

SUAREZ Y S. TOMAS

NOTAS CRITICAS

Exactitud con que Suárez se conforma con Santo Tomás en las cuestiones sobre la Justicia original.

En nuestro breve estudio, *Una cuestión lexicográfica*, advertíamos que no es maravilla que encontremos en Santo Tomás una duda de diccionario sobre la comprensión de la palabra *Justicia original*, llamando la atención acerca de la complejidad de cosas en ella incluidas según el mismo S. D. (1).

Completará nuestra investigación, el poner de relieve que el mismo Suárez tanto más cercano a nosotros y que, trabajando sobre la obra del Angélico procuraba aumentar la precisión de muchos conceptos teológicos, se conformó con aquella duda de diccionario, dejándola en el punto que la encontró en el grande D., y acomodándose a ella en el modo de decir, como era natural que hiciese todo teólogo verdaderamente modesto, que se acordase de que el *ius et norma loquendi* está en el uso que los más hacen de las palabras.

Consiguientemente notaremos la grande conformidad que reina en lo real y concreto de las cuestiones referentes a la Justicia original entre S. y el Angel de las Escuelas.

(1) Parece que alguno cree ser más digno, más crítico y más intelectual, suponer que cuando S. Tomás ha usado dicha voz con algún cambio en su significado, en realidad ha cambiado de opinión acerca de la naturaleza de la misma justicia. No queremos discutir por lo que en sí valga una palabra; pero afirmamos con gran convencimiento que es hacer agravio al S. D. transformarle una cuestión de palabra en cuestión de fondo. Porque cierto, no es ignominia para nadie cambiar fácilmente en el empleo de una palabra poco definida por el uso de los demás, pero sería una vergüenza para un doctor, y más para el Angélico, haber cambiado media docena de veces al menos en una cuestión importante, como acaecería aquí, si el uso de la palabra, restringiéndola más o menos, importase en él otros tantos cambios de opinión acerca de las realidades indicadas por la misma palabra de diferentes modos según los varios usos de ella.

Para evitar generalidades que no convencen a nadie, vengamos luego a lo determinado de los pasajes en que S. ha estudiado qué sea la Justicia original.

Estos son tres: 1) *Prolegómeno cuarto a la obra de Gratia*, cc. 3-5 (Coimbra, 1619); 2) l. 3, *De Opere sex dierum*, c. 20 (Lyon, 1621); 3) *In primam secundae S. Thomae, Tractatus quinque, Trat. quinto*, disp. 9 secc. 2 nn. 18-20 (Lyon, 1628) (2).

1) *Manera de hablar y doctrina sobre la justicia original del Prolegómeno 4.*

El título del c. 3 indica ya la cuestión de palabra al poner por sinónimas dos que será como casual que por el uso se puedan tomar como tales. Dice: *Utrum status innocentiae, seu originalis iustitiae ultra status purae et integrae naturae aliquid addat*. Y como se ve entra en seguida en juego el otro concepto de naturaleza íntegra, a propósito para ocasionar nuevas dudas.

Mas la base de las explicaciones suarecianas de la justicia original singularmente concordantes con lo que vimos en el Angélico Doctor, v. gr.: en el *Compendium Theologiae*, cc. 186-187, es como sigue: "Pues por inocencia entendemos aquí (n.º 2) no sólo la carencia de culpa pasada y presente, sino también futura en cuanto resulta de tal estado, que recibe su nombre de aquella manera de ser tan apta para conservar la inocencia, no permitiendo en sí ningún género de culpa más aún, ni otro defecto alguno de cuantos son ahora consecuencia del pecado. Así que este estado se llama por antonomasia es-

(2) Citamos las fechas de la primera edición de las respectivas obras por el catálogo de las mismas del P. DE SCORRAILLE, *François Suárez*, t. 2 p. 403. Dada la ordinaria exactitud del mismo S. en remitirse a las opiniones que ha emitido en otros lugares, no sería crítico que nos preocupásemos escrupulosamente por la posibilidad absoluta de que en otros lugares de su inmensa producción hubiese definido las ideas de otra manera. Lo que decimos, sobre todo, porque el propio autor se muestra cuidadoso de advertir, en *De Opere sex dierum* al principio del mencionado c. 20, que no había dicho nada bajo este nombre de justicia original, se sobreentiende en la misma obra, y esto habiendo ya tratado ampliamente del estado de inocencia, *quamvis in prolegomeno 4 de gratia a c. 3 usque ad 5 nonnihil scripserimus*. Acaso en la misma vasta obra, *de Gratia* incidentalmente en tal o cual punto nombra la palabra, como en, l. 7. c. 23, n. 5, pero sin interés para nuestro caso, pues se conforma con lo asentado en el prolegómeno 4, según lo prometió.

tado de inocencia, o también estado de justicia original. Y lo es, de justicia, porque la inocencia es cierta manera de justicia, como ya dije, o porque semejante estado siempre supone la justicia sobrenatural, como luego diremos. Y es original, porque en el origen fué concreada con el hombre, y porque si el hombre hubiese perseverado en aquel estado, dicha justicia hubiese pasado a sus descendientes por el mismo origen o generación.”

Explicando luego Suárez las prerrogativas de aquel estado en lo que no era formalmente justicia o inocencia viene a tratar de la cuestión de palabra, que se echa de ver que reconoce como tal, cuando en los nn. 8-10 establece la siguiente proposición: “El estado de inocencia o de justicia original incluye el de naturaleza íntegra y añade sobre él algunos privilegios de suerte que en orden a los defectos físicos difieren mucho tales estados, pero apenas nada en orden al poder moral de bien obrar.” Porque declara la última parte de esta afirmación ante todo por el común modo de hablar de los Teólogos (n. 9), “qui de statu naturae integrae et originalis iustitiae, tanquam de uno frequentius loquuntur, ut patet ex S. Thoma dicta q. 109.” (3). Pero cómo siga el mismo S. esta nomenclatura, que atribuye con tantísima razón a S. Tomás se verá más palpablemente en los cc. 4 y 5.

En el primero, n. 4, dice estas formales palabras: “Statuo in primis, statum integrae naturae, vel originalis iustitiae, ut supra explicatum est, per se non ordinare, vel sublevare hominem ultra naturalem finem”, etc. De suerte que es evidente que nuestro autor, que tan decididamente defenderá que la gracia santificante y sobrenatural estaba incluida como parte principalísima en la justicia original, como lo defendió, según vimos, S. Tomás, admite el nombre de justicia original como voz corriente entre los teólogos para significar el estado de naturaleza íntegra, que no incluye por su propio concepto en sí mismo dicha gracia santificante y sobrenatural. El texto es clarísimo, *Statum integrae naturae vel originalis iustitiae*, dice Sto. Tomás y aunque en lo sucesivo (del mismo capítulo cuarto) deja caer, por de-

(3) Nótese que en dicha cuestión de la 1, 2, no menciona Santo Tomás la palabra justicia original, al modo que de ordinario la omite en los casos que como aquí se trata principalmente de la gracia. Mas por mil indicios que no es del caso enumerar, se ve muy claro que habla del mismo estado que en tantas otras ocasiones llama, de justicia original. Además en el a. 10 ad. 3, llama estado de inocencia al mismo a que tantas veces había aludido en la cuestión.

cirlo así, este modo de hablar que parece contradecir su tesis, pero es todavía evidente que lo abandona sin retractarse, porque no se trataba de una teoría sino de un modo de hablar.

Que procure prescindir de aquella aparente identificación de lo que no identificaba, se puede advertir al leer estas y semejantes expresiones: "Y de aquí se infiere, que el estado de naturaleza íntegra se distingue del de gracia" (n. 5); "Más aun, de hecho, según enseñaron muchos teólogos, estuvieron separados en Adán dichos estados" (n. 6); "Por tanto mucho más probable es que desde el principio estuvieron unidos dichos estados de naturaleza íntegra y de gracia" (ibid.); en las cuales frases evita S. el introducir la voz justicia original.

Mas que no se retractase S. en el abandonar y volver a usar la misma palabra, justicia original, entendiendo o queriendo significar la naturaleza íntegra, se demuestra sin sombra alguna de duda por el capítulo quinto. Porque en éste, primero define la cuestión de fondo, y después llama la atención sobre la diversidad que puede haber en el uso de la misma palabra justicia original.

Así que en el número 3 asienta la proposición según la cual la gracia era fundamento del estado de inocencia o naturaleza íntegra, pero que tal estado añadía algo que no se confiere por el mero hecho de conferirse la gracia santificante. Y en esto va S. muy fundado en Santo Tomás. Luego en el n. 4, precisa más el significado de la proposición, afirmando "que no se llama la gracia fundamento de la justicia original cuanto a la propia perfección de ésta, o porque su perfección físicamente resulte de la gracia o porque sea debida connaturalmente a la gracia... Se llama, pues, la gracia fundamento de la justicia original o de la integridad de la naturaleza, porque según el orden razonable de la providencia divina sobrenatural convino que la gracia se diese de aquella manera como está ya bastante explicado. Por tanto la gracia con respecto a la justicia original se puede llamar fundamento de que dimana ésta última, no por necesidad, sino por conveniencia" (4).

(4) Advertirá el lector en este párrafo (n. 4) la insistencia de S. en el empleo de la palabra justicia original por naturaleza íntegra. Las frases latinas en que se ve esto son: "Non dici gratiam fundamentum originalis iustitiae"; "Dicitur ergo fundamentum originalis iustitiae, vel integritatis naturae"; "Unde gratia respectu originalis iustitiae dici potest fundamentum non necessitatis, sed congruitatis".

Así habla S. acomodándose a un modo de hablar de Santo Tomás, al mismo tiempo que sigue al S. Doctor en la doctrina que parecería reñida con este uso de la palabra justicia original, si en el uso de las palabras no pudiese quedar algo indefinido en la práctica, mayormente cuando hay diversidad de opiniones. Pero S. en este punto se explica del todo; de suerte que es de la mayor evidencia, que la aparente contradicción en las palabras, comparando con éste otros pasajes, no indica cambio o cambios en sus opiniones, como también sostenemos que lo mismo es críticamente cierto en Santo Tomás, y nadie que sepamos ha probado lo contrario.

Pues bien, la demostración palmaria de que S. manteniendo aquella nomenclatura anfibológica, ni se contradecía, ni cambiaba de parecer, nos la da el n. 6 del mismo capítulo quinto. En él discurre así: "Con lo cual... se resuelve otra cuestión, que se suele tratar difusamente y parece que es de palabra, a saber, si la justicia original incluía formalmente la gracia (5). Porque de dos modos puede tomarse la justicia original. Primeramente en cuanto incluía toda la rectitud del hombre, ya en orden a sí mismo, según todas las potencias y partes suyas, ya en orden a Dios como fin último absoluto en todos respectos; y de este modo sin duda la justicia incluía la gracia como fundamento y raíz de todo aquel bien (6). De otra manera se puede to-

(5) La cuestión de palabra que fácilmente entorpece el raciocinio en la cuestión de fondo, cuando se trata de la justicia original, la había da advertido Belarmino en su *Controv., De gratia primi hominis*, unic. c. 3, *Primum hominem gratiam gratum facientem in creatione accepisse*, donde escribió: "Sive autem gratia gratum faciens dicenda sit pars originalis iustitiae, sive tantum radix, et causa, non multum referre videtur."

(6) Expuso de este primer modo, que aquí dice S., la justicia original en el Concilio de Trento el teólogo español Juan Morel en su disertación, *De Peccato Originali (V. Conc. Trid. Diariorum, Actorum, Epistolarum, tractatum Nova Collectio*. t. 12 (Herder, 1930) pp. 553-565), decía: "Status ille, quem vocamus innocentiae seu iustitiae originalis his tribus clarissimis et felicissimis ornamentis constabat: integritate naturae, recta omnium animae facultatum erga Deum et alia ac inter se constitutione, dono gratiae Dei tanto, quod his duobus ornamentis intellectus poterat tradere insignem de Deo notitiam et rectum indicium de rebus. Voluntas erat ornata innocentiae pulchritudine et Dei dilectione. Appetitus sensuum nihil impeditenti et plurimum auxilii afferebat menti et voluntati... in his duobus ornamentis sita est quam vocamus iustitiam originalem. Tertium erat quasi consequens priorum", etc. (ibid. p. 555). Y aun más claro supone la misma explicación de la justicia original cuando más abajo (p. 557) dice: "Primus effectus peccati originalis in nostro statu corruptionis

mar la palabra justicia original, precisamente para significar aquella integridad o perfección que añadía (dicho estado) ultra la gracia; y así claro está que no la incluye formalmente, sino que se funda en ella, y esto más por divina ordenación, que por la naturaleza de las cosas". Tal es el lenguaje de S. en este lugar; y no hay más comentario posible a esta explicación, sino decir: Esto es hablar claro; y qué bien pudo S. significar con la palabra justicia original, cosas encontradas, sin contradecirse, ni corregirse; y que lo mismo pudo y debió acaecer a Santo Tomás.

A mayor abundamiento prosigue S. diciendo: "De donde resulta (esto es, en el significado segundo de la palabra), que hay que decir lo mismo de todos los dones y virtudes infusas por su naturaleza (*per se*), que acompañan como propiedades suyas la gracia santificante, elevando las potencias del hombre a un fin y actos de orden superior, elevación que, como dije, el estado de naturaleza íntegra, de suyo e intrínsecamente no exige; luego tampoco la justicia original incluye en sí formalmente estos hábitos o alguno de ellos."

En fin, para más seguramente evitar toda mala inteligencia cuanto a la doctrina, concluye avisando al lector que en este segundo sentido se sirvió de la palabra en el capítulo anterior y continuará hablando de la misma manera en los siguientes por imitar a Santo Tomás. "Si-

est amissio secundi ornamenti iustitiae originalis, nimirum gratiae Dei, innocentiae et sanctitatis animae, quam ex foedere eramus habituri". Del mismo modo proponía la justicia original otro teólogo del Concilio cuyo sentir se edita en el mismo tomo, a continuación del documento precedente, con el epígrafe *De peccato originali tractat auctor ignotus* (p. 565). Pues afirma que Adán recibió la participación gratuita de la divinidad para comunicarla a todos sus descendientes (quae bona cum ceteris, quibus primus parens noster donatus fuit, in omnem eius posteritatem erant transfundenda). Y no hace ninguna indicación de una justicia original que no contuviese la gracia. Es muy dudoso el nombre del primero de estos dos teólogos. Los modernos editores de los documentos del Concilio de Trento no han dado con él y nos causa maravilla que no hayan indicado que sería Morel, y tal vez más probablemente Morell. Sáinz de Baranda en el t. 9 de *Documentos inéditos para la Historia de España*, habla de un Morel (Juan) de quien sólo sabe que era sacerdote secular que asistió a la primera sesión del Concilio (p. 49). TORRES AMAT FÉLIX en *Memorias para... un Diccionario crítico de los Escritores Catalanes* (Barcelona, 1836) cuenta entre estos un Juan Morell, barcelonés, émulo de Juan Boscán. No sería imposible que el teólogo Joannes Morellus de la sesión quinta del Conc. de Trento, llamado también Murellus en una lista de teólogos, clérigos seculares, fuese el mismo Morell, barcelonés; pero apenas nos atrevemos a sospecharlo.

cut etiam, dice, videtur loqui D. Thomas, quoties declarat, quid possit natura integra absque gratia" (7).

La evidencia de este lugar nos obliga a concluir sin más explicaciones que aquí en Suárez encontramos una manera tan cabal de seguir a Santo Tomás que si fuese verdad lo que algunos creen que el Angélico ha cambiado de opinión en esta materia, Suárez le habría seguido en los mismos cambios, siempre *in eodem sensu, eademque sententia*.

2) *L. 3. De Opere sex dierum, c. 20.*

Cosa curiosa es ver que S. en el prolegómeno cuarto a los libros *de Gratia*, publicado dos años antes de los *De Opere sex dierum* se remita a estos al final de la distinción aducida, con estas palabras: "In 1 p. tract. de Statu Innocentiae dictum est." Mas esto no es un anacronismo, porque las dos obras son póstumas, y así pudieron andar juntas o, en orden de tiempo inverso al de su publicación, en la mente del escritor. Y aun se puede bien concebir la prioridad mutua con respecto a diversas frases; y así el mismo autor que escribió las palabras que acabamos de citar del prolegómeno, pudo decir al principio del c. 20 que vamos a considerar: *Quamvis in prolegomeno 4 de gratia a capite 3 usque ad 5 nonnihil scripserimus.*

Mas cuanto a la doctrina, este lugar, *De Opere sex dierum*, es posterior, y en él más de propósito escribió S. sobre la realidad de la justicia original tomando la palabra en el primer sentido de los dos que explicó en el prolegómeno (c. 5, n. 6) o sea como significando en general el estado de nuestros primeros padres antes del pecado; sentido en que la tomó también más d una vez Santo Tomás, por ejemplo, en la q. 4 *de Malo* o en el *Compendium Theologiae*.

Para hacer esto más cumplidamente y con independencia de la cuestión de pura palabra, S. en los capítulos precedentes ha ido exponiendo con gran detenimiento, pero sin servirse nunca de la voz, justicia original, las prerrogativas de nuestros primeros padres en el paraíso; y en este capítulo se pregunta: "Utrum praeter omnia dona naturae et gratiae habuerit homo in statu innocentiae originalem ius-

(7) Acaso por condescendencia con las opiniones contrarias a la suya en la interpretación de Santo Tomás, no advirtió aquí S. que el S. D. en casos semejantes evita a menudo nombrar la justicia original.

titiam, quae fuerit donum ab omnibus supradictis distinctum" (8).

Enunciadas, pues, hasta cinco opiniones más o menos contrarias entre sí, que existen o pueden existir en la materia, S. propone la propia en que distingue cinco partes de esta manera. 1. La justicia original en absoluto y simplemente hablando no es un hábito o don peculiar, sino una colección de muchos hábitos y beneficios de Dios. 2. En esta colección entra la gracia con las virtudes y dones que por su naturaleza acompañan a la misma gracia; y también forman parte de ella las virtudes morales y aun las intelectuales que se adquieren mediante los actos y al menos en el caso de Adán fueron accidentalmente infundidas. 3. De aquí que incluya la justicia original no sólo hábitos, sino también auxilios o gracias actuales y muchos beneficios extrínsecos de la mano de Dios. 4. Por lo mismo en la justicia original la gracia era el fundamento y raíz de los otros bienes que como complemento en semejante estado se requerían. 5. Finalmente la justicia original no añadía en el alma un cierto don o beneficio de gracia o de naturaleza distinto de los anteriormente dichos.

Tal cree muy fundadamente S. haber sido la mente de Santo Tomás acerca de la justicia original; y, por esto va declarando los cinco puntos dichos descansando en tan grande autoridad.

El cuarto punto es, a todas luces, el principal en todo esto, y así también el que más abiertamente se encuentra en el S. Doctor, hasta el punto que Soto creyó encontrar en el mismo identificado el estado de justicia original con la gracia (9).

(8) En particular se ha extendido S. en la exposición de las dos principales prerrogativas del estado de inocencia, que son el don de integridad y el de inmortalidad. El primero que más interesa para la presente cuestión va expuesto en los cc. 12 y 13 con los siguientes epígrafes: "Utrum in Adamo appetitus ita fuerit subiectus voluntati et rationi, ut nunquam aut eam praeveniret, aut illi imperanti repugnaret"; y "Utrum in statu innocentiae potuerit homines peccare, simul in eodem statu perseverando". Y explica S. lo íntimo del ser del don de integridad con esta proposición que califica de absolutamente cierta: "Dicimus ergo hanc perfectionem iustitiae fuisse homini datam in principio creationis, ut quamdiu non peccaret mortaliter sentire non posset praevenientes motus inferioris appetitus rectae rationi adversos, multoque minus subsequentes". Quien esto afirma fácilmente empleará la palabra justicia original, como tantas veces la empleó Santo Tomás para designar este don; aunque en cierto modo reserve la palabra también de acuerdo con el S. D. para designar todo aquel dicho estado de inocencia.

(9) V. I. I de *Natura et Gratia* c. 5, donde este gravísimo Teólogo escri-

Lo que ciertamente defendía el Angélico en todos los pasajes en que acaso puede asaltar la sospecha de semejante imposible identificación es que la gracia era en Adán el fundamento de las demás prerrogativas de su dichoso estado.

Ni será fuera de propósito, tratando de evitar la cuestión verbal, recordar, antes de resumir la defensa que de esto hace S., lo que según el Prolegómeno cuarto entiende al escribir que la gracia era el fundamento de los otros dones concedidos al primer hombre; pues como vimos enseñó allí (c. 5, n. 4), que la gracia relativamente al don de integridad se puede llamar, *fundamentum non necessitatis sed congruitatis*.

Tomada de esta manera la expresión de S., nos parece evidente que concuerda con Santo Tomás en la substancia de la cosa (10).

Así que prueba este punto S. ante todo con razones del S. D. o indicaciones que el mismo Santo hizo de esto. Sus argumentos son (n. 20): a) El S. D. enseña que la justicia original en lo formal de la misma (*quod formale*) fué la gracia, esto es, cuanto a la forma principal que era como raíz y fundamento de las demás perfecciones; b) En el mismo sentido dice el S. que el pecado original es la privación de la justicia del mismo nombre, lo que se entiende en lo formal o esencial cuanto a la privación de la gracia, y consiguientemente cuanto a lo demás, pues destruída la raíz cae todo el árbol. Y con esto el

bió: "Quamvis quidam hic interpretes dicant doctrinam S. Thomae non esse, quod iustitia originalis fuerit idem quod gratia gratum faciens: sed quod gratia erat radix iustitiae, forsan alia est mens S. Thomae. Nempe quod iustitia originalis nihil aliud fuerit, quam gratia, maioris hac parte dignitatis quam gratia nostra: nempe quae non modo hominem faceret gratum Deo, sed sensualitatem compereret, et corpus roboraret," etc. Mas en todo el capítulo no queda puesto en claro, como bien notó S., que pretenda Soto identificar la justicia original con la gracia. Lo que sí hace resaltar y demuestra hasta la evidencia Soto, es que la justicia de Adán entrañaba ante todo y sobre todo la gracia y amistad de Dios, como por otros caminos pondrá también de relieve Suárez, eliminando la cuestión de palabra que parece haber confundido este punto en Soto.

(10) Sin duda que en el S. Doctor no encontramos aquella mayor dilucidación sobre que la gracia no traía consigo el don de integridad por su misma naturaleza, sino por cierta conveniencia, y para facilitar la conservación de la misma gracia eliminadas las luchas de la carne y sensualidad. Pero los dichos del S. D. que de la gracia hacen dimanar los otros dones no exigen más que semejante conveniencia. Ni consiste el seguir a Santo Tomás en repetirlo a la letra, sin aportar nada para aclarar las palabras y conceptos de la Teología.

propio Santo Tomás enseña que por la infusión de la gracia se borra el pecado original cuanto a lo esencial, aunque no se restituya la justicia original íntegramente según todos sus efectos, como es evidente; c) Por fin supuesta así la gracia en la justicia original, resulta verdadero lo que S. Agustín y Santo Tomás dijeron, a saber, que el hombre, *pecando perdió la inmortalidad porque perdió la gracia; y por consiguiente según ellos la gracia era fundamento y raíz de la inmortalidad de alguna manera.*

Y lo que ha sostenido S. bajo la palabra y autoridad del Angélico D., prosigue exponiéndolo y confirmándolo con razones teológicas de gran consideración, que ponen en evidencia la intrínseca probabilidad y verdad de semejante teoría. Primero, porque la justicia original, considerada en toda la amplitud del significado de esta palabra, era una colección de muchas perfecciones dadas por Dios para constituir al hombre en cierto estado de felicidad: luego estas perfecciones tenían determinado orden entre sí. Porque la multitud de cosas sin orden es una confusión; y lo que viene de Dios va ordenado, y esto con suma sabiduría y hermosura. Por otra parte la perfección del orden pide que cuando muchas cosas forman una entidad, las inferiores se subordinen a las superiores, y lo que entre ellas es lo supremo sea como la cabeza y fundamento en que estriben o de que dependen las demás. Por consiguiente así fué constituída por Dios la justicia original. Por tanto como en aquella colección de perfecciones concedidas al hombre la gracia fué la principal realidad; hay que reputarla como una forma esencial de aquella justicia, y todas las demás perfecciones como propiedades suyas, o como auxilios y adornos que se la concedían para una vida más perfecta y un proceder conforme a justicia sin falta alguna.

Ni es menos atendible la segunda razón de S. Porque dice: Si por gracia entendemos estrictamente la gracia santificante existente en la substancia del alma (II), acerca de la misma ya se verifica que con respecto a las virtudes por su naturaleza infusas, es como la esencia en orden a sus propiedades; y así se dirá bien que es su fundamento y raíz. Además, si se toma la palabra gracia incluyendo todos los hábitos de virtudes que naturalmente la acompañan, también de esta

(II) Sabido es cuán constantemente defiende S. la teoría de Santo Tomás de una gracia distinta de toda virtud e inherente en la esencia del alma y no en sus potencias, que son el sujeto inmediato de las virtudes.

manera es el fundamento y raíz de toda aquella rectitud natural que por la justicia original se añadía a la pura naturaleza. Porque según se patentiza por los hechos, toda aquella rectitud e integridad fué dada con la condición de que mientras durase la rectitud para con Dios, perseverase también la otra inferior rectitud natural del sentido para con la razón, y destruída la primera, se perdiese también esta posterior. Lo cual es indicio manifiesto de que al menos por divina voluntad la gracia era el fundamento de la rectitud natural en el modo como ésta existía en Adán. Más aún: supuesta la elevación de la naturaleza humana a un fin sobrenatural y el estado de gracia, esto se seguía por la fuerza misma de las cosas; porque no se puede el hombre en tal estado apartar pecando del fin sobrenatural sin pecar también contra la razón natural y consiguientemente sin abandonar su rectitud natural; y por ende la perfecta rectitud natural hubo de estar fundada en lo sobrenatural de la gracia.

Todavía una tercera razón confirmará lo dicho. Hela aquí cual la propone S. (n. 23). Habiendo sido el hombre constituido en aquel estado por un fin sobrenatural, cuanta perfección recibió en lo natural, toda le fué comunicada para que mejor y más fácilmente conservase la rectitud sobrenatural, para que pudiese sin tropiezos tender a dicho fin libre del pecado y con gran mérito. Por lo tanto toda la perfección, le fué dada en atención a la gracia y se puede considerar como un especial auxilio para la gracia: luego se fundaba y radicaba en ella y se daba para la misma como para la forma principal. Y del mismo modo se puede concluir cuanto a las otras perfecciones pertenecientes a la robustez e impassibilidad del cuerpo. Pues también estas se le concedían al hombre para la práctica de la virtud, a manera de disposiciones que hiciesen más fácil evitar el mal y obrar el bien. Además, si en el estado de justicia original se pueden considerar otras dotes que sirviesen para el ornato del hombre, su comodidad o bienestar, toda sin excepción fueron concedidas al hombre en cuanto amigo de Dios e hijo suyo adoptivo, justo e inocente, y por ende con dependencia de la gracia santificante que se le confería en aquel estado. Por consiguiente es innegable que la gracia era el fundamento de todos los otros bienes de la justicia original. Así discurría S. acerca de lo que representaba y era la gracia en la justicia original del primer hombre.

Admitido este punto de la copiosa explicación de S. y de la teoría de Santo Tomás sobre la justicia original, en lo demás contenido en

la proposición suareciana arriba enunciada apenas se hallará dificultad. En especial el problema acerca de si existía una cualidad determinada que constituye esencialmente la misma justicia, pasa de nuevo a ser mera cuestión de palabra, o inútil teoría de cualidades ocultas en materia en la cual los hechos reciben una explicación directa mucho más inteligible.

Por esto S. (p. 24) nota que con lo dicho del don de integridad en los capítulos precedentes queda ya probado que no existía esa cualidad. Aunque siguiendo su estilo se pone de nuevo a refutarla, disputando contra Escoto y Enrique de Gante, y generalmente contra los que negaron que Adán hubiese sido criado en gracia de Dios.

Pero no nos entretendremos más en esto por salirse ya del marco de nuestro estudio.

3) *In primam secundae S. Thomae. Tractatus quinque. Trat. quinto, disp. 9 secc. 2, nn. 18-20*

También aquí desarrolla S. su doctrina sobre la justicia original. Ha probado en el n. 18 que el pecado original consiste en substancia en la privación de la gracia santificante en cuanto existe en los descendientes de Adán en virtud o por participación del pecado del mismo; y así es una aversión habitual con respecto a Dios fin sobrenatural. Muy por cuenta propia da de esto cuatro razones tan eficaces, que le inducen a decir que la proposición es común entre los teólogos.

Mas no se le esconde que hay en este punto un modo de hablar distinto entre los grandes escolásticos. Por esta razón pasa en seguida a declarar que en el fondo los teólogos están en esto contestes. Es de la mayor importancia en esta materia la exposición que nos ofrece el n. 19 de esta sección. Veamos su contenido.

Como no podía menos de suceder, se le ocurre a S. que S. Anselmo definió este pecado por la privación de la justicia original (12).

(12) Siendo tan sabido que S. Anselmo definió así el pecado original, S. se contenta con citarlo de memoria muy brevemente, como de ordinario son sus citas muy reducidas, y da una legítima interpretación de la frase de que se vale el Santo, la cual, como se justificara por lo que otros dijeron, no se entretiene a probar. Tan solo dice: "Ex hac conclusione intelligitur primo quo sensu dixerit Anselmus, libro de Peccato originali, originale peccatum esse privatio-

Mas habiendo igualado su proposición con la de este S. D. ya no es maravilla que califique la suya propia de común, pues sin duda son innumerables los teólogos que han definido el pecado original con la fórmula de S. Anselmo o con otra análoga que indique la privación de la rectitud o justicia sobrenatural que por divina disposición debía tener todo hombre por su origen.

Pero al llegar aquí reclama toda nuestra atención el comprobar la coincidencia de S. con Santo Tomás, la cual aunque no es material en realidad es muy cumplida.

nem originalis iustitiae". En realidad recorriendo el I. *De Conceptu Virginali et Originali Peccato* de este S. D. encuentra uno no pocas veces la idea de que el pecado original es la privación de dicha justicia primitiva; y que en muy buena crítica se puede traducir definiendo dicho pecado por la privación de la gracia. Por ejemplo en el c. 2 dice de la naturaleza, en cuanto se propaga el pecado por vía de generación: "Videtur esse necesse eam in infantibus nasci cum debito satisfaciendí pro primo peccato, quod semper cavere potuit, et cum debito habendí originalem iustitiam, quam semper servare valuit". (M L 158, col. 434-435). Donde el epíteto original se aplica a la justicia según el c. 1, porque, ésta "trahitur in ipsa origine", de suerte que el pecado se podría llamar "naturale, non quod sit ex essentia naturae, sed quoniam propter eius corruptionem cum illa assumitur" (ibid. col. 434)). Y así habla el S. D. de una justicia que se debe entender en el sentido corriente dentro del lenguaje cristiano cuando se denomina el hombre justo. Pues empieza así el c. 2: "Ergo Adam et Eva si iustitiam servassent originalem, qui de illis nascerentur originaliter, sicut illi, iusti essent". De suerte que, como se ve, no hace distinción entre lo natural y lo sobrenatural o fuente del mérito para la vida eterna, en esta justicia que debían recibir con la naturaleza los descendientes de Adán; y en tal caso la doctrina católica exige que se incluya la justicia y rectitud que consiste en la posesión de la gracia santificante y aun en comparación de esta tan alta rectitud, la natural queda como olvidada en semejantes cuestiones. Bien dijo Soto (I. c. c. 5) a propósito de S. Agustín en esta misma materia: "Nomen ipsum rectitudinis, atque adeo nomen iustitiae originalis, prae se manifeste ferunt gratiam et amicitiam Dei" etc., Asimismo S. Anselmo (c. 27 col. 461) donde más resueltamente propone su opinión acerca de lo que es el pecado original (Hoc peccatum, quod original edico, aliud intelligere nequeo in eisdem infantibus, nisi ipsam quam supra posui, factam per inobedientiam Adae iustitiae debitae nuditatem, per quam omnes filii sunt irae), pone como compañera de esta desnudez de la justicia, la privación de la bienaventuranza (quam comitatur beatitudinis quoque nuditas); y aunque habla de la bienaventuranza en este mundo no se refiere sólo al orden natural, pues añade, "Ut sicut sunt sine omni iustitia, ita sint absque omni beatitudine". Por fin el atento lector de S. Anselmo que conoce la dependencia de éste con respecto a S. Agustín no puede sospechar siquiera que en este libro se hable de una justicia sólo de orden natural.

Decimos que no es material, porque S. abandonó muy decididamente la expresión, el pecado original es la privación de la justicia original. Y con razón la abandonó dada la perenne equivocación del sentido de la palabra justicia original (13).

Así que S. no repetirá la sentencia (I. 2. q. 81, a. 5 ad. 2). "Defectus originalis iustitiae est peccatum originale". Pero sería no comprender la materia de que se trata argüir de esta falta de repetición que la doctrina de S. se opone en este punto a la de Santo Tomás. Porque S. aquí como generalmente en toda su inmensa producción distaba, por igual, de ser un innovador, que de ser un mero repetidor; antes aquí como siempre era un continuador de la insensible evolución y perfeccionamiento de muchas ideas que podían ser provechosamente retocadas y que otros ya retocaban pero acaso con menos éxito.

Porque aquí, como predecesores de la manera de ver y hablar de S. que después tantos han mantenido, nos encontramos con grandes teólogos aun de la orden Dominicana, que comentando y siguiendo con toda reflexión a Santo Tomás, tampoco se contentaron con la fórmula, el pecado de origen es la privación de la justicia original; sino que prefirieron expresar la privación de la gracia.

Y son dignos de particular consideración en esta materia los teólogos de Trento. Entre los cuales el distinguido dominico, entonces ya obispo de Fano y más tarde (1551) Cardenal, Pedro Bertano (o Bertrano), expuso la idea del pecado original por la privación de la gracia. Al menos así se recuerda en el *Herculis Severoli de concilio Tridentino commentarius* (l. c. t. I. p. 66), donde se le hace hablar así: "Statis est nos scire Adam peccasse cujus peccati ea vis fuit, ut mereretur ipse Adam gratia, (iustitiae et rectitudinis) sibi data a Deo privari, quae quidem Adae privatio posteros quoque eius privavit, quoniam sicut gratia ipsa a Deo data fuerat, ita ab ipso et per ipsum posteris eius abdicata fuit."

Y pasando por alto otras expresiones de Padres del Concilio, que abundan en el mismo sentir, recordaremos el documento antes mencionado, *De peccato originali tractat auctor ignotus*, en el cual, refi-

(13) La manera de hablar de S. que fácilmente se sintetiza diciendo que el pecado original consiste en la privación de la gracia, etc., es la siguiente (n. 18): "Peccatum originale per se est habitualis aversio a Deo fine supernaturali, unde privat iustitia, seu quod idem est, caritate et gratia, quatenus hominem convertunt ad ultimum finem supernaturalem, scilicet Deum".

riéndose el teólogo al acto mismo del pecado de Adán, dice, "Statim divinae gratiae et incorruptibilis naturae dona cum uxore et omni posteritate sua amisit", sin intervención, se entiende, de ninguna pérdida precedente de la justicia original, que ni nombra. Y luego explica el estado de condenación del que nace en pecado, y entre otras cosas escribe: "Noscanturque sub sententia maledictionis et divina visione privandi", manifestamente porque están privados de la gracia, y no precisamente de una justicia original distinta de ésta. Concuerdá con esto también aquel Morel o Morell del Concilio antes citado.

Mas sobre muchos otros, hay que aducir como excelente autoridad en la materia a Domingo Soto en su l. 1 *de Natura et Gratia*, cc. 5 y 9 (14). Se encabeza el c. 9 con estas palabras: "Quo ratio peccati originalis concluditur." Y a poco de comenzar lo propone Soto su opinión en estos términos: "Quocirca uti concedendum est peccatum originale esse in nobis, ita neque est negandum, quominus ist, pro formali, carentia iustitiae originalis: si modo iustitia etiam ipsa similiter accipiatur pro formali." En seguida explica qué sea esto que constituye formalmente la justicia original por la rectitud del alma con respecto a Dios. Pero más determinadamente según los términos de la presente cuestión había explicado la misma expresión. "iustitia originalis pro formali", en el c. 5. cuando dice, "Quod in sententia perinde est ac si dixisset: Restituitur gratia, illam habens virtutem, qua nos Deo gratos reddidit, non tamen eam, qua vires tunc inferiores submittebat superioribus" (15).

(14) Nos sorprende que S. no mencione en la presente explicación del número 19 el c. 9, pues se contenta con decir: "Vide Sotum l. 1 de Natura et Gratia cc. 4 et 5". Acaso esto depende de lo fácil que es la doctrina del c. 9, supuesta la del 5.

(15) La exactitud con que se encuentra en Soto la idea de la justicia original, en cuanto importaba la gracia hizo que algunos buenos teólogos le tuviesen por un innovador en la materia, como se desprende del siguiente pasaje de S. Belarmino (l. c. c. 5): "Neque enim quod nos docemus, dice el famoso apolo-gista, ex uno Dominico Soto accepimus, neque contrarium scripsit sanctus Thomas cum ceteris probatoribus auctoribus (ut quidam viri alioquin insigniter eruditi censent) sed, ut dixi, est haec sententia communior, ut testimonia, quae subiungimus indicabunt". Por lo demás es también luminosísima la exposición de Soto acerca del pecado original. Concedimus (dice, l. c. l. 1, c. 9), quod illo tantum peccato Adae peccavimus omnes, ut liquido monstratum est, quoniam dum animam recipimus, non peccamus, sed concipimur in peccato. Neque

En suma de todo lo dicho se desprende con evidencia que en esta materia Suárez va siempre apoyado con diligencia suma en Santo Tomás, y se conforma con nuestro Doctor aun en el doble uso de la palabra justicia original. Así, para concluir recordaremos que en el pasaje último que nos propusimos examinar se remite a la *Suma Teológica*, p. 1 q. 95 y q. 100, al *Comentario al Maestro de las Sentencias*, l. 2, d. 32, q. 1, y a la q. 4 de Malo, a. 1, citas muy acomodadas al efecto de seguir a Santo Tomás en este punto, que no es necesario explicar más, pues ya las consideramos atentamente al principio de nuestro estudio, Una cuestión Lexicográfica.

LUIS TEIXIDOR.

dicendus est quis originaliter peccare, sed peccatum originaliter trahere cum natura. Neque negandum est peccatum Adae esse illud, quod contrahimus. Et ideo ut omnes trahimus naturam ab Adam, suam quisque propriam recipiendo; ita et omnes contrahimus peccatum eius, per hoc quod in singulis est deviatio illa et obliquitas animi a Deo, qua proinde cuncti contagione culpae sic inficimur, ut singulas singuli contrahamus maculas. Tametsi reatus ille in nobis non sit positiva qualitas, sed mera privatio iustitiae (ut diximus) quoad formale". E interpreta según esto la afirmación de Santo Tomás de que en el bautismo se restituye la justicia original quoad formale, esto es, la gracia.