestiones disputadas, De Malo, q. 4-5.—4. En el *Compendio de Teología*, c. 195.—5. En la *Suma Teológica*, p. I.^a 2.^{ae}, q. 81, 82, 83, 85 y 86.

1. En el *Comentario al Maestro de las Sentencias*.

a) En el l. 2, d. 30 se consagra toda la q. 1 a esta materia del pecado original, que se subdivide en tres artículos, tratándose: a) de la pena del pecado del primer hombre; b) de si hay algún defecto que se nos comunique por la generación que tenga razón de culpa; y) de si la concupiscencia es el pecado original (2).

a) En el a. 1 in c. leemos: *El fin para el cual fué ordenado el hombre es superior a la facultad de la criatura, esto es, la bienaventuranza que consiste en la visión de Dios, la cual sólo es connatural al mismo*

(1) En la misma discusión de fondo existe aquí de nuevo un doble debate teológico, de que tampoco se puede uno desentender, tratando del uso de la palabra en Santo Tomás. Porque una cosa es discutir cuál sea el concepto o doctrina del Santo acerca de la naturaleza del pecado original, y otra cuál sea el concepto o doctrina sobre lo mismo que, mirados todos los argumentos teológicos, sea más probable. Por argumentos independientes de la autoridad del Angélico puede uno seguir la doctrina hoy día más corriente sobre la naturaleza del pecado original, según la cual consiste éste esencialmente en la privación de la gracia santificante, inducida en el que nace, por natural descendencia de Adán, por la transgresión de éste. Supnesta la gran probabilidad de esta opinión y la comprensión y sabiduría del Doctor Angélico, mil indicios y lógicas consecuencias parecen obligarnos a sostener, como lo más verosímil, que ya el mismo Doctor mostró el camino para dicha luminosa explicación del pecado original. Mas todos estos indicios que iremos viendo, sus consecuencias y gran probabilidad no llegan a la plena evidencia en la conclusión final acerca de lo que pensaba el autor. Y la persistencia en la definición del pecado original por la privación de la justicia original, cuando no ha insistido en la definición de la justicia original, dejará siempre abierto este debate, que, comenzando por una cuestión de diccionario ciertamente dudosa, lleva a disputas de más trascendencia.

(2) Para evitar digresiones y confusiones, evitaremos ahora decir nada acerca de las dudas, también mucho más de diccionario que de doctrina, sobre la frase *el pecado original es la concupiscencia*, que no es raro ver en nuestro Santo Doctor. Mas procuraremos luego completar el presente estudio con un artículo sobre la misma frase, que, como salta a la vista, se presta a muchas interpretaciones.

Dios... Por esto convino que la naturaleza humana fuése instituida de manera que no sólo tuviese lo que le era debido por sus principios naturales, sino también algo ulterior, en virtud de lo cual llegase fácilmente al fin. Y puesto que no podía unirse a su último fin por el amor ni llegar a poseerlo, sino por su parte superior, que es la mente y entendimiento o razón, en que está impresa la imagen de Dios, de aquí que, para que aquella parte tendiese a Dios, le fueron subordinadas las fuerzas inferiores, a fin de que nada ocurriese en éstas que detuviese la mente y la estorbase en su itinerario hacia Dios. Además, por igual razón de tal manera fué dispuesto el cuerpo, que no pudiese ocurrir en él pasión alguna por la cual se impidiese la contemplación de la mente. Y como quiera que, según queda dicho, todas estas cosas se hallaban en el hombre en orden al fin, por lo mismo, desordenado el hombre por el pecado con respecto a su fin, todas esas otras cosas dejaron de existir en la naturaleza humana y fueron dejados al hombre sólo aquellos bienes que le corresponden según sus principios naturales.

Esto escribe el Santo; mas, a pesar de la profundidad con que discurre sobre el estado de inocencia y de las consecuencias y daños causados por el pecado de Adán, ni nos dice en qué consistía la justicia original ni lo característico de su contrario, el pecado de origen, y ni tan sólo menciona la justicia en el primer hombre. Pero ¿qué es sino esta justicia original aquél unirse a su último fin que se está suponiendo en Adán en toda esta explicación? Y esta unión con Dios y rectitud del primer hombre se entiende ser sobrenatural por el mismo don de la gracia, y no un don gratuito intermedio entre la gracia y los dones que ordenaban el hombre inferior en sus apetitos y en su mismo cuerpo. Mas, aunque lleguemos al meollo de la cuestión cuanto a la cosa en sí, nos hace falta la palabra para argüir cuanto a su significado. Además, aunque el artículo sea como una introducción para hablar del pecado original, apunta a sus consecuencias penales en nosotros, prescindiendo de que se propague como pecado. Que lo primero que se proponía discutir el comentarista era «si nos vienen por el pecado de nuestros primeros padres, como pena que sigue a la culpa, estos defectos que experimentamos en nosotros, como la necesidad de morir y otros semejantes», a propósito de lo cual pudo muy bien no querer indicar con precisión ni en qué había consistido la justicia original, ni en qué consistió, en realidad, el pecado que nos priva de ella.

b) Más y mejor nos promete a nuestro propósito el a. 2, pues ha de tratar de «si hay algún defecto, entre los que se nos comunican por nuestros primeros padres, que tenga en sí razón de pecado». Y halla uno, en verdad, lo que esperaba en el artículo, sobre todo cuando lee como conclusión in c.: *El defecto de aquella justicia original, que había sido conferida al hombre en su creación, sobrevino por voluntad del hombre; y así como se hubiese propagado por toda la naturaleza, permaneciendo el hombre en la justicia, aquel don hecho a la naturaleza, así también la privación de este bien se extendió a toda la naturaleza como una privación y vicio de la naturaleza; frases tan preñadas de sentido, que incluyen todo lo relativo al pecado y a la justicia original.* Aprovechamos, pues, este lugar para recoger a manos llenas la doctrina del autor.

Y, ante todo, aquí se ve la razón de ser de la propagación del pecado original en cuanto tiene la denominación propia de pecado, porque es una privación de la justicia, que sobrevino por la voluntad del hombre. Y es evidente que la privación de la justicia, esto es, lo contrario a la justicia, que debía el hombre tener, si acaece por voluntad del hombre, es el desorden que se llama pecado.

Y con las mismas frases se da la idea clara de que dicho pecado es pecado de naturaleza, y no personal, en los descendientes de Adán, porque aquel defecto es vicio de la naturaleza que, si bien sobrevino por voluntad del hombre, no es consecuencia del ejercicio de la libertad personal de cada uno.

En las mismas palabras resalta el principio fundamental para reconocer, según Santo Tomás, lo que pertenecía a la justicia original, que era haber sido conferido al hombre en su creación. Nótese, además, aquella consecuencia de decir que fué don de naturaleza lo que fué conferido al hombre en su creación, prescindiendo de que fuese debido o no a la misma naturaleza, como evidentísimamente prescinde nuestro Doctor.

Viniendo ahora a nuestra cuestión, hay que confesar en todo caso, esto es, sea cual fuere la opinión que se abrigue, ora sobre el pecado, ora sobre la justicia original, que la expresión *Defectus illius originalis iustitiae* no es lo más claro del contexto. La palabra justicia original se presenta aquí como por sorpresa. Viene, por decirlo así, a cuenta y riesgo de San Anselmo. Y ¿está definido su sentido, cuanto a lo que nos interesa, en este Santo? Ciertamente que no. ¡La

toma, al menos, Santo Tomás, determinando más su sentido? ¿Quién lo puede demostrar por este pasaje? Es todo el problema que tratamos de resolver o encerrar, al menos, dentro de sus justos límites.

Qué sentido atribuya aquí el comentario a la palabra, ciertamente ni el contexto aducido ni todo el artículo de donde se tomó nos lo dicen claro. Entonces, si subiendo de la palabra escrita al pensamiento y doctrina del autor, discurremos sobre lo que había de pensar al escribir esto, dadas sus anteriores ideas no retractadas, de lo dicho acerca de la d. 20, a. 5 in c., y de toda la d. 29 es natural concluir que en este punto la palabra justicia original no se opone a justicia gratuita, antes la contiene y entraña como forma propia. Porque la justicia gratuita o gracia santificante fué dada al hombre en la creación, y así fué un don concedido a la misma naturaleza. Es, además, la justicia propiamente dicha la que constituye al hombre simple y formalmente justo. Por lo cual, si hemos de suponer a Santo Tomás consecuente consigo mismo, cuando vemos que hace uso de la palabra justicia original, sin determinar más acerca de tal justicia, que haber sido conferida al hombre en su creación (*quae homini in sua creatione collata est*) y ser un don hecho a la naturaleza (*et sicut illud naturae donum fuit*), debemos deducir que habla de aquella rectitud del alma de Adán, que consistía en la gracia que le había sido concedida. Pero, reconociendo que él no dice todo esto que vemos con evidencia fundado en lo que positivamente dice, confessamos que por este mismo lugar se proyecta una sombra sobre el sentido en que usaba la palabra justicia original. En la d. 20, a. 5 in c., la había usado en un sentido que contradecía, en cierta manera, su propia opinión, y no dice que corrija o amplíe aquel sentido.

¶ Veamos si el artículo siguiente deshace o debilita, al menos, como creo, esta sombra. Este a. 3 in. c. repite el concepto del pecado original de esta manera: *La parte (en el hombre) que de suyo está hecha para unirse a su fin es la misma voluntad, que debe imponer a todas las otras partes el orden al fin (ordinem finis), y entonces la privación en la misma voluntad de aquella rectitud hacia el fin que obtuvo en la institución de la naturaleza es lo formal en el pecado original, y esto es la privación de la justicia original.* Hasta aquí el Angélico Doctor, que, en la solución de las dificultades, vuelve a expresar este su pensamiento, acaso con mayor evidencia, diciendo (ad 4.^{um}): «por esto el defecto de orden en el apetito de la voluntad es lo for-

mal y completivo (*formale et completivum*) en el pecado original, el cual es la privación de la rectitud que había por la justicia original (*secundum originalem iustitiam*) en la voluntad».

Pues claro está que alguna luz arroja esto sobre el uso de la palabra justicia original, que parece que, definitivamente, para Santo Tomás, significará toda aquella rectitud de voluntad que fué concedida al hombre en la creación. Y ¿por dónde más inmediata, formal y perfectamente fué rectificada la voluntad del hombre en su creación, que por la infusión de la gracia y las virtudes, según el mismo glorioso Doctor?

Pero si se quiere discurrir sobre lo que parece inmediatamente evidente, todavía se multiplican los indicios que hacen necesaria esta natural interpretación. En primer lugar, nótese que estamos en la d. 30, que sigue a la que trata de la gracia en el primer hombre en el estado de inocencia, en la cual es imposible que la mente del lector y más la del autor, al conmemorar la rectitud de la voluntad en Adán, no se refiriese, implícitamente al menos, a la perfección del mismo, de la cual acababa de hablar.

Por lo mismo, para defender que no se incluye la rectitud que dimana de la gracia sino sola la natural, hay necesidad de pruebas positivas, que, en realidad, ni en este artículo ni en toda la cuestión se encuentran. Que se llame la justicia original *donum naturae* en ninguna manera basta al efecto, porque es evidente que en estas cuestiones, para Santo Tomás, *donum naturae* no es lo mismo que don natural, sino don de la naturaleza, y en especial don hecho a la naturaleza y no a sola la persona. Ya vimos, con perfecta claridad, que no se oponen las dos cosas, ser un don hecho a la naturaleza humana en Adán y ser un don hecho a la persona de Adán, como no se opone que sea el pecado original en el primer hombre a la vez original o de naturaleza y actual o personal del mismo Adán. De todo lo cual se desprende, con la fuerza de la evidencia, que sería injustificado interpretar en este artículo la justicia original por sola la rectitud de la voluntad, en las condiciones esenciales de la naturaleza íntegra.

Todavía por este lugar del Angélico se ve ser menos justificada la interpretación de la palabra justicia original, que hace significar a ésta un término medio entre la rectitud natural y la gracia divina. No puede tratarse de un término medio entre las dos, cuando tampoco se distinguen las dos en particular, sino que puramente se habla de

la rectitud de la voluntad, que consiste en su unión al fin (sin ninguna duda sobrenatural), y, por consiguiente, consiste en la gracia y virtudes infusas.

b) *Examinase el significado de la misma palabra en la d. 31.*

Prosiguiendo en nuestro estudio, no podemos pasar en silencio la d. 31, que en sus dos partes trata: α) *de la propagación del pecado original y, β) del sujeto en que reside.* α) En la primera cuestión nos interesa en particular el a. 1, que versa sobre la propagación del pecado, por la propagación de la carne o generación carnal. En este artículo in. c. leemos: *Dios en el principio de la naturaleza humana, por encima de la condición de los constitutivos de la misma, le había conferido en la razón cierta rectitud de justicia original, rectitud que se pudiese imprimir a las fuerzas inferiores, etc.* Y poco después, en la misma explicación, se dice: *Mas la razón de culpa (en el pecado original) proviene de que aquello que fué conferido gratuitamente (gratis) a Adán, es a saber, la justicia original, no fué conferido a él personalmente, sino en cuanto tenía tal naturaleza, es decir, para que gozasesen de tal don todos aquellos en que se hallase semejante naturaleza recibida del mismo Adán, y por esto, con la propagación de la carne, también hubiese sido propagada dicha justicia original* (1). He aquí lo dificultoso, y estoy por decir lo intrigante, para el investigador en este pasaje de Santo Tomás.

Por una parte, aparece repetida la palabra justicia original como un último elemento de la explicación; mas la misma palabra, al menos directamente, no se define más de lo que había sido definida en las distinciones precedentes, y el lector acaso quedaba esperando alguna mayor definición, para tener la satisfacción de estar plenamente persuadido del sentir del grande autor en cuestiones tan complicadas. Por otra parte, se ve un nuevo rayo de luz acerca de la extensión que se concede al significado de la palabra justicia original cuando en globo se incluyen en la misma palabra todas las cosas que habían sido dadas a Adán como dones gratuitos y no debidos a la naturaleza.

(1) Excusamos repetir aquí que, cuando el autor nos dice «no fué conferido a él (Adán) personalmente», quiere significar, como probamos en otro pasaje, que no fué conferido atendiendo tan sólo al fin de la persona. En todo caso, hay que reconocer que la justicia original o inocencia primitiva fué conferida al mismo padre común del linaje humano, es decir, a él en persona.

Esto mismo se repite en la explicación con que se responde a la primera dificultad, aunque ahora no se repita la palabra justicia original, pero determinándose, sin duda, lo que ésta era o fué su pérdida, con las siguientes palabras: *Ipso enim peccante privatus est his, quae sibi ratione naturae suae gratis concessa erant, et eo privato, etiam natura privata fuit ut in ipso erat, et per consequens in aliis qui ab ipso naturam accepturi erant.* Digo que esto es un rayo de luz en favor de la opinión amplia, que comprende con la palabra justicia original cuantos dones gratuitos habían sido conferidos a Adán en su creación, porque, positivamente, esto dicen y no otra cosa las palabras «quae sibi ratione naturae suae gratis concessa erant»: las cosas que a él habían sido concedidas gratuitamente por razón de su naturaleza. Pero, al mismo tiempo, quien se empeñe *a priori* en demostrar que no se incluyen en esto inmediatamente los dones gratuitos de gracia y virtudes, podrá, bien o mal, persistir en la idea preconcebida, adaptándolo todo a la división hecha por el mismo comentario en la d. 20, q. 2, a. 3 in. c., y no retractada explícitamente por el autor, al menos hasta aquí, d. 31, q. 1, a. 1. Así dirá, por ejemplo, que, cuando en este último lugar se habla «de aquello que fué conferido gratuitamente a Adán», no se entiende de todo lo concedido para afianzar la rectitud de su voluntad, sino sólo de aquello que recibe el nombre de justicia original. Nos parecerá siempre poco fundado en la doctrina del Santo semejante esfugio, pero reconocemos que por ahí, con un poco de ingenio por la parte contraria, se hace ésta, cuestión de nunca acabar.

β) En la q. 2 de esta d. 31, en especial en el a. 1, se toca de lleno el problema del constitutivo esencial del pecado de origen. Todo el artículo cuadra muy bien con la opinión que pone su elemento formal en la privación de la gracia santificante. La doctrina que en él directamente se pretende defender, esto es, que el pecado original está como inherente (*subjective*) en el alma; y en las potencias sólo consiguientemente, como antes se dijo de la gracia (nota el comentario), concuerda, sin duda, con que se diga que es privación de la misma gracia. Mas ¿por qué en semejante caso no lo había de decir el autor, si así lo sentía, cuando era tan natural decirlo y como violento callarlo?

No negaré que satisface un poco a esta dificultad la modestia y

casi vacilación (1) con que en este libro se defiende que la gracia fué infundida en el primer hombre en su creación. Para el comentarista, era mucho más cierto que el pecado original consistía en la privación de la justicia original, que aquella otra doctrina también ciertamente suya, pero afirmada con la persuasión de que era grande la autoridad de la doctrina contraria. Luego pudo muy bien ser que con particular deliberación quisiese no inmiscuir nunca la cuestión del pecado original, en que se interesaba tanto el dogma, con esta otra, en que andaban tan divididos los pareceres. Aun esto mismo de separar lo cierto de lo entonces muy dudoso puede explicar el uso preponderante en Santo Tomás de la palabra justicia original, cuando se trata del pecado de origen, y el uso casi nulo de la misma cuando se trata de expresar lo esencial y característico del estado de inocencia (2). Si cuando a las claras, y pasando por encima de la autoridad de otros muchos doctores, enseñaba el nuestro que la gracia fué concedida al primer hombre en su creación, y que, por tanto, según su propio sentir (d. 20, q. 2, a. 3 in. c.), la gracia fué concedida a la misma naturaleza, se hubiese valido de la palabra justicia original, por el mismo hecho se hubiese puesto en evidencia que, para él, la justicia original estaba constituida por la gracia santificante, y la definición consagrada por el uso, aun de los doctores contrarios, según la cual, el pecado original era la privación de la justicia original, pasaba a ser el objeto de la misma disputa, cosa que pudo querer evitar nuestro gran Doctor (3).

Pero la misma evidente probabilidad de estos cálculos sobre el uso y significado de esta palabra proyecta una gran sombra sobre la certeza de su valor o contenido.

c) *Algo acerca de la d. 32, q. 1 del mismo l. 2.*

La q. 1 de esta d. 32 trata del modo cómo por el Bautismo se quita la mancha del pecado original. Claro está, pues, que en ella nos hallamos en los contornos, y acaso aun en el centro de las dos cuestiones, a saber, de la justicia original y del pecado de origen. Los dos

(1) Recuérdese la d. 20, q. 2, a. 3 in. c., y aun la 29, q. 1, a. 1.

(2) Ya notamos esto en la q. 95 de la p. 1 de la *Suma*, y aun en el mismo *Comentario*, l. 2, d. 29.

(3) Aventuramos esta conjetaura acerca de la intención que pudo tener Santo Tomás, porque, en cualquiera opinión acerca de las cuestiones aquí interesadas, se necesita dejar la puerta abierta para explicar el hecho anotado y que persiste en las obras del Santo.

primeros artículos exponen el efecto del Bautismo en lo que toca a la culpa y en lo que toca a la pena del pecado original.

a) Pues en el a. I, para demostrar cómo se perdona la culpa original por el Bautismo, establece nuestro autor un perfecto paralelismo entre la manera de perdonarse la culpa actual y la original. Nos interesa sólo la segunda parte del parangón, que dice así: *De un modo semejante también del acto de la naturaleza, que consiste en la propagación de la carne, queda en la misma naturaleza del engendrado cierta disposición que inclina al mal, la cual se llama concupiscencia o fomento (del mal); y por lo mismo que dicha corrupción de la naturaleza, que contiene en sí la fuerza del pecado como causada por él, llega a la persona, la hace indigna de la gracia de Dios, por lo cual queda la mancha y defecto de la gracia en el alma, y por esto también la sujeción al reato de la pena, a saber, que quede privada la persona del premio que se debía a la gracia. Mas por el Bautismo se confiere la gracia, en virtud de la cual se quita del hombre aquella infección que pasaba de la naturaleza a la persona, y con esto el alma queda limpia de la mancha de la culpa, y, consiguientemente, se perdona el reato de la pena.* Hasta aquí Santo Tomás. En su explicación, después de lo que se acababa de advertir, se notará, sin duda, la ausencia de la palabra justicia original, y, sin embargo, se trata de quitar su privación, que es el pecado original; se está diciendo qué es lo que se da o pone en el alma para que no subsista o perseveré en ella su privación. Sin duda que esto que se da en el Bautismo debe ser lo esencial y como la forma de lo contenido en toda la amplitud del significado de la justicia original.

Puesto esto que se da en el Bautismo, que es la gracia, y, sin mentarse otra cosa que se ponga o quite del alma, se da como cosa evidente que ya no subsiste en el alma la privación de la justicia original, ¿qué puede entonces ser, o suponerse al menos, en su substancia o parte más esencial esa justicia, sino la misma gracia? Sueno, además, tan bien en el léxico teológico de Santo Tomás que la justicia es la gracia, que casi uno no repara en que diga que por la gracia se quita del alma la privación de la justicia original. Mas decirnos esto es darnos la clave de su sentir sobre la forma de la justicia original y de su contrario, el pecado de origen. Para él, la culpa del pecado original consiste en la mancha del defecto de la gracia en el alma, resultando de la transgresión del primer hombre. El gran Doctor no ve en el

alma otra privación que haya que eliminar del alma por el Bautismo que ésta de la gracia; luego esta privación era la que formalmente expresaba en la definición del pecado original, diciendo que éste es la privación de la justicia original.

No insistiremos arguyendo en cosa evidente, sobre todo porque aquí el autor repite su diáfano pensamiento en la solución de las dificultades, y todas las razones que amontonáramos no llegarían a la evidencia de sus expresiones. Así, en vez de razones, transcribiré sus palabras ad 1.^{um}, que, traducidas, dicen así: *En la justicia original había algo como forma de la misma (formale), es a saber, la misma rectitud de la voluntad, y a esto se opone la deformidad de la culpa; había también en ella algo como su parte material (quasi materiale), es decir, el orden de la rectitud, impreso en las fuerzas inferiores, y cuanto a esto se le opone la concupiscencia y el fomento (del mal). Por consiguiente, aunque no se restituya la justicia original en cuanto a lo que en ella era material, se restituye, impero, cuanto a la rectitud de la voluntad, en cuya privación consistía la razón de culpa; y por esto, lo que hay de culpa, se quita por el Bautismo.* Todo lo cual, si mucho no nos engañamos, dice con evidencia que en el Bautismo se da aquella rectitud de la voluntad, que era la forma o lo esencial de la justicia original. Ahora bien; es muy cierto que el Bautismo no confiere a la voluntad otra rectitud que la que llevan consigo la gracia y las virtudes que en el Bautismo se infunden; luego Santo Tomás entendía aquí por justicia original la rectitud que existe en el alma por la posesión de la gracia y las virtudes.

No nos cabe duda que, al escribir esto nuestro autor, tenía y enseñaba una idea clara acerca de la justicia original, entrando en ella como elemento formal la gracia; y asimismo, cuanto al pecado de origen, su elemento formal era, según él mismo, la privación de la gracia. Mas también confesamos que no fué siempre tan explícito.

β) Ya no lo es tanto en el artículo siguiente (a. 2) de la misma cuestión, aunque la substancia de la doctrina no cambie. Lo que más nos interesa aquí es la respuesta a la segunda dificultad (ad 2.^{um}), concebida en esta forma: «La justicia gratuita es más poderosa que la original en orden a todo efecto que lo sea de suyo (*per se*) de la justicia; mas el excluir semejantes penalidades (a saber, las de la vida presente) no es efecto de la justicia en cuanto tal, sino que fué efecto de la justicia original, por razón de cierto accidente que llevaba an-

xo, es decir, en cuanto fué continuada y no interrumpida en la naturaleza humana (*in quantum, scilicet, fuit continuata et non intercisa in natura humana*), porque estaba bien que, pues el alma se dirigía sin interrupción a Dios por la justicia, así también el cuerpo obedeciese perfectamente sin interrupción al alma.»

Esto dice el autor, lo cual, por cierto, no sirve inmediatamente para aclarar lo que deducíamos del artículo anterior; antes, al leerlo, la primera impresión es de que sirve para lo contrario. Que aquí se ve de nuevo contrapuesta la justicia gratuita a la original, y, por ende, no debe suponerse en entradas la misma forma o elemento formal, que sería la gracia, según el artículo anterior. En especial, choca a quien interpreta al Santo, como había que interpretarlo en el artículo anterior, ver el modo cómo se pone la justicia gratuita por encima de la justicia original, cuando lo propio de la justicia gratuita, esto es, la gracia, debía encontrarse en el primer hombre (d. 29, q. 1, a. 3), y, por tanto, en la justicia original, en mayor abundancia que en el hombre después del pecado. Porque la afirmación *la justicia gratuita es más poderosa que la original en orden a todo efecto que lo sea de suyo de la justicia*, evidentemente supone que la justicia original no contiene la gratuita, contra lo que acabábamos de probar.

La dificultad es cierta, pero vamos a ver que no es menos cierta la solución cuanto a la substancia de la doctrina, si bien admitamos por necesidad lógica un no sé qué de indecisión o poca determinación en el sentido de la palabra justicia original.

Pues para soltar el nudo de la dificultad, miremos primero todo el alcance de la misma. Según ella, ya concluimos que la justicia original no contenía la gracia, y así su elemento formal y parte principal no era esta gracia santificante, que no contenía siquiera. Entonces la rectitud de la voluntad, en que esencialmente consistía esa justicia original, que no era la gracia ni las virtudes sobrenaturales, no se recuperará, en lo esencial, por la infusión en el alma de la gracia y de las virtudes en el Bautismo, contra lo que acababa de enseñar (a. 1) expresísimamente el mismo autor. Examinemos bien esta consecuencia, que, en tal supuesto, no es posible eludir. Decimos que no se recupera entonces ni en lo esencial la rectitud de la voluntad, en cuya privación consiste el pecado original. Porque entonces esta rectitud no era la gracia ni un efecto de la misma, esto es, ni una virtud sobrenatural,

ni tampoco era la misma rectitud natural, sino algo preternatural; es así que en el Bautismo, como parece evidente, no se recupera nada preternatural del estado de inocencia, luego no se recupera aquella rectitud de la voluntad, contra lo que enseñaba el mismo autor en el a. I.

Omito, por brevedad, otras razones que se ofrecen para probar que es legítima esta consecuencia de tal supuesto, porque me parece bastante lo dicho, y vuelvo a las palabras del texto para ver si admiten otra interpretación que no nos lleve tan lejos contra la mente del autor. Y, en realidad, la admiten.

En efecto: desde luego noto que la fuerza de la razón dada por el autor queda en pie, aun cuando la justicia original y la gratuita no difieran cuanto a la substancia, siendo ésta en entradas la gracia, porque con esto concuerda muy bien que, por particular providencia divina, en la original hubiese aquel anexo que se dice, que fijase de una manera singular las potencias del hombre en Dios, como no lo hace por su esencia la gracia. Añado más, y es que ese anexo, que se llama así con respecto a la justicia original, lo mismo se puede considerar como accidentalmente adherido a la justicia original natural que a la justicia original preternatural, que a la simplemente sobrenatural o gratuita, considerada la justicia en sí misma, como la considera en su explicación el autor.

Esta misma manera de considerar la justicia en lo esencial y casi en abstracto se armoniza a maravilla con que el glorioso Doctor se desentienda aquí del problema de lo que debía de ser en concreto la justicia original en nuestros primeros padres, pretendiendo más bien dar una solución general y a gusto, en particular de aquellos que no admitían que hubiese sido dada la gracia al primer hombre en la creación. Vuelve, pues, aquí el gran comentarista al modo de hablar que vimos tener en la d. 20, q. 2, a. 3 in c., donde ya se ve que no cuadra del todo con su doctrina de que la gracia fué dada al primer hombre en la creación.

Por tanto, hay que convenir en una incertidumbre acerca el modo de hablar del gran Doctor, y no afirmar que en cuestión de tanta trascendencia, en el corto espacio de dos artículos consecutivos, se haya contradicho.

2. *Definición de la justicia original, dada por Santo Tomás en el comentario a la epístola de San Pablo, ad Rom. 5, lección 3.*

Tratando del pecado original no se puede pasar en silencio esta lección del precioso comentario del Angel de las escuelas a las epístolas de San Pablo, en la cual el grande intérprete de las cartas del Apóstol explica la doctrina de éste sobre el mismo pecado de origen.

El pasaje principal que en esta lección hace a nuestro propósito dice así: *La naturaleza humana se puede considerar de dos maneras. La una, según sus principios intrínsecos, y así la muerte le es natural... La otra, según que por la divina providencia fué provista de la justicia original. Era, pues, esta justicia cierta rectitud, para que la mente del hombre estuviese sujeta a Dios (quae quidem iustitia erat quaedam rectitudo, ut mens hominis esset sub Deo); las fuerzas inferiores, sujetas a la mente; el cuerpo, al alma, y todas las cosas exteriores debajo del hombre. De suerte que mientras la mente del hombre se sujetase a Dios, las fuerzas inferiores se sujetasen a la razón y el cuerpo indefectiblemente al alma, recibiendo de ella la vida, y todas las cosas exteriores al hombre, de manera que todas le sirviesen y ninguna le dañase.* Hasta aquí la definición de la justicia original que, para explicar la propagación del pecado de Adán, da el Doctor Angélico. No es la única vez que la da. En substancia es la misma que ofrece en el *Compendium Theologiae*, cc. 186-187. Mas se puede advertir una diferencia en el modo de decir, que da un colorido muy diferente a ambos pasajes. Héla aquí.

En el Compendio la justicia original es lisa y llanamente el estado de inocencia, como ya vimos; mas en este otro pasaje tal justicia es una cierta rectitud (*quaedam rectitudo*). ¿A qué afecta o qué significa este vago determinativo de semejante justicia? ¿Excluye la posibilidad de que esta justicia sea, ante todo, la justicia simplemente dicha, la justicia por la gracia?

Para responder a esta pregunta reconoceremos ante todo que la primera impresión es ésta, que quien dice que la justicia original es una cierta rectitud, no explicando más lo esencial de esta rectitud, seguramente no piensa que esto sea la gracia santificante. Lo indefinido del adjunto, cierta, impide que se dé por tan definida aquella rectitud. Claro está, por lo que precede, que eso será una cosa extraordinaria de que ha sido provisto el hombre en su creación por la divina Providencia. Será una rectitud *sui generis*, ni será sólo la natural de la mente, creada para Dios, que no tiene sobre el hombre entero y las cosas que le rodean el influjo de esa cierta rec-

titud; ni será la sobrenatural de la gracia, que es cosa demasiado sublime para que tenga o pueda tener el destino que aquí se le señala, que es contener dentro del orden debido lo inferior que existe en el hombre y lo más inferior del mundo creado para el hombre. Vida divina, unión y amistad con Dios es la gracia, no trabazón y orden de las cosas terrenas que integran al hombre o al hombre se refieren.

A la verdad, discurriendo por ahí a nuestro talante, y siguiendo el rumbo determinado por la primera impresión que nos causaron aquellas palabras, no tardaríamos en sentirnos defensores de la opinión que cree que Santo Tomás nunca incluía la gracia como elemento formal en el concepto de la justicia en el primer hombre. Pero recojamos velas y la misma lógica y rápido curso del raciocinio para fijar más la atención en el significado concreto de aquel indefinido *quae-dam*, una cierta rectitud.

Mirada así la cosa fríamente, pierde el pasaje aquellos primeros fulgores que nos deslumbraban hasta el punto de hacernos sospechar lo contrario de lo que defendemos. Porque entonces la palabra *quae-dam* permanece indefinida, pero ni afirma ni niega que la rectitud de que se trata sea extictamente sobrenatural. Ciento, no se afirma que sea una vida divina de amistad para con Dios, pero tampoco se niega. Dicha rectitud no se somete a cosa de menos valer con respecto al orden sobrenatural; no tiene por único o principal blanco librar al hombre de las penalidades corporales, que son consecuencia natural de la composición de su cuerpo. Una cosa es que tal rectitud, ayudada de la divina Providencia, de un modo que no se puede determinar, llegase a dar este resultado, y otra, muy distinta, que la rectitud misma del alma tuviese tan inferior destino. Antes es evidentísimo en la doctrina de Santo Tomás que ese otro orden inferior, existente en el primer hombre, de las fuerzas inferiores a las superiores, del cuerpo al alma y del mundo exterior al hombre, tenía por fin y blanco coadyuvar a este otro orden superior de la mente del hombre, sometida y unida a su Dios y Señor.

Todo era orden y rectitud en la justicia original, y no fuera orden ni rectitud, antes absoluto desconcierto, que la sumisión de la voluntad a Dios tuviese por fin propio la inmortalidad del cuerpo, desconcierto que subsistiría aun cuando tal sumisión fuera sólo natural.

En todo caso, para nuestro glorioso Doctor, aquella rectitud o su-

misión de lo superior del hombre a Dios es causa, y sobre todo fin o causa final, de la sujeción de las fuerzas sensitivas a las intelectuales y del cuerpo al alma, sea lo que fuere de la esencia de aquella superior rectitud. Nada contra este principio dice aquí, ni, consiguientemente, nada se puede inferir de aquí contra la constitución de la justicia original por la gracia santificante.

Admitiremos, empero, como consecuencia de todo lo dicho en este punto, que, por razón de este pasaje, la cuestión acerca del pensamiento del autor sobre el constitutivo de la justicia original aparecerá siempre como por resolver y puesta en tela de juicio, pudiéndose fácilmente transformar en disputa de sola palabra y de lo que más propiamente significaba en la mente del Santo Doctor la dicción justicia original.

3. *El uso de la misma palabra en las Quaestiones Disputatae, en especial las cuestiones De Malo, 4 y 5.*

Estas dos cuestiones tratan, respectivamente, del pecado original y de la pena del pecado original, así que, según dijimos, contienen mucho la propia palabra justicia original.

a) En la q. 4 particularmente, nos interesan: a) el a. 1, que trata de la propagación del pecado de Adán; b) el a. 2, que establece la relación entre el pecado original y la concupiscencia; y) el a. 8, que explica porqué, propagándose el pecado de los primeros padres, no se propagan por la generación los pecados actuales de los demás hombres.

a) Pues en el a. 1 in c. establece el autor cuál sea la razón porqué se propaga el pecado original, definiendo cual fuese la justicia original concedida a los primeros padres. Dice así: «Hay que considerar que al primer hombre había sido dado divinamente un don sobrenatural (*quoddam supernaturale donum*), a saber, la justicia original, por la cual la razón se sujetaba a Dios, las fuerzas inferiores, a la razón, y el cuerpo, al alma. Mas este don no había sido dado al primer hombre como a una persona particular tan sólo (*ut singulare personae tantum*) (1), sino como a un principio de toda la naturaleza humana, es decir, para que de él, como de origen, se derivase a los descendientes. Mas el primer hombre, con su libre albedrío, pecando, perdió este don recibido, tal cual le había sido dado (*eo tenore quo sibi datum fuerat*), es decir, lo perdió para sí y para toda su posteridad.» Este es el

(1) Nótese el tan sólo (*tantum*), que arguye que lo que se daba a la naturaleza en Adán se puede entender dado con propiedad a la persona misma de Adán.

concepto de la justicia original que da el Doctor Angélico en el momento que más de propósito explica lo que es el pecado original. Una variante de la definición, que aquí propone, es llamarla don sobrenatural, que es dictado propísimamente de la gracia. No insistiremos en la consecuencia que con esto indicamos, que sería que, para el autor la gracia era el elemento principal de este don de justicia en el primer hombre, porque hay una razón mucho más profunda de interpretar así este pasaje, la cual vamos a exponer sucintamente.

Es innegable, que según nuestro Doctor, entre las pérdidas que ocasionó el pecado de Adán a todos sus descendientes, que tienen de alguna manera razón o carácter de pecado original, sean o no constitutivo intrínseco y esencial del mismo, hay que contar la pérdida de la gracia santificante. Ahora bien: en lo mejor de toda esta q. 4, y sobre todo en el pasaje aducido, y mejor diré, siempre que trata el Santo generalmente de lo que perdió Adán para sus hijos, sólo lo designa por este vocablo, es decir, por la pérdida de la justicia original. Luego es evidente que con este vocablo designaba también el Santo Doctor la gracia santificante. Esta razón es muy eficaz, al menos cuanto al modo de hablar y significado de la palabra justicia original. Reflexionemos sobre ella. Por necesidad, nuestro Doctor incluía en esta cuestión la pérdida de la gracia santificante para los descendientes de Adán. Esto, a falta de otras pruebas, quedaría puesto en evidencia por este mismo artículo, por la dificultad 14 y su solución, en que se recuerda la doctrina del autor, según la cual, es pena del pecado original la pérdida de la visión beatífica, que ciertamente no se explica sino por la pérdida de la gracia. Luego nuestro autor, al escribir este artículo, tenía presente que la gran pérdida sufrida por todo el linaje de Adán en el pecado de éste, como un elemento principalísimo, incluía la pérdida de la gracia santificante.

La división en este punto de los discípulos del Santo sólo tiene lugar en esta forma. Según algunos, esta pérdida de la gracia se debería sobreentender como una deducción lógica de la pérdida de la justicia original; según los más de los teólogos, sería lo principal que se perdía en el mismo hecho de perderse la justicia original, por ser la gracia el elemento formal de esta justicia. Francamente, estos últimos honran más al santo, y suponen que habla más clara y lógicamente que aquéllos. A la verdad, decir que Santo Tomás de Aquino, el doctor escolástico por excelencia, siempre que positivamente quiere

explicar lo que perdió Adán por el pecado original, se calla que perdió la gracia de Dios, o que, para adivinar que ya nos lo enseña, hayamos de discurrir sobre que siempre prefiere hablarnos tan sólo de que Adán perdió aquello que tenía su raíz y causa en la gracia, y que así ya se entiende que también nos perdió Adán la gracia de Dios, que era lo único que nos importaba saber, nos parece muy pobre interpretación del Angel de las escuelas, dadas las egregias dotes de mérito y claridad que en toda su colosal obra campean.

β) En el a. 2 in c. leemos: *Por lo mismo que se alejó del bien incommutable, perdió (Adán) el don de la justicia original; mas por el hecho de convertirse desordenadamente al bien perecedero, las fuerzas inferiores, que debían estar erguidas en el sentido de la razón, se abajaron hacia las cosas rastreras. Así, pues, también en los que nacen de su estirpe, la parte superior del alma carece de su debido orden hacia Dios, en que consistía la justicia original, y las fuerzas inferiores no se someten a la razón, sino que se dirigen hacia lo bajo, según su propio ímpetu, y aun el mismo cuerpo tiende a la corrupción según las inclinaciones encontradas de las cosas de que se compone.* Esto dice nuestro Doctor, y bastante se entiende que tampoco en esta explicación a fondo, que quiere dar de lo perdido en Adán, conmemora la pérdida de la gracia sancionante, si no se entiende formalmente incluida en el don de la justicia original. Mas no insistamos en esto, porque nos parece ya puesto en claro.

Añadimos, no obstante, una confirmación de que así debe interpretarse la justicia original en este artículo, confirmación que, si no fuese tan debatido este tema, tendríamos por prueba definitiva. Es, pues, de saber que en la tercera serie de dificultades que ventila el autor en el mismo a. 2 de esta q. 4, *De Malo* dice: *La justicia original incluye la gracia que hace grato; ni creo que sea verdad que el hombre haya sido creado según la pura naturaleza (in naturalibus puris).* Pero si no incluye la gracia que hace grato, tampoco así se quita que la carencia de la justicia original tenga razón de culpa, porque, por lo mismo que uno peca contra el dictamen de la razón natural, incurre en culpa, pues la rectitud de gracia no va sin la rectitud de naturaleza. Lugar de la mayor trascendencia a nuestro intento. Que tenemos aquí la afirmación directa que tantas veces se tiene que deducir, a saber, que la gracia está contenida en la justicia original. ¿No será entonces

la gracia el elemento principal y esencial de la misma justicia? Veámoslo a la clarísima luz de este texto.

Se ve por él que el clarísimo autor, todas las veces que define la justicia original por la rectitud de la mente, puede tener ante los ojos o la rectitud natural o la rectitud de gracia; pero bien advertido queda que en su opinión entraba determinadamente la rectitud de gracia en la justicia original, que de hecho reconoce en Adán. Entonces, ¿puede caber duda sobre cuál rectitud era el constitutivo esencial de la misma justicia? Tal duda parece injustificada.

Todavía tiene otro interés este pasaje cuanto a la cuestión lexicográfica propiamente dicha. Es un rayo de luz acerca de la intencionada manera como se servía Santo Tomás de la palabra «justicia original». No la usaba, o apenas, cuando tenía propósito de explicar que Adán había sido creado en gracia; al contrario, hacía un grande uso de la misma cuando explicaba el pecado original. Esto último era necesario, porque la palabra formaba parte principal de la definición recibida del mismo pecado. El Santo disentía de muchos en el sentido que daba o creía deberse dar a dicha palabra. Y viendo uno esto, se pregunta naturalmente: ¿por qué, pues, no enmendaba una definición vulgar, que tan poco determinaba lo que definía? En el presente pasaje parece respondernos a esta pregunta el mismo interesado, de cuya intención se trata, llamándonos la atención sobre que, en ambas opiniones, era verdad que la privación de la justicia original es un pecado. Y como trataba de salvar esta verdad tradicional en unión de todos los doctores, de aquí que, con muy buena y ejemplarísima lógica, evitase, en la defensa del dogma del pecado original, inmiscuir la cuestión debatida, y aun a este propósito pasase en ocasiones, en el modo de hablar, por encima de su propia opinión.

γ) Para poner término a estas notas sobre cuestión tan importante de Santo Tomás, cual es, sin duda, la q. 4, *De Malo*, pasemos ya a su a. 8 y último, donde encontramos yuxtapuestos, y hasta cierto punto comparados entre sí, los conceptos de justicia original y de gracia santificante.

Claro está, se trata de lo peculiar del pecado original, que es propagarse de padres a hijos, en oposición a todo otro pecado, aun del mismo Adán, que no puede propagarse por generación. Consiguientemente, se habla de que la justicia original se hubiese propagado de padres a hijos si Adán no hubiera pecado, y de que la gracia conferi-

da a una persona, en cuanto tal, no se deriva, naturalmente, a sus descendientes. Así que nos lleva el autor a una distancia infinitesimal de la controversia presente. Estamos tan cerca de la misma, que nos puede sobrecoger la ilusión de que es el mismo autor quien la trata, o, mejor, la remata, descubriendonos su secreto.

Porque después de la descripción ya conocida de la justicia original, y de decir que el primer pecado nos privó de aquella justicia, prosigue diciendo: *pero los otros pecados actuales, o del mismo primer padre o de los demás hombres, se oponen al don de la gracia, que divinamente se confiere a uno, por razón tan sólo de su persona, y, además (et iterum), su virtud reside tan sólo en el alma intelectiva, ni se comunica al cuerpo, de suerte que se quite por semejante gracia la corruptibilidad del cuerpo.* Mas creer que aquí el Santo Doctor resuelve la presente controversia, sería pura ilusión. La verdad es que parece sostenerse como de propósito fuera de la misma, aunque tocando, por necesidad, sus confines. Lo único que se necesita recordar, para no confundir aquí lo que dice con lo que no dice en punto a gracia y a justicia original, es que en el primer hombre, en su creación, la gracia había sido dada a la misma naturaleza, como no sucedió después al hacer Adán penitencia de su pecado, ni ha de suceder en ningún hombre. Esto supuesto, el pasaje no ofrece tropiezo alguno, como cualquiera puede comprobar. Paso, pues, a la cuestión siguiente:

b) *Algún particular de la q. 5, De Malo, que hace a nuestro intento.*

Y me ceñiré a estudiar un pasaje de esta cuestión, pero de no poco interés por su misma dificultad.

Se halla, en el a. I in c., donde al fin leo: *mas fuera de este auxilio (el de la gracia), fué necesario al hombre otro auxilio sobrenatural por razón de su composición. Porque el hombre está compuesto de cuerpo y alma, y de naturaleza intelectual y sensible, que, dejadas a sí mismas, en cierto modo, agravan el entendimiento e impiden que pueda libremente llegar al colmo de la contemplación. Y este auxilio fué la justicia original, por la cual, si la mente del hombre se sujetara a Dios, se le sujetaran totalmente las fuerzas inferiores y el mismo cuerpo, ni la razón fuera impedida en su ascensión a Dios. Y como el cuerpo existe para el alma y el sentido para el entendimiento, así también este auxilio, por medio del cual el cuerpo estaba sometido al alma y las fuerzas*

sensitivas a las intelectuales, era como una disposición para aquel otro auxilio con que la mente humana se ordena a la visión de Dios y a su fruición. Mas este auxilio de la justicia original se quita por el pecado de origen, como arriba se mostró. Pero cuando uno, pecando, echa de sí aquello con que se disponía a lograr otro bien, merece también que le sea quitado aquel bien, para cuya obtención se disponía, y la misma sustracción de aquel bien es su más propio castigo. Por lo cual, es pena propia del pecado de origen la sustracción de la gracia, y, por consiguiente, de la visión divina, a la cual el hombre, por la gracia, había sido ordenado. Hasta aquí Santo Tomás, y hasta aquí también aquella explicación que en toda la cuestión 4, *De Malo*, y en otras muchas partes, habíamos echado de menos, para ver que fuese posible que tan claro autor enseñase y defendiese una justicia original, que no contuviese como principal forma la gracia santificante ¿Tendremos, pues, con esto de volver atrás de todo lo dicho? Examinémoslo atentamente.

Concedo gustoso que este pasaje demuestra, con evidencia, aquellas oscilaciones e inseguridad que en su significado ha tenido la palabra justicia original, y vengo indicando desde el principio de este estudio y lectura de Santo Tomás. En la cuestión anterior, nos permitía muy holgadamente el Santo entender que estaba expresada con esta palabra la misma gracia santificante concedida en Adán a la naturaleza. Notaba, es verdad, que, para algunos, el pecado que consiste en la privación de la justicia original, no sería la privación de la rectitud de gracia, sino de naturaleza, aunque se veía a las claras que, para él, era privación de la gracia. El simple indicar aquella distinción de la rectitud bastaba para mostrar que, en entradas opiniones, tal privación tenía el carácter de pecado.

Mas, ahora, ya no se trata de la naturaleza del pecado original, ni se menciona la rectitud de la mente, sino un auxilio sobrenatural, en virtud del cual, si la voluntad del hombre se sujetaba a Dios, se sujetaban totalmente al hombre sus fuerzas inferiores, y el mismo cuerpo. Este auxilio es aquí, taxativamente, la justicia original. Ciertamente, este auxilio no es ni la rectitud de gracia santificante, ni rectitud natural, ya que viene apellidado sobrenatural. No es una virtud que, inmediata y formalmente, subordina la voluntad a Dios, sino que toda su eficacia está en mantener el debido orden en esa otra esfera inferior de las fuerzas del hombre, y en el mismo cuerpo. Diríase

que aquí la justicia original queda reducida al don de integridad, ni aun se ve claro que importe la inmortalidad del cuerpo. Decididamente, nos encontramos ante un caso de restricción del sentido de la palabra, que no es frecuente en el uso, que de la misma hace el gran Doctor de Aquino.

Visto esto que se refiere a la parte más directa del presente estudio de la cuestión lexicográfica, resta ver cómo es posible coordinar la doctrina de este pasaje con la de tantos otros que al mismo objeto atanien.

A este intento recordamos que aquí el autor ni quiere dar ni da de hecho su propia y peculiar opinión acerca de la naturaleza del pecado original y, por tanto, tampoco acerca de la justicia original. Es evidente que esta explicación la ha querido dar y la ha dado con gran lucidez en la cuestión anterior (q. 4). Por tanto, lo que aquí parece estar, o aun esté de hecho, en contradicción con lo que se ve que defiende en la q. 4, que pueda interpretarse como un ponerse en el terreno u opinión de otros doctores, en la cual sea más difícil explicar la verdad cierta que quiere sostener, no se puede tomar, sería muy poco crítico tomarlo, como expresión de su propia doctrina, como mejor explicación de su propio pensamiento, que no nos habría comunicado bastante diáfano al proponerse hacerlo en la q. 4. ¿No vimos allí mismo que en el a. 2 defiende la tesis católica del pecado original, explicándola aun dentro de aquella opinión que, en el mismo punto, dice no ser la suya? Y ¿habrá de parecernos entonces imposible que aquí (q. 5, a. 1) se ponga, desde luego, en el terreno de aquella opinión que dijo no ser la suya, sin nueva advertencia, cuando además la nueva tesis católica que defiende es excesivamente fácil de defender en su propia teoría y bastante complicada en aquella otra contraria? Porque nótese bien que la tesis de la q. 5, a. 1, en la opinión que se expone, o según la cual se habla en la q. 4, es inmediatamente evidente. Porque se trata de que, perdida la justicia original, se pierde el cielo, y, dentro del dogma católico, es evidente la consecuencia: perdida la gracia, se pierde el cielo. Mas dista mucho de ser evidente que también se pierde el cielo si se pierde un auxilio sobrenatural, en virtud del cual, si la voluntad del hombre se sujetaba a Dios, se habían de sujetar totalmente al hombre sus fuerzas inferiores y el mismo cuerpo, como aquí, con los doctores de la opinión contraria a la suya, ha definido Santo Tomás la justicia original.

Excluida así la hipótesis de que proponga como en realidad propia tal definición de la justicia original, nada tenemos que retractar de la interpretación dada a los otros pasajes aducidos (1).

Luis TEIXIDOR.

(*Se continuará.*)

NOTA.—Con gusto advertimos que el R. P. Peister, S. J., especialista en estudios crítico-históricos sobre el Escolasticismo, mayormente en orden a Santo Tomás, consultado acerca de si era o no original del Santo el título del a. 5 (2 sent., d. 29, q. 1), que arriba discutimos, nos ha confirmado en la opinión que expresamos:

(1) Hubiéramos podido confirmar la legitimidad de semejante juicio, y que Santo Tomás no enseña en absoluto por cuenta propia dicha definición, mostrando la desagradable consecuencia que de ella se seguiría, a saber, que la concupiscencia es la forma o como esencia del pecado original. Mas, para no confundir las cosas, lo dejamos para cuando tratemos, Dios mediante, de la relación entre la concupiscencia y el pecado original según Santo Tomás.

