

## UNA CUESTIÓN LEXICOGRÁFICA

### El uso de la palabra, justicia original, en Santo Tomás de Aquino.

(Continuación) <sup>(1)</sup>

PARTE 2.<sup>a</sup> EL SENTIDO QUE TIENE LA PALABRA EN LA DEFINICIÓN DEL PECADO ORIGINAL.

4. *Lo que nos enseña acerca de este pecado el Compendium Theologiae.*

CONFIESSO que interpretando a Santo Tomás acerca de estas difíciles cuestiones, al pasar de la q. 5 *De Malo* al *Compendium*, experimento cierta impresión de desahogo y confianza que comprenderá bien quien haya reparado en el último pasaje interpretado. Allí no basta tener fe en el sentido obvio de las palabras, sino que es menester adivinar algo que no nos dice el preclaro autor; en cambio, aquí todo es camino llano y no parece que pueda subsistir sino una ligera duda y cuestión más de palabra que de doctrina.

Pues bien, en el Compendio se habla del pecado original y de sus efectos y, por ende, de la justicia original del c. 191 al 199. Dos de estos capítulos en especial nos servirán para formarnos idea del conjunto de la doctrina. Son el 192, que trata del efecto que siguió a la culpa en Adán cuanto a la concupiscencia, y el 195, de los defectos que se derivaron de aquel pecado en los descendientes del primer hombre.

a) En el c. 192 leemos: «*Por consiguiente, pues toda aquella tan ordenada integridad de dicho estado era efecto de la sujeción de la volun-*

---

(1) V. t. 6, p. 337.

*tad humana a Dios, fué lógico que alejada la voluntad humana de la divina sujeción, pereciese aquella perfecta sumisión de las fuerzas inferiores a la razón y del cuerpo al alma.»* Esto dice nuestro Doctor, y para entender su alcance a nuestro propósito es menester recordar que, según vimos, define el mismo autor en los cc. 186 y 187 la justicia original principalmente por la sujeción de la voluntad del hombre a Dios, en cuanto todo lo refería a Dios como a su último fin, en lo cual consistía su justicia e inocencia (1). Por lo cual es muy seguro que nunca quiere el Santo confundir la justicia original con el don de integridad que consiste en aquella perfecta sumisión que puso Dios en Adán de las fuerzas inferiores a las superiores y del cuerpo al alma. Esta integridad, era causada por la sujeción de la voluntad humana a Dios, y en esta sujeción, que era el principio, raíz o causa del orden restante, consistía la justicia de Adán o su inocencia.

Por lo tanto, el pecado original no consistió esencialmente en la pérdida de la integridad, sino en el acto desordenado, que fué un sustraer la voluntad humana de la subordinación a la divina, un no referirlo todo a Dios como a su último fin, y «fué lógico que, sustraída la voluntad humana de la subordinación a la divina, pereciese la perfecta subordinación de las fuerzas inferiores a la razón y del cuerpo al alma». Porque esta otra subordinación, orden o integridad que brillaba entre las fuerzas inferiores y superiores del hombre había sido dada por Dios al hombre por pura liberalidad, a fin de facilitar y perfeccionar aquella otra más alta subordinación de la voluntad a Dios en que consistía la justicia, inocencia y santidad de aquel tan ordenado estado que se llamaba justicia original.

Y es hermoso ver cómo de todo esto deduce el glorioso Doctor la pérdida del don de la inmortalidad, cuando añade (c. 193): «*Se siguió también que se sintiese en el cuerpo el defecto de la corrupción, y por ahí incurriese el hombre en la necesidad de morir, como si el alma ya no pudiese contener indefinidamente el cuerpo comunicándole la vida.*» Esto dice Santo Tomás, con lo cual nos presenta coordinadas entre sí las tres cosas principales que la Teología nos enseña, que fueron concedi-

---

(1) *Ex hoc vero quod voluntas hominis erat Deo subiecta, homo referebat omnia in Deum sicut in ultimum finem, in quo eius iustitia et innocentia consistebat, l. c., c. 186.*

das gratuitamente al primer hombre para todos sus descendientes, a saber, la justicia propiamente dicha con la gracia, el don de integridad con la absoluta sujeción de la carne al espíritu, y el don de la inmortalidad del cuerpo, con que podía el hombre no morir. Las tres cosas, reunidas y trabadas entre sí por la divina Providencia, reciben un nombre, que especialmente cuadra a la primera, y este nombre es el de justicia original.

Afirmado esto con plena confianza en la verdad de la doctrina, permítasenos una duda acerca del sentido preciso que la palabra justicia original tiene en estas frases del c. 198: «*Privado Adán del estado de inocencia, no pudo tal estado derivarse por él a los demás; y aunque por la penitencia haya vuelto a la gracia, no pudo volver a la pristina inocencia a la que divinamente había sido concedido el don de la justicia original.*» Antes, en el c. 187, se había definido el estado de inocencia con su justicia e inocencia con esta misma palabra, diciéndonos el autor: «Este tan ordenado estado del hombre se llama justicia original; mas ahora la justicia original es cosa por entero distinta de la pristina inocencia en cuanto viene concedida como un dón a la misma.» No creo que la dificultad, en cuanto verbal, admita solución cierta; pero me parece de poco fuste semejante duda para que haya de servir de perenne fundamento a la problemática hipótesis de que, según Santo Tomás, la gracia santificante no constituía la justicia original, hipótesis que está reñida con muchos principios del Santo, como vamos viendo.

β) En el c. 195 se expresa de nuevo, en toda su latitud, a cuanto se extiende la justicia original, pues en él leemos: «*Y porque dicho bien de la justicia original de tal manera fué divinamente conferido al género humano en el primer hombre, que por él se comunicase a la posteridad, y quitada la causa se quita el efecto, fué consiguiente que privado por su pecado el primer hombre de dicho bien, quedase privada su posteridad, y así en lo demás; es decir, después del pecado del primer padre todos nacieron sin la justicia original y con los defectos consiguientes. Ni es esto contra el orden de la justicia, como si se castigase en los hijos lo que delinquirió el primer padre; porque esta pena no es sino la sustracción de las cosas sobrenaturales que divinamente habían sido concedidas al primer hombre para que se comunicasen por él a los demás; por lo cual no eran debidas a los otros, sino en cuanto debían ser traspasadas por el primer hombre a los mismos.*» Así discurre Santo Tomás, y todo en este discurso es de una sencillez encantadora propia del genio. No nombra la

gracia, pero ciertamente la comprende en aquellas palabras, la sustracción de las cosas sobrenaturales. Además, en cuanto la gracia se supone sustraída, no se incluye en las pérdidas consiguientes a la pérdida de la justicia original, sino en esta última, esto es, se perdió la gracia en el mismo perderse la justicia.

Se ve esto con meridiana evidencia en la lectura del breve c. 194, donde se indican las otras pérdidas consiguientes a la falta en el hombre de la justicia original y de los dones de integridad e inmortalidad. Pues dice así: «Por consecuencia, se siguieron en el hombre muchos otros defectos. Porque abundando en el apetito inferior los desordenados movimientos de las pasiones, al par que faltaba en la razón la luz de la sabiduría, con que era divinamente ilustrada mientras la voluntad estaba sujeta a Dios, puso, por consiguiente, el hombre su afecto en las cosas sensibles y, alejándose con ellas de Dios, pecó de muchas maneras, y aun se sometió a los espíritus inmundos, creyendo que éstos le prestaban auxilio para adquirirlas, y así sobrevinieron al género humano la idolatría y diversos géneros de pecados. Y cuanto más con esto el hombre se corrompió, tanto más se alejó del conocimiento y deseo de las cosas espirituales y divinas.» Hasta aquí dicho capítulo, todo el cual nos da a entender que eso de perderse la gracia en Adán ya estaba incluido por el autor en lo de haberse perdido la justicia original. Pero además, el resumen final que nos ofrece de todos los males aportados por el pecado al linaje de Adán, cuando dice que se apartó el hombre más y más del conocimiento y deseo de las cosas espirituales y divinas, nos llena el espíritu de la convicción de que jamás pensó el Santo Doctor en una prístina justicia, don abstracto e impersonal que para ningún acto podía inmediatamente servir, como parecen decir algunos, sino que para él aquella justicia de Adán, y en Adán de la naturaleza humana, hubo de consistir en los mejores dones de gracia y virtudes sobrenaturales que a Dios unen y a Él llevan con el conocimiento y deseo de las cosas espirituales y divinas. Para concluir este punto, fijo la atención en cuán lejos está nuestro Doctor en su hermoso *Compendio de la Teología*, de la definición que dió de la justicia original en la q. 5 de *Malo*, a. 1 in c., no contradiciéndose, sino acomodándose a una opinión que no era la suya. Allí (q. 5 de *Malo*) semejante justicia era un auxilio, en virtud del cual, si la voluntad permanecía sujeta a Dios, las fuerzas inferiores se sujetaban a la razón y el cuerpo al alma; aquí (*Compendium*) es, si no al contrario,

al menos muy de otra manera, pues la justicia original es, como debe ser, la misma sujeción de la voluntad a Dios, la cual, siendo propia justicia e inocencia sobrenatural, no se contrapone a la gracia, ni en lo esencial es preciso distinguirla de la misma, como se contraponía claramente, y, por tanto, sin duda alguna se distinguía de la gracia aquel auxilio, que no era más que la perfecta subordinación de la carne al espíritu.

5. *Significado de la palabra, justicia original, en las explicaciones que del pecado de origen da Santo Tomás en la Suma Teológica.*

De propósito trata el Santo del pecado original en la 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, en las cuestiones 81, 82, 83 y 85. Notamos algo acerca de cada una de ellas que hace a nuestro propósito. Como en la q. 86 da la doctrina general acerca del pecado en abstracto, añadiremos algo de ésta, que se aplica por necesidad a la esencia del pecado original.

a) En la q. 81, a. 2 in c., dice: «A la manera que una cosa puede pertenecer a una persona por lo que es ella, o por don de gracia, así también puede algo pertenecer a la naturaleza o por sí misma o por gracia. De este modo, como se dijo en la primera parte, q. 100, a. 1, la justicia original era un don de gracia conferido divinamente a toda la naturaleza humana en el primer padre, don que perdió el primer hombre por el primer pecado. De suerte que así como aquella justicia original hubiese sido transferida a los sucesores a una con la naturaleza, así también lo es el desorden contrario.» Esto dice el Santo, y no aduzco estas palabras porque en ellas se llama don de gracia a la justicia original, que esto bien se comprendería en rigor lógico lo mismo en una opinión que en la otra, sino que todo el interés de este lugar está en la cita que contiene.

Pero la misma cita hace reflexionar singularmente acerca de la expresión don de gracia, porque las palabras correspondientes del lugar citado por el Santo no contenían la palabra gracia, ya que eran, *sicut quoddam donum divinitus datum toti naturae*. Mas repito que este pormenor no es lo esencial de la cita a nuestro propósito, sino que todo este lugar (p. 1, q. 100, a. 1) nos sirve como acaso ningún otro artículo. Por esto, fijaremos en él más detenidamente nuestra atención. De este artículo (p. 1, q. 100, a. 1) se puede decir que es como una transición de nuestro autor del uso de la palabra justicia, emplea-

da como sinónima de gracia, aun tratando de Adán, al uso de la palabra justicia original en las cuestiones acerca del pecado de origen.

Hay, pues, que recordar que Santo Tomás, tratando de la justicia en Adán en esta primera parte de su Suma, trata sólo *de gratia et iustitia* (q. 95), como ya explicamos. Aquí (q. 100) cambia como por grados insensibles la terminología. El título general de la cuestión hubiese podido muy bien ser paralelo al de la q. 95, puesto que en realidad se trata de lo relativo a la voluntad de los descendientes de Adán en el estado de inocencia, como en la q. 95 se trataba de lo relativo a la voluntad de Adán en aquel estado; mas en vez de mencionarse en el título como allí la gracia y la justicia, se menciona sólo la justicia, diciéndose: *De conditione prolis generandae quantum ad iustitiam*. Mas como bien se echa de ver, no se nombra aún la justicia original. Tampoco se nombra en la división general de la cuestión en sus artículos (1). Véase cómo aparece la palabra justicia original en el cuerpo del a. 1: *Mas la justicia original en la que fué criado el primer hombre, dice, fué un accidente de la naturaleza específica, no como consecuencia de los principios constitutivos de la especie, sino sólo como un don divinemente dado a toda la naturaleza. Y esto se ve, porque las cosas opuestas entre sí son de un mismo género. Y el pecado original que se opone a dicha justicia se llama pecado de naturaleza; por lo cual pasa del padre a los descendientes; y por esto también los hijos hubiesen sido semejantes a los padres cuanto a la justicia original*. Hasta aquí el Doctor Angélico, donde de suyo, sin necesidad de ponderarse, queda puesto de relieve que para que se encontrase bajo su pluma la palabra justicia original, fué menester que apareciese el contrario, esto es, el pecado original.

De interés no pequeño es esto, y confirmación grande de lo que llevamos dicho, es a saber, que nuestro Doctor evitaba el uso de la palabra justicia original junto a la palabra gracia y viceversa, en cuanto le era posible; mas en este pasaje hay otra cosa que nos llama más poderosamente la atención. Nos referimos a la afirmación de la justicia original en Adán sin previa explicación de lo que en Adán hubo de

---

(1) Presenta el Santo la cuestión en estos términos: *Deinde considerandum est de conditione prolis generandae quantum ad iustitiam, et circa hoc quaeruntur duo: 1.º utrum homines fuissent nati cum iustitia; 2.º utrum nascerentur in iustitia confirmati.*

ser. Digo sin previa explicación, porque si bien en las palabras aducidas se contiene alguna definición, ésta, sin duda, es muy vaga y tal que por ella uno no ve por qué se haya de llamar justicia. Cierto, decir que es *accidens naturae speciei*, no trae a la memoria que se trate de cosa que se llama justicia original. El lector de la Suma se encuentra, pues, aquí ante una palabra problemática, introducida sin previa definición, que será como su pecado de origen, que llevará siempre consigo esta palabra.

Mas nótese bien: la doctrina de Santo Tomás no queda con esto comprometida ni en lo más mínimo; antes en este mismo, acaso voluntario defecto de explicación, se ve demostrado cuán íntimamente va unida la gracia con la justicia original, según el mismo Santo Doctor, hasta el punto de ser en lo esencial una misma cosa. Porque da como cosa sabida que gozaba Adán de la justicia original, y lo sabido, según lo dicho anteriormente por el Santo, que poseía Adán en materia de justicia era que poseía la gracia; luego, si hay lógica, la esencia de la justicia original era la gracia.

Mas aunque esto en sustancia sea muy seguro, vuelve la dificultad cuanto a la cuestión lexicográfica en la siguiente forma. La solución ad 2<sup>um</sup>, que es parte muy principal de este mismo artículo, dice así: *Según afirman algunos, los niños no habrían nacido (en el estado de inocencia) con la justicia gratuita, que es el principio de merecer, sino con la justicia original. Pero como la raíz de la justicia original (radix iustitiae originalis), con cuya rectitud fué hecho el hombre, consista en la sujeción sobrenatural de la razón a Dios, que se realiza por la gracia que hace grato (quae est per gratiam gratum facientem), según se dijo arriba, q. 95, a. 1, hay que decir que si los niños hubiesen nacido con la justicia original, también hubiesen nacido con la gracia; como dijimos arriba en el mismo lugar del primer hombre, que fué criado en gracia. Sin embargo, no por esto fuera la gracia natural; porque no hubiese sido transferida por la virtud del semen, etc.* Todo esto es del Santo Doctor, y repetimos que no engendra dificultad cuanto a la sustancia de la doctrina; pero necesita explicación cuanto al modo de hablar, de donde se origina la dificultad lexicográfica. Aquella palabra *radix originalis iustitiae*, a más de uno habrá hecho exclamar con regocijo: He aquí la demostración evidente y definitiva de que para Santo Tomás la gracia no constituía la justicia original, sino que era sólo lo que aquí dice, la raíz y razón de ser de la misma justicia.

Concedido que la primera impresión sea que así siente el Santo, mas la evidencia de que así piensa se funda en sólo una palabra, y es sólo verbal y efímera. En rigor, decir que la gracia es la raíz de la justicia original, cuando la justicia original es una cosa muy compleja, puede ser equivalente a decir que es la esencia de la misma justicia, pues la esencia de un ser es lo más hondo que hay en él y como su raíz de donde procede todo lo demás del mismo, a la manera que en el árbol todo procede de su raíz. Así que la palabra raíz aquí deja de ser una demostración de aquel sentido que no creemos que sea la mente de Santo Tomás.

Además, ya que nos queremos atener a la palabra del mismo, atengámonos a todas las palabras, y no a una sola. Así, fijémonos en que las principales para la cuestión presente son éstas: «*Cum radix originalis iustitiae in cuius rectitudine factus est homo, consistat in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quae est per gratiam gratum facientem.*» Donde las palabras, en cuya rectitud, lo mismo se pueden referir a la rectitud de la gracia que a la rectitud de la justicia original. ¿Y qué mejor interpretación entonces puede haber de este lugar que decir que para Santo Tomás es una misma cosa la rectitud de la justicia original que la rectitud de la gracia? Y como, según el mismo Santo Doctor, la rectitud de la justicia original es su raíz o esencia, así queda confirmado que la gracia es la raíz o esencia de la justicia original.

Mas si no admitimos esta tan obvia argumentación y obvio sentido de las palabras del contexto, se presenta de nuevo con toda su importancia aquel inconveniente de hablarnos el gran Doctor en este artículo de una justicia original del primer hombre como de cosa conocida, sin haberla explicado. Porque afirma que de esta justicia que supone en Adán ya habló en la q. 95, a. 1, cuando allí no habló sino de la gracia y virtudes que la acompañan. Inconveniente, por cierto, harto más grave que vernos precisados a interpretar por *esencia* lo que no es llamado sino *raíz*. Pero basta ya de este lugar que tan a las claras reduce toda la cuestión a una disputa de sola palabra.

b) En la q. 82 nos interesa el a. 3, que dice así in c.: «Toda la rectitud de la justicia original procedía de estar sujeta la voluntad del hombre a Dios. La cual subordinación, primero y principalmente, existía por la voluntad, de la cual es propio mover todas las otras partes al fin.... De aquí que por la aversión de la voluntad a Dios se siguió el desorden en todas las otras fuerzas del alma. Así, pues, la privación de



la justicia original, por la cual la voluntad se sujetaba a Dios, es lo formal en el pecado de origen.....» Palabras son éstas de Santo Tomás, que otra vez parecen colocarnos infinitamente próximos de la solución que buscamos, o de su sentir exacto acerca de la justicia original; mas de tal manera nos acercan al término deseado, que tampoco nos llevan al límite de la cuestión.

Se habla de la rectitud y de toda la rectitud de la justicia original, ¿cómo no pensar entonces en la gracia y virtudes que Adán recibió en la creación, que constituyen la rectitud por excelencia del hombre, ordenándolo con respecto a su fin sobrenatural? Mas la palabra rectitud (*ordinatio*) tiene bajo la pluma de Santo Tomás en este pasaje un sentido extraordinariamente comprensivo o, mejor, abstracto, extendiéndose a todo el orden que reinaba en todas las esferas en el estado de inocencia. De manera que así como dice: *Tota ordinatio originalis iustitiae*, con idéntico sentido podría decir: *Tota ordinatio status innocentiae*. El lugar más exactamente paralelo a éste en lo positivo que afirma de la justicia original, sería el c. 186 del *Compendium Theologiae*. Como en el Compendio, se da aquí el primado a la voluntad en todo aquel perfecto orden y en ser el origen y causa del mismo. Más aún: este orden es rectitud de la voluntad hacia el fin, ciertamente sobrenatural. Pero esto último lo añade el pensamiento del lector. Santo Tomás no lo dice. Mas una inteligencia completa del problema aquí tratado lo sobrentiende. No lo niego. La cuestión, no obstante, no se resuelve así, por dichos positivos del Santo, cuya manera de hablar, cuando nombra la justicia original, no acabamos de ver bien definida.

c) Consideremos, empero, la q. 83, cuyo a. 2 nos vuelve a poner cerca de lo que buscamos. Porque en él nuestro Doctor nos enseña que la justicia original, de la misma manera que su contrario, el pecado de origen, era inherente a la esencia del alma más que a las potencias (*per prius in essentia animae quam in potentiis*). Porque después de haber explicado en el cuerpo del artículo que el pecado de origen está en el alma primero que en las potencias, dice (ad 2<sup>um</sup>): *También la justicia original pertenecía primordialmente a la esencia del alma; pues era un don divinamente concedido a la naturaleza humana, a la que toca primero la esencia del alma que sus potencias. Que las potencias más bien parecen pertenecer a la persona en cuanto son principio de actos personales. De aquí que sean el propio sujeto de los pecados actuales, que son pecados personales.* Hasta aquí el autor, que si bien por una parte nos

pone cerca de lo que buscamos, por otra nos aleja, estoy por decir indefinidamente, de lo mismo. Digo que nos pone cerca, porque trata de una propiedad positiva de la justicia original, propiedad que coincide con otra propiedad de la gracia santificante, que es ser inherente a la esencia del alma; mas al vernos tan cerca con la esperanza de lo que buscamos, y que ni como punto de comparación quiere el Santo mencionar la gracia santificante junto a la justicia original, siente uno perder hasta la curiosidad de saber qué pensaba el mismo autor acerca de la cuestión que tanto ha hecho discurrir a sus numerosos discípulos. Porque una de dos: o no pensó nunca en esta cuestión, o ex profeso más de una vez hubo de callar su parecer. Y aquí mismo llama la atención una cosa en que ya advertimos en otros pasajes; es que, nuestro gran Doctor, en la gran mayoría de los casos, de la justicia original sólo trata por tratar de su contrario, el pecado de origen, sin detenerse a explicar sus propiedades o constitutivos sino incidentalmente. En el caso presente, el artículo tiene por objeto averiguar dónde está inherente el pecado original. Sólo con ocasión de una dificultad se habla (ad 2<sup>um</sup>) del mismo problema relativo a la justicia original. Toda la cuestión 83 es *De subiecto originalis peccati*, y en vano buscamos en toda la Suma una cuestión o al menos un artículo que sea *De subiecto originalis iustitiae*.

d) La cuestión 85 versa sobre los efectos del pecado, mas como los causados por el pecado original son tan extraordinarios, casi constantemente está en contacto con los problemas que plantea este pecado, dando buenas indicaciones acerca del contrario al mismo pecado, que es la justicia original.

Así, en el a. 4 trata de si el pecado causa la privación del modo de ser, de la especie y orden en el bien que se posee. Y, afirmándolo, lo expone de esta manera: *Hay, pues, un bien que pertenece a la misma sustancia de la naturaleza, que tiene su modo, especie y orden: éste ni se quita ni se disminuye por el pecado. Hay, además, un bien en la inclinación natural; también éste tiene su modo, especie y orden. Éste, como se dijo en el a. 2 de esta cuestión, se disminuye, mas no se quita del todo. Hay, en fin, un bien que consiste en la virtud y en la gracia, el cual igualmente tiene su modo, especie y orden; y éste del todo se quita por el pecado mortal.* Así habla nuestro autor, y es evidente que no quiere mencionar el pecado original, aunque la cuestión se presenta igualmente para el mismo, mejor diré, de una manera especialísima para el esta-

do de justicia original. Uno desearía saber lo particular de la pérdida por el pecado original del modo de ser, de la especie y orden en el bien del estado de inocencia. Lo espera ver en este artículo, pero en vano. Este a. 4 se encuentra entre otros dos que versan exclusivamente acerca del pecado original, y en éste, cuando parecía exigirlo la materia, ni una palabra se pone acerca del mismo. ¿Lo impedirá acaso el tenerse que hablar más determinadamente de la pérdida de la gracia? Así lo sospecho.

Pero en el a. 5, como puesto a propósito para desconcertar nuestros cálculos, leemos este período: *Subtractio autem originalis iustitiae habet rationem poenae, sicut etiam subtractio gratiae*. Mas la sustracción de la justicia original tiene carácter de pena, del mismo modo que la sustracción de la gracia. La dificultad contra lo dicho es grave. Porque en estas palabras se distinguen dos penas del pecado de que se trata, que es el original. Pero no se puede decir que la distinción sea sólo de razón, como parece evidente. Luego una cosa es perder la justicia original en el primer pecado, y otra perder la gracia en el mismo. Ni vale el efugio de que perder la justicia original añade a la pérdida de la gracia la del privilegio de la integridad. Porque este efugio está en flagrante contradicción con el contexto. Veámoslo. En él se define la justicia original diciendo que por ella no sólo las fuerzas inferiores del alma se mantenían sometidas a la razón sin ningún desorden, mas aun todo el cuerpo se sujetaba al alma sin ningún defecto.... *Por esto, quitada la justicia original por el pecado del primer padre, como fué herida la naturaleza humana cuanto al alma por el desorden en las potencias, como arriba se dijo en el artículo precedente (1) y en la q. 83 a. 3, así también vino a ser corruptible por el desorden del mismo cuerpo. Y aquí vienen las palabras cuyo sentido estamos examinando, Subtractio*

---

(1) Admito que esta referencia al a. 4 que poco ha conmemoramos, complica el sentido del mismo. Queda en pie que allí no hablaba nuestro Doctor taxativa y determinadamente de la pérdida especial del hombre al perder la justicia original. Mas según la referencia presente incluía allí, al decir que se perdía el modo, etc., *naturalis inclinationis* (esto es, se disminuía), la pérdida de la justicia original. Y al contrario, al hablar de la pérdida del modo, etc., *virtutis et gratiae*, no significaba la pérdida de la justicia original, confirmándose con aquel pasaje la dificultad de que ahora se trata a propósito del a. 5. Mas el mismo hablarse en el a. 4 *naturalis inclinationis*, como no era la justicia original, nos hace prescindir de este aspecto de la dificultad.

*autem*, etc. Por consiguiente, la justicia original no comprende aquí la gracia. El juntarse las dos penas, la sustracción de la justicia original y la sustracción de la gracia, es como una reminiscencia del artículo cuarto, en que se acababa de tratar de una disminución de la recta inclinación natural y de la pérdida total de la gracia por cualquier pecado mortal.

Concedido todo esto, como creo deberse conceder, ¿qué consecuencia se puede sacar en favor de nuestra tesis? La respuesta es fácil, porque nos queda de hecho concedido lo principal que defendemos. Explicaré esta consecuencia, acaso un poco inesperada.

Es éste uno de los pasajes en que más evidentemente, bajo la pluma de nuestro Santo, se restringe el sentido de la palabra justicia original. Porque no se significa con ella el orden y rectitud de la mente con respecto a Dios, como ciertamente se significa otras veces en el mismo Santo Doctor; y es natural que signifique esto la palabra justicia tomada como por antonomasia. Mas aquí, según todos los indicios, sólo significa lo que era consecuencia de aquel orden supremo en el hombre.

Ahora bien, supuesta esta diversidad de significados en el uso de una palabra, sobre todo cuando el significado más lógico y más claramente defendido por el mismo autor era el otro de que aquí no se vale, no es prudente ni crítico deducir nada cuanto a la sustancia de la doctrina valiéndonos de este pasaje. Pero sí podemos servirnos del mismo para sostener la muy legítima duda sobre la definición exacta de la palabra en el léxico de Santo Tomás que venimos declarando.

e) La q. 86 no trata, es cierto, del pecado original inmediatamente, y así tampoco de la justicia de este nombre, en sus particularidades individuales; mas como versa sobre algo común a todo pecado, y en la cuestión anterior hemos visto al Santo tan atento a no olvidar lo típico del pecado original, también en ésta hay que suponer que no lo olvida, mayormente cuando trata de lo más esencial en el pecado, esto es, de la mancha del pecado. Según esto, el a. 2, que discute acerca de que la mancha del pecado persevera en el alma después del acto de pecar, nos interesa más en especial. ¿Qué es, pues, la mancha del pecado? ¿Qué será la mancha del pecado original con que todos nacemos? Y si con la Suma en la mano podemos responder a estas dos preguntas, con mucha probabilidad al menos podremos también responder del sentido de la definición del pecado original, y del significado de la justicia del mismo nombre.

En realidad, respondemos a las dos preguntas propuestas. A la primera, pues, responde positivamente el autor, cuando dice in c.: *La mancha del pecado persevera en el alma aun pasado el acto de pecar. La razón es que la mancha, como se dijo en el artículo precedente, importa cierto defecto de brillo, por haberse apartado uno de la luz de la razón o de la divina ley. Por lo cual, mientras el hombre permanece fuera de semejante luz, persevera en él la mancha del pecado. Mas luego que vuelve a la luz de la razón y a la luz divina, lo que tiene lugar por la gracia, entonces cesa la mancha.* Hasta aquí el autor. Esto nos da la clave para una respuesta evidente a la segunda pregunta, que era ¿en qué consiste la mancha del pecado original en nosotros? Porque el pecado original en nosotros seguramente no es la privación de la luz de la razón, ni viene el hombre al mundo apartado de la luz de la razón. Es cierto que viene con la concupiscencia que puede apartarlo de esta luz; pero sería un grave error decir que la concupiscencia sea la mancha del pecado original, y un error muy contrario a la doctrina de Santo Tomás, como es fácil ver. Resta, pues, que digamos que la mancha del pecado original es la privación de la luz divina; es así que la luz divina de que aquí habla el Santo es la misma gracia, luego el pecado original consiste en la privación de la gracia.

Raciocinio clarísimo, y en sustancia nos lo da el mismo autor, diciendo, ad 1<sup>um</sup>: Después del acto de pecar no queda nada positivo en el alma sino por vía de disposición o hábito: mas persevera algo privativo, a saber, el defecto de conjunción con la divina lumbre (*privatio coniunctionis ad divinum lumen*). Así que la mancha del pecado original en nosotros seguramente se reduce a esta privación de la gracia santificante. Por consiguiente, la esencia del mismo pecado, que sin duda es la misma mancha, será dicha privación en cuanto originada y transmitida a nosotros por el pecado del primer hombre.

Esto decide también con mucha probabilidad acerca de las otras dos preguntas paralelas, sentido de la definición del pecado original y significado de la justicia de este nombre. La definición, el pecado de origen es la privación de la justicia original, explicará la esencia del pecado de origen sólo cuando exprese la privación de la gracia al modo dicho, y sólo sucederá esto cuando la palabra justicia original signifique aquí esencialmente o como forma de la misma justicia la gracia santificante concedida al primer hombre para toda la humanidad o en él concedida a la naturaleza.

### Conclusión.

Sinteticemos ahora, después de haber analizado discurriendo por tan variados pasajes de tan diversas obras de Santo Tomás, y deduzcamos la impresión general e interpretación necesaria en nuestra opinión de su modo de decir. Aunque cuanto a la parte directa de nuestro sencillo estudio, que es el problema lexicográfico, nada nos resta que añadir, pues siempre lo tuvimos presente e insistimos en él, sin confundirnos ni desviarnos por la fuerza de la lógica de los textos, distinguiendo repetidas veces la cuestión de palabra de la cuestión de doctrina, manteniéndonos en una justa reserva cuanto al juicio del valor de la palabra, deslindando bien los campos de lo esencial e importante de la doctrina y lo variable y accesorio de las palabras con que se expresa.

Por esto la síntesis se referirá ahora a la doctrina, dejando ya la cuestión de palabra a que dirigimos constantemente la atención en cada uno de los textos examinados o aducidos.

Las verdades que se incluyen en la afirmación de la justicia original son, sobre todo, las siguientes: 1) que Adán recibió la gracia santificante antes del pecado; 2) que recibió el don de la integridad o fué inmune de la concupiscencia; 3) que además gozó del don de la inmortalidad e impassibilidad. Estas verdades figuran a cada paso en los textos comentados.

Pero se pueden concretar más y relacionar entre sí, como formando las tres cosas así afirmadas una sola entidad, por lo mismo compleja, y con unión que no afirmaremos que sea física. Esta compleja entidad está particularmente expresada en el *Compendium Theologiae* (cc. 186 y 187), recalándose ahí en lo principal que contenía este modo de ser, que era la justicia simplemente dicha, que formaba la base de aquel orden tan perfecto en que fué creado Adán. Esta unidad de perfección exigía un nombre, pero aun este nombre podía indicar lo interior de aquella perfecta realidad en Adán, o, de un modo más vago, su estado. No habrá, pues, un nombre único, e indistintamente se llamará aquello tan perfecto, justicia original o estado de inocencia. Y son muy naturales y adaptadas semejantes palabras, porque justicia e inocencia convienen muy de veras entre sí, y expresan la rectitud del hombre salido de las manos de Dios.

En el afirmar de un modo general estas verdades y su trábazon, todos los defensores de la sana Teología convienen. Ni sólo en esto convienen, sino también en muchas consecuencias que de aquí dimanan, supuesto el pecado original. Porque aunque no definan expresamente el pecado original por la privación de la gracia santificante, confiesan esta privación en quien existe el pecado original. Ni confunden, al menos voluntariamente, el pecado original con la privación del don de integridad o la concupiscencia. Admiten, además, que la muerte y penalidades de esta vida son consecuencias del pecado original. Y como sostenían aquella unidad lógica de tantos bienes reunidos en la justicia original o estado de inocencia, así también defienden la doctrina del pecado original con la multitud de males que trae consigo, ora en su carácter de culpa, ora en su carácter de pena, caracteres no plenamente distintos o separados, pudiendo manifiestamente ser pena lo que también tiene carácter de culpa y de mancha a los ojos de Dios, como sucede en la privación de la gracia, que es falta de aquel brillo que debía tener el alma, brillo de luz divina, que sólo por gracia existe en la naturaleza creada. Porque, en el pecado original, muy a la letra se cumple el aforismo vulgar que dice, que en el pecado se encuentra la penitencia.

La jerarquía, digámoslo así, de estas verdades incluídas, formal o consiguientemente, por todos los teólogos católicos en la afirmación de la justicia original, llama ya la atención sobre lo sobrenatural del primer don aquí enumerado; pero también convienen los teólogos con Santo Tomás en afirmar que los otros dones incluídos en la justicia original, en particular los de integridad, inmortalidad e impasibilidad, superaban las fuerzas y aptitud natural de la condición humana, o eran de algún modo gratuitos y sobrenaturales (1).

Santo Tomás, así como es profundo en defender asiduamente la verdad del pecado original, así también es terminante en enseñar cada una de las partes que constituían la perfección del primer hombre en

---

(1) Bayo y Jansenio erraron gravemente por haber querido ir en este terreno contra el común y antiguo sentir de los teólogos; ni se sabe qué motivo les pudo mover a ello. San Agustín había sido terminante en enseñar estas verdades, y el negarlas era ponerse en contacto y hacer alianza con el pelagianismo, cosa por demás sorprendente en dichos teólogos, que suelen ser exagerados protagonistas de la necesidad de la gracia y de lo sobrenatural en el hombre. Pero los extremos se tocan.

su creación; y si en la subordinación de la mente a Dios incluye lo natural de la rectitud de una justicia del todo humana, no es menos explícito antes más en explicar la rectitud de la misma voluntad de Adán por aquella justicia superior y más propiamente dicha, que es efecto formal de la gracia. Vimos que supuesto que la gracia fué concedida al primer hombre en la creación, la gracia fué concedida a la misma naturaleza (2 dist. 20, q. 2, a. 3 in c.) según el mismo Santo Doctor. Ahora bien, el supuesto lo defiende con toda lucidez en la Suma, p. 1, q. 95, a. 1 (1); luego no sólo defiende que la gracia fué concedida al primer hombre en su creación, sino que lo fué como formando parte de la herencia que debía conservar para sus hijos. Este a. 1 de la q. 95 está expre-

---

(1) El R. P. Kors, en la obra citada al principio (p. 139), parece que quiere invalidar toda la doctrina del cuerpo del artículo a que nos referimos, por unas palabras que se leen ad 5<sup>um</sup>, y son éstas: *cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet etiam in primo instanti suae creationis primum hominem gratiae consensisse*, con lo cual da por probado que la gracia en Adán era sólo don personal. Si por el hecho de que consintiese Adán en una cosa, ya la misma era sólo personal, se acabó la doctrina del pecado original. Si era natural, como supone Santo Tomás, que la elevación al estado sobrenatural por la gracia se concediese en el instante de la creación al hombre con su consentimiento, ¿qué repugnancia había en que se concediese en él a toda la naturaleza, aun interviniendo su consentimiento? Cuando Santo Tomás ha dicho: *Alii vero dicunt, quod homo in gratia creatus est, et secundum hoc videtur, quod donum gratuitae iustitiae ipsi humanae naturae collatum sit*, no hizo la salvedad que se necesitaría hacer según el R. P. Kors, a saber, que esto no sería verdad si intervenía el consentimiento del primer hombre. Pero el Santo no hacía esta salvedad, a pesar de que ya entonces sostenía aquella doctrina de la intervención del consentimiento de Adán, como consta del mismo libro 2, dist. 29, q. 1, a. 2 in c., donde escribió: *hoc tamen probabilius est, ut cum homo creatus fuerit in naturalibus integris, quae otiosa esse non poterant, quod in primo instanti creationis ad Deum conversus, gratiam consequutus sit*. Donde hay que anotar que para nuestro Doctor decir todo esto, es simplemente decir que Adán fué criado en gracia, y esto según el mismo R. P. Kors. Porque en la q. 95, a. 1, por una parte está claro que en el cuerpo del artículo defiende el Santo, *quod fuerit etiam conditus in gratia*; y por otra, el mismo R. Padre ve en la solución ad 5<sup>um</sup> aquella doctrina del Comentario, en lo cual con gusto asiento con el mismo. Luego, para Santo Tomás, en oposición al modo de argüir del R. P. Kors, subsiste aquella consecuencia que condicionalmente había admitido en el Comentario, y era: Si Adán fué creado en gracia, la gracia fué concedida a la naturaleza, esto es, no fué sólo cosa personal. Y como aquí mismo (1 p., q. 95), según el Santo, la condición se cumple, luego también su consecuencia, y por tanto es críticamente cierto que para Santo Tomás la gracia santificante fué en la creación don hecho en Adán a la naturaleza, que era lo que queríamos demostrar.



sísimo en el explicar la rectitud propia de la justicia original como propia de la gracia. Porque debía ser esta rectitud superior a la natural, puesto que debía ser la razón de otros dones superiores a la naturaleza del hombre, cuales eran los de integridad e inmortalidad; concluyendo el mismo Santo Doctor, que aquella primera sujeción del alma o la razón a Dios no era sólo según la naturaleza, sino según el don sobrenatural de la gracia; y aún más expresamente, que por la gracia existente en el alma las fuerzas inferiores se le sujetaban.

Admito que en esto último que en este precioso artículo con tanta distinción enseña, no andan las opiniones de los teólogos tan acordes. Buena prueba de ello es el opúsculo del R. P. Kors, que parece concentrar en este punto todo lo que se refiere a la justicia original, y complacerse en señalar en él gran divergencia entre los teólogos (1).

---

(1) Me refiero a este pasaje de la p. 139: «Il semble que l'opinion contraire (esto es, la que aquí defendiendo siguiendo a Santo Tomás) s'est affirmée à l'occasion et a cause des polémiques dirigées contre Baius et Jansenius. En refutant ces docteurs qui exagéraient le caractère naturel de la justice primitive, les théologiens catholiques ont à leur tour exagéré le rôle de la grâce. L'équivoque s'est produite d'abord à cause du caractère gratuit et préternaturel de la rectitude dans laquelle notre nature fut créée, ce qui faisait appeler cette rectitude une grâce, etc.» Ante todo, notamos que transcribiendo esto con la memoria llena del artículo dicho de Santo Tomás, nos sorprenden las palabras por parecernos, contra la manifiesta intención del autor, objetivamente contrarias al Santo. Por lo que se refiere a ser la opinión que impugna el mismo autor un arma contra Bayo y Jansenio, nos parece que son armas mucho más poderosas contra los errores de Bayo y Jansenio otras verdades ciertas en que convienen, como dijimos los teólogos católicos. No, la opinión contraria al opúsculo, *La Justice Primitive et le Pêché Originel* no debe su fuerza a dichas discusiones, por otra parte muy necesarias, dada la tenacidad de Bayo y Jansenio en defender muchas ideas erróneas, sino a la q. 95 de la primera parte de la Suma y a la q. 100 y a otros pasajes de las obras de Santo Tomás que hemos mencionado. De aquí que la fuerza de esta opinión consiste en que la mayor parte de los teólogos que profesan seguir a Santo Tomás la defienden. Por esto, el alarde de espíritu crítico que contienen las palabras *les théologiens catholiques ont à leur tour exagéré*, parece singularmente injustificado. La misma palabra equívoco (*équivoque*) de que en seguida se vale el crítico le podía traer a la memoria que la cuestión a que da tanta importancia en cuanto existe entre los católicos, es, como hemos ido viendo, verbal y muy de otro carácter que la existente con los que negaban el orden sobrenatural en Adán. Contra esta negación, ¿qué más da decir en Adán había la gracia santificante, que era el constitutivo esencial de la justicia primitiva, como dicen los más, o decir, había la gracia santificante que era la causa de la misma justicia, como se propuso defender el opúsculo de que habla-

Pero aun en esto creo que la opinión corriente entre los teólogos acertó a dar a las diferentes expresiones de Santo Tomás el sentido único que en definitiva admiten. El R. P. Kors parece fundar su opinión contraria en que hubo un equívoco interpretándose la palabra gracia, dicha en general por el Santo, por gracia santificante. Si esta crítica la extiende a la q. 95 de la primera parte, principal documento de Santo Tomás en esta materia, está privada de todo fundamento. Porque es de toda evidencia que la q. 95, en cuanto habla de una gracia concedida en su creación al primer hombre, habla de la gracia santificante. La cuestión consta de cuatro artículos; pues bien, en los tres de ellos, que son el 1, el 3 y el 4, consta, por palabras explícitas, que habla el Santo de la gracia santificante.

En el 1, fuera de otros muchos manifiestos indicios, tenemos en la solución ad 2<sup>um</sup> el siguiente, que para un teólogo es explícito: *Non negatur*, dice el grande autor, *quín aliquo modo fuerit in Adam Spiritus Sanctus, sicut et in aliis iustis*. Harto conocida es la expresión *inhabitatione Spiritus Sancti* para designar la gracia santificante.

En el 3 afirma en Adán las virtudes sobrenaturales que acompañan en el alma, como naturales compañeras suyas, la gracia santificante.

En el 4, fuera de la evidencia que brilla en todo él de tratarse ahí de la gracia santificante, llama en alto grado la atención en el mismo sentido la solución ad 1<sup>um</sup>, que es la flor y nata de lo que defienden unánimes los teólogos católicos en materia de *Gratia et Iustitia: Homo post peccatum*, dice el Doctor Angélico, *ad plura indiget gratia quam ante peccatum, sed non magis; quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam aeternam consequendam, quae est principalis necessitas gratiae; sed homo post peccatum super hoc indiget gratia etiam ad peccati remissionem, et infirmitatis sustentationem*. Las cuatro veces que aquí suena la palabra gracia, suena en el sentido en que se usa en todo el artículo, y en el sentido en que se usa en toda la cuestión y en el

---

mos? La diferencia es nula para el caso, sobre todo cuando la palabra *causa* quiere ser la interpretación auténtica de la palabra *raíz*, que una vez usa Santo Tomás, como vimos (1 p., q. 100, a. 1 ad 2<sup>um</sup>); y con toda probabilidad se puede decir como defendemos, que era causa constitutiva o formal, al modo que la raíz es ya intrínseca al árbol, y la esencia de una cosa es la raíz de sus propiedades.

sentido de la gracia santificante. Insistimos en ello deleitándonos en las altas verdades aquí sintetizadas por el grande Doctor, sin la más mínima intención de zaherir a quien acaso no ha reparado en tan hermoso lugar, cuya doctrina, sin duda, de corazón abraza.

LUIS TEIXIDOR