

Los principios constitutivos de la materia leve

Por

EDUARDO MOORE, S. J.

Terminamos hoy la publicación del estudio de los autores sobre el tema propuesto *. Presentamos en este número la doctrina de los Salmanticenses. No seguiremos un orden cronológico para poder terminar con la síntesis de Domingo de Santa Teresa que es la más completa y la que de alguna manera nos da un resumen de todo lo anteriormente expuesto.

Para más adelante dejaremos una síntesis doctrinal procurando englobarla —si es posible— en la actual polémica sobre la normativa moral. Porque éste, como tantos otros temas teológicos, se va presentando, a través de los tiempos, con distintos matices dadas las cambiantes circunstancias socio-culturales. El acto humano moral no puede quedar reducido a los puros límites subjetivos. Ese acto se dirige a algo, versa sobre algo. Y ese «algo» extrasubjetivo ¿confiere también una impronta al ser moral? Durante siglos (especialmente en la época que hemos estudiado)

* Cfr. ArchTeolGran 18 (1955) 5-62; 165-232; 37 (1974) 83-218. Teníamos estudiado otros autores que tratan puntos parciales de nuestro tema, como Viquier, Anglés, Henríquez, Pedro de Navarra, Alfonso Salmerón, Juan Zapata y Sandoval, Ochagavía, Moneta, Pedro Hurtado de Mendoza, Nicolás García... y otros muchos que tuvimos que abstenernos de estudiar, dada la multitud de obras de moral y comentarios a la Suma de este período. Con los estudiados y presentados, creemos se puede formar un cuerpo de doctrina coherente y tener una buena representación de la Edad de Oro de la Moral, como se ha llamado —y pensamos que con toda justicia— a este período.

se daba como válido que en la moralidad del quehacer humano intervenían el objeto, la advertencia y voluntariedad libre **. Dando esto por supuesto, nos hemos fijado en un tema concreto que podríamos formular en esta pregunta: ¿por qué se constituye un objeto moralmente malo grave o leve? ¿Hay algún principio que se pueda establecer y que nos sirva, en su aplicación, para discernir todos los casos? Reduciendo más el campo, nos hemos restringido a la materia levemente mala. Pero, como es fácil comprender, la respuesta al caso particular sirve también para la pregunta últimamente indicada.

Nos quedamos, por así decir, fuera del sujeto y somos conscientes de la importancia casi exclusiva que hoy se da en la moralidad a la opción y actitud del sujeto. Pero, como decíamos, ese elemento extrasubjetivo no puede excluirse en ninguna hipótesis del quehacer moral. No pretendemos, por tanto, haber abarcado todo el problema y dar una solución exhaustiva de él.

Tratando de los Salmanticenses, hemos dividido nuestra exposición en estos cuatro apartados: 1) Los autores. 2) El *Cursus Theologiae Moralis*. 3) El *Cursus Theologicus*. 4) Conclusiones.

1) Los autores

Domingo de Santa Teresa¹ fue el autor de los dos primeros tomos de los comentarios a la I.II. Sucesor de Antonio de la Madre de Dios² el gran propulsor y organizador del *Collegium Salmanticentium O.C.D.* y el iniciador del *Cursus Theologicus*,

** En esta misma revista publicó el P. Hugo Rocco, S. I., su tesis doctoral: *La advertencia requerida para el pecado mortal en los moralistas desde Cayetano hasta San Alfonso* (ArchTeolGran 19 [1956] 97-150) y el sacerdote DOMENICO LA CERRA la suya sobre: *Pecado y consentimiento indirecto en la Moral del Renacimiento* (ArchTeolGran 38 [1975] 157-223; 39 [1976] 101-205). En ellas se estudian, en este mismo periodo, la advertencia del sujeto y la voluntariedad libre de su acto, aunque sea en un caso concreto, es decir, el del voluntario indirecto. Hay, pues, una buena base objetiva y analítica para poder sintetizar los tres elementos clásicos en este período de enseñanza y literatura moral y creemos que de todos los tiempos.

1. Datos sobre Domingo Alonso Pérez, como se llamaba antes de entrar en Religión, en *EncCatt* 4, 1834 (Ambrosio de Santa Teresa, O.C.D.). MERL, *Theologia Salmanticensis. Untersuchung über Entstehung, Lehrriichtung und Quellen des theologischen Kursus der spanischen Karmeliten*, Ratisbona, 1947, p. 39ss. ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, O.C.D., *Los Salmanticenses. Su vida y su obra*, Madrid, 1955, p. 45-53.

2. MERL, o. c., pp. 34-37. Sus maestros fueron Curiel y los dominicos Diego Alvarez y Pedro de Ledesma.

fue Domingo de Santa Teresa hombre de gran erudición y prolongado magisterio filosófico y teológico. «Doctor consummatus» le llamaban sus contemporáneos. Era muy estimado en el ambiente universitario salmantino, aunque siempre enseñó (durante veinticuatro años) en el Colegio de su Orden. Nada se sabe cierto de su formación científica, sino que fue discípulo de Antonio de la Madre de Dios. Para las explicaciones de clase y después para su obra, podemos suponer que se serviría de las mismas fuentes que usó su predecesor y los demás autores de su misma Orden que le siguieron, entre las que ocupa el primer lugar; sin duda, Santo Tomás y toda la rica tradición teológica salmantina³.

De los autores del *Cursus Theologiae Moralis*, pocas noticias tenemos. Los volúmenes que nos interesan son el 3.º, 4.º y 5.º. Aparecieron a la luz pública, respectivamente, veintitrés, sesenta y dos y sesenta y siete años después del último de Domingo de Santa Teresa. Durante esos años se fueron publicando otros muchos tratados de Moral, que no hemos estudiado. Si estudiamos éste con especial detenimiento, lo hacemos por poder considerarse como formando un todo con el curso dogmático de sus hermanos de Orden; pero, desde nuestro punto de vista, es muy inferior a éste y lo tiene poco en cuenta. Es, eso sí, un magnífico tratado de Moral en el que se recoge y ordena preciosamente cuanto se encontraba en las obras anteriores. Pero en ninguna de sus páginas encontramos una síntesis especulativa tan completa de todo nuestro tema como la que nos ofrece en su obra Domingo de Santa Teresa.

Los tomos tercero y cuarto de la Moral los escribió Andrés de la Madre de Dios⁴; en el tercero está el tratado *De legibus*, en el cuarto el *De iuramento et voto*, del que tomaremos algunos textos que completan y aclaran lo que nos dice en el *De legibus*.

El tomo quinto, donde se halla el *De peccatis* (propriadamente son unos capítulos del tratado 20: *De principiis moralitatis*) está

3. Estas fuentes han sido estudiadas por MERL, o. c., pp. 92-258. Queda, con todo, por determinar qué autores han influido más sobre cada uno de los que escribieron el *Cursus Theologicus Salmanticensis* y hacer un estudio detallado de las fuentes, sobre todo de las manuscritas. ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, o. c., p. 135s, está de acuerdo con Merl. Sólo advierte o recalca el gran influjo de Suárez en el *Cursus*.

4. Cfr. *EncCatt* 1, 1199s (Ambrosio de Santa Teresa, O. C. D.). DHGE, 2, 1682s (P. Marie-Joseph). DTC, 1, 1184s (C. Toussaint).

compuesto por Sebastián de San Joaquín⁵, de cuya vida y obra bien poco conocemos.

2) *Cursus Theologiae Moralis*

Donde más elementos encontramos para nuestro tema, como acabamos de indicar, es en los tratados *De legibus* y en el que podemos llamar *De peccatis*.

El *De legibus* comienza con un capítulo: «De lege in communi eiusque natura et conditionibus» y en él plantea sin ambages estas dos cuestiones:

Inquires secundo, unde cognoscendum sit legem obligare in conscientia?» (nn. 12ss: p. 17).

«Inquires tertio, quomodo discernendum sit, an lex inducat gravem obligationem sub mortali: quando vero levem solum sub peccato veniali?» (nn. 15s: p. 18).

A la primera de estas preguntas responde que depende de la voluntad del legislador que puede obligar, según su intención, a culpa o sólo a la pena; y esto en una parte de su ley o en toda. Ni basta que exprese su voluntad de que los súbditos hagan esto o aquéllo; se requiere también que muestre claramente su intención de obligar bajo culpa. Y da las normas para poder saber qué palabras indican esta clase de obligación.

A la segunda pregunta, que es la que más directamente nos toca, responde:

«...nec posse colligi sufficienter legem sub mortali obligare ex sola intentione legislatoris, ut voluit Suárez [...porque aunque quiera no puede obligar bajo grave en materia leve].

Nec ex ipsa materia, praescindendo a legislatoris intentione, ut inquit Tapia [...porque puede en materia grave obligar sólo levemente, «como se dice en nuestras Constituciones»].

Nec similiter ex solis verbis, ut inquit Vázquez [...porque en sí son indiferentes y depende de la gravedad de la materia e intención del legislador].

5. Cfr. HURTER, *Nomenclator*, 4, 948.

Quare talis obligatio venanda est, tum ex intentione legislatoris, si ipse exprimat graviter velle vel leviter obligare, tum etiam ex materiae gravitate, quando materia est gravis et non constat de intentione expressa legislatoris [...]. Tum ex poena imposita transgredientibus talem legem [...]. Tum denique ex verbis, si cadunt supra materiam de se capacem gravis obligationis...» (nn. 15s: t. 3, p. 18).

Y en el n. 20 vuelve a afirmar:

«Nostra tamen conclusio sit: posse legislatorem gravem materiam sub levi obligatione praecipere.»

La razón fundamental que aduce es la conocida: «quia tota legis obligatio ex legislatoris voluntate dependet»⁶. Está, pues, en la línea de los canonistas y de la sentencia de Suárez (a quien parece no ha leído directamente), Salas, etc.

Conforme con esta sentencia, piensa que se puede obligar el votante sólo bajo venial en una materia grave; esta sentencia, dice «...probabiliorum iudicamus»⁷.

Pero, ¿cuál es la materia grave? Si no consta de la expresa intención del legislador, hay tres reglas para conocerla. La primera es la ya conocida de la oposición a la caridad de Dios y del prójimo; la segunda, la relación al fin pretendido por el legislador; la tercera (que es más bien para determinar cuándo no puede darse parvedad de materia), el que una forma grave de por sí se encuentre toda íntegra e indivisible en cualquier parte de la materia⁸. Es digna de notarse la razón que da para justificar la norma de la caridad.

6. SALMANTICENSIS, *Cursus Theologiae Moralis*, Venecia, 1734, t. 3, p. 19. (Citamos por esta edición.)

7. Tr. 17, c. 1, p. 4, n. 109: o. c., t. 4, p. 168.

8. Tr. 11, c. 2, p. 2, § 1, nn. 22-26: o. c., t. 3, p. 19s.

La misma doctrina repite en el pasaje paralelo: tr. 20, c. 11, p. 1, n. 9: o. c., t. 5, p. 36. Cfr. etiam: tr. 17, c. 1, p. 4, § 2, n. 105: t. 4, p. 167s.

Lo que hemos llamado tratado *De peccatis* comprende los capítulos 8 al 14 del tratado 20, *De principiis moralitatis*. Los títulos de estos capítulos son: 8, De peccatis in communi; 9, De peccato originali; 10, De peccatis commissionis et omissionis; 11, De peccato mortali et veniali; 12, De distinctione specifica et numerica peccatorum; 13, De advertentia et consensu requisitis ad peccatum mortale; 14, De ignorantia.

El que más directamente nos interesa es el cap. 11, del que damos una breve sinopsis: P.1: «Aliquibus suppositis declaratur qualiter peccatum

«...quia ille actus censendus est peccatum mortale per quem vita animae destruitur; sed vita animae cum per conformitatem ad finem ultimum conservetur, destruitur per actus qui tali fini adversantur; ergo actus qui sunt contra caritatem Dei vel proximi, qui est finis ultimus vitae spiritualis, erunt peccata mortalia ex genere suo, nisi ex parvitate materiae aliquando excusentur a mortali modo infra dicendo.»

(tr. 11, c. 2, p. 2, § 1, n. 23: p. 19)

Advierte, también, que la materia no hay que considerarla solamente en sí, sino en relación con el fin pretendido por el legislador y con las circunstancias que le acompañan⁹ o porque, unida moralmente con otras materias leves, formen ya una materia grave¹⁰; lo que no sucede con la malicia de los pecados veniales que versan sobre esas materias leves: aunque se unan muchas de esas malicias, nunca llegarán a la malicia de un mortal¹¹.

mortale ex genere suo fiat veniale». Los supuestos son: 1.º la definición de pecado [la de San Agustín, a la que añade la palabra «simpliciter», al final] (n. 1). 2.º que de hecho se dan estos pecados (n. 2). «Supponendum est 3.º peccatum mortale et veniale multipliciter differre: 1) en que el mortal es «contra legem simpliciter talem et veniale contra legem secundum quid»; 2) en que el mortal «opponitur gratiae et caritati et destruit illas, veniale autem solum opponitur fervori caritatis»; 3) en que el mortal «deorninat voluntatem circa finem, at veniale tantum circa ea quae sunt ad finem»; 4) en que el mortal merece pena eterna y el venial sólo temporal; 5) en que el mortal «maculat animam simpliciter», mientras que el venial, si la mancha, es «tantum secundum quid et improprie». Otros hablan de una diferencia por la oposición a un precepto o a un consejo (n. 3). División del venial en «ex genere et per accidens» (n. 4). Este último es «ex defectu deliberationis et ex parvitate materiae» (n. 5). La razón de la parvedad de materia: «Et ratio est, quia qui in re parva agit contra legem, leviter illam offendit; sed qui leviter legem offendit, mortaliter non peccat, sed tantum leviter seu venialiter...» (n. 6). La parvedad de materia no se encuentra en todos los preceptos (n. 7). Modo de conocer la materia grave y leve (n. 8). Remite a lo dicho en el tratado *De legibus* (n. 9s). P.2: «Ostenditur quomodo peccatum veniale possit transire in mortale». Un acto no puede ser sucesivamente venial y mortal (n. 11). Pasa a mortal el venial si se constituye a la creatura como último fin, etc. (n. 12s). Aunque se multipliquen los veniales, nunca puede llegar a la malicia de un mortal (n. 14). Otros tres modos de pasar a mortal: por el peligro, por el desprecio, por el escándalo (n. 18).

9. Y por eso una materia leve con voto puede obligar gravemente: tr. 17, c. 1, p. 4, § 3, n. 29: t. 3, p. 20.

10. Tr. 11, c. 2, p. 2, § 3, n. 29: t. 3, p. 20.

11. Tr. 20, c. 11, p. 2, n. 14: t. 5, p. 36s.

Ni es norma para determinar la parvedad de una materia la que proponen Navarro, Azor, etc., que la consideran con relación a toda la materia del precepto y dicen que es leve la tercera parte de lo mandado. Esta regla es falaz, porque la tercera parte puede ser grave, si es de un todo grande, como el mismo Azor admite, o leve algo más de la tercera parte, si el todo es pequeño¹².

Ya vimos, de paso, la razón que dan para que no pueda haber parvedad de materia en todos los preceptos:

«Quando forma secundum se est gravis, latitudinem tamen admittit, ut non tota integra in qualibet materia salvetur, tunc licet contineat actum ex genere suo mortalem, admittit tamen parvitatem materiae, ut in furto, in detractone, etc. Quae licet ex ratione formae et sic ex suo genere sint mortalia, quia tamen tota ratio integra offensionis et damni in qualibet materia non salvatur, constituet grave peccatum si in materia gravi reperiat; et leve, si in materia levi.»

(tr. 11, c. 2, p. 2, § 2, n. 26: t. 3, p. 20)

La misma razón repite en el tratado *De peccatis*:

«Quia sunt aliqua peccata in quibus integra offensionis et irreverentiae ratio in qualibet parva materia indivisibiliter salvatur; ergo cum ex genere suo sint mortalia, in qualibet minima materia, tota eorum gravitas verificabitur [...]. Haec doctrina licet difficilis videatur Palao [...] tamen ab omnibus admittitur...»

(tr. 20, c. 11, p. 1, n. 7: t. 5, p. 35s)¹³

3) *Cursus Theologicus Salmanticensis*

El comentario a la I.II del *Cursus Theologicus*, lo comenzó a escribir, como dijimos, el P. Domingo de Santa Teresa. Llegó hasta la q. 89; comenzando la materia *De Gratia* el P. Juan de la Anunciación.

12. Tr. 20, c. 11, p. 1, n. 8: t. 5, p. 26.

13. Cfr. tr. 17, c. 1, p. 4, § 2, n. 113: t. 4, p. 169. Cfr. también tr. 17, c. 2, p. 5, § 2, n. 53; t. 4, p. 187.

Domingo de Santa Teresa es el autor que más extensa y profundamente trata todo nuestro tema. Su exposición es larga y detallada y recoge en ella todo lo mejor que se había escrito sobre estos puntos. Y no es su exposición una mera yuxtaposición de textos. Va siguiendo un desarrollo lógico y en él va incluyendo y encuadrando las diversas sentencias, explicando sus coincidencias y discrepancias y sacando de ellas todos los puntos de vista que le interesan para su síntesis.

La disp. XIX de su tratado *De vitiis et peccatis*, la titula: «De distinctione peccati venialis a mortali». En una pequeña introducción, nos dice que, aunque ya ha tratado diversos puntos tocantes a esta materia, en disputas anteriores, no estará de más, con todo, emprender una investigación sobre este tema para examinar hasta sus raíces esta diferencia.

Dos dificultades son las principales en esta materia:

«...nimirum ad principium distinctionis inter praedicta peccata, et ad genus divisionis: quibus examinatis minutiora alia lucem recipient».

Y para ir desde el principio al fondo de la cuestión, propone:

«Dubium I: Quae sit primaria differentia venialis culpae a mortali?»

Muchas son las diferencias que se pueden señalar entre el pecado mortal y el venial. Pero entre ellas debe haber una que sea la primera y principal y de la que se deduzcan las demás. Para encontrarla, bueno será recorrerlas y examinarlas todas. Esto es lo que hace en el § 1: «Rationes venialis et mortalis peccati: et eorum varia discrimina». Daremos un brevísimo resumen, deteniéndonos algo más en los puntos que más nos pueden interesar.

Etimologías y consecuencias que de ellas se deducen para la definición de mortal y venial. Las tres clases de pecado venial: ex genere, ex parvitate materiae, ex imperfecta deliberatione (n. 1). Prueba de la existencia del pecado venial por el Concilio Tridentino (n. 2). Errores de los herejes y su refutación (n. 3). Sentencia de Gersón. Refutación; el pecado mortal no se distingue del venial «ex misericordia Dei», sino «ex natura sua». En qué sentido

proviene la distinción de la voluntad divina (n. 4s). ¿Cómo se distinguen «ex natura rei»? Sentencia de Escoto: «Mortale est contra praeceptum, veniale contra consilium». Las razones que se alegan por esta sentencia y su refutación (n. 6-10). La primera diferencia que se puede admitir es: «mortale est contra legem et contra praecepta; veniale vero solum est praeter legem et praeter praecepta». Sentido de la palabra *lex* en esta distinción. *Lex* se puede tomar «pro hac vel illa lege determinata absque aliarum inclusione» o «pro tota lege qua dirigimur et ordinamur ad ultimum finem vitae humanae» y así comprende como partes integrantes todas las leyes particulares y todos los preceptos. Pero en este último sentido todavía se puede considerar la substancia de la ley, «illud nimirum sine quo talis lex nequit homines ad finem ultimum perducere ac proinde nec lex ipsa consistere, et haec sunt praecepta obligantia ad mortalia» u otra realidad que «se habet ut modus vel accidens spectans quidem ad perfectionem et complementum legis, non tamen ad substantiam: quia sine illo potest lex licet cum aliquali detrimento professores suos ad praedictum finem perducere, et huiusmodi sunt praecepta obligantia solum sub veniali». Si se toma la ley en el primer sentido, el pecado venial es «contra illam»; pero en el segundo sentido no es «contra legem simpliciter» porque no va contra su substancia, ya que ni destruye la ley ni su principal efecto que es la ordenación al fin último. Es, por tanto, «contra legem secundum quid»; y esto es lo que llama Santo Tomás «esse praeter legem». Se puede también explicar esto mismo diciendo que no va el pecado venial contra los preceptos que son necesarios para conseguir el último fin, que es lo que a veces la Escritura y Padres llaman *lex* (n. 10). La segunda diferencia se puede expresar con varias fórmulas: «Mortale deordinat voluntatem usque ad perversionem ordinis ad finem; veniale vero citra talem perversionem, atque adeo salvo praedicto ordine». Otra fórmula: «mortale est deordinatio circa finem; veniale vero circa ea quae sunt ad finem, salvo ordine finis» (n. 11). Tercera diferencia: «mortale opponitur gratiae et caritati, destruitque illas; veniale vero solum opponitur caritatis fervori, et neque ipsam caritatem, neque gratiam corrumpit». Con esta distinción coincide la que dice el mortal destruye el principio de la vida espiritual. Cuarta diferencia: por el diverso «reato» que llevan consigo; el mortal, de pena eterna; el venial, de pena temporal. Quinta

diferencia: «mortale est aversio voluntatis a Deo sicut a fine ultimo; veniale vero quamvis divertat utcumque ab illo non tamen avertit». A esta diferencia se puede quizá reducir la que afirma que por el pecado mortal se constituye el fin último en la creatura, mientras no puede afirmarse lo mismo del venial. Sexta: el mortal es una grave ofensa de Dios; el venial o no lo es o es solamente una leve ofensa. Séptima y última: «mortale maculat animam simpliciter; veniale vero vel nullam maculam relinquit vel tantum secundum quid et valde improprie dictam».

Ahora queda por ver cuál de estas diferencias es la primera y de cabeza de las otras. «Pro quo adhuc nota, quod aliqua differentia potest dici prima vel in ratione differentiae formalis: quia est primum quo res formaliter ut talis in suo esse formali constituta, distinguitur ab alia; vel ratione differentiae radicalis: quia est radix et origo ipsius rei et differentiae formaliter constitutivae et distinctivae talis rei». De las dos hablará en cada uno de los párrafos siguientes (n. 12).

Esto supuesto, la primera diferencia formal es la que dimos en primer lugar, es decir, aquella que asegura que se distinguen el pecado mortal del venial en que aquél va contra la ley y éste «non contra, sed praeter illam». Para esto hay que tener en cuenta que la ley hay que entenderla «simpliciter lex», conforme a lo dicho en el n. 11, y que se quebrante la ley también «simpliciter». En otras palabras: que sea verdaderamente ley y exista verdadera violación de ella. Si falta una de estas condiciones, ya no habrá pecado mortal, sino sólo venial (n. 13)¹⁴. La primera condición falta en los «venialia ex genere»; la segunda, en los veniales «ob parvitatem materiae vel ob defectum plenae deliberationis».

«Non enim lex iustitiae, quae prohibet acceptionem rei alienae, simpliciter violare dicitur per acceptionem unius ovi, v. gr., quia neque ovum *res aliena* simpliciter, sed *recula* censetur.»

Explicada así esta diferencia sirve muy bien para distinguir el pecado mortal del venial (n. 14). Pero queda por probar que es la

14. Nótese la gran semejanza que tiene esta exposición con la de Ruiz de Montoya, que los Salmanticenses conocían, al menos, a través de Tomás Sánchez.

primera y fundamental. Esto se prueba porque es la diferencia que «*prius, immediatius et magis per se advenit*» en orden a diversificar el pecado mortal del venial, ya que tanto el pecado mortal como el venial son tales por ir contra la ley (n. 15). Si se objeta que «*formalis ratio peccati potius consistit in tendentia ad obiectum dissonum, quam in habitudine ad legem*», se responde «*rationem peccati consistere in tendentia ad obiectum non utcumque, sed ut stat sub prohibitione legis tanquam dissonans et repugnans tali prohibitione. Et ratione huius dicitur esse contra legem, non vero ratione alicuius habitudinis qua directe legem respiciat*». Por lo que es decir lo mismo con distintas palabras (n. 16). Es, pues, la diferencia que más se acerca a la razón de pecado en cuanto tal; y aun a aquello que es lo que divide el mortal del venial. Porque, en efecto, no puede ser la materia, ya que actos que versan sobre la misma materia (por ejemplo, en materia de gula) uno es mortal y otro venial por la diversa obligación de la ley que lo prohíbe (en nuestro caso, v. gr.: la ley eclesiástica del ayuno o la natural de la templanza). Ni puede medirse por sola la obligación de la ley sin tener en cuenta la materia sobre la que versa el acto; porque teniendo la misma ley (v. gr.: la que prohíbe robar), será pecado mortal o venial según la cantidad de la materia de que se trata. Hay, por tanto, que poner esa diferencia en algo que abarque ambas cosas; y esto no puede ser sino la diferencia primera, en la forma en que la hemos explicado: que se viole «*simpliciter*» una que es «*simpliciter*» ley (n. 17).

Como confirmación de lo dicho y para mejor explicarlo, hay que notar que si una ley es necesaria para conseguir el último fin, esa ley y su observancia tiene una conexión necesaria con el fin; de tal manera que si la voluntad está desordenada con respecto a esa ley, lo está también con el fin necesariamente unido a esa ley. Se ve, pues, que, en última instancia, todas estas diferencias coinciden.

Se puede objetar que hay pecados veniales que versan sobre el fin (v. gr.: un movimiento indeliberado de infidelidad) y mortales cuyos objetos son medios (como el robo); luego la diferencia segunda, en su segunda formulación no sirve para nada. Y se puede reforzar esta dificultad diciendo que o se entiende por fin solamente el último, es decir, Dios, o también los fines intermedios. Lo primero no se puede afirmar por lo que hace poco decía-

mos; tampoco lo segundo, porque hay muchos veniales cuyos objetos se desean como fines próximos (gloria vana, deleite en los manjares, etc.) (n. 18). A esto se responde que todo acto que no es plenamente deliberado «non attingit formaliter rationem finis ultimi», aunque materialmente verse sobre él. Puede también responderse, con Cayetano, que Santo Tomás trata aquí de los pecados veniales «ex genere». A la segunda parte de la objeción se responde que o los medios tienen conexión necesaria con el fin (y entonces el desorden no puede pararse en ellos, sino que llega hasta el fin) o no la tienen (y, en este caso, el desorden no llega al fin). En la primera hipótesis se puede decir que el desorden versa también sobre el fin y no solamente sobre los medios y hay, por consiguiente, pecado mortal; en el segundo, tan sólo venial (n. 19). Y en cuanto a la razón que se empleaba como confirmación de la dificultad anterior se responde que por *fin* entendemos el último; pero como a él se reducen otros muchos fines intermedios que tienen con el último conexión necesaria, podemos también de éstos decir lo mismo.

Por último, el que las otras diferencias no sean la fundamental se ve claramente porque todas se fundan en los efectos del pecado y no en su esencia misma (n. 20).

Una dificultad puede presentarse al examinar la diferencia por la oposición a la caridad: el que el pecado mortal expela la gracia y la caridad es, ciertamente, un efecto suyo; pero el que se oponga a ella, pertenece a su esencia, como pertenece a la esencia del pecado venial el que no se oponga a la caridad. La dificultad se resuelve diciendo que la oposición a la caridad no es el constitutivo de la esencia del pecado mortal, ni la oposición a la gracia pertenece a su concepto primario. Es cierto, que el pecado mortal por su misma esencia se opone a la caridad; pero la oposición o su fundamento siguen a la esencia del pecado mortal «vel formaliter vel saltem virtualiter aut secundum modum concipiendi». Por eso, aunque no se conociese la gracia como posible o la oposición a ella (como sucedería en la «natura pura»), todavía se podría entender la diferencia entre el pecado mortal y el venial y el que uno fuera más grave que el otro.

Cosa parecida se podría decir de las restantes diferencias (número 21).

Y así pasa nuestro autor al § 3: «Examinatur differentia radicalis». Al comienzo da un conciso resumen de lo que ha explicado sobre la diferencia formal:

«Diximus formalem differentiam inter mortale et veniale peccatum in eo sitam esse, quod alterum sit simpliciter contra legem, alterum secundum quid: tuncque esse contra legem simpliciter, quando et lex seu eius observatio est simpliciter necessaria ad assecutionem finis ultimi et violatur simpliciter per actum tendendi contra illam: tunc vero esse contra legem secundum quid quando aliquid istorum deest. Ad detegendam ergo differentiam quam vocamus *radicalem* investigandum est, unde ortum ducat, et quod lex sit ita necessaria, et quod praedicto violetur.»

Esto último —prosigue— no es difícil porque enseguida aparecen dos capítulos por los que se quebranta «simpliciter» la ley. Uno es por falta de deliberación. En estos pecados no hay que buscar otra raíz por la que se diferencian del mortal: es esa falta de deliberación y nada más (n. 22). El segundo capítulo es la parvedad de materia de la cosa prohibida por la ley.

«Nam si id quod actus peccaminosus tangit in re prohibita non sit tanti momenti ut habeatur pro parte eius notabili, nec multum ad eius substantiam et ad finem intentum referat, eo ipso lex illa non violatur simpliciter, sed secundum quid: quia id in quo violatur, secundum quid tantum est res prohibita per talem legem: illud vero quod absolute vocatur *res prohibita*, etiam seclusa illa parte, integrum permanet. Et haec est radix differentiae omnium quae diximus venialia ex materiae parvitate.»

Cuál sea la materia leve la han querido determinar algunos diciendo que es la octava parte. Pero esta regla es muy incierta y oscura, porque vale para algunas cosas, pero falla en otras muchas. Y siempre queda por demostrar por qué esa materia que sea la octava parte no sea a veces grave y otra mayor que una octava parte es leve (n. 23). Otros autores dan otras reglas; bue-

na parte del trabajo de los moralistas se va en determinar la materia grave o leve. Por eso, remitimos a ellos, especialmente a Navarro, Córdova, Lesio, Vázquez, Lugo, Diana y Tomás Sánchez que da dos reglas, de las que deduce que una materia puede ser grave bajo un aspecto y leve bajo otro. Y copia las reglas de Sánchez (n. 24).

Queda por determinar los que son veniales «ex genere suo». Ya dijimos que eran tales porque se oponían a leyes «secundum quid» y no a leyes «simpliciter». Pero, ¿de dónde proviene que una ley no sea «simpliciter necessaria ad finem»? No es nada fácil responder a esta pregunta, porque por la materia se diferencia un venial de otro mortal y un venial de otro venial o un mortal de otro mortal y no se distingue a veces un venial de un mortal; luego la materia no sirve para distinguir al venial en cuanto tal como distinto del mortal (n. 25)¹⁵.

Para responder a la pregunta formulada, hay que tener en cuenta que de una manera hay que filosofar cuando se trata de leyes positivas y de otra cuando se refiere a la ley natural, porque ésta, que se funda en la naturaleza de las cosas, en ellas mismas hay que encontrar la raíz por la que algunas de sus prescripciones son simple y absolutamente necesarias para el fin y otras no. Ni se puede recurrir a la voluntad del legislador porque éste quiere obligar con esas prescripciones en conformidad con lo que las cosas exigen.

Pero las leyes positivas, aunque sean conformes con la naturaleza de las cosas, no se identifican de tal modo con ellas que haya que deducir de ahí la razón de ser de estas leyes ni su obligación.

«Sed hoc totum devolvitur ad legislatoris voluntatem, cui liberum fuit sic vel aliter eas disponere et gradum obligationis taxare. In peccatis ergo quae huiusmodi leges prohibentur, non est necesse aliam radicem quaerere, cur quaedam sub gravi obligatione quaedam

15. Más adelante (SALMANTICENSIS, *Cursus Theologicus*, París, 1880-83, p. 473; es la edición que usamos), en la d. 18, dub. 2, n. 50, dice que el objeto mortalmente pecaminoso tiene una relación de desproporción al último fin, que es «improportio aversativa et destructiva ipsius finis; in obiecto autem peccaminoso venialiter est improportio tantum indispositiva»; por lo que aunque la materia de un pecado venial sea específicamente la misma que la de un mortal (v. gr.: en el robo), se distinguen esencialmente «in esse obiectorum mortalium».

vero sub levi prohibeantur, praeter legislatoris voluntatem, cui placuit praecipere vel prohibere aliqua obiecta sub necessitate simpliciter ad assecutionem finis ultimi, aliquae vero sub necessitate tantum secundum quid.»

Porque es cierto que puede el legislador, humano o divino, dar las leyes que crea necesarias para que sus súbditos consigan el fin e imponerles la obligación que crea conveniente para ello. Por tanto, las cosas mandadas por el legislador, aunque de por sí no fueran necesarias para conseguir el fin, una vez mandadas ya son necesarias para conseguirlo o «simpliciter» o «secundum quid», conforme estén mandadas (n. 26).

Pero esto no parece cierto porque no puede el legislador, aunque quiera, imponer obligación grave en una materia que es leve en sí y en sus circunstancias; luego no basta la voluntad del legislador para explicar la medida de la obligación de las leyes positivas. A esta dificultad se responde que tiene valor en lo que se refiere al legislador humano que tiene que obrar conforme a las leyes de la prudencia y no puede mandar ni prohibir nada saltándose las. Pero el legislador divino no está constreñido a seguir las reglas de la prudencia creada porque su sabiduría y supremo dominio sobre todo lo creado está muy por encima de ellas y puede, por tanto, mandar una cosa mínima bajo obligación grave.

«Ipsa quippe eius voluntas, etiamsi alius finis desit, erit sufficiens ratio talis obligationis: nec necesse erit quaerere, cur ita iussit? nisi quia sic voluit. Eoque ipso talis res quantumvis alias minima, erit materia necessaria ad finem ultimum.»

Pero, aunque puede obrar así, en su providencia ordinaria se acomoda al orden de la naturaleza y nunca ordena una cosa leve bajo obligación grave (n. 27).

La intención del legislador hay que deducirla de las palabras de la ley o de la pena que impone o por la cosa misma que manda; como, por ejemplo, si sirve mucho para el bien de las almas, utilidad de la Iglesia o paz de la República. Si por ninguno de estos capítulos aparece la obligación grave, hay que acudir al modo con que se recibe esa ley o a la doctrina de las personas doctas

y prudentes o a la semejanza con otras leyes cuya obligación se conoce.

La principal dificultad radica en las leyes naturales.

«Pro his ergo differentia radicalis et ratio a priori cur quaedam obiecta prohibeantur vel praecipiantur sub mortali, quaedam vero sub veniali, petenda est ex connexionem vel repugnantia ad finem legis, qui est debitus ordo voluntatis creatae ad Deum et recta habitudo ad proximum per humanum convictum. Quare illa censenda sunt prohibita sub mortali, quae ex seipsis repugnant praedicto ordine et habitudini, et illa sub mortali praecepta a quibus talis ordo et habitudo necessario dependerit et sine quibus nequeunt salva consistere; illa vero prohibentur sub veniali, quae licet aliquo modo a consecutione praedicti finis retardent, non tamen ab eis simpliciter dependet» (n. 28).

Para mejor entender esto hay que tener en cuenta que hay un doble fin último: el principal bajo todos aspectos, al que se refieren todas las cosas por medio de la ley: y éste es Dios solo o su posesión, en la que consiste nuestra bienaventuranza.

«Alter est finis effectus, quem ipsa lex sua observatione constituit et ad quem operandum tendit, ut homines medio ipso ad finem illum principalem perducatur.»

A este último fin pertenecen las dos cosas que dijimos: la subjeción de la voluntad humana a Dios y la recta relación con los hombres con quienes convive. Esta es la materia de la caridad. Por eso se dice en Rom 13, 10 que *plenitudo seu finis legis est dilectio* y en 1 Tim 1,5: *Finis praecepti est caritas* o en Rom 13, 8: *qui diligit proximum [scilicet post Deum] legem implevit* Porque aunque el amor del prójimo se ordene ulteriormente al de Dios, los dos amores se contienen bajo la razón del «finis ultimi effecti», no sólo por la necesaria conexión que hay entre ellos, sino también porque tienen una misma razón formal y ambas constituyen la virtud de la caridad. Y como el alma no se une al fin último principal si no es por este fin último «efecto» y no se aparta

de Dios si no es por la destrucción del otro fin último, de aquí es que la razón de pecado mortal y venial se tome de la conexión o repugnancia que tiene con él una acción moral.

En el debido orden de la voluntad humana hacia Dios, se incluye no sólo la caridad, sino también todas aquellas cosas por las que la voluntad humana se somete a Dios, como su honor, reverencia, piedad, etc. Y lo mismo se diga de la relación con los demás hombres. Las cosas desordenadas, pero que no se oponen ni a la caridad de Dios ni a la del prójimo, son sólo pecados veniales (n. 29). Esta doctrina está sacada de Santo Tomás in II Sent., dist. 42, q. 1, a. 4 y, más desarrollada, se encuentra en el mismo santo Doctor en la q. 7, *De Malo* [Transcribe los textos] (n. 30).

Quedan dos dificultades por resolver: 1.^a La diferencia formal dijimos que no consistía en esta oposición a la caridad y gracia; ahora bien: la radical es aún más remota; luego... 2.^a Aunque no fuera posible la virtud de la caridad, siempre habría diferencia formal y radical entre el pecado mortal y el venial; no se pueden diferenciar entre sí por oponerse o no a la caridad.

A esto se responde que el argumento vale para la diferencia formal y para la diferencia radical inmediata y próxima; pero no para la diferencia radical y mediata.

«Quia haec oppositio convenit ipsis obiectis peccaminosis secundum se, etiam antequam lege prohibeantur; aut formaliter peccaminosa reddantur: quatenus ex seipsis habent inferre nocumentum illi bono, de quo curat caritas; sive detur caritas quae curat de tali bono, sicut datur de facto, sive non detur ut in pura natura.»

Luego independiente y antecedentemente a la existencia y posibilidad de la caridad y a la prohibición de la ley, se puede entender esta oposición radical, que realmente existe en unos objetos y no en otros levemente pecaminosos. Es cierto, con todo, que «ut stat formalissime sub conceptu et denominatione radicis» no se entiende esta diferencia si no es connotando la caridad y la oposición formal a ella «quia radix sub isto conceptu non intelligitur nisi connotato illo quo radicat. Ex hoc tamen nihil contra nos, quia praedictam radicalem differentiam solum cons-

tituimus in eo quod re ipsa est radicalis oppositio ad caritatem, non vero ut stat formaliter sub conceptu et denominatione radicis» (n. 31).

Para mejor entender esta solución y la doctrina expuesta, hay que tener en cuenta que la subordinación de la voluntad humana a Dios se puede concebir ordenada o en el orden natural o en el sobrenatural; por eso, podemos abstraer el que esté ordenada, del modo de esa ordenación (natural o sobrenatural). Pues bien: considerándola en esa abstracción, concebimos la diferencia radical entre el pecado mortal y el venial, es decir, que destruya o no ese recto orden; o mejor, que lo que por sí es destructivo de ese recto orden, es pecado mortal, pase o no pase ese poder destructivo a anular la caridad o no. Lo que en sí no tiene ese poder destructivo, pero es en sí desordenado, es pecado venial.

«Imo non est necesse intelligere oppositionem formalem ad praedictam rectitudinem etiam ut a naturali et supernaturali abstrahentem, sed sufficit si concipiamus oppositionem radicalem; scilicet quod obiecta quae dicimus *mortalia*, habeant ex se male afficere voluntatem circa Deum vel proximum; quod non habent quae dicimus *venialia*. Ad quod sequitur quod *mortalia* opponantur formaliter praedictae rectitudini, et ex inde caritati, a qua provenit de facto; et per consequens, quod utramque corrumpant, *venialia* vero nulli earum contrariantur, et nullam destruant. Adeoque haec formalis oppositio vel non oppositio, praedictaque destructio vel non destructio ex consequenti se habent ad differentiam radicalem, quam diximus. Quia tamen convertuntur cum illa et quoad nos notiores sunt, solet talis differentia per eas declarari» (n. 32).

4) Conclusiones

La primera puede ser una confirmación de la frase a primera vista hiperbólica de Scheeben: la obra de los Salmanticenses es la más grandiosa y completa de la escuela Tomista¹⁶. Podemos decir, acomodando la frase de Bossuet sobre Suárez, que en

16. *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Friburgo, 1893-1901, 1, 449.

los Salmanticenses podemos oír a toda la tradición tomista. Desde Santo Tomás hasta los autores contemporáneos van todos desfilando por estas páginas, se les nombre expresamente o no. Si se examina de cerca cada una de las piezas del edificio doctrinal, no será difícil constatar que ha sido arrancada de un edificio anterior. Domingo de Santa Teresa, en concreto, pretende que todas y cada una de ellas sean de la cantera del Angélico; pero no ha podido sustraerlas de la acción del tiempo y de la elaboración de los autores que antes de él las han empleado. Fundamentalmente son las ideas de Santo Tomás, pero interpretadas por los numerosos comentadores de la Suma, enriquecidas con nuevos matices, perfiladas para evitar una mala inteligencia de ellas, colocadas, a veces, en un contexto diverso del primitivo.

En segundo lugar, merece destacarse la preciosa síntesis que nos ofrece de la doctrina tradicional. Es un esfuerzo asombroso por reducir a unidad los múltiples elementos que se encontraban dispersos en tantos y tantos autores y conjugar armónicamente las energías que se habían gastado en la solución de este problema.

Nueva es —y esta puede ser la tercera consideración— la división que establece entre diferencia formal y radical, con la que esclarece algunos puntos que quedaban muy oscuros y aparentemente contradictorios en otros autores¹⁷.

Por último, resumiendo lo que aporta a nuestro tema, da la solución más acabada y completa que hemos encontrado:

1) En dar un papel prevalente y casi decisivo a la materia del acto pecaminoso, hasta el punto de encontrar entre la materia del pecado mortal y venial una diferencia esencial, aunque específicamente sea la misma materia¹⁸.

2) En determinar su constitutivo. Para él: a) en las leyes positivas lo que hace a la materia grave o levemente pecaminosa es la voluntad del legislador; en Dios de una manera absoluta; en el hombre, si se somete a las reglas de la prudencia. b) en las leyes naturales, el que la materia se oponga o no radicalmente a la caridad de Dios o del prójimo. En otras palabras: en una «habitudine impropotionis aversiva et destructiva ultimi finis» o, simplemente «indispositiva», en el caso de la materia leve.

17. Recuérdese, v. gr., lo que dijimos sobre Suárez. Rechaza la norma de la caridad y, en última instancia, recurre a ella.

18. Cfr. nota 15.