

**EL COMPROMISO DE «TODA» LA PERSONA
(DE «TODO» EL HOMBRE)
Y LOS CRITERIOS DE MORALIDAD
(¿De una moral de actitudes a una moral de actos?)**

«... una persona est, unus homo est, *totusque* damnabitur...» (S. AGUSTÍN).

«... damnabitur simul vir et mulier, id est *totus homo*...» (PEDRO LOMBARDO).

«... *totus homo* est in peccato...» (ALANO DE LILLE).

«... dampnabitur vir et mulier simul, id est *totus homo*...» (GUILLERMO DE AUXERRE).

«... quia *totus homo* ibi ad peccatum incurvatur...» (SAN BUENAVENTURA).

«...Et etiamsi vir comedat, *tota anima* non damnabitur...» (SAN ALBERTO MAGNO).

«... *homo se totaliter*... (in peccatum) inclinari...» (SANTO TOMÁS).

1. INTRODUCCION

La orientación «personalista» de la ética cristiana actual es conocida y tiene unos antecedentes y una historia que han sido estudiados, al menos parcialmente, en los últimos años¹.

¹ Véanse los artículos siguientes y la bibliografía analizada en ellos: J. VÉLEZ, *Hacia una moral bíblico-cristológica, religioso-personalista y dialógico-responsorial* (OT 16): EstE 56 (1981) 1177-1236, e IDEM, *Pluralismo y convergencias en la moral fundamental postconciliar*: EstE 56 (1981) 1254-1317.

La patrística y el medievo nos aportan ya rasgos marcadamente personalistas en sus morales, lo mismo que las épocas posteriores, aunque haya sido en nuestro siglo donde esta orientación ha acuñado su nombre y donde ha adquirido carta de ciudadanía y una personalidad propia y autónoma.

Resulta llamativo constatar la coincidencia, al menos a primera vista, de expresiones e incluso de conceptos del personalismo moral contemporáneo con el existente en el medievo, en autores tan importantes como P. Lombardo, que depende fuertemente de Agustín, Guillermo de Auxerre, Alejandro de Halès, San Buenaventura, Santo Tomás, etc. La coincidencia terminológica es a veces casi total; aunque hay que reconocer que tras términos semejantes subyacen conceptos y antropologías diversas. Y no es metodológicamente válido interpretar en nuestra clave personalista expresiones medievales, sin aportar una justificación. Sin embargo, esta cercanía terminológica y conceptual nos permite intuir otra más profunda en las antropologías respectivas.

Iniciamos este estudio con la intuición de que la moral medieval ilumina la historia del personalismo ético moderno. Esta misma intuición la han tenido ya, entre otros, teólogos de la categoría de un K. Rahner, B. Haering, J. Fuchs, P. Schoonenberg, F. Scholz, R. Blomme y el prestigioso historiador medieval A. Langraf².

¿Tiene base esta intuición? Creemos que sí, aunque en los autores medievales se dan posiciones que favorecen las tesis personalistas actuales y otras que no lo hacen. Pero estos autores no han sido adecuadamente estudiados todavía para poder dar una respuesta satisfactoria³.

Resulta sorprendente ver cómo ya en San Agustín, y también en algunos de los autores comprendidos entre Pedro Lombardo y Santo Tomás, se dan planteamientos como éstos: los actos morales cuando los realiza el «único hombre», la «única persona» existente, *todo el hombre*, y no sólo una *parte* de él, el acto es grave. La *totalidad* y la *parcialidad* de la implicación de la persona *parecen ser* los criterios determinantes de la moralidad grave y leve, y no necesariamente el *objeto del acto* sobre el que decide el hombre o la persona⁴. Pecado venial, nos dice un testimonio aducido por Alano de Lille, es el que se comete (citra) sin deliberación ni consentimiento; mortal, en cam-

² J. VÉLEZ, *¿Es mortal toda decisión moral deliberada y desordenada?:* MCom 28 (1970) 6-10, e IDEM, *Una «moral de estados», «niveles» o «grados de perfección» contrapuesta a una «moral de actos»:* MCom 37 (1979) 6-14.

³ Véanse los trabajos citados en la nota anterior, especialmente el primero.

⁴ Cf. S. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, XII, 12, n. 17 y 18; PL 42, 1007-1008. P. LOMBARDUS, *Sent.*, 2,12 (Q. I,425).

bio, es el que se realiza con deliberación y consentimiento de la razón superior, de todo el hombre.

De estas formulaciones a algunas del personalismo moral de nuestros días hay bien poco. El pecado venial se da cuando la decisión «no procede del centro personal en el que solamente es capaz de decidir el hombre de sí mismo (*todo*)»; «de sí mismo como un todo» y no es, por consiguiente, una opción fundamental ni un «acto de la persona *central*, sino más bien de la *superficial*». «El pecado venial, en último término y siempre, parece ser tal por razón de la imperfección del acto moral»⁵.

También aquí los criterios determinantes de la gravedad y levedad *parecen ser*, respectivamente, la totalidad y la parcialidad, que dependen del compromiso de todo el hombre o de una parte de él, de la opción fundamental o de la superficial y periférica. La legitimación de esta posible identidad en los criterios de gravedad suponen el conocimiento de las antropologías correspondientes.

No pretendemos hacer un estudio completo de esta antropología moral en la edad media. El conocimiento que poseemos ya de este período de la historia de la moral nos hace ser muy limitados en nuestras aspiraciones. Remitimos al lector a nuestros trabajos anteriores⁶ y a otras obras generales o monográficas, que pueden encuadrar y completar los numerosos aspectos que ahora vamos a tener que dejar necesariamente incompletos⁷.

⁵ Cf. J. FUCHS, *Theologia Moralis Generalis*, II, Romae 1968-9, 144-145, y J. VÉLEZ, artículos citados en nota 2, p. 8 y 11, respectivamente. En relación con el personalismo actual, ya conocido, véase la bibliografía de la nota 1.

⁶ J. VÉLEZ, *El pecado venial «ex genere obiecti» de Pedro Lombardo a S. Tomás; estudio histórico de los autores comprendidos entre Pedro Lombardo y S. Tomás (c. 1150-1274)* (Excerpta ex dissertatione ad lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregoriana), Madrid 1971. IDEM, *¿Es mortal?*, a.c., 5-73. IDEM, *Una «moral...»*, a.c., 3-38 y 129-177.

⁷ Son referencias importantes A. M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, vol. I-IV, Regensburg 1952-1956; IDEM, *Das Wesen der lässlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin*, Bamberg 1923; IDEM, *Partes animae norma gravitatis peccati*: *Bohoslovia* 2 (1924) 96-117 y 264-295; O. LOTTIN, *Psychologie et morale au XII^e et XIII^e siècle*. I-IV, Louvain-Gembloux 1942-1960; R. BLOMME, *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XII^e siècle*, Louvain-Gembloux 1958; R. A. COUTURE, *L'imputabilité morale des premiers mouvements de sensualité de Saint Thomas aux Salmanticenses*, Roma 1962; F. GUTIÉRREZ S., *El pecado de la sensualidad*, Roma 1966; R. W. MULLIGAN, «*Ratio inferior*» and «*Ratio superior*» in *St. Albert and St. Thomas: The Thomist* 19 (1956) 339-367; IDEM, *Ratio superior and ratio inferior: The historical Background: New Scholasticism* 29 (1955) 1-32; A. M. MEIER, «*Das peccatum mortale ex toto genere suo*». *Entstehung und Interpretation des Begriffes*, Regensburg 1966; H. HEYER, *Die lässliche Sünde nach Albertus Magnus*, Steyl 1963.

Este estudio tiene como límites a los autores más representativos comprendidos entre dos obras clave de la teología medieval: *Las Sentencias*, de Pedro Lombardo (c. 1150), y la *Suma Teológica*, de Santo Tomás de Aquino († 1274). Estos autores no tratan de la antropología moral de forma sistemática. Lo hacen, ordinariamente, en torno a ciertos temas que entonces eran discutidos y problemáticos, aunque hoy puedan resultarnos extraños e incluso desconocidos. Nos vamos a limitar principalmente a la antropología que nos permiten entrever cuando tratan: 1) de las partes del alma, de sus objetos y funciones, y de estas mismas partes como criterio de distinción de los pecados; 2) del proceso del pecado en el hombre caído, comparado con el de Adán y Eva, y, 3) más limitadamente, de la posibilidad de que un pecado venial se convierta en mortal.

2. ANTROPOLOGIA TEOLOGICO-MORAL

Hagamos un resumen de los elementos esenciales de la antropología moral medieval que nos permitan situarnos correctamente desde el comienzo del estudio. Seguimos fundamentalmente, como punto de referencia inicial, las *Sentencias* de P. Lombardo y los comentaristas que siguen su esquema.

Estos autores consideran el alma humana dividida en tres partes: La sensualidad (*serpens*), la *razón inferior* (*mulier*) y la *superior* (*vir*)⁸.

En el primer pecado de Adán se dieron estos tres elementos: La *serpiente* que ofreció el fruto prohibido a la *mujer*; ésta que lo comió y lo ofreció al *hombre*, el cual a su vez comió, y de esta manera quedó consumado el pecado. En nosotros se da un proceso semejante⁹. Los movimientos desordenados del apetito sensitivo (*serpens*) sugieren e incitan a la *razón inferior* (*mulier*); y si ésta se deleita en ellos y los presenta a la *razón superior* (*vir*), y esta última consiente, queda también consumado el pecado.

Para completar el esquema digamos que la *razón superior* tiene como función considerar «las cosas divinas» y actuar de acuerdo con ellas, dirigiendo las operaciones de la inferior y todas las actividades humanas. La *razón inferior*, en cambio, tiene como objeto lo temporal y la ordenación de la vida en este campo. La *sensualidad* es la fuerza inferior del alma, común con los otros animales, que se ocupa de los sentidos del cuerpo y de los apetitos que pertenecen a él¹⁰.

A. Landgraf llega a esta conclusión en sus obras: Solamente puede darse

⁸ P. LOMBARDUS, *Sent.*, 2, d. 24, c. 4, 5, 6 (Q. I,422).

⁹ *Ibíd.*, c. 8, 9 (Q. I,423-424).

¹⁰ *Ibíd.*, c. 4 (Q. I,422).

un pecado mortal (un acto moral completo) cuando interviene la razón superior dando su consentimiento. Si éste no llega a darse, se tratará o de un pecado venial de primeros movimientos desordenados de la sensualidad, o del consentimiento de la razón inferior. Y en ese caso, el pecado, el acto moral, a lo sumo, llegará a ser venial, pero nunca mortal y completo¹¹.

La justificación presentada por estos autores, de una manera o de otra, para explicar esta doctrina se basa en su comprensión del proceso del pecado en el nombre caído, y en las funciones de la *razón superior*. Esta parte del alma es la única capaz 1) de percibir y contemplar (*conspiciendi*) las razones eternas y divinas¹², es decir: Dios, la ley eterna, la justicia divina, y 2) de juzgar (*judicandi*) de todas las cosas temporales y humanas según las «razones eternas y divinas» conocidas por ella, viendo la relación de conveniencia u oposición que incluyen respecto a Dios y al fin último. Corresponde, además, a la razón superior 3) dirigir todas las acciones que son propias de la sensualidad y de la razón inferior, según esas mismas «razones eternas».

De esta breve exposición se desprende la siguiente consecuencia: Únicamente será capaz de realizar un acto humano-moral completo aquella parte del alma que es capaz de percibir las razones eternas. Y como ni la sensualidad ni la razón inferior poseen esta capacidad, sus actos en tanto podrán ser morales en cuanto se realicen dependientemente de la razón superior y con su consentimiento; ya que es la única parte que puede percibir las razones eternas y la relación de nuestras decisiones con Dios, y la que puede controlar tanto la inferior como la sensualidad.

Dentro de las categorías medievales la opinión común desde P. Lombardo a S. Tomás, en los autores que hemos consultado, admite implícita o explícitamente que *consiente todo el hombre* («totus homo»)¹³, cuando la parte superior del alma da su consentimiento; y solamente entonces el acto moral es «completo» y «perfecto». Si solamente se dan los «movimientos de la sensualidad» o el consentimiento de la razón inferior en una delectación de pensamiento, sin detenerse en ella por cierto tiempo (*diu*) y sin voluntad de ponerla por obra, el acto moral será «imperfecto» e «incompleto» porque no consiente ni peca el varón (*vir*) el «hombre entero».

¹¹ A. M. LANDGRAF, *Partes*, a.c.

¹² *Sent.*, 2, d. 24, c. 5 (Q. I,422); *ibid.*, c. 6-8 (Q. I,423-424); S. AUGUSTINUS, *De Trin.*, XII, 7, n. 12; PL 42, 1005.

¹³ P. LOMBARDUS, *Sent.*, 2, d. 24, c. 12 (Q. I,425-426). Cf. *ibid.*, c. 11-12 (Q. I, 424-425); S. AUGUSTINUS, *De Trin.*, XII, c. 12, n. 17, 18; PL 42, 1007. ALANUS DE INSULIS, *Summa «Quoniam homines»* [ed. P. GLORIEUX, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*: 20 (1954) 113-364], p. 355, n. 200.

En el proceso del pecado tal como lo describe P. Lombardo (cuando habla de los primeros movimientos de la sensualidad y, según la opinión más común, de la sensualidad carnal, que tienden a algo grave) el pecado venial queda limitado a la sensualidad y a la razón inferior. En la razón superior, en cambio, se comete un pecado mortal siempre que ésta da su consentimiento.

Si tal proceso del pecado fuera el único que se diera en el hombre caído, y el criterio para distinguir el pecado en moral y venial se redujera a las partes del alma, «la imperfección» o «la parcialidad» de la implicación de la persona en el acto moral sería la única razón posible para explicar el pecado venial y «la perfección» o «plenitud» la del pecado moral, la del acto moral grave, completo. Dicho de otra manera, la totalidad (todo el hombre) o la parcialidad (una parte de él, que no fuera la razón superior) serían los criterios de gravedad y levedad, respectivamente.

Este es el criterio ordinario (de mediados a finales del siglo XII) según la opinión de Landgraf, ya que los autores tenían presentes sólo los pecados veniales de los primeros movimientos de la sensualidad, y la división de los pecados se hacía dependiendo de las partes del alma y *apenas* se tenía en cuenta el pecado venial «ex genere obiecti»¹⁴.

El problema que tiene planteado hoy la tendencia personalista actual, y que hemos indicado más arriba, se lo planteaba ya, con ciertas variantes y desde otra antropología, la teología moral medieval¹⁵.

Los autores anteriores al Aquinate mantienen dos posiciones diferentes. Un grupo de ellos razona de esta manera: si alguien consiente en un pecado con la razón superior, después de que sabe que es pecado, peca siempre mortalmente; el otro, en cambio, niega que este pecado tenga que ser necesariamente mortal¹⁶.

3. EVOLUCION HISTORICA DEL TEMA

3.1. ANTECEDENTES Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA. Los comentaristas de las Sentencias tratan de esta cuestión y son bastante fieles a las ideas de Lombardo; aunque ordinariamente se limitan a introducir algunas especificaciones y subdivisiones, a formularlas con mayor claridad o a razonar con más profundidad los conceptos tradicionales.

¹⁴ A. LANDGRAF, *Das Wesen.*, o.c., p. 228-283; especialmente las p. 292-293. Véase además el artículo del mismo autor, *Partes*. Esta opinión la hemos corregido y completado parcialmente en nuestro estudio: *¿Es mortal...*

¹⁵ J. VÉLEZ, *¿Es mortal.*, a.c., 16.

¹⁶ *Ibíd.*, 15.

Existen diversas opiniones sobre la importancia y el papel que desempeñan la razón superior e inferior en la antropología moral y en la sicología medievales¹⁷.

En los grandes escolásticos, y especialmente en S. Alberto Magno y S. Tomás, su importancia disminuye. Sin embargo, desempeña siempre un papel importante en la antropología moral medieval, en relación con nuestro tema¹⁸.

Pedro Lombardo recibe de Agustín las ideas fundamentales respecto a esta cuestión. Dada la importancia que va a tener la opinión del Doctor de Hipona en todo este período, ofrecemos una síntesis de ella con la intención de aclarar la originalidad del pensamiento del Lombardo y las diferencias existentes entre ambos autores¹⁹.

Los elementos que intervinieron en el pecado original fueron tres: la *serpiente*, que no comió el fruto prohibido, pero que lo presentó a la *mujer*, ésta que lo comió y lo ofreció a su vez al hombre, quien también comió y así quedó consumada la caída de Adán. En los pecados personales se repite el mismo proceso. Se dan en nosotros la *sensualidad*, la *parte inferior* y la *superior*. La *superior* es la sede de la *sabiduría* y su objeto son las «cosas eternas»; y tiene como funciones específicas el conocimiento de las cosas divinas (*conspiciendis*) y el juzgar de las «temporales» según el criterio de las «cosas eternas» (*consulendis*)²⁰. La *inferior* es la sede de la «ciencia» y se ocupa de los *intereses temporales y materiales* y está *sometida* a la superior. El apetito sensitivo no tiene relación alguna con la parte superior, pero es el que ofrece a la parte inferior incentivos desordenados, lo mismo que la serpiente lo hizo con la mujer, para que ella consienta en sus delectaciones. Si sólo la parte inferior consiente con el pensamiento y la superior impide el ponerlo en práctica, el pecado es de la parte inferior (*mulier*)²¹; pero si este consentimiento llega hasta la decisión de realizarlo, en cuanto sea posible, en ese caso se supone que la mujer (parte inferior) ha dado también el alimento prohibido al varón (parte superior) y éste ha pecado, porque debió rechazar esa delectación desordenada que le había presentado el apetito sensitivo y no lo hizo.

No es posible el pecado ni de pensamiento ni de obra, a no ser que aquella intención de la mente (*mentis intentio*), que tiene poder absoluto para

¹⁷ M. D. CHENU, *Ratio superior et inferior*: Laval Théologique et philosophique 1 (1945) 119-123; J. PÉGHAIRE, C.S.S.P., *Intellectus et ratio selon St. Thomas d'Aquin*, Paris-Ottava 1936, p. 1-169. Cf. R. W. MULLIGAN en los artículos citados ya. Véase la nota 89.

¹⁸ A. LANDGRAF, *Partes.*, a.c., 232-233. Véanse los artículos citados en la nota anterior.

¹⁹ Cf. E. GILSON, *Introduction a l'étude de Saint Augustin*, Paris 1929, p. 140-150; A. LANDGRAF, *Partes.*, a.c., 100-101; A. W. MULLIGAN, *Ratio.*, a.c., 1-32, y O. LOTTIN, a.c., t. II, 1, 494-496.

²⁰ S. AUGUSTINUS, *De Trin.*, XII, 7, n. 12; PL 1005.

mover los miembros a la acción y para refrenarlos, ceda y se someta (serviat) a la acción mala²².

San Agustín concluye esta apretada síntesis del proceso psicológico-moral del pecado, comparando el del primer hombre y el nuestro con una reflexión importante para los planteamientos actuales de la moral, subrayando la diferencia entre ambos.

En el caso de aquellos dos hombres (Adán y Eva), cada uno, por separado, constituía (portabat) una persona, de manera que si la mujer sola hubiera comido el alimento prohibido, sólo ella hubiera sido condenada a muerte. Esta opinión, como veremos, se hace común en la teología medieval.

En el caso del hombre individual (in homine uno), en cambio, no puede pecar la mujer (parte inferior) sin el varón (parte superior), aunque sólo se trate de la delectación de pensamiento de placeres ilícitos, que tiene obligación de rechazar en cuanto surgen y que esté decidido a ponerlos por obra. Aun en estos pecados la mujer no puede ser condenada sin el varón; porque se trata de *una sola persona*, de un *único* hombre, y se condena *todo él*²³. Para Agustín, la parte superior e inferior del alma son únicamente *dos funciones* diversas, y *no dos partes* distintas con personalidad propia. Cuando habla de la parte superior e inferior del alma, está describiendo, más bien, el proceso psicológico-moral del pecado del hombre, comparándolo con el pecado de Adán y Eva exponiendo sus coincidencias y divergencias²⁴.

Cuando las decisiones morales descritas las realiza la *única* persona, el *único* hombre existente y *todo él* (consintiendo la parte superior im-

²¹ E. DURKIN, *The Theological Distinction of Sins in the Writings of St. Augustin*, Mundelain, Illinois 1952, p. 91-93.

²² S. AUGUSTINUS, *De Trin.*, XII, 12, n. 17; PL 42, 1007-1008.

²³ *Ibíd.*, n. 18; PL 42, 1008: «Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, et ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola utique mortis supplicio plecteretur; ita dici potest *in homine uno*, si delectationibus illicitis, a quibus se continuo deberet avertere cogitatio, libenter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suaviter in recordatione teneantur, *quasi mulierem sine viro posse damnari: absit hoc credere. Haec quippe una persona est, unus homo est, totusque damnabitur*, nisi haec quae sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animun talibus oblectamendi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata per Mediatoris gratiam remittantur.»

²⁴ *Ibíd.*, 4; PL 42, 1000: «Cum igitur disserimus de natura mentis humanae, de una quadam re disserimus, nec eam in haec duo quae commemoravi, nisi per officia geminamus, non separantes actionem rationalem in temporalibus a contemplatione aeternorum, ut tertium aliquid jam quaeramus quo trinitas impleatur.» Cf. E. DURKIN, o.c., p. 91, n. 52, y A. LANDGRAF, *Partes.*, p. 101-102.

plícita o explícitamente), peca, consiente *todo* el hombre, *toda* la persona, y se realiza una decisión moral grave.

3.2. P. LOMBARDO (c. 1150), dentro de este marco agustiniano, define las funciones de la parte superior e inferior de la razón con un texto clásico de Agustín²⁵. *Considera ambas partes como una única realidad* (de una *quadam re disserimus*), que sólo se distinguen por razón de sus funciones (*officia*). Y de forma semejante a como sucedió en la primera pareja (conjugio), también aquí se dan dos en la *única mente* (*duo in mente una*).

La explicación del proceso del pecado actual es también una repetición de las ideas del Doctor de Hipona. Con todo, introduce un elemento importante al especificar qué pecados corresponden respectivamente a la parte superior e inferior. *Divide los pecados en mortales y veniales según las partes del alma*. Esta idea no se encuentra en Agustín, aunque sí se dan en él los elementos para deducirla. Introducida por el Lombardo, continuará hasta el siglo xv con mayor o menor aceptación²⁶.

Analiza el consentimiento de la mujer en una delectación de pensamiento. Si aquél se prolonga (*diu teneatur*), aunque no se llegue a la decisión de ponerla por obra, será mortal; y tanto el varón como la mujer (*totus homo*) serán condenados, porque el varón no cohibió a la mujer como debía, lo que significa que dio su consentimiento. En caso contrario, el pecado será sólo venial y ligerísimo²⁷.

También atribuye la responsabilidad a la parte superior de la razón (*vir*), cuando se da la voluntad plena de poner por obra un placer prohibido, si es que se da la posibilidad de hacerlo; porque al consentir ella el pecado es grave y mortal²⁸.

El paralelismo y las divergencias existentes entre el pecado de Adán y Eva y el nuestro, tomados literalmente del *De Trinitate*, sirven de justificación a su postura, lo mismo que en el caso de Agustín, que acabamos de exponer. Adán y Eva constituían cada uno, por separado, una persona. Si hubiera comido el alimento prohibido Eva sola, ella solamente hubiera sido condenada a muerte. En nuestro caso, en cambio, no puede pecar gravemente la mujer sin el varón, ni siquiera en

²⁵ P. LOMBARDUS, *Sent.*, 2, d. 24, c. 5 (Q. I,422). Cf. S. AUGUSTINUS, *Te Trin.*, XII,7, n. 12; PL 42, 1005.

²⁶ *Ibid.*, c. 8. Cf. A. LANDGRAF, *Partes.*, a.c., 295.

²⁷ *Ibid.*, 12 (Q. I,425): «Et pro eo damnabitur simul vir et mulier, *id est totus homo*, quia et tunc vir non, sicut debuit, mulierem cohibuit, unde potest dici *consensusse.*»

²⁸ *Ibid.*, 11 (Q. I,424).

los casos descritos; porque se trata de una *sola* persona, de un *único* hombre, y se condena *todo él*²⁹.

El Lombardo nos da juntamente con su doctrina del pecado en las partes del alma los requisitos para que se dé un acto psicológica y moralmente perfecto. Es necesario el consentimiento, al menos permisivo, de la razón superior. El acto moral grave se da en la parte superior o en la inferior con el consentimiento de aquélla. Y la razón coincide con la de Agustín, porque consiente *todo el hombre* (totus homo), es decir, la mujer y el varón, la parte inferior y la superior, pero la responsabilidad última recae sobre la superior (vir). Y si recordamos que para el Lombardo, lo mismo que para Agustín, la parte superior es la única parte del alma capaz de percibir las cosas divinas y la relación que todas las acciones humanas tienen con ellas, tenemos que cuando consiente la razón superior con una voluntad efectiva o con un consentimiento permisivo, consiente *todo el hombre*, no una parte solamente, siendo consciente de la relación que tiene su decisión con las cosas divinas. La decisión moral plena, psicológica y moralmente perfecta, se traduce en términos *de totalidad*, consiente *todo* el hombre.

La consideración del pecado no desde el punto de vista de la parte superior e inferior, sino de *la voluntariedad o libertad*, que parece identificar en todo el contexto de los capítulos 3 y 4 de la distinción 41 del libro segundo, nos confirma que los pecados a que se ha referido (de primeros movimientos y de la parte inferior) son actos que carecen de la libertad humana plena, en los que no se pone en juego la libertad de *todo el hombre*, y que por eso se trata solamente de actos imperfectos psicológica y moralmente. Considera plenamente voluntarios los pecados mortales de la razón superior y, consiguientemente, los actos graves, y el pecado de Adán³⁰.

3.3. ALANO DE LILLE (c. 1120-1202) se halla situado en la línea ideológica de G. de la Porrée. Nos expone cuatro sentencias conocidas

²⁹ *Ibíd.*, d. 24, c. 9 (Q. I,424); *ibíd.*, c. 12 (Q. I,424): «Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem tetigerit, viri auctoritate repellitur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit mortale est, et pro eo damnabitur *simul* vir et mulier, *id est totus homo*, quia et tunc vir non, sicut debuit, mulierem cohibuit, unde potest dici *consensisse*.»

³⁰ *Ibíd.*, c. 3 (Q. I,525-526). A lo largo de estos años encontramos una serie de autores que se muestran independientes del Lombardo, al menos, en parte. Unos siguen a Agustín y explican el pecado repitiendo en nosotros el proceso que se dio en el paraíso. Otros, en cambio, van por un camino opuesto; añaden pasos nuevos a los tres ya clásicos del Lombardo o, por lo menos, cambian la terminología. Tienen cierto relieve Graciano, Garnero y Martín de León, pero se mantienen substancialmente en la misma línea.

por él en la *Suma* «*Quoniam homines*», al tratar de la diferencia entre el pecado venial y el mortal. En la primera nos ofrece una síntesis de cómo entienden sus seguidores el proceso del pecado. En ella aparecen, por una parte, bastantes rasgos del grupo independiente del Lombardo y, por otra, los elementos fundamentales del proceso del pecado en las Sentencias.

Los autores que defienden esta opinión mantienen que es pecado venial el que se comete sin (*citra*) deliberación ni consentimiento; en cambio, *es mortal el que se realiza con deliberación y consentimiento*, porque donde se da deliberación y consentimiento parece consentir la razón en la sensualidad³¹.

El orden en el proceso del pecado es el siguiente: 1) procede la *percepción* de algo exterior que el hombre puede desear (*concupiscere*); 2) sigue la concupiscencia, llamada *delectación*, y a ésta la *deliberación* de si seguirá la concupiscencia, y finalmente, se le 3) añade el consentimiento. Este es doble, uno venial, cuando recae sobre la delectación previa, y otro mortal, cuando lo hace sobre el seguir la delectación.

Se da el pecado mortal cuando la única voluntad existente (*voluntas una*) abarca (*complectitur*) el conocimiento, la delectación y el consentimiento. En ese momento *todo el hombre está en pecado* (*totus homo est in peccato*). A esta decisión de la voluntad (*voluntas*) denomina esta sentencia primer pecado mortal (*criminale*). Se da el pecado mortal y el acto psicológico-moral completo cuando se da el consentimiento, porque entonces *todo el hombre* está cogido por el pecado, todo el hombre está en pecado³².

Alano no acepta esta posición y, a juzgar por la manera como la describe, da la impresión de que quiere poner de relieve los rasgos que la caracterizan. Este pasaje nos proporciona uno de los testimonios más claros, explícitos y antiguos de una moral que acentúa el elemento personal y subjetivo en la división del pecado y, en general, en la antropología moral.

No nos parece que Alano niegue aquí la explicación del proceso del

³¹ ALANUS DE INSULIS, *Summa* «*Quoniam homines*», p. 354s, n. 200.

³² *Ibíd.*, p. 355, n. 200: «*Sunt qui dicunt omne illud peccatum esse veniale quod fit citra deliberationem et consensum; omne autem quod fit deliberatione et consensu esse mortale; quia ubi deliberatio et consensus ibi videtur consentire ratio sensualitati, et ita non potest homo dicere: ago quod nolo... Quandoque vero tria predicta voluntas una complectitur, cum scilicet quis vult se cogitasse et delectasse et consensisse, nec conscientia eum redarguit; unde nec predicta sibi abesse desiderat. Quod cum contingit totus homo est in peccato; et hec voluntas primum peccatum criminale dicitur.*»

pecado que describe. Pero tanto en el rechazo de esta sentencia como en el de las dos siguientes y, sobre todo, en la exposición de la cuarta, que parece hacer suya, rechaza que todo pecado consentido por la voluntad sea siempre pecado mortal y, consiguientemente, un acto moral grave; porque cuando todo el hombre consiente, el consentimiento tiene que ser grave. No nos detenemos en este punto, que ya estudiamos en otra ocasión y adonde remitimos a nuestros lectores³³.

3.4. Volviendo a los autores que siguen al Lombardo de cerca, nos encontramos, en primer lugar, con un autor que tiene un interés especial: Udo (c. 1160-1165). Este analiza el proceso del pecado y se refiere, como es ya tradicional, al pecado de los primeros movimientos de la sensualidad. Es necesaria la delectación de la parte superior de la razón, su deliberación y consentimiento implícito o explícito para que se dé el pecado mortal. Pero tiene dos pasajes, referentes al tema de si todo pecado venial voluntario y consciente se convierte en mortal. En uno deja la cuestión pendiente, limitándose a citar una opinión a favor y otra en contra³⁴. En el otro, en cambio, opta por la posición que defiende que sólo cuando el pecado venial se hace habitual, éste se convierte en mortal³⁵.

Ni Gandulfo de Bolonia³⁶, ni Pedro de Poitiers³⁷, ni Pedro de Capua aportan nada nuevo a la antropología moral en relación con nuestro tema. Esteban Langton (1200-1206) introduce ciertas variaciones terminológicas, aunque el contenido sigue siendo constante en el proceso que tiene que darse para que el acto moral sea completo.

El consentimiento de la razón superior es un elemento necesario para el pecado, pero *con el mismo consentimiento* de la razón supe-

³³ Cf. J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 27-32.

³⁴ UDO, *Summa* (cod. Vat. Palat. lat. 328, f. 64): «Ergo placet. Ergo est mortale, quia non est adeo veniale, quod non fiat mortale, dum placet. Super hoc diverse sunt sententie. Sunt enim quidam, qui dicunt, quod postquam scit illud esse peccatum et illud facit, mortaliter peccat. Alii sunt qui dicunt, quod licet sciat esse peccatum et tamen facit, non est mortale. Sed cum ductum fuerit in consuetudinem, tunc efficitur, si proponat de eo nom penitere. Aliter autem non efficitur mortale, sed manet veniale.» (Citado por A. LANDGRAF, en *Dogmengeschichte.*, IV/2; p. 30, n. 38.) Cf. J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 26.

³⁵ Cf. *Ibíd.*, p. 25-26.

³⁶ GANDULPHUS BONNONIENSIS, *Sententiarum libri quatuor*, 2, n. 198; ed. J. DE WALTER, Vindobonae et Vratislaviae 1924; p. 257-258.

³⁷ PETRUS PICTAVIENSIS, *Sententiae Petri Pictaviensis*; ed. Ph. S. MOORE, M. DULONG y J. N. GARVIN: t. II. *Secundus liber sententiarum* (Publications in Medieval Studies of the University of Notre Dame 7), Notre Dame, Indiana 1950; c. 21, p. 162-163.

rior, si éste recae sobre algo venial, el pecado será venial; y mortal si lo hace sobre algo mortal. La terminología que utiliza y la *paridad absoluta con que aplica «consensus»*, tanto al pecado mortal como al venial, nos indican que para él el elemento determinante de la moralidad grave o leve no es la totalidad o parcialidad de la implicación de las partes del alma, o del hombre, sino también el objeto sobre el que recae³⁸.

3.5. GUILLERMO DE AUXERRE sigue en su *Summa Aurea* (c. 1220-1225) a Pedro Lombardo. Al tratar del consentimiento en la delectación del primer movimiento de la sensualidad, repite su proceso del pecado. Se requiere siempre el consentimiento explícito o implícito de la parte superior de la razón (vir) para que se dé el pecado mortal. Y este consentimiento puede darse o por retener «diu» (delectatio morosa) el pecado de una delectación de pensamiento en la parte inferior de la razón (mulier) sin que la superior lo cohíba, como debería hacerlo³⁹, o por darse la voluntad *plena* de ponerlo por obra, si es posible⁴⁰. Sin este consentimiento el acto moral no sería completo, no sería mortal, no se condenarían juntamente el varón y la mujer, es decir *todo el hombre* (vir et mulier; id est totus homo)⁴¹.

Este fue el esquema que se dio en el paraíso, y el que se da también ahora. Aunque ya Guillermo no considera con la misma claridad el paralelismo y las divergencias⁴².

Nos encontramos ante el criterio de totalidad, frente al de parcialidad que en Guillermo no va vinculado necesariamente al del objeto del acto. Ya que aun con este consentimiento puede darse un pecado venial «ex objeto»⁴³.

³⁸ J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 32-33.

³⁹ GUILLERMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa Aurea*, tr. 15, c. 3, q. 2, ad. 1; ed. JEAN RIBAILLER (Spicilegium Bonaventurianum cura PP. Collegii S. Bonaventurae, XIV), *Liber secundus, Tomus II*, Paris-Roma 1982, p. 540.

⁴⁰ *Ibíd.*, sol., p. 542-543.

⁴¹ *Ibíd.*, tr. 15, c. 3, q. 2; ed. c., p. 541-542: «Ut enim dictum est... Igitur si peccatum non diu tenetur delectatione cogitationis, sed statim postquam tetigit mulierem, a viro repellitur, veniale est. Si autem diu tenetur in delectatione, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est, et pro eo dampnabitur *vir et mulier simul, id est totus homo*, quia vir non cohibuit mulierem, sicut debuit; unde potest dici *consensisse*.» Hec sunt verba Magistri exponentis verba Augustini, que secuntur in illo capitulo, ubi dicit: «Sicut in coniugio priorum hominum», etc.

⁴² *Ibíd.*, sol., p. 539 y 541-542.

⁴³ Cf. J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 37, especialmente n. 67. A. Landgraf estudia las obras inéditas de Juan de Treviso y de *Felipe el Canciller* en su artículo: *Partes.*, p. 116 y 265-7. Felipe afirma expresamente que sólo en la parte superior de la razón se da la posibilidad de pecar mortalmente «et hoc est quia ipsa est habens

3.6. ALEJANDRO DE HALÈS († 1245) a pesar de que sigue la línea tradicional, queda abierto a las opiniones de otros autores que le han precedido, entre ellos varios Santos Padres⁴⁴. Hasta ahora es el autor que toca estos temas de forma más personal y con mayor profundidad. Es más analítico y acentúa más la parte psicológica del pecado que sus precededores. Y su antropología moral es la más sistematizada que hemos encontrado.

Sigue al Lombardo en la especificación de las funciones de las partes del alma⁴⁵, y en la distinción de los pecados, según estas mismas partes, lo mismo que en su proceso⁴⁶, pero la interpretación que da de los textos de S. Agustín en que se apoya el Lombardo, lo distancia claramente de ambos.

Sale directamente al paso a la prueba que tradicionalmente han presentado los defensores de que el consentimiento de la razón superior, es siempre pecado mortal. Las palabras de Agustín no significan que todo *consentimiento de la razón superior* en un acto ilícito sea un pecado mortal, sino que, de darse en alguna parte, éste se dará principalmente en aquella parte o potencia (vi) que sea más perfecta⁴⁷. Según su interpretación, las partes del alma indican solamente su mayor o menor aptitud, dado el grado de su perfección, para que en ellas se cometan una clase de pecados más que en otra. Pero sin que ni la razón superior excluya en sí el pecado venial ni la inferior al mortal. Afirma que con la *misma deliberación y consentimiento de la razón superior* pueden darse en ésta un pecado venial y un pecado que se dio en el paraíso, la razón superior y su consentimiento, no son elementos determinantes de la gravedad. Con la misma perfección psico-

ordinem ad suprema contemplanda et consulenda et secundum aeternas leges operari debet», A. LANDGRAF, *ibíd.*, p. 25.

A pesar del duro juicio que da Landgraf a *Hugo de Saint-Chaire* († 1263) (*ibíd.*, p. 269, n. 2), este autor tiene importancia para nuestro tema. Una vez más nos permite constatar, en torno a 1232, que seguía siendo discutido que la razón superior pudiera pecar venialmente: «Sed secundum hoc videtur, quod superior non potest eccare venialiter, quod forte verum est secundum quosdam. Alii autem negant et dicunt hoc esse inconveniens. Utrum autem sit verum, non determino» (*ibíd.*, p. 269).

⁴⁴ ALEXANDER DE HALES, *Glossa in 2*, d. 24 (Q. II,218-223); *Summa*, q. 108, m. 6, inq. 3, tr. 1, sect. 1, q. 2, c. 7 (Q. III,306). Citamos las ediciones Quaracchi).

⁴⁵ *Summa II-2*, q. 109, m. 11, inq. 3, tr. 1, sect. 1, q. 1, m. 2, c. 2 (Q. III,309); *Glossa in 2*, d. 24 (Q. II,219, n. 19).

⁴⁶ *Summa III-2*, q. 121, m. 2, inq. 3, tr. 3, sect. 1, q. 3, c. 2 (Q. III,286-287); *Glossa in 2*, d. 24 (Q. II,218-223); *ibíd.*, d. 24 (Q. II,404, n. 8).

⁴⁷ *ibíd.*, II-2, q. 108, m. 5, inq. 3, tr. 1, sect. 1, q. 1, c. 6 (Q. III,290).

lógico-moral del acto, la máxima que puede darse en el hombre caído, podrá éste pecar venial o mortalmente en la razón superior⁴⁸.

Para el Halense no toda decisión se convierte en grave o mortal, aun cuando el proceso psicológico-moral llegue a su cumbre y decida todo el hombre. En estos pasajes de su obra admite el criterio de totalidad, como criterio de acto moral completo, aunque no concluya de aquí que todo acto moral completo sea necesariamente grave⁴⁹.

3.7. PEDRO DE TARANTASIA, O.P. (Inocencio V) (1267-69) define sumaria, pero claramente, los límites y el objeto de la razón superior (50), y apenas atribuye ya importancia a la opinión de los que equiparan el consentimiento de la razón superior con el pecado mortal⁵¹.

La razón superior puede consentir con el mismo consentimiento y realizar un acto moral completo, tanto cuando se trata de cierto tipo de pe-

⁴⁸ *Ibíd.*, III-2, q. 108, m. 5, inq. 3, tr. 1, sect. 1, q. 1, c. 6 (Q. III,289-290): «Dicimus ergo quod distinctio venialis a mortali non solum attendenda est ex differentia potentiarum vel portionum (290) in quibus sunt, immo etiam ex propriis generibus actuum. Unde in quodam genere actus potest esse veniale in quolibet parte.» *Ibíd.*, q. 121, m. 2, inq. 3, tr. 1, sect. 1, q. 3, c. 2 (Q. III,387): «Ad id vero quod obiicitur de superiori parte rationis, dicendum est quod aut superior pars rationis versatur circa genus venialis peccati aut circa genus mortalis peccati. Si versatur circa genus venialis peccati, ut si consentiat non cohibendo membra ab otioso sermone, videtur esse veniale peccatum. Si vero versatur circa genus mortalis peccati, consentiendo ut fiat, nec cohibendo membra, mortale est peccatum.» Cf. *ibíd.* (Q. III,309b).

El Halense admite, además del criterio de las partes del alma para la distinción de los pecados, otro criterio que completa a éste: el del género del acto. Es el primer autor que habla ya sistemáticamente de los pecados veniales «ex genere», independientemente de la parte del alma en que se den. Cf. J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 39-42.

⁴⁹ *Juan de la Rochelle* († 1245) sigue fielmente al Halense. *R. Fitsacre* vuelve a ofrecernos otro testimonio de que este tema seguía siendo discutido, aunque él opte por la admisión de un pecado venial con el consentimiento de la razón superior, cuya venialidad no depende sólo del consentimiento, sino del objeto. *Eustachius O.F.M.* (1225-1292) va en la misma línea. Supuesto el consentimiento de la razón superior la gravedad o levedad no depende de él, sino del objeto (J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 42-43).

⁵⁰ PETRUS DE TARANTASIA (INNOCENCIO V), *In IV libros Sententiarum Commentaria* (Edición apud Arnoldum Colomerium, Tolosae 1652), *In 2 Sent.*, d. 24, q. 4, a. 3; fol. 211a. *Ibíd.*, a. 2, f. 207a.

⁵¹ *In 2 Sent.*, d. 24, q. 4, a. 3, ad. 2, q.; ed. c., f. 211b: «*Quidam tamen dixerunt quod sicut in sensualitate non potest esse peccatum mortale sed veniale tantum; ita in superiori ratione non potest esse veniale sed mortale tantum.*»

Su solución es la siguiente: *Ibíd.*, ad. 2, q. a. 3, ad. 3; ed. c. f. 211b: «*Quamvis sensualitas non possit peccare nisi venialiter, et ratio inferior venialiter et mortaliter; non tamen consequitur quod superior ratio non possit peccare nisi mortaliter: quia moveri potest sicut inferior aut indeliberatione, aut sine: sed sensualitas semper indeliberatione.*»

cados veniales como de mortales, sin que los veniales se conviertan necesariamente en mortales por su consentimiento⁵².

3.8. SAN BUENAVENTURA († 1274) tiene originalidad en la terminología y en los conceptos y profundiza la doctrina que le ofrece la tradición⁵³.

La razón, si se atiende a su fortaleza, se denomina varón (vir) y, si se atiende a su debilidad, mujer (mulier). En cambio, si se tiene en cuenta la diversidad en el oficio y en el régimen (officio et regimine), superior es la que *rige* e inferior la que es *regida*.

La razón superior mientras se orienta a las cosas superiores es purificada, iluminada y perfeccionada por ellas. Y como consecuencia de la consideración de las leyes eternas y de la inmutabilidad de la justicia y de la virtud divinas se fortalece en el bien y, además, según la luz que ha adquirido proporcionada por la razón inferior⁵⁵.

La razón superior, consiguientemente, posee como función juzgar y decidir de todo lo que sucede en la totalidad del alma, viendo si algo tiene que ser aceptado o rechazado, ya se trate de la delectación de un pecado mortal de pensamiento, ya de cualquier otro acto moral; porque en ella reside exclusivamente la autoridad de la potestad judicial⁵⁶. Y si percibe que debe reprimir las fuerzas inferiores (de la sensualidad) y no lo hace, se le imputa esta inhibición⁵⁷.

La razón superior puede intervenir en el pecado de diversas formas y de su intervención depende el *consentimiento* que ella realice. Cuando se trata de una delectación desordenada, que es el tema a que se refiere aquí, éste puede ser de tres clases, y en las tres se da un pecado mortal.

La primera es el *consentimiento pleno* (plenus consensus), que se da cuando se acepta la delectación en el pensamiento, y además la decisión de ponerla por obra, si fuere posible. En este caso pecan la «mujer» y el «varón». Y se da un consentimiento pleno y un pecado mortal (peca todo el hombre). La segunda es el *consentimiento semipleno* (consensus semiplenus) cuando se acepta la delectación y se rechaza el ponerla por obra. En este consentimiento peca la «mujer» y, sin embargo, el pecado es mortal al consentir en esa delectación. La tercera es el *consentimiento interpretativo* (consensus inter-

⁵² J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., 43-46.

⁵³ Véase sobre este punto M. DE WACHTER, *Le péché actuel selon saint Bonaventure*, París 1967, p. 184-198; E. GILSON, *La philosophie de Saint Bonaventure* (Études de philosophie médiévale 4), París 1924, p. 362ss y 379ss.

⁵⁴ S. BONAVENTURA (*Opera omnia*; edición Quaracchi 1882-1902; 10 vol.), *In 2 Sent.*, d. 24, P.Ia. 2, q. 2 sol. (Q. II,564a-b).

⁵⁵ *Ibíd.*, a. 1, q. 1.

⁵⁶ *Ibíd.*, d. 24, P. IIa 2, q. 2, a. 2, sol. (Q. II,581b): «Definire autem, an hoc sit amplectendum vel respuendum, hoc est superioris partis, in qua residet auctoritas iudicialiae potestatis.»

⁵⁷ *Ibíd.*, a. 2, ad. 2 (Q. II,582b).

pretativus) por el que no se acepta (displicet) la delectación interior ni el ponerla por obra. Se advierte el peligro y no se rechaza la tentación, dejando a la mente que se entretenga (revolvi) en sus pensamientos. El pecado es mortal también, aunque no se dé «consentimiento verdadero», porque se da el «interpretativo». Peca (comedit) sólo la «mujer», pero se imputa el pecado al «varón», ya que teniendo que y debiendo impedirlo (compescere) no lo hizo⁵⁸.

Este conocimiento de la razón superior y de sus funciones nos permiten comprender por qué su intervención, percibiendo la relación de nuestras acciones con Dios y con el fin último, y su consentimiento son necesarios para que los actos humanos puedan llegar a ser moralmente completos. La mujer (razón inferior) puede pecar (comedere) sin el varón (razón superior), pero no puede hacerlo mortalmente. Peca el varón cuando se da el consentimiento pleno (plenus consensus) ya sea verdadero ya sea interpretativo. Y en un acto pecaminoso de este tipo *todo el hombre se somete* al pecado (totus homo ibi ad peccatum incurvatur). Todo el hombre peca. Esta imagen realmente expresiva de Buenaventura es original y no la hemos encontrado hasta ahora ni la volveremos a encontrar hasta Santo Tomás. El nos da la traducción de consentimiento de la razón superior, del varón, por todo el hombre, como ya lo hiciera Agustín y el Lombardo, Alano de Lille, Guillermo de Auxerre, etc., pero nos explicita, además, que cuando consiente el varón (la razón superior), el consentimiento es *pleno* y con ese consentimiento se da el *sometimiento de todo el hombre* y no sólo el de *una parte* del alma, el de una parte de él⁵⁹. Si se diera solamente un pecado en la sensualidad o en la razón inferior, sin el consentimiento *pleno* de la superior, el acto moral no sería moralmente completo.

S. Buenaventura mismo nos aclara que, aunque la mujer puede «comer sin el varón, sin embargo, no puede pecar mortalmente sin él⁶⁰. Se puede dar un pecado en la razón inferior sin el acto propio de la

⁵⁸ *Ibid.*, d. 24, P. II, a. 2, q. 2, c. 2 (Q. II,581b). Cf. *Ibid.* (Q. II,582b), y el *Breviloquium* Pars II, c. 8 (Q. VI,237).

⁵⁹ *Ibid.*, a. 2, c. 2 sol. (Q. II,582a): «Et sic patet, quod mulierem contingit comedere sine viro, pro eo quod vir solum dicitur comedere, quando *plenus consensus* adest; et tunc dicuntur arma iniquitatis praeberi peccato, *quia totus homo ibi ad peccatum incurvatur*, sive sit peccatum carnis, sive spiritus. Peccare autem non potest mortaliter absque viro, quia non potest esse peccatum sine viri consensu vero, vel interpretativo.»

⁶⁰ *Ibid.*, q. 2, a. 2 sol. (Q. II,581a): «Ad praedictorum intelligentiam est notandum, quod etsi possibile sit, mulierem, comedere absque viro, *non tamen est possibile, mulierem peccare mortaliter absque viro*, sive inferiorem portionem absque superiori; et hoc patet sic.»

superior; pero no puede darse un pecado en la parte inferior sin la intervención de la superior, porque la misma negligencia en cohibir la parte inferior en su movimiento desordenado es ya una forma de consentir y la hace culpable⁶¹. Buenaventura no acepta aquí la paridad entre el pecado de Adán y Eva y el nuestro: La razón inferior no puede pecar gravemente sin la intervención de la superior; la mujer sin el varón. Y rechaza también la interpretación que tradicionalmente se viene atribuyendo a S. Agustín y al Lombardo de que todo pecado cometido con el consentimiento de la razón superior es mortal⁶².

El criterio de totalidad o del sometimiento de todo el hombre es el criterio determinante de la decisión moral grave. La traducción de esta terminología a la del personalismo actual es muy cercana. Pero Buenaventura presenta una dificultad, lo mismo que G. de Auxerre, Alejandro de Halès, etc., para que la traducción sea completa y encaje plenamente. Admite pecados veniales consentidos en la razón superior cuya venialidad es «ex obiecto», en los que se da el consentimiento pleno, de todo el hombre, sin que para él equivalga necesariamente a compromiso o pecado grave⁶³.

⁶¹ Ibíd., q. 2, ad. 4 y 5 (Q. II,582): «Ad duo sequentia similiter patet responsio. Illis enim duobus rationibus ostenditur, quod peccatum potest esse in inferiore portione rationis absque proprio actu rationis superioris. Et hoc quidem verum est; sed tamen ex hoc non sequitur, quod peccatum possit esse in inferiori parte rationis absque superiori, quia ipsa negligentia cohibendi inferiorem partem in sui motus deordinatione reddit ipsam culpabilem ut saepe dictum est.»

⁶² Ibíd., d. 24, P. II, a. 2, q. 2 sed contra (Q. II,577a): «Augustinus dicit et Magister in littera recitat, quod, quando "superior pars rationis consentit illecebrae, tunc est peccatum damnabile et mortale": ergo videtur, quod quodcumque peccatum superiorem partem attingat, statim sit mortale.»

La respuesta a esta objeción es la siguiente: «Ad illud ergo quod obiicitur, quod quando superior pars rationis comedit, damnabile est et mortale peccatum; dicendum, quod illud intelligitur de plenu consensu et hoc respectu illius peccati, cuius actus est in prohibitione, sicut est de peccato fornicationis.» Ibíd., ad. 1 (Q. II,577a-b).

Esta interpretación queda confirmada y matizada en otros pasajes: «Ad illud quod obiicitur, quod in omni mendacio superior pars rationis comedit, et certa scientia concurrat; dicendum, quod, sicut in secundo libro fuit determinatum, mendacium superioris portione facit peccatum mortale solum in his quorum actus sunt simpliciter et universaliter prohibiti, sicut in peccato carnis; hoc autem locum non habet in peccato mendacii» (In 3 Sent., d. 38, a. un. q. 3, ad. 6 (Q. III,847b).

⁶³ Ibíd., q. 2, a. 2 (Q. II,581): «Et tunc dicitur comedere vir, et tunc est mortale peccatum in his generibus peccatorum, quorum actus sunt in prohibitione, propter plenum consensum et deordinationem.» In 3 Sent., d. 38, a. un. q. 3, ad. 6 (Q. II, 847b): «Ad illud quod obiicitur quod in omni mendacio superior pars rationis comedit et certa scientia concurrat; dicendum, quod, sicut in secundo libro fuit determinatum, manducatio superioris portione facit peccatum mortale solum in his quorum actus sunt simpliciter et universaliter prohibiti, sicut in peccato carnis;

3.9. S. ALBERTO MAGNO († 1280) ofrece a lo largo de su obra un desdoblamiento de la opinión tradicional ⁶⁴.

En la *Summa de Creaturis* (1240-1243) afirma que en la razón superior se da el hábito de la «sabiduría», que ayuda al hombre a actuar de acuerdo con la justicia divina. El objeto de esta parte superior son los principios inmutables y seguros de la justicia divina: una vez que ha conocido estos principios debe regirse por ellos y disponer de lo temporal de acuerdo con esas razones divinas y eternas ⁶⁵.

En el *Comentario a las Sentencias* (entre 1244 y 1249) recalca aún más el aspecto práctico de la actividad de la razón superior ⁶⁶. La razón inferior y la superior son una única potencia y se distinguen solamente por los hábitos y las funciones ⁶⁷. Todo lo que comprenden *las razones divinas*, corresponde a la razón superior, es su campo propio. La regla de la justicia divina constituye su hábito. Dentro del campo de su actividad práctica, esta regla de la justicia divina incluye el juzgar lo que es lícito o ilícito, según los preceptos divinos, lo que conviene a la fe y a las costumbres o va contra ellas. Y finalmente, lo que constituye una conciencia sincera o la deforma.

Acentúa la función directiva y responsable que tiene la razón superior en la moralidad práctica; pero, sobre todo, especifica que su intervención en los «peccata morum» comienza cuando se inicia la referencia de nuestras acciones a la justicia divina conocida por la razón superior ⁶⁸.

En la *Summa Theologiae* (1270-1280) subraya más bien el papel que la razón superior desempeña en la vida contemplativa, pero sin descuidar su aspecto práctico.

En todo el conjunto de la obra de Alberto la razón superior tiene una doble función. Por una parte, la contemplación y el conocimiento de Dios y las normas de la justicia divina; por otra, el regir, según esa justicia y los conocimientos divinos que posee, todo el orden de la vida moral práctica. Estos dos aspectos están vinculados el uno al otro necesariamente, hasta tal punto que de la contemplación y del conocimiento de la justicia divina y de todo lo que ella encierra depende la posibilidad de regir toda nuestra moral práctica de acuerdo con ella. Como la razón superior es la única que puede poseer este conocimiento, ella

hoc autem locum non habet in peccato mendacii.» Cf. *In 2 Sent.*, d. 24, P. II, a. 1, q. 2, ad. 1 (Q. II,577a-b). (Véase J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 46-53.)

⁶⁴ Véase R. W. MULLIGAN, «*Ratio inferior*.», a.c., p. 343-348, y A. LANDGRAF, *Partes*, a.c., p. 287.

⁶⁵ ALBERTUS MAGNUS, *Summa de Creaturis*, I, tr. 4, q. 69, a. 3, p. 3; Edición A. BORGNET, ALBERTUS MAGNUS, *Opera omnia*, Paris 1894-1895, t. 34, p. 703.

⁶⁶ *In 2 Sent.*, d. 24, F. a. 10 sol.; T. 27,408.

⁶⁷ *Ibíd.*, a. 11 sol.; T. 27,409b.

⁶⁸ *De Anima*, 3, tr. 4, c. 10; T. 5,409-410.

será también la única capaz de regir todas nuestras acciones morales, con una moralidad que integra todos los elementos necesarios para que se dé una acción psicológica y moralmente perfecta⁶⁹.

San Alberto sale al paso en las Sentencias, a la dificultad que estaba latente desde que Alano de Lille (c. 1160) rechazó prácticamente, aunque quizá todavía no teóricamente, el proceso del pecado aceptado por S. Agustín y popularizado por el Lombardo (el Halense fue el primero que negó este proceso también prácticamente, lo mismo que Buena-ventura). Se formula la pregunta de esta manera: ¿Se da en todo pecado del hombre caído el mismo proceso (progresus) que se dio en Adán? Su opinión es negativa. Aunque coma *el varón*, por este motivo no se condena *toda el alma*. El consentimiento deliberado y querido de la parte superior convierte el acto moral en acto *de toda el alma*, en acto completo, pero no necesariamente mortal, cuando recae sobre algo que «ex genere est veniale», a no ser que se añada algún otro elemento⁷⁰.

3.10. No vamos a estudiar la extensa y compleja obra de SANTO TOMÁS († 1274). Nos vamos a limitar a dar algunas referencias sobre los pasajes clásicos ya analizados en los autores precedentes.

Toca el tema de la razón superior pero le da menos importancia antropológica que muchos de sus predecesores⁷¹. Sigue a Agustín y al Lombardo en sus líneas generales. Y parte del supuesto de que no son dos potencias, sino

⁶⁹ Cf. J. VÉLEZ, *¿Es mortal?*, a.c., p. 53-59. Alberto admite pecados veniales consentidos en la razón superior. *In. 2 Sent.*, d. 24, a. 15; T. 27,420a.

⁷⁰ *In 2 Sent.*, d. 24, a. 15; T. 27,419a: «Et videtur, quod non: quia in verbo otioso delectatio morosa non est peccatum mortale: *Et etiamsi vir comedat, tota anima non damnatur propter hoc...*» En el «Sed contra» expone las razones. Cf. *ibíd.*, p. 419b.

Ibíd., *sol.*; T. 27,420a: «Dicendum, quod in omnibus peccatis sunt isti gradus quoad primum motum, et secundum, et tertium: sed non sunt ejusdem ponderis motus illi: quia non puto hoc quod *in veniali, quod ex genere est veniale, etiam in superioris portionis consensu sit mortale, nisi accedat aliquid aliud.*»

Cf. H. HEYER, o.c., p. 78-79, para ver la coincidencia de este autor con nuestras conclusiones (J. VÉLEZ, *¿Es mortal...?*, p. 57, n. 122). Hugo Ripelín de Estrasburgo sigue fielmente a su maestro S. Alberto.

⁷¹ Cf. J. MARITAIN, *Science et Sagesse*, Paris 1935, p. 257-266. Uno de los estudios más serios es, sin duda, el ya citado de J. PÉGHAIRES, C.S.S.P. (*Intellectus et ratio selon S. Thomas d'Aquin*, p. 126-169), donde analiza el concepto y el objeto de la «ratio» superior e inferior. La opinión de este autor no coincide con la de M. D. CHENU [*«Ratio superior et inferior»*: *Laval théologique et philosophique* 1 (1945) 122, n. 5], quien defiende que estos conceptos tuvieron un gran valor en la psicología y moral de la escolástica medieval y se lamenta de que se hayan perdido. Cree que en S. Tomás tienen también importancia y no son en él un mero lugar común, como defiende Péghaire (137-138). R. W. MULLIGAN (*«Ratio superior.*, a.c., p. 1, n. 1) se inclina por la posición defendida por Péghaire.

únicamente dos funciones diversas de la mente. Dentro de esta unidad la razón superior se orienta hacia las cosas eternas, y la inferior a las temporales⁷². El significado de las palabras lo explicita en varios pasajes de su obra⁷³. El objeto de la razón superior son las «cosas o razones eternas», que comprenden a Dios mismo, en cuanto causa ejemplar de todo lo creado. Además hay que añadir, lo que de alguna manera tiene relación con Dios, incluso, si se conoce por medio de los seres del mundo corporal. Aquí Tomás amplía el significado del término: «razones eternas» ya tradicional desde Agustín⁷⁴.

La razón abarca tanto el campo especulativo como el práctico. Si contempla las cosas divinas en sí mismas, su objeto propio no sobrepasa los límites de lo especulativo; pero si el conocimiento adquirido por medio de ellas, lo emplea como norma para las cosas temporales, indicándonos si nuestros actos están de acuerdo con Dios y el fin último, se encuentra dentro del campo práctico⁷⁵. Esta doble función se da de la misma manera en la razón inferior, referida a su objeto propio⁷⁶.

Parece claro que para Tomás, contra lo que pensaban algunos de sus contemporáneos, no se puede afirmar que el objeto de la razón superior sea lo necesario y el de la inferior lo contingente, al menos si esto se entiende literalmente. Las dos razones dirigen los actos humanos. La superior se vale de las razones eternas y divinas y la inferior, en cambio, de las temporales⁷⁷.

Cuando se llega a una decisión concreta, la razón superior es la que clarifica, completa y dirige a la inferior. A ella corresponde, en última instancia, dar el juicio valorativo del acto en relación con su conformidad o disconformidad respecto a las «cosas divinas». A ella le toca dar el consentimiento del que depende la última decisión moral práctica⁷⁸.

Entre las funciones y las conclusiones de las dos razones no hay que colocar una barrera divisoria, una está sometida a la otra. Los elementos obtenidos por la razón inferior no son completos y la razón superior se sirve de ella para formar también su juicio moral definitivo, puesto que no se distinguen como dos potencias distintas, sino solamente «secundum diversos habitus». A la razón superior se le atribuye la sabiduría y a la

⁷² S. TOMÁS, *In 2 Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2 sol.; *De Veritate*, p. 15, a. 2 sol.; *Summa Th.*, I, q. 79, a. 9 sol.

⁷³ *Summa Th.*, 1-2, q. 74, a. 9 sol. Cf. los pasajes de la nota anterior.

⁷⁴ Cf. J. PÉGHAIRES, o.c., 141-142, y E. GILSON, *Introduction à étude de Saint Augustin*, Paris 1929, p. 109-110.

⁷⁵ *Summa Th.*, I, q. 79, a. 9 sol.; *In 2 Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2 sol.; *De Veritate*, q. 15, a. 2 sol.; *De Malo*, q. 7, a. 5.

⁷⁶ Cf. J. MARITAIN, o.c., p. 257-258; J. PÉGHAIRES, o.c., p. 143, y *De Veritate*, q. 15, a. 2, ad. 5.

⁷⁷ *In 2 Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2 sol. Cf. J. PÉGHAIRES, o.c., p. 145-146.

⁷⁸ *Summa Th.*, I, q. 79, a. 9, ad. 2; *In 2 Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2, y q. 3, a. 1, ad. 1,4,5; *Summa Th.*, 1-2, q. 74, a. 7 sol.; *De Veritate*, q. 15, a. 3; *In 2 Sent.*, d. 24, q. 3, a. 2 sol.

inferior la ciencia, que perfeccionan respectivamente dichas partes del alma. En el orden práctico son la sabiduría infusa y la teología las que perfeccionan la razón superior, y la ciencia filosófica es la que perfecciona la razón inferior⁷⁹.

El significado que tienen para Tomás las razones eternas y divinas que conocemos, se concreta en el conocimiento intelectual que poseemos de ellas por medio de un razonamiento discursivo. No menciona ni la fe ni cualquier otro conocimiento privilegiado de Dios⁸⁰.

Existe diferencia entre la razón superior de Santo Tomás y la de San Agustín. Este último considera como su objeto las razones eternas e inmutables⁸¹.

Expuestas las funciones de la razón superior e inferior, sus objetos y su interdependencia analicemos en concreto cuáles son las condiciones para que se den actos perfectos psicológica y moralmente según su antropología. Se requiere que se *incline el hombre totalmente* y esto sucede cuando se da el consentimiento de la razón superior⁸². El hombre sólo por medio de esta parte del alma puede tomar una decisión en que se perciba la relación con las «razones eternas» y ejercer una función reguladora de la actividad de las otras partes.

La razón sigue ocupando un lugar importante en su antropología moral, pero deja de ocupar explícitamente el primer puesto. El pecado es un acto, nos dice, que, siendo exactos, no es *propio* ni de la razón inferior ni de la superior, *sino del hombre que lo realiza*, por medio de ésta o de aquélla. Se da el paso de la razón al hombre, de la función a la persona que la realiza y de la que depende⁸³.

Insiste en esta misma línea desde una perspectiva más tradicional y conocida al hablar del pecado de la delectación desordenada. Su terminología es original. Esta es su fórmula: «*homo se totaliter per hujusmodi delectationem (in peccatum) inclinari*». Traduce el término tradicional: «consentimiento de la razón» en el pecado por *inclinación*

⁷⁹ *Summa Th.*, I, q. 79, a. 9 sol.; *In 2 Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2 sol.; *De Veritate*, q. 17, a. 3 sol.; *Summa Th.*, 1-2, q. 71, a. 6, ad. 5.

⁸⁰ R. W. MULLIGAN, «*Ratio inferior*», a.c., p. 349-350; *De Veritate*, q. 15, a. 4.

⁸¹ IDEM, «*Ratio superior*», a.c., p. 30-31.

⁸² *Summa Th.*, 1-2, q. 74, a. 4, ad. 1; *De Veritate*, q. 25, a. 5 sol.: «Unde non potest in sensualitate esse peccatum mortale, quod est peccatum *perfectum*: sed solum veniale, in quo imperfecta peccati moralis ratio invenitur.» *Summa Th.*, 2-2, q. 35, a. 3 sol.: «Unde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, et non pertingat usque ad consensum rationis, *propter imperfectionem actus* est peccatum veniale.»

⁸³ *De Veritate*, q. 15, a. 2, ad. 10; «Ad decimum dicendum quod cum peccare sit actus quidam, proprie loquendo, *non est rationis neque superioris, sed hominis secundum hanc vel illam*». Cf. *ibid.*, q. 15, a. 2 sol.

total del hombre al pecado⁸⁴. (S. Buenaventura nos había dicho «*totus homo ibi ad peccatum incurvatur*»).

Si se trata de pecados mortales «*ex genere*», sólo podrán llegar a ser tales cuando alcancen su perfección, que únicamente lograrán conseguir con el consentimiento de la razón superior. Ya que la razón es el principio que constituye el acto humano en humano⁸⁵.

La razón superior regula tanto la inferior como la sensualidad, a través de la inferior. Y sólo se dará el consentimiento de la razón superior en relación con las otras partes, y un acto humano-moral perfecto, cuando en ese consentimiento se perciba la relación que tienen con las «razones eternas»⁸⁶.

Santo Tomás concede importancia a la dificultad tradicional que se apoya en S. Agustín y en el Lombardo, por la que todo pecado consentido en la razón superior es mortal. Pero a pesar del respeto con que la trata se separa de ella para seguir reafirmando la que se ha convertido en tradicional⁸⁷.

La *razón* es para él una *potencia perfecta* y sus actos pueden ser *completos* en cualquiera de los géneros de pecado, ya se trate de un

⁸⁴ *Ibid.*, q. 15, a. 4, ad. 10: «Ad decimum dicendum, quod antequam ratio delectationem perpendat vel nocumentum ipsius, non habet interpretativum consensum, etsi non resistat; sed quando iam perpendit ratio de delectatione insurgente, et de nocumento consequente; utpote cum percipit *homo se totaliter* per huiusmodi delectationem in peccatum *inclinari*, et in praeceptis ruere, nisi expresse resistat, videtur consentire. Et tunc peccatum ad rationem transfertur per actum ejus: quia agere et non agere, cum quis agere debet, ad (idem) genus actus reducuntur, secundum quod peccatum omissionis ad peccatum actus reducitur.» Cf. 1-2, q. 74, a. 8, c. 8, ad. 1 y 2; *ibid.*, q. 74, a. 7 sol.

⁸⁵ *Summa th.*, 2-2, q. 35, a. 3 sol.; «Sed considerandum est in omnibus peccatis quae sunt secundum suum genus mortalia quod non sunt mortalia nisi *quando suam perfectionem consequuntur*. Est autem *consumatio* peccati in *consensu rationis*: loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Unde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, et non pertingat usque ad consensum rationis, propter imperfectionem actus est peccatum veniale; si tamen pervenitur usque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam et motus acediae in sola sensualitate est peccatum veniale; si tamen pervenitur usque ad consensum rationis, est peccatum mortale.»

⁸⁶ *In 4 Sent.*, d. 16, a. 2, q. 4, ad. 2.

⁸⁷ «Praeterea, peccatum veniale fit mortale, si fiat ex contemptu. Sed hoc non videtur esse sine contemptu, quod aliquis ex deliberatione peccet etiam venialiter. Cum ergo consensus rationis superioris semper sit cum deliberatione legis divinae, videtur quod non possit esse sine peccato mortali, propter contemptum divinae legis.»

En cambio, admite que el consentimiento en una delectación desordenada es pecado mortal (cuando se trata de una fornicación). Aunque constata que hay dos opiniones respecto a este discutido tema. *Summa Th.*, 1-2, q. 74, a. 8.

pecado «in genere» venial ya de un mortal⁸⁸. El motivo por el que esos desórdenes son diversos depende *además* del consentimiento de la razón superior, de que el acto incluya un desorden objetivo «in genere peccati venialis» o «in genere mortalis»⁸⁹. Por consiguiente, cuando la razón superior percibe el desorden de un acto en relación con las «razones eternas» y se da su consentimiento, el acto será psicológica y moralmente completo, perfecto, de la totalidad del hombre.

El sujeto (la parte del alma; la parte de la razón) en que se dé el acto *no es el elemento constitutivo* del género de éste, *es sólo concomitante*. Por eso puede darse un pecado venial en la razón superior; y la venialidad parece depender no de su perfección, ni de que sea todo el hombre el que esté implicado, sino además del «género del acto»; lo mismo que cuando se trata de un pecado mortal, supuestas la perfección del consentimiento de la razón superior y la implicación de todo el hombre⁹⁰.

⁸⁸ *Ibíd.*, q. 15, a. 5 sol.: «Unde quantum ad hujusmodi materiam, si sit in genere peccati mortalis semper actus superioris rationis erit peccatum mortale; si autem sit in genere peccati venialis, erit veniale, ut patet cum quis consentit in verbis otiosis.»

Véanse los lugares paralelos que expresan esta misma idea: *In 2 Sent.*, d. 24, q. 3, a. 5 sol.; *De Malo*, q. 7, a. 5 sol.; *Summa th.*, 1-2, q. 74, a. 10 sol.

⁸⁹ *De Veritate*, q. 15, a. 5, ad. 3; «Ad tertium dicendum, quod hoc quod in sensualitate non potest esse peccatum mortale, contingit ex imperfectione ejus. *Ratio autem, perfecta potentia est*; et ideo potest esse peccatum secundum omnem peccati differentiam: *actus enim ejus potest esse in quolibet genere completus*. Unde si sit in genere venialis, est veniale; si in genere mortalis, est mortale.»

⁹⁰ Véanse las citas dadas en las notas anteriores: *De Veritate*, q. 15, a. 5, ad. 3; *De Malo*, q. 7, a. 1, ad. 12: «Ad duodecimum dicendum quod *illa differentia ex parte subjecti non est constitutiva* mortalis et venialis peccati, *sed est concomitans*; et ideo nihil prohibet aliquod peccatum veniale esse in superiori ratione.»

No vamos a detenernos en el tema de la diferencia entre el proceso del pecado de Adán y Eva y el nuestro. Lo hemos constatado al hablar de Agustín, del Lombardo, etc. S. Tomás niega la paridad entre ambos pecados en varios pasajes. El consentimiento de la razón inferior, sin la intervención de la superior, no puede suponer un pecado completo, perfecto. Cosa que pudo suceder con Eva: «Si mulier peccasset, viro non peccante, forte illa in peccato suo mortua fuisset, et Deus aliam uxorem providisset (*In 2 Sent.*, d. 26, q. 1, a. 2, ad. 4). Cf. *Summa Th.*, 1-2, 2.81, a. 5. J. Péghaire (cf., o.c., 139) se plantea el problema de si Santo Tomás ha interpretado bien a Agustín o no, al indicarnos que para él lo que el Doctor de Hipona entiende por «ratio» es únicamente una facultad cognoscitiva y no un grupo de facultades. Veamos sus palabras: «Non oportet, quod ratio superior in pluribus potentiis constat, quia imago comprehendit et cognitivam et affectivam, sed ratio comprehendit imaginem *secundum cognitivam tantum...*» (*In 2 Sent.*, d. 24, q. 2, a. 2, ad. 3).

Frente a esta interpretación de Tomás está la de Scoto: «Est igitur intellectus quaestionis, accipiendo aliquam in portione superiori, ut intellectivam, et aliquam

Esta antropología psicológico-moral es la que irán enriqueciendo los comentaristas de la Suma Teológica y la que aceptará la tradición poco a poco, al ir desapareciendo de la antropología moral la concepción de un alma dividida en partes, razones, funciones, etc., para pasar a otra más totalizante que tiene por centro al hombre y a la persona de una manera mucho más explícita.

4. SINTESIS FINAL

El estudio de los autores comprendidos en este período de la teología medieval nos ha permitido analizar sólo muy parcialmente su antropología moral en torno a ciertos aspectos del pecado. Sin embargo, las conclusiones a que hemos llegado creemos que trascienden la antropología del pecado y que son válidas a nivel general.

Los testimonios de San Agustín y, todavía más, el de Pedro Lombardo, son las primeras referencias o justificaciones que originan *esta sentencia histórica*: Todo acto moral que incluye el consentimiento «de la parte superior de la razón» e implica a «todo» el hombre es un acto grave, mortal.

El esquema del proceso del pecado en el hombre caído, descrito por Agustín y el Lombardo, queda reducido en su aplicación práctica casi exclusivamente (al menos desde mediados a finales del siglo XII) a los primeros movimientos de la sensualidad (y, según la opinión más común, de la sensualidad carnal que tiende a algo grave). Pero a partir

similem in inferiori, scilicet etiam intellectivam, et sic de voluntate, et memoria, utrum sint distinctae potentiae. Et dico quod non.»

Respecto a la solución que Péghaire da frente a dos interpretaciones diversas juzgando quién de los dos interpreta y sigue más fielmente a Agustín no deja lugar a dudas, aunque lo hace con cierta modestia y reconociendo la dificultad de dar una opinión. Reconoce que se podría decir que Scoto ha permanecido más fiel a la tendencia profunda de Agustín, mientras que Tomás ha leído la letra con un espíritu más peripatético (Cf. *De Trinit.* XIII, 3, 4 y 8; PL 42,999,1000,1005).

Creemos que para los autores comprendidos en este estudio, y prescindiendo de esta cuestión demasiado técnica y especializada, el consentimiento de la razón superior ha sido condición esencial para aceptar la existencia del pecado grave y del acto moral completo y perfecto. Lo que quedaba claro para ellos era que la decisión de la parte superior de la razón (*vir*), de todo el hombre, era lo que se requería para que la moralidad llegara a su perfección y consumación. Cuando se daba su consentimiento éste suponía no meramente el conocimiento, sino también la conciencia y la libertad.

Cf. J. VÉLEZ, *¿Es mortal.*, a.c., p. 59-65.

de esa fecha aparece también la aplicación de ese mismo proceso a algo venial «ex objeto» y no sólo necesariamente a algo mortal.

En nuestra situación actual las decisiones morales llegan al final de su proceso, a su plenitud y consumación, cuando las realiza la *única* persona, el *único* hombre existente y peca y consiente *todo* el hombre, *toda* la persona. Y sólo entonces la decisión es moralmente grave, tanto de signo positivo como negativo.

Pedro Lombardo, sin variar el proceso del pecado estructurado ya por Agustín, introduce una novedad importante con respecto a él: Distingue los pecados en mortales y veniales según las partes del alma en que se realizan, es decir, los distingue por razón del *sujeto* que los realiza o en que se realizan y no sólo del objeto. Pero tanto para el Lombardo como para el Doctor de Hipona, sólo cuando consiente la «parte superior de la razón» (*vir*) consiente *todo el hombre* (*totus homo*), cosa que no sucede cuando interviene únicamente una parte de él (la razón inferior o la sensualidad). La plenitud y la perfección, la gravedad y la consumación plena de la decisión moral se traduce en términos de *totalidad*, mientras la imperfección, la venialidad se hace en términos de *parcialidad* (una parte del hombre, del alma distinta de la superior).

La sentencia que nos describe y rechaza Alano de Lille (c. 1160) identifica de forma más explícita y tajante la que defiende *sistemáticamente* el Lombardo. Cuando la única voluntad existente abarca el conocimiento, la delectación y el consentimiento, en ese mismo momento, «*totus homo* est in peccato», el acto moral es completo, perfecto. En cambio, cuando la decisión moral carece de esa deliberación y consentimiento es venial. La deliberación y el consentimiento y la carencia de ellos, la totalidad y la parcialidad son criterios de moralidad grave y leve respectivamente.

Udo (c. 1160-1165), en uno de sus textos, no toma postura personal y deja esta opinión como una de las defendidas entonces, aunque en otro no la acepta. Hugo de Saint-Chaire (c. 1232) vuelve a citar las dos opiniones sin atreverse a tomar postura. R. Fitsacre las repite, pero optando ya por la contraria. Pedro de Tarantasia, una vez más, nos hace la misma constatación y toma la misma postura de R. Fitsacre. San Buenaventura cita expresamente a San Agustín y al Maestro de las Sentencias para presentar la opinión de que cuando el pecado alcanza la parte superior de la razón éste es mortal. Lo mismo hace Alberto Magno. Santo Tomás se hace eco también de esta opinión, pero de una manera significativa. Después de mediados del siglo XIII la sigue considerando como la mayor dificultad existente frente a la tesis ya convertida en «*communior*» de que el consentimiento de la «parte superior»

es elemento *concomitante*, pero no *determinante* de la gravedad o levedad.

Para la opinión defendida inicialmente como la única, después como la «*communior*» y sucesivamente como una de las dos probables y como la dificultad más seria frente a la que se ha convertido ya en común, el consentimiento de la parte superior de la razón» (*vir*), la implicación de *todo* el hombre, la *totalidad*, es el criterio de gravedad. En cambio, la implicación de una parte de él solamente (la razón inferior o la sensualidad), la imperfección, la parcialidad es el criterio de levedad, de venialidad.

Las conclusiones que se derivan de la sentencia que acabamos de resumir son, al menos, parcialmente válida para la *segunda*: Es necesario el consentimiento de la razón superior, explícito o interpretativo, para que el acto psicológico-moral sea completo y perfecto. Pero esta condición no es suficiente. Con ese mismo consentimiento y perfección, el acto, la decisión moral puede ser leve, venial, y no necesariamente grave y mortal; aunque queden implicados *toda* el alma, *todo* el hombre, *toda* la persona.

Las posiciones de AGUSTÍN y del LOMBARDO y la síntesis ofrecida por ALANO DE LILLE siguen siendo el argumento inicial en que se apoya esta opinión cuando describe las condiciones requeridas para que un acto moral sea completo, perfecto, e implique a todo el hombre. El denominador común del resto de los teólogos que hemos estudiado se puede sintetizar fácilmente usando sus mismas expresiones. No olvidemos que sus tomas de postura las realizan *al hablar del pecado*, y en torno a este tema nos van ofreciendo los rasgos de su antropología moral. Para Alano de Lille «*todo el hombre está en pecado*», lo mismo que para la segunda sentencia citada por Udo. E. Langton identifica el consentimiento que se da en el pecado venial y en el mortal. Guillermo de Auxerre repite que es necesario el consentimiento del varón y, por eso, *se condenan juntamente el varón y la mujer; es decir, todo el hombre*. Felipe el Canciller sigue la misma línea, mientras que Hugo de Saint-Chaire se queda indeciso entre las dos posturas.

ALEJANDRO DE HALÈS se separa explícita y sistemáticamente de la posición atribuida a San Agustín. Las partes del alma indican solamente su mayor o menor aptitud para un tipo de pecado u otro, dado el grado de su perfección. Pero con la máxima deliberación y consentimiento de la parte superior que puede darse en el hombre caído, puede cometerse en ella tanto un pecado venial como un mortal. El criterio de totalidad es necesario para que el acto moral sea completo; aunque no concluya de aquí que todo acto moral completo sea necesariamente grave y mortal. Juan de la Rochelle, R. Fitsacre y Eustachius, lo mismo

que P. de Tarantasia, van en la misma línea del Halense, que ya se ha convertido en la tradicional y «communior».

SAN BUENAVENTURA nos traduce consentimiento *pleno* (*plenus consensus*) del varón por «sometimiento de todo el hombre al pecado» (*totus homo ibi ad peccatum incurvatur*). El criterio de totalidad, o de todo el hombre, es el determinante de la decisión moral grave, completa, perfecta. San Alberto Magno nos habla de «toda el alma» (*tota anima*), en vez de todo el hombre cuando se da el mismo consentimiento del varón.

SANTO TOMÁS, finalmente explicita más el antropocentrismo y el personalismo en su antropología. El pecado que, una vez más, lo traducimos nosotros por el término genérico de acto moral, no es propio ni de la razón inferior ni de la superior, sino del hombre que lo realiza por medio de ésta o de aquélla. Da el paso de la razón al hombre, de la función a la persona que la realiza y de la que depende. Y su aceptación del criterio de totalidad es la más explícita y literal que hemos encontrado. El término tradicional «consentimiento de la parte superior en el pecado» equivale a «*inclinación o sometimiento total del hombre al pecado*» (*homo se totaliter... [in peccatum] inclinari*). La «razón» es para él una potencia perfecta y sus actos pueden ser completos en cualquier género de pecado, ya se trate de un pecado «in genere» venial o mortal. *El sujeto* (la parte del alma, de la razón) *no es elemento constitutivo del género de éste, es sólo concomitante*.

La perfección del consentimiento (*perfectus*), la plenitud (*completus*), la totalidad (*totus, totaliter*), la implicación de todo el hombre, de toda la persona e, incluso, totalmente son necesarios para que el acto humano-moral llegue a la cumbre de su proceso y de su consumación. Pero esta perfección, plenitud y totalidad no conllevan necesariamente que la decisión sea grave, mortal. Con estas mismas circunstancias puede ser también leve, venial.

La evolución que sigue el significado y las funciones de las partes del alma, especialmente la superior, nos va descubriendo, cada vez con mayor claridad, una antropología más unitaria del hombre y de su actuar moral. Por encima de las partes del alma lo que va prevaleciendo es el alma misma, la mente, el hombre, la persona de la que son «partes», «oficios», «hábitos» o «funciones», etc. Esta concepción que aparece ya en Agustín alcanza una claridad más intensa, sobre todo, a partir del Halense. Pero Santo Tomás es, quizá, el que da el paso más explícito hacia una forma de expresión y unos conceptos que presentan más claramente y con un cuño más original el contenido personalista profundo de las diversas formulaciones usadas por la tradición. Pero,

sobre todo, da a todo el conjunto una sistematización que no existía hasta entonces. Este es, quizá, su mérito más destacado.

La primera sentencia en orden de antigüedad en la antropología moral medieval ilumina e, incluso, podemos decir que apoya casi literalmente, al menos en algunos momentos, la corriente personalista actual. *La segunda* que se impone explícita y sistemáticamente ya desde el Halense, pero que existía, al menos con anterioridad a Alano de Lille y probablemente al Lombardo, ilumina y apoya todavía mucho más al personalismo moral de nuestros días en su concepción antropológica profunda. El alma, el hombre, la persona y su totalidad van constituyendo progresivamente el centro y el eje de sus antropologías morales. Además nos brindan un paralelismo y una coincidencia que hace más inteligible la orientación personalista actual y nos permiten ver que la problemática de fondo que se planteaba entonces y la que se plantea hoy tienen bastante en común. Es cierto que la traducción de una antropología por la otra no puede ser obviamente completa. Y mucho menos dentro de la pluralidad de personalismos existentes hoy día. Los rasgos del personalismo medieval que acabamos de estudiar iluminan la historia del que hoy ha asumido la teología moral como una de las corrientes principales, cuyas consecuencias estamos todavía en proceso de descubrir y de desarrollar.

JUAN VÉLEZ, S.J.

Universidad de Deusto
Bilbao