

LA VOLUNTARIEDAD DEL PECADO ORIGINAL EN LOS TEÓLOGOS DEL SIGLO XVI Y PRIMERA MITAD DEL XVII ¹

por

MIGUEL PEINADO PEINADO, Pbro.

Sabido es que, la existencia del pecado original ha planteado, en la Teología, un problema interesante, de no fácil solución: el llamado problema de la voluntariedad. Brevemente expuesto, viene a reducirse a lo siguiente:

En todo pecado entra, como elemento esencial, la voluntariedad o libertad de la persona, a quien se imputa. Ahora bien, tratándose de un pecado contraído en el mismo instante de la concepción, no es posible que la voluntad del niño intervenga. ¿Cómo, pues, explicar en este caso del original, la existencia del elemento "voluntariedad"? A primera vista, y ante tamaña dificultad, la razón se siente tentada a sacar una consecuencia radical: el original no será un pecado en el verdadero y propio sentido del término. Pero esta afirmación se opone abiertamente a la definición del Tridentino ². Por otra parte, negar que la voluntariedad sea un elemento esencial al pecado, ni es posible en buena lógica, porque no sería en tal caso imputable, ni es lícito, por ser doctrina condenada por la Iglesia ³. He aquí el problema teológico.

1. El presente trabajo es un resumen de la tesis doctoral, defendida por el autor en la Facultad Teológica Granadina, en 27 de abril, de 1945.

2. Denz., 789, 792.

3. Denz., 1046, 1080.

Modernamente, en los manuales de Teología ⁴ suele hacerse referencia a dos o tres soluciones defendidas alrededor de esta cuestión, cuyos respectivos defensores pretenden, naturalmente, contar en su favor con la autoridad de los grandes teólogos, y muy especial, con la de Sto. Tomás de Aquino. Pero aún está por hacer un estudio histórico completo del problema, para saber lo que hay de verdad en el asunto ⁵. El presente trabajo, fruto de nuestra investigación en los siglos XVI y primera mitad del XVII, puede contribuir a llenar en parte esa laguna. Los dividimos, para mayor claridad, en tres partes o artículos, que corresponden a otros tantos períodos en que, a nuestro objeto, hemos dividido nuestro recorrido histórico; a los que anteponeamos una breve exposición del estado del problema en épocas anteriores, cosa muy conveniente para no errar en la postura inicial.

Así, pues, este trabajo tendrá los siguientes apartados: 1. El problema en épocas anteriores al siglo XVI. 2. En los comienzos de la restauración teológica. 3. Desde el Concilio de Trento hasta la muerte de Miguel Bayo. 4. En pleno florecimiento teológico. 5. Resumen.

1. El problema en épocas anteriores al siglo XVI.

El primero que planteó en sus términos fundamentales el problema de la voluntariedad del pecado original, fué S. Agustín, al recoger de manos del adversario una objeción, cuya importan-

4. Cfr.: B. BERAZA S. I., *Tractatus de peccato originali* (Bilbao, 1924); J. MÜNCHNILL, *De Deo Creatore et de Novissimis*, (Barcelona, 1922); L. LERCHER, *Institutiones Theologiae Dogmaticae* II. (Oeniponte-Lipsiae, 1940).

5. La bibliografía sobre el tema es a todas luces insuficiente. Que nosotros separamos, el único trabajo dedicado específicamente al mismo (y se refiere casi exclusivamente a Santo Tomás), es el de J. M.^a DALMAU S. I., *Voluntariedad del pecado original y explicaciones que de ella da Santo Tomás* (EE 9 [1930] 168-212). Otros no tocan el tema sino de pasada, y se refieren casi siempre a épocas anteriores al siglo XVI. De ellos hemos visto los siguientes: R. M. MARTÍN O. P., *La question du péché originel dans Saint Anselme* (RevScPhTh 5 [1911] 735-739); *Le péché originel d'après Gilbert de la Porée* († 1154) *et son Ecole* (RHE 13 (1912) 674-691); "Les idées de Robert de Melun sur le péché originel" (RevScPhTh 8 [1919] 439-466; 9 [1920] 103-120; 11 [1922] 390-415). A. GAUDEL, *Péché originel* (DTC, XII, 276-606); J. N. ESPENBERGER, *Die Elemente der Erbssünde nach Augustin und Frühcholastik* (Mainz, 1905); J. B. KORS O. P., *La justice primitive et le péché originel d'après S. Thomas. Les Sources. La doctrine* (Paris, 1930); D. O. LOTTIN, *Les théories du péché originel au XIII^e siècle* (RTAM 12 [1940] 236-273); *Le péché originel chez Albert le Grand, Bonaventure et Thomas d'Aquin* (RTAM 12 [1940] 275-328).

cia cuidó de no disimular ⁶. Para contestar a ella consigna el origen voluntario de la culpa, y alude significativamente al texto paulino conocido (Rom. 5, 12): "in quo omnes peccaverunt" ⁷. ¿Quiso indicar el Santo Doctor que la voluntad del niño estaba de alguna manera en Adán, como explicación del problema...? ⁸ A la verdad, él no nos da una solución explícita; se contentó más bien con insistir en el principio de que, el original, como todo pecado, es voluntario; lo que basta para la defensa del dogma. Por lo demás pide respeto para un misterio, al que va íntimamente unido un problema de difícil solución ⁹.

Algunos siglos más tarde, en los comienzos de la Escolástica, S. Anselmo ofrece un primer bosquejo de solución al problema. El nos habla de la unidad de naturaleza de Adán con todos sus descendientes, y subraya la continencia seminal de éstos en el primer padre del género humano ¹⁰. Todavía esto no es una solución clara; pero al menos ya tenemos indicado un camino para llegar a ella. Mas ese camino no fué tomado en consideración por los teólogos que le siguieron. La mayoría de ellos optan prudentemente por evadir la dificultad, cuando no confiesan paladinamente que se encuentran ante un misterio, cuya explicación es, naturalmente, inútil intentar ¹¹. Es que, al recurrir a la concupiscencia para explicar la transmisión del pecado de Adán, el camino quedaba cerrado a la voluntariedad. Por eso no es de extrañar que en las escuelas de tradición agustiniana, teólogos tan destacados como Hugo [de S. Víctor, se encuentren indecisos, sin saber qué responder a la cuestión ¹²; o quieran contentarse, di-

6. *De nuptiis et concupiscentia* II, c. 28 (CSEL 42, 302/3); *Contra Iulianum* VI, c. 10, n. 28 (PL 44, 878/9). Estos son los pasajes fundamentales.

7. Sobre la interpretación del texto paulino y las varias sentencias sobre la lectura del original griego de la partícula "in quo", puede verse: B. BERAZA *O. c.*, n. 607-626; y L. LERCHER, *O. c.*, n. 649.

8. J. N. ESPENBERGER, en el trabajo citado, ha reunido y comentado algunos pasajes, cuya lectura sugiere este parecer.

9. Cfr. *Contra Iulianum* IV, 104 (PL 45, 1041).

10. *De conceptu virginali et originali peccato* c. 23 (PL 158, 454): "Equidem negari nequit infantes in Adam fuisse, cum peccavit: sed in illo causaliter, sive materialiter, velut in semine fuerunt; in seipsis personaliter sunt; quia in illo fuerunt ipsum semen, in se singuli sunt diversae personae; in illo non alii ab illo, in se alii quam ille. In illo fuerunt ille, in se sunt illi". Puede leerse todo este capítulo 23; así como el cap. 2, y *Cur Deus homo* I, c. 18 (PL 158, 434 y 387).

11. Cfr. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De Sacramentis fidei* l. 1, p. 7, c. 35. (PL 176, 303).

12. *Ib. ib.*: "Solet etiam quaeri, utrum voluntarium sit an necessarium illud peccatum. Sed quod non sit voluntarium constat per supra dicta. Iterum si dicatur necessa-

ciendo que la voluntariedad solo hay que buscarla en Adán. De este parecer son, entre otros, *el Maestro de las Sentencias* y el *Allisidorensis* ¹³.

Al iniciarse el período de la Alta Escolástica, la situación no varió. La naciente escuela franciscana, heredera de la corriente agustiniana, soslaya una vez más el problema. En una palabra, desde S. Anselmo a Sto. Tomás, prácticamente quedó intacto ¹⁴.

El primer mérito del Doctor Angélico, en orden a nuestro problema, es el haberlo afrontado con decisión, por haber visto claramente su importancia, ya que toca a la misma cuestión de la existencia del pecado original, y por tanto al dogma. Veamos su pensamiento.

Santo Tomás no se contenta con encontrar explicación a la transmisión del pecado en cuanto es un mal; sino que, llegando a la misma entraña del problema, busca la transmisión de ese mismo pecado en cuanto es una culpa ¹⁵. Es decir, busca la transmisión de la misma voluntariedad. Porque esta voluntariedad debe pasar de Adán a sus descendientes con el defecto ¹⁶; de lo contrario no se les podría imputar a verdadero pecado. Y bien, ¿dónde encontrar esta explicación...? En la unidad de naturaleza, responde Santo Tomás, teniendo en cuenta que no bastaría, para heredar el pecado de Adán, el tener su misma naturaleza; es necesario además tenerla recibida de él por la generación. Sólo así puede explicarse la transmisión de la voluntariedad. Porque en realidad sólo hay una voluntad, causa del pecado original: la de Adán.

rium, non debet imputari. Et ideo voluit dicere quidam, quod nec necessarium nec voluntarium. Unde non videtur absurdum quod dicatur necessarium”.

13. PEDRO LOMBARDO. *Libri IV sententiarum* (Quaracchi, 1916) II, dist. 32, c. 5: “Illud etiam non immerito quaeri potest, utrum peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium. Et necessarium dici potest, quia vitari non potest... Et voluntarium non incongrue appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit...”; GUILLELMO ALLISIDORENSE, *Summa aurea* l. 2, t. 27, c. 6, in fine

14. Cfr. D. O. LOTTIN en los trabajos citados.

15. Los textos fundamentales en que Santo Tomás toca el problema son, con arreglo a un orden cronológico, los siguientes: *In II Sent.* d. 30, q. 1, a. 2; *Summa contra Gentiles* l. 4, c. 52; *Quaestiones disputatae de potentia* q. 3, a. 9, ad 3; *Quaestiones disputatae de malo* q. 4, a. 1 et 2; *Lectura in omnes Epistolas Pauli*. Ad Rom. 5 lect. 3; *Summa Theologica* I, II, q. 81, a. 1 (Este es el pasaje definitivo, en el que el Doctor Angélico llega a ver toda la transcendencia del problema); *Summa Theologica Supplementum* III partis, q. 84, a. 2, ad 3; y *Compendium theologiae*, c. 196.

16. *In II Sent.*, d. 31, q. 1 a. 2: “Similiter etiam et ratio voluntarii, quae culpam causabat in natura, in omnes homines qui ab Adam naturam accipiunt, transit... unde et ratio voluntarii in omnes qui ab eo naturam humanam accipiunt simul cum defectu transit”.

Ahora bien; esa voluntad es también de alguna forma, la de toda la naturaleza (cabeza y miembros), en virtud de la influencia que, al través de la generación, el primer padre ejerce en todos sus descendientes; a semejanza de la que, en el cuerpo humano, reciben todos los miembros de la voluntad personal¹⁷. Claro está, que esta influencia de la voluntad física de Adán, pone en los miembros del gran cuerpo (género humano) un *mínimum* de voluntariedad, mucho menor que la requerida para el pecado personal; pero eso sí, la suficiente para salvar la razón de culpa en este defecto de la justicia original, que se nos había de transmitir¹⁸.

Esta es en resumen la doctrina de Santo Tomás sobre la voluntariedad. Posteriormente, los teólogos, fijándose en esa unidad de naturaleza, señalada por él para resolver el problema, quisieron encontrar en ella su carácter específico. Ello había de ocurrir; pero ha dado motivo para que modernamente los teólogos quieran traer al Angélico a formar en su propio partido, y, con empeño digno de mejor causa, reproduzcan sus textos y pasajes, para más eficazmente probar sus respectivas conocidas sentencias de "Adán cabeza física", "Adán cabeza jurídica", "Adán cabeza moral"... Pero este empeño evidentemente es inútil, porque Santo Tomás no desciende a especificar el carácter de esa unidad. Sinceramente creemos que el Santo no pensó en eso; en sus tiempos el problema no alcanzó el desenvolvimiento que alcanzó más tarde. El no hizo poco con mostrar el secreto del problema; con ello se conquistaba una posición no alcanzada hasta entonces. Pero no pasó de ahí. Por eso no puede pertenecer a uno u otro grupo de sentencias modernamente defendidas¹⁹. En nuestro modesto parecer, sus palabras, aunque objetivamente consideradas sólo nos hablen de una unidad natural²⁰, no sirven para autorizar opiniones, que con ellas pretenden justificarse.

Ni Santo Tomás lo había de decir todo. No seamos, pues, exigentes pidiéndole más de lo que nos podía dar. Tengamos en cuen-

17. Entre todos los ejemplos aducidos por el Santo, (I. II, q. 81, a. 1) es sin duda, el de los miembros y la voluntad, el ejemplo definitivo.

18. Esta idea aparecerá más tarde en los Comentaristas de Santo Tomás, en una fórmula concreta: "*Peccatum originale minimum habet de voluntario*".

19. Cfr. los trabajos arriba citados de J. B. KORS, D. O. LOTTIN, J. M. DALMAU, B. BERAZA y L. LERCHER. Véase también: L. BILLOT, S. I., *De personali et originali peccato* (Roma, 1924).

20. En esto disentimos del parecer del P. DALMAU, S. I.; sus razones para probar lo contrario nos parecen insuficientes.

ta que el mérito de las grandes figuras, más que en decir la última palabra sobre todos y cada uno de los problemas, está en enfocarlos certeramente y poner sólidos cimientos de ulteriores investigaciones. Y al mismo tiempo digamos a este propósito, que a veces nos exponemos a perdernos en discusiones excesivamente críticas, e incluso a llegar a ser injustos, si, cuando estudiamos un autor y su doctrina, prescindimos de su marco cronológico.

Posteriormente a Santo Tomás, podemos señalar la postura de *Duns Scoto*. Con su opinión sobre el sujeto inmediato del pecado, que es la voluntad, tiene un camino fácil para resolver la cuestión. Parece contentarse con una voluntariedad pasiva, que realmente no satisface ²¹. Con arreglo a sus mismos puntos de vista enfocan los teólogos de su escuela esta cuestión. *Juan de Basolis*, por ejemplo, (quien como su maestro busca orientaciones en S. Anselmo al estudiar el pecado original), cuando toca la voluntariedad, insiste en la doctrina del Doctor Sutil. En él se verá aún más precisado el pensamiento de toda la escuela ²².

Los primeros maestros tomistas combatieron la corriente contraria a Santo Tomás; pero fué en el seno mismo de la Orden Dominicana donde nació una teoría completamente nueva y completamente opuesta a la orientación tomista, que va a desembocar en un terreno peligroso. *Durando de San Porciano* fué el autor de la escisión. Plantado frente al problema, se pregunta si el pecado original es un pecado en el propio sentido de la palabra (“peccatum proprie, seu culpa”). Para responder satisfactoriamente, su lógica le impulsa a resolver previamente si es propiamente voluntario (“proprie voluntarium”). Ya en este punto, analiza los distintos géneros de voluntariedad, y saca en seguida la conclusión: el pecado original no es “vere voluntarium”; y desde aquí no teme

21. *In II Sent.*, d. 32, q. 1, n. 14 (Quaracchi, 1914): “Ad primum dico, quod voluntarium potest accipi, vel pro eo quod est in voluntate: vel prout communiter sumitur, et magis proprie, pro eo quod est in voluntatis potestate, ut est activa. Primo modo, istud peccatum potest dici voluntarium; quia ipsum sicut quodlibet peccatum, est in voluntate, ubi solum nata est esse iniustitia, secundum iustitiam sibi oppositam; secundum Anselmum, c. 4 et 5. Secundo modo dico, quod peccatum non oportet esse voluntarium ipsi habenti, sed ei vel alii, scilicet a quo contrahitur istud peccatum” (t. 2, n. 841, pág. 774).

22. *In II Sent.*, d. 30, q. 1, : “Ad primum principale dico quod peccatum parvuli est voluntarium, saltem subjective, quia in voluntate; sed non ut voluntarium effective, scilicet, a voluntate propria sicut oportet, si esset actuale et imputabile ad poenam sensus, sed bene voluntate alterius puta primi parentis est voluntarium aliquo modo: sed hoc sufficit ad originale”.

saltar a esta otra: luego no es "proprie culpa" ²³. Pero esta conclusión era muy peligrosa; el mismo Durando lo presintió ²⁴. Por eso hace otras consideraciones alrededor del problema, para hacer ver que no se da aquí sino una voluntariedad tan disminuida, que en su concepto, no da base para una culpa propiamente dicha.

A la verdad, la originalidad del Durando, a poco que se medite, no está precisamente en su explicación de la voluntariedad, sino en la transcendencia lógica que le atribuye. Lo peligroso fué la consecuencia. Y lo fué, porque el peligro estaba encerrado en su postura inicial ante el problema, en su mismo planteamiento, nada teológico (no obstante su lógica), que nos obliga especialmente a mencionarle, en la historia de esta cuestión.

La reacción de los teólogos contra Durando fué inmediata en el mismo seno de la escuela dominicana. Su postura produjo visible contrariedad, y dió ocasión a que la doctrina de Santo Tomás quedase fortalecida.

Los nominalistas nada añaden digno de mención, sino es su empeño en fijarse tan sólo en la cuestión de la "imputabilidad". Por evadir la dificultad no descienden a la razón que sería lógico inquirir: el porqué, la falta de justicia, objetivamente considerada, puede ser imputable al niño; punto sobre el que guardan silencio.

23. *In II Sent.*, d. 30, q. 2: "Ad sciendum ergo an peccatum originale sit peccatum proprie seu culpa in parvulo, quia de proprietate solum agitur in hoc articulo, oportet videre an sit proprie voluntarium. (Analiza en seguida los diversos modos de voluntariedad y concluye)... Patet ergo quod peccatum originale non est in parvulo voluntarium personali voluntate parvuli quemadmodum peccatum actuale est voluntarium propria et personali voluntate peccantis actualiter, et ideo non est illo modo proprie peccatum vel proprie culpa, et sic intellexi ubicumque alias sive asserendo, sive recitando, sive absolute. sive conditionate dixi, vel scripsi peccatum originale non esse proprie peccatum vel culpam; patet etiam quod non est voluntarium voluntate aliena eo modo quo gestum per alterum aliquid dicitur voluntarium esse illi qui propria sponte transtulit suam voluntatem seu auctoritatem in illum alterum, quia talis consensus non potest fingi in parvulis nondum natis. Restat ergo quod illud peccatum fuerit voluntarium parvulo voluntate videlicet Adae in quo erat sicut in originali principio. Et adhuc defectus ille qui dicitur originale peccatum in parvulo non fuit per se et directe voluntarius voluntate Adae, sed solum concomitative et per quamdam consequentiam..." El pasaje ha sido interpretado más o menos benignamente por los teólogos posteriores.

24. *Ib. ib.*: "Qui ergo reputat quod tale voluntarium voluntate aliena non directe sed concomitative sit proprie voluntarium talis potest dicere quod peccatum originale in parvulo sit ei proprie culpa; qui autem non reputat hoc proprie voluntarium sed solum interpretative, talis necessario habet dicere quod peccatum originale non sit proprie culpa sicut est actuale, sed solum interpretative. Semper tamen fatendum est in parvulis esse peccatum originale seu culpa, sive modus loquendi sit proprius, sive alius".

Véase la obra de *Roberto Holkot*, cuyo título es bien expresivo ²⁵, o el "Comentario a las Sentencias" de *Gabriel Biel* ²⁶, en quien está ya presente el espíritu de defensa del dogma ante la herejía protestante.

Resumiendo: al finalizar la decimaquinta centuria, el problema de la voluntariedad se encontraba en el punto en que lo dejó Santo Tomás, actualizado ahora vivamente por la lógica racionalizante de Durando. Quedaba, pues, en pie, como única vía de solución, la doctrina del Doctor Angélico; gracias a la cual, el problema había llegado a concretarse en los términos siguientes: El pecado original, verdadero pecado e imputable a los descendientes de Adán, es realmente voluntario. Voluntario en Adán, y voluntario asimismo para el niño. Para explicar esto último entre todas las tentativas, un camino parecía abrirse definitivamente: la continencia seminal y la unidad de naturaleza de todos los hombres con Adán.

2. En los comienzos de la restauración teológica.

El resurgir teológico con que, en el ocaso de la Escuela Nominalista, se inició el siglo diez y seis, fué ante todo una vuelta a Santo Tomás ²⁷. Coincidió ello con un despertar apresurado de los controversistas ante los ataques del protestantismo a la doctrina tradicional; esfuerzo éste que, como es sabido, culminó en el Concilio de Trento, en cuya quinta sesión se precisó el pensamiento dogmático sobre el pecado original. ¿Qué dijeron en este tiempo los teólogos sobre la voluntariedad...? Vamos a verlo.

Juan Mair (1470-1540) es sin duda la figura más relevante de la Escuela Nominalista de Monteaigudo de París, en cuyo seno se prepararon (inconscientemente diríamos) la transición del período decadente hacia el pujante resurgir ²⁸. Este maestro, cuan-

25. *De imputabilitate peccati quaestio non poenitenda* (Lugduni, 1518), *Art. primum principale*.

26. *Commentarius in secundum librum Sententiarum* (Brixiae, 1574), d. 30, y 32.

27. Cfr. R. G. VILLOSLADA S. I., *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* (Roma, 1938), pág. 8. Esta obra nos dió mucha luz para orientarnos en el estudio de los autores que intervinieron, más o menos directamente, en la renovación teológica de la segunda edad de oro.

28. No tememos hacer esta afirmación después de haber leído la obra anterior del P. Villoslada, y su artículo: *Un teólogo olvidado: Juan Mayr* (EE 15 [1936] 81-118).

do quiere explicar la voluntariedad, enfoca una vez más la imputabilidad; concluyendo que el pecado original se nos imputa, porque ésa era la voluntad de Dios, al dar un precepto de Adán en el que consintió no sólo él, sino también todos sus descendientes. Estos, interpretativa y antecedentemente. En virtud, pues, de este dicho consentimiento interpretativo o interpretado, el pecado original nos es voluntario original y antecedentemente ²⁹. Pero tal consentimiento, decimos nosotros, ¿será base suficiente para asentar sobre el mismo una verdadera culpabilidad? Y sobre todo, ¿está exenta de peligro tal manera de hablar...?

Uno de sus mejores discípulos, *Santiago Almain* (†1515) nos habla más explícitamente aún de una fórmula ya usada por los Padres y teólogos anteriores: "el pacto" o "ley dada por Dios" en orden a la conservación de la justicia original ³⁰. Sin embargo, no pasa de ser una alusión ligera y fugaz, que tanto en Almain, como anteriormente, se trajo a cuento al hablar de la transmisión, pero nunca que sepamos (y esta observación merece ponderarse), en orden a explicar la misma voluntariedad.

Los grandes comentaristas del Angélico, que iniciaron decididamente la vuelta a su doctrina, cuando tratan la cuestión (In *Primum Secundam*, q. 81), no hacen más que penetrar con agudeza el pensamiento de Sto. Tomás, y exponerlo con claridad. El Cardenal *Tomás Vio Cayetano O. P.* (1469-1534) pone de relieve el acierto del ejemplo del Santo Doctor (la mano movida por la voluntad) para explicar la transmisión. Porque así —comenta— se alcanza la razón profunda y esencial de la transmisión del pecado en cuanto culpa. La diferencia entre el ejemplo y el caso de la unidad de Adán con sus descendientes, que es, la no coexistencia al realizarse el acto voluntario, no disminuye el acierto de esta comparación; antes al contrario, aumenta la conveniencia del ejemplo, ya que aquí no se trata de un pecado actual, sino de un pecado para el que es precisamente necesario, que los miembros no existan simultáneamente con la cabeza ³¹. También nota Ca-

29. In *II Sent.*, d. 30, q. 3, ad 2: "...sic praeceptum dando cui Adam consensit, et nos interpretative et antecedenter".

30. *Moralia*, tract. 3, c. 19.

31. In *Primum Secundae*, q. 81, a. 1: "Quod autem ibi membrum fuerit, et hic non, nihil efficit, imo proportionalitatem adiuvat. Quia sicut ad culpam actualem movet praexistens; ita movens ad culpam originale, movet, id est, ducit de potentia ad actum non praexistens. Contra rationem namque eius quod oritur, est praexistere".

yetano el notable progreso obrado en el pensamiento de Santo Tomás en esta materia, gracias al problema de la voluntariedad. Es que convenía —dice— mostrar cómo el niño es algo de la voluntad ajena, para que el defecto de la justicia, ya que no le puede ser voluntario por su voluntad propia, lo sea por aquella que le pertenece, en cuanto es miembro de quien cometió la culpa ³². Con esto quedaba perfilada claramente la postura de Santo Tomás frente al problema, y consignado, cómo el eje de toda su explicación es la voluntariedad.

Francisco Silvestre O. P. († 1526), el clásico comentador de la “*Summa contra Gentes*”, expone el mismo pensamiento con ocasión de un texto distinto ³³.

Conrado Koellin O. P. (1476-1536) coteja la argumentación de Santo Tomás con la de Escoto. La primera dice ser más eficaz, porque señala el verdadero camino en el estudio de la transmisión, frente al señalado por el segundo, que atiende más bien a la imputabilidad, dejando pendiente la explicación de la voluntariedad ³⁴.

Otro notable defensor de la doctrina tomista es el Arzobispo sevillano *Fr. Diego de Deza O. P.* († 1523) ³⁵. Este autor usa la expresión siguiente: “la voluntad de Adán es y puede llamarse nuestra interpretativamente”; mas su pensamiento es muy otro que el de los nominalistas, apuntado más arriba. Se trata tan sólo de contraponer al término “personalmente”, uno que pueda significar cómo la voluntad de Adán es nuestra ³⁶. El acierto de la expresión no afecta al pensamiento, que, por lo demás, es claro.

Pero sobre todos los anteriores, fué el Maestro *Francisco de*

32. *Ib. ib.*: “Quia ergo oportet ad salvandum voluntarium requisitum ad culpam huius absque propria voluntate, ponere hunc hominem esse aliquid alienae voluntatis, ut sic defectus voluntate propria non secundum se, sed secundum membrum alterius a quo incubat haec culpa”.

33. *Summa Divi Thomae Aquinatis contra Gentiles... commentariis illustrata* (Lugduni, 1586) l. 4, c. 52.

34. *In I. II* q. 81, a. 1, in corp.

35. *Novarum defensionum doctrinae Angelici Doctoris beati Thomae de Aquino super secundo libro Sententiarum quaestiones profundissimae ac utilissimae* (Hispani, 1517) d. 30, et 31, q. 1, quantum ad art. 2 et 3.

36. *Ib. ib.*; q. 1, art. 2: “...sed non nisi voluntate Adae quae potest dici interpretative voluntas nostra”; art. 5: “... ideo in singulis ab Adam seminaliter propagatis transit voluntarium non voluntate illorum personali, sed voluntate sui principi productivi scilicet Adae, quae interpretative est singulorum voluntas, propter causas supra positas”. (Es decir, por las causas o razones señaladas por Santo Tomás).

Vitoria O. P. (1492-1546)³⁷ quien, al insistir en el pensamiento de Santo Tomás, descubrió un horizonte nuevo, que ponía mucha luz en la búsqueda de la deseada solución. Detengámonos un tanto para oír su lección³⁸.

Sentada la conclusión afirmativa “secundum fidem catholicam”, según la doctrina de Santo Tomás acerca de la transmisión del pecado original, observa que el santo Doctor no prueba, sino declara sencillamente esta verdad. Inmediatamente presenta Vitoria la cuestión decisiva: “Si el original es verdadera culpa”; y responde contra Durando afirmativamente, por ser doctrina de fe; como es de fe —subraya— que es verdadero pecado. Así, puesto el dogma antes y fuera de toda discusión, empieza su razonamiento para exponer la transmisión; pensamiento que viene a reducirse a lo siguiente: Tenía razón Santo Tomás; para que el pecado de Adán, como tal pecado, se pudiera transmitir, era necesario que su voluntad fuese, en alguna forma, la de toda la naturaleza, es decir, una voluntad perteneciente de algún modo a todos sus descendientes. Para ello no hay más camino que la unidad natural entre cabeza y miembros de este gran cuerpo, que es el género humano. Notad pues —continúa diciendo a sus discípulos— que hay dos procesos: uno por el que la persona mancha la naturaleza; otro, en el que la naturaleza mancha la persona. Ahora bien; Adán fué, en cierto sentido, toda la naturaleza, y en el principio Dios hizo con él un pacto en orden a la transmisión de la justicia original. En estas condiciones, dado el pecado de Adán, se había de transmitir a su descendencia. Así se explica la transmisión. Mas, ¿qué decir de la voluntariedad?

Se explica por los mismos principios, dice rotundamente Vitoria. Es decir; que la unidad natural es fundamento de una influencia moral de Adán en sus descendientes en orden al pecado original, en cuanto él fué constituido por Dios cabeza natural, y

37. Cf.: V. BELTRÁN DE HEREDIA O. P., *En qué año nació Francisco Vitoria. Un documento revolucionario* (Ciencia Tomista 64 [1943] 46-64). A más de los trabajos conocidos de este autor sobre la figura de Vitoria, es utilísimo para conocer la formación y relevante personalidad del padre de la Escuela de Salamanca, el arriba citado de R. G. VILLOSLADA (nota 27).

38. Utilizamos el *Cod. Vatic. lat. 4630*, que contiene las lecciones del año 1539, tomadas por uno de sus discípulos. Cfr.: V. BELTRÁN DE HEREDIA: *Los manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria O. P.* (Biblioteca de Tomistas Españoles 4 [1928], y F. EHRLE S. I., *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI* [Madrid, 1930], 12-28).

al mismo tiempo cabeza moral en orden a la transmisión de una justicia. Cosa esta última que se verificó en virtud de un pacto o decreto divino, según el cual, la justicia se conservaría, o no, para sus hijos dependientemente de su actuación ³⁹.

He aquí cómo Francisco de Vitoria, ahondando y meditando el pasaje que comenta, ve la fuerza de esa unidad de naturaleza para explicar la voluntariedad; pero siente necesidad de precisar con mayor claridad su alcance, en cuanto es razón formal de la voluntariedad. Porque la unidad natural de todos los hombres con Adán es fundamento para la transmisión de la culpa; más el fundamento no es aún la razón formal. Así pues, aquella unidad na-

39. Dado el interés del pasaje, creemos conveniente reproducirlo aquí íntegramente. (*Vatic. Lat. 4630 ff. 243/4*) In I II Sti Thomae, q. 81: "Art. 1.—*Utrum peccatum originale primi parentis traducatur in posteros. Haec materia tractatur a doctoribus in 2.º dist. 12, usque ad 33. Conclusio Sti. Thome est affirmativa secundum fidem catholicam. Non probat, sed declarat hanc questionem. Primus modus declarandi hereticus est, qui tenet quod semen attingit usque ad corruptionem anime. Secundus modus erat, quod semen infectum erat. Sed utrumque impugnat Stus. Thomas eodem modo, quia secundum istos modos peccatum originale in puero non haberet rationem culpe. Probatur quia anima nostra infunditur in carne mediante actione Dei, et sic quia non esset voluntaria talis infusio, non esset peccatum. Sed declarat ipse, quia sicut tota respublica est una, ita omnes homines in rege sunt unum corpus; et caput fuit Adam, et nos membra qui generati sumus ab Adam. Dubium est primo, an peccatum originale sit nobis culpa. Pelagianus negabat hoc, et per consequens necessitatem baptismi. Probabat quia hoc peccatum non est voluntarium; ergo non est culpa. Sed Augustinus (de baptismo parvulorum, et lib. 6 adversus pelagianum, in 7 tomo) probat hoc heresim. Et in illo Psalmo 50: In iniquitatibus conceptus sum, et ad Rom. 5, In Adam, etc., et ad Ephes. 2, eramus filii ire. Ergo est de fide, et est determinatio in cap. minoris de baptismo. Aliqui thomiste dicunt quod est solum determinatio Ecclesie; sed falsum est, quia est de fide ut probant loca citata. Secundo dubitatur, an peccatum hoc sit vera culpa. Omnes tenent quod sic, et ita est de fide quod est vera culpa, sicut est de fide quod est peccatum. Probatur (ad Rom. 5) Cum inicini essemus, et (ad Ephes. 2) Cum mortui essemus redemit nos; que loca non possunt intelligi de peccato actuali, ut aliqui putant, quia illic Paulus probat Christum redemptorem [f. 243v] universalem, alias non probaret, sed solum intelligeret de peccato actuali. Durandus (dist. 31) dicit quod non est culpa vera peccatum originale. Probat, quia non est proprie voluntarium. Probat, quia illud dicitur voluntarium quod dupliciter dicitur voluntarium; uno modo per voluntatem propriam, alio modo per alienam voluntatem cum aliquis admittit suam voluntatem, sicut si dominus dedit potestatem servo ad furandum quidquid voluerit; sed nullo modo horum peccatum originale dicitur voluntarium; ergo. Secundo probat, quia Adam, noluit carentiam iustitiae originalis; ergo non est voluntarium. Sed dicit Durandus quod voluntaria culpa. Sed profecto est periculosus iste Durandus, quia dicere quod non est propria culpa, est dicere non esse culpam, quod est contra Paulum dicentem: Cum essemus inimici, etc."*

"Hic notate duos processus: unum est quod persona inficit naturam, secundus quo natura personam inficit. Adam aliquo modo fuit tota natura, sicut omnes sunt a principio mundi usque ad finem tota natura. Sic etiam tota ista civitas representat omnes qui sunt et erunt usque ad finem mundi, primo quia doctores presentes condentes leges obligant omnes posteros, et se etiam possunt obligare. Ita est imaginandum, quod Adam in principio fuit tota natura, et Deus pepigit cum illo nomine totius nature hu-

tural es algo más: es una unidad moral, consignada en virtud del pacto o decreto divino ⁴⁰.

Por lo que hace a la existencia de tal pacto, nota Vitoria que es doctrina tradicional, y de la que, aun no constando apodícticamente, se pueden señalar pasajes de la Escritura como fundamento ⁴¹.

Hasta aquí el pensamiento de Vitoria. Ya hemos dicho que la fórmula "pacto" se encuentra en autores de épocas anteriores; pero hemos de consignar asimismo que esa doctrina de Adán cabeza físico-moral, y la explicación de la misma voluntariedad por el pacto, la debemos a él. En su explicación, sobre el fundamento puesto por Santo Tomás se conjugan nuevos elementos, gracias a su amplia y equilibrada manera de enfocar los problemas teológicos. Comparada su lección con el pasaje del Doctor Angélico, que motiva su comentario, se echa de ver un progreso manifiesto en el camino que conduce a la solución del problema. Estamos ante un nuevo objetivo alcanzado en este punto concreto de la especulación teológica, y, por ende, en un caso indudable del llamado "progreso teológico".

Mientras tanto, otros contemporáneos, estancados en las fórmulas de las escuelas anteriores a Santo Tomás, insistían en hablar de la mancha transmitida, contentándose con señalar la vo-

mane quod ratio subderetur Deo et vires rationi, et ita si Adam servaret hoc pactum, omnes descendentes ab Adam essent nati in iustitia originali; propterea quia erant filii Ade Deus infunderet [f. 244] omnibus hanc iustitiam originalem. Sed per primum peccatum ipsius, quod reputatur totius nature, perditum est hoc privilegium; sicut si rex daret nobis certum quid pro una processione, si nos non faceremus hanc processinem, noceret nobis et posteris, quia non daretur illud premium. Et ita, quando pater generavit me, non me infecit, sed traduxit in me naturam infectam cum natura quae traducitur ipsum peccatum originale. Sic constat tota traductio peccati originalis, et sic patet etiam quantum sit voluntarium hoc peccatum non per meam voluntatem, sed per voluntatem Ade qui tunc gerebat vices nostrorum omnium, et e contrario in Christo fuit quia ipse inventus est in gratia Dei in tota sua posteritate; nam propterea sumus grati Deo, quia sumus filii Dei, et propterea ingrati Deo, quia sumus filii Ade; filii Dei effimur in baptismo, in conceptione filii Ade".

40. Para confirmación de lo que decimos sobre el pensamiento de F. Vitoria en la materia, pueden leerse otros pasajes suyos, dentro del comentario a esta misma q. 81 (ff. 245v/6).

41. *Ib.*, a. 5: [f. 246]... "Probo: lex et pactum fuit factum cum Adam, ut dicunt Sancti; ergo [f. 246v] Si quis roget unde nobis constet quod factum est pactum cum Adam et non cum Eva. Et vere quod hoc non constet nobis, quia si ex aliquo loco constaret, maxime ex illo ad Rom. 5: ...Probo: Osee 6. dicitur quod peccavimus in Adam... Probo: Genes. 2 legimus pactum factum cum Adam in sigulari: In quacunque hora comederis morte morieris..."

luntad de Adán, sin más explicaciones, como causa del pecado. En general así hablan, por estos años, Escriturarios y Controversistas. Los primeros apenas si tocan nuestro problema: sólo alguna ligera indicación, al comentar el conocido texto de la Epístola a los Romanos (5,12) ⁴². Los controversistas por su parte, sin detenerse demasiado en el tema, repiten las mismas locuciones oídas hasta entonces: que el original nos es voluntario "voluntate aliena"; o porque estábamos en Adán cuando pecó ⁴³, etc. También aducen ejemplos y símiles conocidos ⁴⁴.

Pero entre los controversistas es necesario hacer especial mención de alguno, cuya influencia no tardaría en dejarse sentir. Hablamos de *Ambrosio Catarino O. P. (1487-1553)*, para quien resultan inútiles los ejemplos y la doctrina de Santo Tomás en la materia. Según él, quien apuntó el verdadero camino fué Durando; pero no hizo sino apuntarlo, sin decidirse a seguirlo, contra lo que era de esperar. Así dice en su opúsculo "De casu hominis et peccato originali" ⁴⁵. Catarino, lo mismo que Alberto Pighio, parte de un principio, indiscutible según él: que todo pecado consiste en un "acto" malo libre. Y como, por más que se considere, en el caso del original, no podemos encontrar más acto que la actual prevaricación de Adán, es decir, su acción de comer del fruto vedado, sólo en este acto consiste el pecado original. Todo lo demás: mancha, reato, privación de la justicia, etc., no son el pecca-

42. Cfr. FRANCISCO TITLMAN O. M., CLAUDIO GUILLIAUDO, J. LEFÈBRE D'ETAPLES, MARINO GRIMMANT y J. SADOLETO, en sus respectivos Comentarios a la Epístola ad Romanos. El último de dichos autores tiene además un tratado *De peccato originali*, publicado por S. RITTER en un apéndice de su obra: *Un Umanista teologo: Jacopo Sadoletto (1477-1547)* (Roma, 1912); mas esta obra no la hemos tenido a mano.

43. Cfr. BARTOLOMÉ DE SPINA O. P., *Opuscula. Tractatus de universalis corruptione generis humani* (Venetiis, 1535) p. 1, c. 2, conclusio 4.^a; JUAN DRIEDO, *De gratia et libero arbitrio libri duo*, l. 1, t. 3, c. 1, p. 1.^a y l. 2, t. 2, c. 2, p. 2.^a.

44. Otros controversistas pretridentinos no hemos podido consultarlos personalmente. LUIS PENAGOS S. I., que los ha consultado, llega a la misma conclusión en su reciente trabajo: *La Doctrina del pecado original en el Concilio de Trento* (Miscelánea Comillas 4 [1945] 127-273) pág. 163.

45. Hemos encontrado dos ejemplares de esta obra en la Biblioteca del Sacro Monte de Granada, ambos expurgados; uno de ellos con las páginas cortadas; el otro afortunadamente sólo tiene tachado el pasaje fundamental, que con gran esfuerzo hemos conseguido leer. El título completo es: *Opuscula F. Amb. Cath. Politi Senen. Ord. Praed. magna ex parte iam edita, et ab eodem recognita ac repurgata* (Lugduni, 1542). Asimismo encontramos dos ejemplares de las *Controversias* de Alberto Pighio (ambas en la Bib. de la Universidad Central de Madrid); pero en este caso ambos tenían destruidas todas las hojas de la primera de dichas controversias: *De peccato originali*.

do mismo, sino sus efectos y consecuencias ⁴⁶. Ahora bien; aquella acción de Adán, ¿cómo puede sernos voluntaria a sus descendientes?... Contesta el controversista: Porque, a los ojos de Dios, estábamos en Adán cuando comió. Y ésto, en virtud del pacto establecido, en orden a la conservación de la justicia para sí y sus descendientes. Este pacto lo explica todo, según Catarino, en materia de pecado original; y muy en especial la voluntariedad. Así, en justicia, nos es imputable el pecado de Adán, por ser su voluntad nuestra, según legítima interpretación. He aquí una voluntariedad interpretativa, como consecuencia del concepto de Adán cabeza jurídica, o puramente moral de la humanidad, en virtud del pacto, y sólo del pacto. De tal forma que, aún en el caso de que Adán hubiese pecado después de haber engendrado algunos hijos, éstos hubiesen contraído el pecado por estar incluidos en el pacto; como lo comió Eva, por idéntica razón. En cambio, en el caso de que Adán no hubiera pecado, aún pecando sus hijos no se hubiera transmitido el pecado, ya que el pacto sólo fué hecho con él ⁴⁷.

Por otra parte, como se ve, la voluntariedad, en esta doctrina, afecta directamente a la misma acción del pecado, y sólo mediante ella, a la privación de la justicia original. Se echa, pues, de ver la diferencia profunda entre esta concepción y la del fundador de la Escuela Salmantina. Mientras éste explica el problema recurriendo a la voluntad física de Adán, que, en virtud de institución divina, es voluntad de toda la naturaleza, e influye en sus miembros a través de la generación gracias a la unidad natural; aquel recurre a explicarlo por el significado que, en virtud del pacto, tiene ante Dios la voluntad pecadora de Adán. En el primer caso, la voluntad de Adán es voluntad común; en el segundo, se estima que las voluntades de todos están encerradas o contenidas de antemano en la voluntad de nuestro primer padre.

A propósito de esta última doctrina se ha podido escribir de su autor: "Catarino es un independiente; él refleja las tendencias no-

46. *O. c.*, disp. 6.^a (pág. 183): "Si ergo iam positum est iuxta beati Thomae doctrinam ac ipsam veritatem synceram originale peccatum rationem culpae, et merito imputabile, profecto necesse est nobis confiteri etiam originale peccatum actum esse aliquem malum ex electione venientem, atque idcirco culpabilem: sed nullus actus noster proprius talis fingi potest, nec alius quisquam parentum nostrorum, nisi primi hominis prima praevaricatio actualis, id est, illa vetiti fructus comestio, quae fuit actualis ipsius Adae peccatum: haec ergo sola dicenda est peccatum nostrum quod et in nobis aliquam certe habet rationem culpae". Cfr. disp. 4.^a et 5.^a (pág. 144-183).

47. *O. c.*, disp. 6.^a "Colectio doctrinae" (pág. 184/5).

vadoras que el humanismo imprimió a un cierto número de teólogos del siglo XVI”⁴⁸. En nuestro pobre entender, ello tiene un fondo de verdad. Es más, creemos que su postura ante el problema no es la más cumplida; otra vez presentimos estar ante algo muy parecido al apriorismo de Durando, que invierte el camino teológico, pretendiendo acomodar el punto central y dogmático de la doctrina (la existencia y justa imputabilidad del pecado original), a lo que, teológicamente hablando, es más secundario: la explicación racional de la voluntariedad. Pensamos que es precisamente en esta difícil postura donde puede estar el secreto de que, aquella reacción tan viva del controversista frente al luteranismo le llevase a buscar, fuera de los esquemas tradicionales, una nueva explicación de la esencia del pecado original. Y, aunque teólogos de notoria autoridad hayan admitido su explicación más tarde, e incluso hayan escrito, que “ninguno ha hablado en esta materia, ni tan docta, ni tan sólidamente como Ambrosio, Catarino”⁴⁹; no vemos cómo, después de la definición del Tridentino, pueda defenderse sin más esta hipótesis, que a nuestro juicio resulta gemela, si no idéntica a la de Alberto Pighio; de cuya lectura advierte el mismo autor de esa alabanza para Catarino, que ha de hacerse con cuidado, porque “tiene sabor pelagiano”⁵⁰. Ni en lo que específicamente respecta a la voluntariedad, parece ser necesario recurrir al mismo acto pecaminoso de Adán; puesto caso que, para encontrar aquel *mínimum* de voluntariedad exigido en este pecado, no debe exigirse que el sujeto físico del hábito sea el mismo del acto de pecar.

Con esto llegamos al Concilio Tridentino, cuya quinta sesión estuvo dedicada a la doctrina del pecado original. Los Padres no quisieron entrar en el problema de la voluntariedad, precisamente por esta diversidad de pareceres y sentencias entre los mismos teólogos católicos. Con todo, hubo algunas alusiones y tentativas para incluir la cuestión en el decreto; pero fueron desechadas, para atender solamente a los puntos propuestos en el primer esque-

48. M. M. GORGE (DTC XII-527/8).

49. ALFONSO SALMERÓN S. I., *Ad Romanos* 5, disp. 46, in fine.

50. *Ib. ib.* Es de advertir que la opinión de Catarino está citada como la misma de Alberto Pighio en la enumeración que la mayor parte de los teólogos posteriores al Concilio de Trento hacen de las diversas sentencias sobre el pecado original. Sobre el error de A. Pighio, véase lo anotado en las actas del Concilio Tridentino (CT [Goerresiana] 5, 212).

ma ⁵¹. Algunos trataditos redactados por los mismos teólogos del Concilio, durante aquellos días de la quinta sesión: apenas si aluden al problema ⁵². Se definió en cambio por el Concilio, la existencia del original, como verdadero y propio pecado. "Veram et propriam rationem peccati habet" rezaba la fórmula de la definición, que venía a cerrar, de paso, un período claramente definido en la historia de las doctrinas teológicas sobre la materia. Hemos visto la reacción de los teólogos ante el planteamiento hecho por Durando, con ocasión de la grave dificultad. Pues bien; los peligros de aquella postura quedaban ahora definitivamente conjurados, en virtud de tal definición. Ahora los teólogos, cuando traten en sus lecciones y escritos de la existencia del pecado original, citarán siempre las palabras del Concilio, apoyándose firmemente en ellas, antes de entrar en el estudio de los problemas, que a su alrededor se puedan plantear; y entre todos el de la voluntariedad.

3. Desde el Concilio de Trento hasta la muerte de Miguel Bayo.

Hubo un teólogo de la escuela de Salamanca, compañero de cátedra de Francisco de Vitoria, que reaccionó fuertemente contra el parecer de Ambrosio Catarino. Fué *Domingo de Soto O. P. (1494-1560)* que tan buena parte tuvo en los trabajos del Concilio. En una obra suya, elaborada mientras se sucedían aquellas sesiones ⁵³, niega rotundamente lo que en la doctrina de su adversario, es el eje de toda la explicación: el famoso pacto divino. Soto cree que el tal pacto es pura fábula, sin fundamento alguno en la Escritura; estima, por el contrario, que no es necesario para explicar la transmisión del pecado, ni la voluntariedad. Siendo Adán toda la naturaleza, y estando en él virtualmente contenida toda su descendencia, todo el género humano fué privado de la justicia original en su persona, y por tanto manchado por el pecado. En lo cual no hay injusticia de parte de Dios, ya que nos

51. CT (Goer.) 5, 166-218. Cfr. L. PENAGOS, *O. c.* y W. KOCH, *Das Tridenter Konzilsdecret de peccato originali* (ThQschr. 95 [1913] 430-450; 532-564; 96 [1914] 101-123).

52. Estos trabajos son de JUAN MORILLA, JERÓNIMO SERIPANDO y un autor desconocido. Pueden verse en CT (Goer.) 12, 541-573.

53. Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA *O. P. Domingo de Soto en el Concilio de Trento* (Ciencia Tomista 65 [1943] 59).

priva de unos dones, a los cuales no teníamos por naturaleza derecho, sino que eran gratuitamente concedidos.

Según estos asertos, ¿rechaza Domingo de Soto la idea de Adán cabeza moral? Nosotros no nos atreveríamos a afirmarlo; aunque aquella su invectiva contra el pacto ha dado pie para creer que, entre las sentencias de Vitoria y Catarino, se diese una tercera tesis para la explicación del problema: la de Adán, cabeza puramente natural. Pero esta creencia no tiene fundamento sólido en la historia de la teología, al menos dentro del período que estudiamos, como veremos después. Ni siquiera tiene fundamento en la doctrina de este autor. Bien claro afirma que los dones de justicia se dieron a Adán “como a persona pública”; que, para la conservación de la justicia original, “la voluntad de Adán era estimada, de algún modo, como la de todo el género humano”⁵⁴. Lo que no puede significar sino que, el hecho de transmitirse o no los dones de la justicia original, dependía en primer término de la forma en que fueron concedidos, o lo que es igual, de la voluntad de Dios, que así lo determinó. Por consiguiente, el hecho de entregar Dios a Adán la justicia original para sí y sus descendientes, añadía a su persona un carácter especial. Otro problema es, si para ello es necesario un pacto y mandato especial. Esto lo niega rotundamente Soto; en el sentido jurídico del término, es decir, con inclusión del consentimiento por parte de Adán; y en un sentido menos estricto, como precepto especial o manifestación explícita de la voluntad de Dios a nuestro primer padre. Queda con todo por saber si lo hubiese negado como puro decreto de la voluntad divina; cosa que a nuestro juicio, y prescindiendo de la fórmula, está en el fondo de su doctrina.

Los demás teólogos de la Escuela de Salamanca, sin ir tan lejos, conservaron la lección de Francisco de Vitoria. Las explicaciones de clase de aquellos teólogos, discípulos en su mayoría del gran maestro, se nos conservan en manuscritos, todavía inéditos en buena parte. A veces resulta difícil averiguar quién es el verdadero autor de la explicación dictada y recogida taquigrá-

54. *De Natura et Gratia* (Antverpiae, 1550), l. I, c. 10.

Commentarii in Epistolam dñi Pauli ad Romanos (Antverpiae, 1550), cap. 5: “Atque hinc ratio colligitur, qua peccatum illud fuit nobis voluntarium, videlicet, quod in conservanda penitus illa iustitia, toti naturae impertita, voluntas Adae quodammodo totius generis reputabatur”.

ficamente, conforme al uso, por los mismos discípulos en la clase ⁵⁵.

Diego de Chaves O. P. (1507-1592) auna la doctrina de Vitoria con la argumentación de Domingo de Soto, por quien sentía veneración ⁵⁶. Según él, el pecado original, contra el sentir de Durando, es "vere, proprie et simpliciter peccatum" aunque sea impropriadamente voluntario; ya que basta el voluntario indirecto para que se dé verdadero pecado. Admite el pacto o ley divina en orden a la transmisión, de lo cual hay fundamento en la Escritura (Gen. 2,17). No hay por tanto dos preceptos ⁵⁷.

Con más brevedad toca la cuestión *Pedro de Sotomayor O. P.* († 1564), aunque nos dice lo suficiente para saber que tiene idéntica posición ⁵⁸.

Bartolomé de Medina O. P. (1527-1581) distingue entre el pecado personal y el de naturaleza, para el que basta la voluntad de la cabeza. Esta cabeza fué Adán, que hizo las veces de todos sus descendientes en orden a la conservación de la justicia original. De esto hay un doble fundamento: la unidad de naturaleza por una parte; y por otra el pacto hecho por Dios ⁵⁹. Con esta ocasión habla también Medina del "voluntarium interpretative" frente al "voluntarium formaliter", como podría decirse en el caso del bautismo del niño ⁶⁰. Igual doctrina profesa, en lo fundamental, *Domingo Báñez O. P.* (1528-1604), cuyos "Comentarios in Primam Secundae" acaban de editarse por primera vez ⁶¹, y que es otro de los defensores del "pacto" frente a Domingo de Soto ⁶².

Más explícito aún que este último, en este punto del pacto, es su discípulo y sustituto en la cátedra, *Jerónimo de Tiedra*

55. Al estudiar los manuscritos de los teólogos de la Escuela de Salamanca hemos tenido en cuenta los meritorios trabajos de F. EHRLE S. I., V. BELTRÁN DE HEREDIA O. P. y F. STEGMUELLER, de todos conocidos.

56. Hemos utilizado el cod. Ottob. lat. 1050b. In I II, q. 81 (ff. 341v-348v).

57. *Ib. ib.* [f. 343v]: "...cum quo Deus hoc modo foedus inivit, ut si in gratia maneret... [f. 344v] "...unde cum illo pactum foedus Deus fecit, ut in quacumque die comederis ex eo, morte morieris".

58. *In I II*, q. 81. Utilizamos el cod. Vatic. lat. 4634, ff. 356-363.

59. *In I II*, q. 81, a. 1.

60. *Ib. ib.*, a. 1, ad 1: "Praeterea dici potest, quod hoc peccatum est voluntarium parvulis, non formaliter, sed interpretative, sicut baptismus parvulis; voluntas enim patris est voluntas filii".

61. *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de Santo Tomás*, edic. V. BELTRÁN DE HEREDIA O. P. (Matriti, 1944). Tomo II *De Vitiis et peccatis* (qq. 71-89).

62. *Ib. ib.*, q. 81, a. 1 et 2. (pág. 253-260).

O. P. († 1624?), cuya lección pudiéramos decir que compendia maravillosamente toda la tradición salmantina en esta materia de la voluntariedad ⁶³. Creemos oportuno copiar a continuación algunos de sus párrafos:

Secunda conclusio: Peccatum originale est nobis voluntarium, et vere et proprie est peccatum; et contrarium huius est haeresis pelagiana. Primam partem huius conclusionis docet eleganter Augustinus lib. I Retractationum, cap. 13 dicens: illud quod in parvulis dicitur peccatum originale... Item probatur. Ratio peccati salvari non potest sine ratione voluntarii; ergo cum peccatum originale vere sit peccatum, est etiam nobis voluntarium...

Solutio argumentorum... Ad secundum respondetur negando minorem. Ad probationem dicitur quod peccatum originale est peccatum parvulo, et deordinat eius voluntatem eo modo quo est illi voluntarium. Unde sicut non est voluntarium voluntate propria huius personae, id est per proprium actum eius, ita etiam non deordinat voluntatem eius per proprium actum, sed per actum primi parentis; quoniam voluntas unius personae considerata in quantum est caput totius humanae naturae potest inficere voluntatem alterius secundum quod est aliquid ipsius. Nam in illa voluntate capitis etiam est voluntaria deordinatio membri. Quare voluntas capitis non comparatur ad voluntatem membri seu parvuli quasi aliquid omnino extrinsecum, sed quasi aliquid in quo continetur quasi in principio motivo... ⁶⁴

Nota secundo, quod ad hanc traductionem peccati originalis intelligendam, non solum oportet considerare Adam tanquam principium et caput omnium hominum secundum esse naturale, sed etiam tanquam principium eorum secundum esse morale. Unde divus Thomas I p., q. 94, a. 3 docet quod primus parens productus fuit a Deo non solum cum perfectione corporis, sed etiam perfectus quantum ad animam...

Nota tertio, quod in prima hominis conditione oportet considerare Deum contulisse primo homini donum iustitiae origina-

63. Véase lo que advierte el P. V. BELFRÁN DE HEREDIA en su Introducción a dichos Comentarios (pág. 16-23).

64. *In I II*, q. 81, a. 1, Dubium primum, 10 y 12. (Ib., pág. 283-285).

lis hac lege et pacto, ut si in gratia et obedientia Dei permansisset, non tantum sibi... Et hoc est donum accepisse, non solum ut persona privata, sed ut caput et principium hominum et nomine totius naturae. Et quamvis magister Soto primo libro De natura et gratia, capite decimo, hoc pactum tanquam fictitium reiciat, sed certe immerito, nam habet fundamentum in sacra Scriptura, Oseae, cap. 6... Et ad Coloss., 2, vocat Apostolus hoc pactum chirographum, quasi aliquid nostra manu scriptum, quo obligati sumus et pactum inivimus cum Deo in primo parente, et ille vice omnium...

Ad secundum argumentum respondetur quod licet illo argumento vincatur Catherinus... sed perperam, nam procedit ex malo intellectu. Sic ergo est explicandus divus Thomas. Non quod ideo homines contrahant peccatum originale quia conveniunt in eadem natura specifica cum primo parente, sed quia omnes trahunt naturam humanam ab illo tanquam a primo capite per naturalem generationem, et cum natura contrahunt, id est simul trahunt peccatum naturae... ⁶⁵

Así fué cómo la lección de Francisco de Vitoria, transmitida de maestros a discípulos en el seno de la Universidad Salmantina, en donde no sólo la doctrina, sino también los mismos apuntes de clase iban convirtiéndose en herencia común, quedó convertida en doctrina de toda su escuela. A medida que aquellos apuntes se iban completando y perfeccionando para llevarlos a la imprenta, fué apareciendo más claro el esquema del problema y su solución, con arreglo al pensamiento del Doctor Angélico ⁶⁶.

Fuera de la escuela Salmantina, y dentro de este mismo período postridentino, hay otros teólogos polémicos y comentaristas, que más o menos detenidamente tratan la materia.

Andrés de Vega O. M. († 1560) se pone en guardia contra la manera de hablar de Pighio y Catarino, y defiende el pacto ⁶⁷. *Diego Paiba de Andrada* († 1578) que también escribió en Trento sus "Orthodoxarum explicationum libri decem" y su "Defensionis tridentinae fidei catholicae libri quinque", busca el paralelis-

65. *Ib. ib.*, Dub. secundum, 20 y 23. (pág. 288-291).

66. Debemos advertir que al hablar de la doctrina de la Escuela teológica de Salamanca utilizamos la expresión en el sentido más estricto.

67. *De Iustificatione*, l. 2, c. 2 y 6; l. 4, c. 2.

mo entre las clases de pecado y de voluntariedad. Adán cabeza natural y moral del género humano, como persona pública, hacía las veces de todos en orden a la conservación de la justicia original. En virtud del pacto, como estaban incluídas en él todas las naturalezas, lo estaban todas las voluntades; o lo que es igual, la voluntad de Adán era estimada como voluntad común. El original dice con insistencia nos es originalmente voluntario ⁶⁸.

Notemos esta fórmula de Andrada (aunque la idea es anterior) de "aligación o inclusión de voluntades en la de Adán", que va a empezar a utilizarse como fórmula corriente; y que más tarde se explicará en un doble sentido, característico de dos corrientes distintas.

Teodoro Pelten, (1564) es el primer teólogo jesuíta que escribió acerca de este asunto, según creemos. Sigue la doctrina de Santo Tomás frente a Catarino, declarándose abiertamente partidario de Soto a quien sigue fielmente, y con el que niega la fórmula "pacto" ⁶⁹.

Los exégetas son menos explícitos, por tratar más brevemente el asunto. Entre ellos citamos a *Santiago Nachiante O. P.* († 1569) ⁷⁰, *Jerónimo Osorio* († 1580) ⁷¹, *Gonzalo de la Cerda* ⁷², y sobre todo, al ilustre jesuíta *Alfonso Salmerón* († 1585). Este último se pone resueltamente al lado de Catarino, a quien, como Pelten a Soto, sigue fidelísimamente, haciendo elogios de su postura ⁷³.

En la escuela franciscana citemos los nombres de *Antonio de Córdoba* († 1578) ⁷⁴, *José Angles* († 1587) ⁷⁵ y *Juan Balaini*

68. *Orthodoxarum explicat.*, 1. 3, axioma 2; *Defens. trid. fidei.*, 1. 5.

69. *De originis peccato disceptatio* (Coloniae, 1576).

Sentimos no haber podido utilizar las obras: *De originis peccato* de ALBERTO HUNGER y la de MODESTO GAVAZZI, *De macula peccati permanentis personalis et originalis*.

70. *Enarrationes in D. Pauli epistolas ad Ephesios et Romanos* (Venetiis, 1567) Digressio de peccato, ut vocant, originali.

71. No hemos encontrado su Comentario *ad Romanos*; en cambio hemos visto su obra *De Iustitia*, (Romae, 1592), l. 7.

72. *Commentaria in Epistolam D. Pauli Apostoli ad Romanos* (Ulissiponae, 1583), cap. 5.

73. *Commentarii in omnes Epistolas B. Pauli et Canonicas* (Matriti, 1602), Ad Rom. 5, Disp. 45 y 46.

74. *Quaestionarium theologicum* (Venetiis, 1569) l. I, q. 10, dub. 4.

75. *Flores theologiarum quaestionum, in secundum librum Sententiarum*, (Lugduni, 1587), p. 2, d. 30, dif. 7.^a

(† 1576)⁷⁶. Sólo nos dicen que nuestro pecado es voluntario virtualmente, es decir, por voluntad de Adán.

Otros, como Juan Viguier (1550)⁷⁷, Matías Aquario O. P. († 1591)⁷⁸, Jerónimo de la Rúa⁷⁹, Bernardo Bonjoannes († 1574)⁸⁰ y Miguel de Palacio († 1585)⁸¹ no hacen sino repetir el pensamiento de Santo Tomás, cuya tradición siguen. Sólo Jerónimo de la Rúa añade por cuenta propia, que todas nuestras voluntades fueron puestas en Adán, sin esperar nuestro consentimiento, en virtud de un “decreto divino”; decreto al que se puede llamar pacto, conforme al uso de la Sagrada Escritura⁸². Aquí ya aparece más claro el significado del pacto; pero hasta más adelante no se especificará su alcance, como hemos de ver.

Hagamos por fin referencia a la doctrina de Miguel Bayo, en cuya contienda intervinieron, más o menos directamente, algunos otros teólogos de nota. Entre sus 79 proposiciones condenadas por Pío V. en 1567, y por Gregorio XIII nuevamente en 1579, figuran cuatro que afectan directamente al problema de la voluntariedad. Hélas a continuación:

46. Ad rationem et definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quaestio est, sed causae et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium.

47. Unde peccatum originis vera habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit.

76. *Divi Bonaventurae in Secundum librum Sententiarum elaborata dilucidatio* (Venetiis, 1573) d. 30, a. 1, q. 2, in fine.

77. *Institutiones ad Christianam Theologiam* (Parisiis, 1550), c. 18, p. 5; *Commentaria in D. Pauli Epistolam ad Romanos* (Venetiis, 1584), p. 3, c. 5.

78. *Conclusiones Sancti Thomae, quas defendit Capreolus in quatuor libros Sententiarum* (Venetiis, 1586), II, d. 30, c. 10.

79. *Controversiarum theologicarum... pars prior* (Matriti, 1619) I, contr. 5, p. 3.

80. *Epitome in universam Sacrosanctae Theologiae Divi Thomae Aquinatis Summam* (Lugduni, 1568), in I II, c. 81.

81. *Disputationes Theologicae in Secundum librum Sententiarum* (Salmanticae, 1577), d. 30, disp. 1, dist. 3.

82. *O. c.*, I, contr. 5, p. 3; “Dubium tertium:... Ita tamen in Adam originale iustitiam posterius una cum ipso receperunt, voluntatesque suas habuerunt, quod non proprio et personali posterorum consensu id factum creandum sit, sed Dei universorum conditoris a Domini pacto et conditione. Quasi pepigerit Deus cum Adam... ob usitatum loquendi modum ab Scriptura Sacra desumptum”.

Los *Comentarios in I II* de JERÓNIMO PÉREZ, editados en 1548 (Cfr. Hurter, II, 1377), no los hemos encontrado.

48. Peccatum originale est habituali parvuli voluntate voluntarium et habitualiter dominatur parvulo: eo quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium.

49. Et ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consecutus erit actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet et legi Dei repugnet ⁸³.

¿Cuál es el sentido exacto de estas proposiciones...? Desde luego notemos que todas ellas se mueven alrededor de la voluntariedad; y sin necesidad de esforzarnos mucho veremos que, en la doctrina de Miguel Bayo, queda ésta sencillamente negada. Y es, que de nuevo una postura menos teológica va a exponer al teólogo a discurrir por un terreno peligroso, esta vez condenado por la autoridad de Roma. Así como antes del Tridentino, este mismo problema de la voluntariedad dió pie a Durando para poner en duda la existencia del original como culpa verdadera en el propio sentido de la palabra; ahora Bayo, preocupado por buscar solución a la misma dificultad, vino a dar en terreno contrario. Aquél, con ocasión de la voluntariedad, dudaba de la propiedad del pecado; éste, definida como estaba la propiedad del pecado, niega la voluntariedad. Consecuencias ambas de anteponer una preocupación filosófica en el estudio de un problema teológico.

Mas, para mejor alcanzar el pensamiento de Bayo, pasemos revista a los teólogos que se le opusieron. El primero de todos, *Ruardo Tapper (1487-1559)*, el Canciller de la Universidad de Lovaina, donde el profesor de Escritura había sembrado la discordia con su doctrina, mientras él estaba en Trento ⁸⁴. Hablando del bautismo de los párvulos, consigna que la voluntariedad es necesaria para la constitución del pecado. En el caso de original no es sin embargo necesaria una voluntariedad interna; basta con la de Adán. Precisamente por eso, el original es el más pequeño de todos los pecados ⁸⁵. La misma doctrina expone *Cunero Petri († 1580)*, en quien se nota la influencia de Escoto y la escuela franciscana, cuando toca la materia del sujeto del pecado. Admi-

83. Denz. 1046-1049.

84. Para la historia de la contienda hemos visto el interesante trabajo de X. LE BACHELET (DTC 2, 38-111) y los datos aportados por W. KOCH en LfThuK I, 922/3.

85. *Explicationis articulorum venerandae Facultatis Sacrae Theologiae Generalis*

te Cunero el pacto, basándose en Oseas VI, 7⁸⁶. Con mayor detenimiento que los anteriores trata el asunto S. Roberto Belarmino (1542-1621) en sus "Controversias". Es el primer teólogo jesuita que explicó en Lovaina la "Summa Teológica". Haciendo clara alusión a la doctrina de Bayo, advierte que, la voluntariedad no atañe tan sólo al origen, sino también a la misma naturaleza y esencia del pecado; por lo mismo, no basta que la voluntad del niño habitualmente no se oponga al pecado, se requiere además que éste proceda de un acto voluntario. Distingue en el pecado la acción mala, de la mancha o reato, y añade: la voluntariedad pertenece de suyo a la primera; a la segunda, sólo en razón de su causa. Ahora bien, en los descendientes de Adán se da sólo el reato y no la acción. De donde, para explicar la voluntariedad no se requiere la intervención de la voluntad propia del niño, sino sólo la de Adán. Más nótese, continúa, que como el reato o mácula tiene relación íntima con la acción mala, ésta debe pertenecer de alguna forma o ha de decir orden al sujeto del pecado. Es por lo que S. Agustín nota que Adán, cuando pecó, hacía las veces de todo el género humano, por voluntad de Dios⁸⁷.

Como se ve, S. Roberto Belarmino tiene en cuenta los puntos de vista de las dos sentencias aparecidas hasta entonces el campo católico. Sin llegar a las afirmaciones de Catarino, acentúa el carácter de Adán cabeza moral de la humanidad. Y pone claramente, frente a las afirmaciones de Miguel Bayo, la doctrina tradicional y el pensamiento de S. Agustín y Santo Tomás.

Su hermano en religión el Cardenal *Francisco de Toledo* (1532-1596) tuvo parte importante con su intervención personal en la liquidación de la penosa contienda, como encargado por la Santa Sede de llevar a Lovaina la condenación de las proposiciones de Bayo. En sus "Comentarios a la Prima Secundae", aún inéditos⁸⁸, toca el problema de la voluntariedad. Su postura es singular. Mientras mantiene la postura tomista de Adán cabe-

86. *Tractatus... De peccato originali* (Coloniae Agrippinae, 1583), c. 2 y 6. *Studii Lovaniensis... tomus prior* (Lovanii, 1565), c. 2.

87. *De Controversiis Christianae fidei* (Lugduni, 1596), t. 3, l. 4, c. 10; l. 5, c. 18. En el primero de estos pasajes, dice: "Quia tamen reatus et macula ex mala actione dimanant, nec possunt in his haerere ad quos actio mala nullo modo pertinet, ideo..."

88. Se conservan en el Ms. 371 del Archivo de la Universidad Gregoriana (Roma): "P. Fabri Amodei Lectiones R. P. Francisci Toledi Theologiae Doctoris in I-II Sti. Thomae, Romae habitae 20 Octobris 1567". (sin paginación).

za físico-moral, rechaza la sentencia del Angélico sobre la esencia del pecado original ⁸⁹. Esto le hace inclinarse visiblemente hacia el bando de Catarino ⁹⁰.

También el famoso controversista inglés *Tomás Stapleton* (+1598), sucesor de M. Bayo en la cátedra, refutó su doctrina. En su concepto, la doctrina bayana tiene origen en la forma de hablar de Durando, y supone falsamente que la voluntad de Adán no fué nuestra más que interpretativamente, ya que la privación de la justicia se nos siguió fuera de su intención al pecar. Por su parte nos dice que, la transmisión del pecado, en cuanto al elemento material (privación de la justicia), se explica por la voluntad antecedente de Dios, quien la concedió dependiente de la obediencia de Adán a su precepto; en cuanto al elemento formal (voluntariedad), por la unión natural de todos los hombres, fundamento suficiente para que la voluntad de Adán, "ratione originis", sea nuestra. Stapleton rechaza con Domingo de Soto y Pelten la fórmula "pacto" y el supuesto precepto especial ⁹¹.

Aduzcamos finalmente el texto de aquella "*Doctrina contradictoria*" ⁹², que los teólogos de Lovaina escribieron, a petición del entonces Nuncio Apostólico, para poner término definitivo a la ya larga y penosa contienda. El pasaje fundamental correspondiente a las proposiciones arriba transcritas, dice así:

Porro hoc quod dicitur originale peccatum, neque peccatum esset, nisi voluntarium foret, quod ad rationem definitionemque peccati voluntarium pertineat; neque tamen voluntarium est propria ipsius parvuli voluntate seu habituali seu actuali, qui

89. *Ib., ib.* "In I-II," q. 81, a. 1: "Notandum igitur, quod aliud est peccatum originale uniuscuiusque parvuli, et aliud ipsum peccatum Adae; hoc est, contractum in parvulo est originale, in Adam fuit mortale; unde fit ut hoc peccatum originale, quamvis voluntate Adae fuerit contractum, sit propriissimum huius parvuli; nec est necessarium ad contrahendum aliquod peccatum sibi proprium concurrere voluntatem sibi propriam, sed satis est voluntas communicata". *Ib., ib.*, a. 2: "...ratio autem D. Thomae, quare traducatur peccatum originale non est utilis, sed procedit tamen in sua sententia quod peccatum originale sit privatio iustitiae, quod est dubium. Ratio igitur utilis est quia Deus voluit nos obligare in culpa Adam, et voluit illius voluntatem esse nostram, et dedit praeceptum omnibus..."

90. El célebre historiador de España, P. JUAN DE MARIANA S. I., que explicó teología en Roma junto con Toledo en el año 1563/4, tiene un tratado *De peccato originali*, inédito, que no hemos podido examinar.

91. *Universa Iustificationis Doctrina... libris duodecim tradita* (Parisiis 1582),

l. 1, c. 7-9.

92. E. LENNERZ S. I., *Duo Opuscula de Doctrina Baiana* (Roma, 1938).

hanc sibi ipsi labem contraxit, sed voluntarium est primi parentis voluntate. Ut autem habeat vere peccati rationem sine ulla ratione aut respectu ad voluntatem, a qua originem sumpsit, fieri nulla ratione potest. Voluntarium quippe hoc proprie est, quod a voluntate procedit, et in voluntatis positum est potestate, nec peccati habere rationem quidquam potest, nisi habeat et voluntarii ⁹³.

El texto es suficientemente claro e ilumina el sentido y alcance de las proposiciones a que se opone. Ello basta para conocer con certeza el pensamiento de Bayo sobre la voluntariedad del pecado original. Su atrevida doctrina, en la que cabe el hecho del pecado sin el elemento voluntariedad, daba pie a gravísimas conclusiones ⁹⁴, oportunamente atajadas de raíz por la intervención de Roma. Gracias a esa intervención, se aseguró el fundamento sobre el cual habría de basarse en lo sucesivo toda argumentación para resolver el problema. Una vez más la Iglesia, cumpliendo su misión de defender en toda su integridad la verdad dogmática, aseguraba el progreso de la ciencia teológica.

Por lo demás notemos cómo, al intervenir en la contienda los primeros teólogos de la Compañía, la discusión entre las dos tendencias seguidas dentro del campo católico parece hacer crisis. Ellos, que conservan en lo fundamental la doctrina de Santo Tomás sobre la transmisión del pecado original, parecen fluctuar, al buscar la explicación de la voluntariedad, entre la tradición de la escuela salmantina a la que son deudores, y la explicación aportada por Ambrosio Catarino. ¿Tendrá —nos preguntamos— esta postura alguna razón, que pueda justificarla...? Más adelante diremos lo que a nuestro juicio pudiera explicar este dato histórico, nada despreciable.

4. En pleno florecimiento teológico.

Los últimos años del siglo diez y seis ofrecen, respecto al problema de la voluntariedad, cierta novedad. Lo que has-

93. Ib., ib. pág. 57.

94. Expresamente lo ha consignado F-X JANSEN S. I., en su obra: *Baius et le baianisme* (Louvain, 1927) pág. 46, con el siguiente comentario: "...on voit la conséquence: un acte, une tendance existant en nous pourront être un péché, sans être formellement volontaires..."

ta aquí no fué más que una dificultad a resolver de paso, mientras se hablaba de la existencia del pecado original, ha despertado un interés creciente en los teólogos; interés que se manifiesta visiblemente en el mayor espacio que en los tratados se le empieza a dedicar. El tema de la voluntariedad, que a los comienzos del siglo apenas si ocupaba unas líneas, adquiere mayores proporciones, en forma que llega a desglosarse del resto de la materia, formando por sí solo un tratado completo con varios artículos de estudio detenido. Al mismo tiempo observamos que, aquellas dos corrientes opuestas que en el primer tercio de dicha centuria aparecían claramente definidas como opuestas, ya no lo están tanto. Parece como si, al sentir la necesidad de intensificar su estudio, con motivo de la intervención de Bayo, los teólogos hubiesen pretendido armonizarlas, en el afán de que ambas discurriesen por un cauce común. Tendrá que pasar media centuria para que vuelvan de nuevo a definirse como totalmente distintas, concretándose esta vez en fórmulas características, en las que quedarán definitivamente perfiladas.

Aún hay más; con la esperanza de poner nueva luz sobre el problema, algunos teólogos tratan de resolver previamente otra cuestión, sospechando que la solución de aquél dependa de ésta. Por eso llegan incluso a invertir el orden, hasta aquí respetado, que Santo Tomás señaló en su estudio, y anteponen la cuestión de la esencia del pecado original. El esquema "existencia, transmisión-voluntariedad, esencia, etc.", queda, alterado por algunos, en esta otra forma: "existencia, esencia, transmisión-voluntariedad, etc." ⁹⁵.

Para seguir el método propuesto, veamos el parecer de cada uno de los teólogos de este nuevo período.

Francisco de Herrera O. M. († 1600), seguidor de Alfonso de Castro y Andrés de Vega, es el representante de la escuela franciscana ⁹⁶. Profesa la teoría de Adán cabeza físico-moral y la doc-

95. Hay un autor que proclama la imposibilidad de resolver el problema de la voluntariedad, si no se resuelve previamente el de la esencia, como más adelante veremos.

96. Hay otros autores de dicha escuela, que involuntariamente tuvimos que renunciar a examinar directamente. Así ARCANGELO RUBELS, *Super quatuor libros Sententiarum* (1621); HUGO CAVELLO (Mac-Caughwell), *In quatuor Sententiarum Scoti* (1620); ANGEL VULPES, *Summa Theologica Scoti et Commentaria* (1622); PALATTIERI DE CASTRO, *Lectiones in libros Sententiarum* (1593); CRISTÓBAL SYLVESTRINO, *Exa-*

trina del pacto, que concibe como una ley impuesta por Dios. Al descender a mayor explicación, empieza a fluctuar entre las dos sentencias conocidas. Así nos habla de una doble culpa en los descendientes de Adán, como consecuencia de guardar la justicia en su persona: la una —dice— es la misma transgresión actual de Adán, que en cierto modo es nuestra; la otra, es decir, la privación de la justicia, es propiamente nuestra. Ambas nos son voluntarias: la primera, en cuanto estamos contenidos en Adán cabeza; la segunda, en cuanto miembros movidos por la voluntad de dicha cabeza, a través de la generación. Asimismo se esfuerza en buscar nuevas fórmulas, y nos dice que “Dios puso todas nuestras voluntades en la de Adán”, y que “todos dimos interpretativamente nuestro consentimiento”. De ahí también, cuando se pregunta si Dios podría constituir cabeza moral a quien no lo fuese física, se muestra indeciso para contestar que: podría, hablando de potencia absoluta, y entonces el pecado se transmitiría a los descendientes, niños y adultos, con excepción de aquellos que tuviesen actual volición contraria ⁹⁷. En resumen; no acaba de inclinarse a uno de los dos bandos.

Más indecisos aún se muestran otros autores dentro de la llamada escuela tomista pura. Tales, *Alejandro Pesancio* († 1606) ⁹⁸, *Andrés Duval* (1564-1637) ⁹⁹, *Luis de Montesinos* († 1623) ¹⁰⁰ y *Basilio Ponce de León O. S. A.* († 1629) ¹⁰¹. Con todo la escuela salmantina, y en general toda la escuela tomista, fiel a la propia tradición, sigue la concepción de Francisco Vitoria y sus discípulos. Para confirmarnos en ello, detengámonos en algunos autores.

Francisco Zumel, de la Orden Mercedaria (1540?-1607), profesor de Filosofía Moral en Salamanca, es el primer teólogo que

men theologicum in II librum Sententiarum (1598); y CASIMIRO DE BRUNDUSIO, *Scotus dilucidatus in II Sententiarum* (1597).

97. *Disputationes Theologiae, et Commentaria in secundum librum Sententiarum Subtilis Doctoris Scoti* (Salmanticae, 1595), disp. 24, q. 2-4.

98. *Brevia Commentaria ac Disputationes in universam Theologiam D. Thomae*, I II, q. 81, a. 1, disp. 1 et 2.

99. *Commentarii in Primam Secundae partis D. Thomae* (Lutetiae Parisiorum, 1636). Disputatio de Peccato originali, q. 1, a. 5.

100. *Commentaria in Primam Secundae Divi Thomae Aquinatis* (Compluti, 1622) q. 81, a. 1, disp. 11.

101. *Relectiones Theologiae* (Salmanticae, 1611), Relect. 3. Fué precisamente esta materia sobre la que versó su disertación en sus oposiciones a la Cátedra de Escoto en la Universidad de Salamanca.

nos ofrece un tratado extenso sobre la voluntariedad ¹⁰². Su doctrina se concreta en siete conclusiones, cuyo resumen es como sigue:

1.^a Si el original, según el Tridentino, es un verdadero pecado, podemos concluir: luego es voluntario.

2.^a El pecado original es voluntario a los descendientes de Adán "per modum actus primi". Lo que quiere decir: Siendo el original a modo de pecado habitual, en ese mismo orden es voluntario; luego no por sola denominación extrínseca del acto pasado, ya que el pecado habitual es siempre algo intrínseco al sujeto.

3.^a El voluntario "per modum actus secundi" (actual, en contraposición a lo anterior), que se presupone para el pecado original, no es algo intrínseco a los descendientes de Adán; sólo les conviene extrínsecamente.

4.^a Para explicar la razón de voluntario no basta la mala voluntad de Adán absolutamente considerada, sino en cuanto persevera virtualmente en el niño, a modo de hábito, a través de la generación.

5.^a Para que en el niño haya verdadero pecado, basta que el voluntario "per modum actus primi" le sea intrínseco, con que al mismo tiempo, el voluntario "per modum actus secundi", necesariamente presupuesto, le convenga extrínsecamente.

6.^a Adán fué constituido principio y cabeza del género humano, no sólo en el orden físico, sino también en el orden moral. Para ello fué necesario que, respecto de aquellos actos de los que dependía la conservación de la justicia original, Dios determinase que la voluntad de Adán fuese, de alguna manera, nuestra, o lo que es lo mismo, que nuestras voluntades estuviesen contenidas en la suya.

7.^a Aunque no hay un ejemplo adecuado para explicar todo esto, con los que aducen los autores se puede esclarecer bastante. Entre todos el mejor es, la comparación de la influencia entre la voluntad y los miembros del cuerpo humano, traído por Santo Tomás.

102. *Commentaria in Primam Secundae* (Salmanticae, 1594), q. 81, a. 1, disp. 2. Este tratado llena veinte páginas en folio, específicamente dedicadas al problema de la voluntariedad.

A renglón seguido dedica un apartado especial a tratar la cuestión del pacto, que concreta en esta forma: Para que Adán fuese cabeza moral de la humanidad, no bastaba el que lo fuese naturalmente (aunque esto es fundamento necesario de aquéllo); se requería además un decreto de Dios, en virtud del cual, la voluntad de Adán fuese considerada como la de todos nosotros, en orden a la conservación de la justicia, y que dicho decreto fuese manifestado a Adán. De donde, si no podemos hablar de un pacto explícito (estricto, quiere decir), existió un pacto implícito y virtual de parte del hombre, y explícito de parte de Dios ¹⁰³.

Insiste además en dos observaciones: No puede un hombre ser constituido cabeza moral, si no lo es física, por lo menos respecto de los que tienen uso de razón. Por cualquier pecado mortal primero se hubiese transmitido el original ¹⁰⁴.

Zumel, como se ve, quiere buscar algo así como los límites de la voluntariedad, para lo cual aduce con verdadero acierto la distinción entre pecado actual y habitual, y tiene en cuenta al mismo tiempo que, en el caso del original, acto y hábito están en distinto sujeto. Su lección supone sin duda un avance en la explicación de los maestros salmantinos; porque sobre afirmar la existencia de la voluntariedad, y mostrar el camino o secreto de la transmisión de la misma, descende a estudiar y clasificar esta voluntariedad especial que se da en el pecado original, para distinguirla de la que se da en todos los demás casos de pecado.

Si dando ahora un salto de medio siglo, examinamos el tratado que sobre el tema nos ofrecen los *Salmanticenses*, redactado por *Domingo de Santa Teresa* en 1647 ¹⁰⁵, nos encontraremos sobre el mismo esquema, idéntica lección, pero mejor conseguida tanto por el orden sistemático, cuanto por la precisión y claridad de los términos y los conceptos. La doctrina, en resumen, es:

Hay un doble voluntario: "formale", para el pecado actual;

103. *Ib. ib.*, Dubium annexum.

104. *Ib. ib.*: "Dico primo: Per quodcumque primum peccatum mortale actuale, quod committeretur ab Adam, transfunderetur culpa originalis... Et probatur ulterius: Quia si Adam prius tempore, verbi gratia, quam transgrederetur praeceptum non comedendi de ligno vetito, commississet aliud peccatum mortale, propter illud revera perdidisset originalem iustitiam: ergo pari ratione amitteret dignitatem capitis moralis; et consequenter deinceps neque in bonis neque in malis reputaretur voluntas eius, voluntas posterorum..."

105. *Cursus Theologicus* (Parisiis, 1877), 8, tract. 13, disp. 14, dub. 2. (Cfr. F. STEGMUELLER en *LfThuK* 19, 122).

“terminative”, para el habitual. Con esta distinción podría en principio explicarse toda la doctrina acerca del original; mas como en este único caso nos encontramos con distinción de sujetos, hay que tener en cuenta que la voluntad puede pertenecer a un sujeto ya física, ya moralmente. Cuando esto último ocurre nos encontramos con una translación del propio consentimiento. Ahora bien; al ser Adán constituido cabeza moral de toda su posteridad en orden a la conservación de la justicia original, nuestro consentimiento quedaba incluido por Dios en el suyo; y por eso su voluntad, moralmente hablando, es nuestra. Así pues, el pecado original nos es “intrinsicamente voluntarium”, pero no formalmente, sino “terminative”; y esto no precisamente en orden a la voluntad personal de cada uno, sino en orden a la voluntad de Adán cabeza físico-moral de todos nosotros. Téngase además en cuenta que, probabilísimamente al menos, aquella transfusión de voluntades requería como fundamento la continencia seminal o físicamente virtual; porque de lo contrario fallaría a la indispensable unidad de las mismas.

Entre los dos tratados que anteceden, se nos ofrecen otros muchos, dentro de la misma corriente, y con igual orientación para resolver el problema.

Juan Alfonso Curiel O. S. B. († 1609) reproduce casi exactamente, hasta en su forma exterior, el tratado de Zumel ¹⁰⁶. Pedro de Lorca, de la Orden del Cister, († 1606) pospone de intento el estudio de la voluntariedad al de la esencia, porque para él, todos los problemas en la materia dependen de esta última cuestión. Así lo dice claramente, al invertir el orden de la Summa Theologica, que comenta ¹⁰⁷. Ofrece además este autor otra novedad; él es el primero que descende con agudeza a desentrañar el significado exacto de dos fórmulas, hasta entonces indistintamente usadas. Aquella frase: “voluntad de Adán común a todos

106. *Lecturae seu quaestiones in D. Thomae Aquinatis Primam Secundam* (Antverpiae, 1621), q. 81, a. 1, dub. 2. Acerca de la dependencia de este autor de F. Zumel, será útil tener en cuenta la observación hecha por A. PÉREZ GOYENA, en su trabajo “*Literatura Teológica Española. Los Grandes teólogos mercedarios*” (Razón y Fe 54 [1919] 35).

107. *Commentaria et Disputationes in Primam Secundae Sancti Thomae* (Compluti, 1609), De peccatis, disp. 43: “...haec autem disputatio (de essentia) pertinebat ab quaestione 82 sequentem, ubi Stus. Thomas agit de essentia; sed mihi visum est hoc loco eam discutere, quia existimo non posse hunc articulum, et alios huius quaestionis (81) intelligi, nisi essentia peccati originalis exponatur”.

sus descendientes” puede entenderse —dice— en un doble sentido: o se quiere significar con ella, que todas las voluntades estaban en la de Adán cuando pecó (cosa que en su opinión no puede admitirse, por la falta de consentimiento); o se indica sólo que la voluntad de Adán era en cierto modo voluntad de todos. Sentido éste en el que debe entenderse, por cuanto la voluntad de la cabeza es siempre la de todos los miembros, tanto en el orden físico como en el orden moral ¹⁰⁸.

Diego Alvarez O. P., († 1635) repite la doctrina tomista, empleando una fórmula especial: Adán cabeza moral o “meritoria” en cuanto cometió una culpa de la que se nos sigue una pena eterna; y causa física-real de la transmisión, en cuanto puso el pecado, del que se nos sigue la privación de la justicia. Su doctrina se centra en el concepto de la causalidad ¹⁰⁹.

Guillermo Estio (1542-1613) en cuyo lenguaje se nota una lamentable influencia de su maestro M. Bayo ¹¹⁰, al hablar concretamente de la voluntariedad, nos brinda la salida escotista ¹¹¹

Gil de la Presentación O. S. A. († 1626) rechaza la fórmula pacto, como ajena a la Sagrada Escritura; pero en todo lo demás mantiene la doctrina de la cabeza físico moral ¹¹².

Francisco Sylvio (1581-1649) nos expone la materia con bastante orden y claridad ¹¹³. Aclara que no había necesidad de pacto en el sentido estricto del término; bastaba un decreto divino, cuyo conocimiento era necesario por parte de Adán, para que la transgresión le fuera voluntaria como tal cabeza del género humano. También en este autor se nota la influencia de la doctrina escotista ¹¹⁴.

108. *Ib. ib.*, disp. 43 y 44.

109. *Disputationes Theologicae in Primam Secundae Sancti Thomae* (Trani, 1617), disp. 171/2; *De Auxiliis* (Lugduni, 1611), l. 6, disp. 44.

110. *Commentaria in quatuor libros Sententiarum* (Parisiis, 1696), 2, d. 30, par. 9. En este pasaje defiende que la esencia del pecado original (en los no bautizados) es la concupiscencia.

111. *In omnes B. Pauli Epistolas Commentaria* (Venetiis, 1759). Ad Rom. 5, 12, par. 17.

112. *De immaculata B. V. Conceptione* (Conimbricæ, 1617) l. 2, a. 7-8; l. 2, q. 4, a. 3).

113. *Commentarii in totam Primam Secundae Sti. Thomae Aquinatis* (Antverpiae, 1550), q. 81, a. 1, quaeritur 5.

114. De nuevo lamentamos el haber tenido que prescindir de la lectura de algunos autores, cuyo examen hubiera completado nuestro estudio. Esta vez nos referimos a: LELIO BAGLIONI, *De peccato originali* (1579); SERAFÍN CAPPONI, *Elucidationes formales in Summam Theologicam* (1588); y NICOLÁS YSAMBERT, *Commentaria in Summam Sti. Thomae* (1639).

Francisco de Araujo O. P. (1580-1664) se muestra partidario de Domingo de Soto en lo referente a la doctrina del pacto. Sólo admite la fórmula en cuanto ordenación por parte de Dios ¹¹⁵.

En fin, *Gregorio Martínez O. P. (1575-1637)* cuya fidelidad a la doctrina tomista es conocida, ofrece entre todos los teólogos de la escuela, una postura singular en la materia. Su parecer está compendiado en las siguientes proposiciones:

1.^a Originale est parvulis voluntarium ab extrinseca et formali ratione voluntarii (De ésta dice que es doctrina próxima a la fe).

2.^a Originale non est parvulis voluntarium per actum proprium parvulorum.

3.^a Originale est parvulis voluntarium habitualiter, et quasi in termino (En la forma explicada por Zumel).

4.^a Etiam aliquo modo potest originale dici parvulis voluntarium non solum in termino, et in actu primo, sed etiam in actu secundo ¹¹⁶.

Con la última de las anteriores proposiciones se coloca de un golpe frente a Zumel y en general, frente a toda la tradición salmantina. Es que ha entendido que la voluntad de Adán era estimada como voluntad común, también en cuanto a la misma acción de comer. Ello y la causalidad física que subraya, le lleva a concluir que el mismo pecado de Adán en cuanto acto es propio de sus descendientes; y por tanto el pecado original en cierto modo es voluntario al niño, en cuanto persona particular ¹¹⁷. Y así, por un camino totalmente distinto, llega nuestro teólogo a la misma conclusión de Catarino y Salmerón. En su caso, no es precisamente la consideración de Adán cabeza moral, ni la unidad natural, lo que decide la postura adoptada, tan distante del espíritu y de la doctrina tomista. Prueba de ello, su convicción de que en ningun-

115. *Commentaria in Primam Secundae Angelici Praeceptoris* (Salmanticae, 1638), q. 81, dub. 3: "...tamen congruentius primo modo factam fuisse, hoc est non per pactum explicitum, sed per simplicem ordinationem qua Deus ordinavit, ut Adamus esset caput totius generis humani..., mihi persuadeo propter tria..."

116. *Commentaria super Primam Secundae D. Thomae* (Toleti, 1622), q. 81, a. 1, dub. 2.

117. *Ib. ib.*: "Ex dictis sequitur, huiusmodi originale dicendum esse voluntarium parvulo etiam si consideretur ut quaedam persona particularis, si ly, ut, sumatur specificative, quia non solum in natura, sed etiam in persona tale voluntarium reperitur..."

na forma podría ser constituido cabeza moral quien no lo fuese física; y eso hasta respecto de los párvulos que no tienen uso de razón ¹¹⁸. Mas por encima de todo influye en su teoría el concepto de la esencia del pecado original. Es que defiende "quod formale peccati consistit in positivo" ¹¹⁹ y esta consideración pesa definitivamente en él para resolver todas las cuestiones alrededor del pecado original.

Veamos ahora el parecer de los teólogos de la escuela jesuítá.

Ya pudimos observar en el caso de S. Roberto Belarmino, y sobre todo en Francisco de Toledo cómo fueron los teólogos de la Compañía quienes, partiendo de la doctrina de la Suma Teológica (los primeros entre ellos se formaron en Salamanca), empezaron a tener en cuenta los puntos de vista de Ambrosio Catarino. Es verdad que no todos se inclinaron de igual forma hacia su partido; pero es lo cierto que fueron teólogos jesuítas los que se adhirieron incondicionalmente a dicha sentencia, y la pusieron en alto frente a la mantenida en la escuela salmantina, cuando se iniciaba el declinar del florecimiento teológico, a mediados del siglo diez y siete. Pero hagamos referencia de cada uno de dichos teólogos.

Gregorio de Valencia (1551-1603) profesa la misma doctrina de Salamanca ¹²⁰, que llevó a sus cátedras de Dilingen y de Ingolstadt. No obstante la diferente razón de voluntariedad, se muestra partidario de la predicación unívoca entre el pecado original y el actual, para alejar el peligro de que se hablase de un pecado "minus proprie". En este mismo punto insiste *Gabriel Vázquez (1551-1604)*, quien mantiene en toda su integridad la visión tomista del problema ¹²¹. Por lo que hace al pacto, rechaza con Soto su existencia; mas exige la voluntad o decreto divino en orden a la conservación o pérdida de la justicia, pendiente de la conducta de Adán. Su conocimiento no era necesario por par-

118. *Ib. ib.*, dub. 4.

119. *Ib. ib.*: "Quarta conclusio: Tenendo quod formale peccati originalis consistit in positivo, ut veritas est, et infra docebimus, consequenter dicendum est, peccati originalis assignandam esse causam principalem physicam, qui est Adam. Haec contra Zumel..."

120. *Commentariorum Theologicorum tomus secundus, complectens omnia Primae Sencundae D. Thomae theoremata*, (Lugduni, 1603), disp. 6, q. 11.

121. *Commentariorum ac Disputationum in Primam Secundaem Sti. Thomae tomus primus* (Lugduni, 1631), disp. 131, c. 2-3; disp. 132, c. 9.

te de éste. Dicho decreto se deduce sencillamente del hecho de haber constituido Dios a Adán en estado de justicia, y haberle preceptuado al mismo tiempo que tuviese descendientes ¹²².

Francisco Suárez (1548-1617) se detiene a razonar la fórmula "pacto" ¹²³. A su alrededor enjuicia las distintas opiniones pretendiendo armonizarlas. Quiere con ello llegar al fondo de la discusión y desentrañar a través del lenguaje de los teólogos la doctrina discutida, para mostrar cómo, aunque el lenguaje sea distinto, por enfocar el problema desde puntos de vista diferentes, la doctrina de todos viene a ser la misma. La discusión —viene a decir— no está propiamente en el carácter de Adán en cuanto cabeza de la humanidad; sino más bien en saber, si la obligación de cumplir el mandato de no comer la fruta prohibida nacía del mandato en sí o de un precepto especial. Realmente es este el punto de la discusión entre Soto de una parte, y Catarino y Salmerón por otra. Ambas partes —continúa— tienen razón a su manera. Porque para que la voluntad de Adán fuese la de toda su posteridad ciertamente fué necesario que Dios lo quisiera así; en esto está conforme Soto. Por consiguiente, si a esta ordenación de la voluntad divina se quiere llamar "pacto", en la forma en que lo hace Vázquez, el pacto fué necesario para explicar la transmisión del pecado y la voluntariedad. Si por el contrario, lo que se quiere afirmar (exagerando la fórmula) es, que fuese necesario el consentimiento de Adán a dicho decreto, se puede negar el pacto. Y esto tampoco lo niega Salmerón.

Por lo demás, la conveniencia de la fórmula "pacto" es manifiesta, por ser muy conforme al lenguaje de la Sagrada Escritura ¹²⁴. En este punto nadie como Suárez se ha declarado con tanto acierto. Mas sin embargo, y no obstante su noble deseo de armonizar todos los pareceres, no alcanzó a ver que la discusión alrededor del problema de la voluntariedad estaba más allá de la oportunidad de la fórmula empleada. Lo cual no tiene nada de particular, porque a su altura, no estaba aún de manifiesto todo el fondo del problema.

122. *Ib.*, disp. 133, c. 1.

123. *De Opere sex dierum*. l. 3, c. 21.

124. Para confirmarlo intercala un examen de los distintos pactos hechos por Dios con el hombre: "Pactum non iterandi diluvium, promissionis terrae sanctae, factum cum Abrahamo de circumcissione". Habla también Suárez de la materia en su tratado *De Vitiiis et Peccatis*, disp. 9.

Diego Ruiz de Montoya (1562-1632) es el primero entre los teólogos de la Compañía que nos ofrece un tratado completo en la materia, a semejanza de Francisco Zumel en la escuela salmantina. Este tratado forma parte de sus "Comentarios a las cuestiones 71-83 in Primam Secundae", aún inéditos, que se conservan en un manuscrito de la Universidad de Salamanca¹²⁵. El tratado es buena muestra del desarrollo que en su tiempo había alcanzado la cuestión; su doctrina está compendiada en cinco conclusiones, por él magistralmente razonadas, y que a mayor exactitud, transcribimos literalmente:

[fol. 411 v.] *Dubitatur secundo: quomodo possit imputari ea culpa quae per originem traducitur: Ubi an sit voluntaria et libera...*

[fol. 412] ...Prima conclusio evidens, et ab omnibus concessa: Culpa quae a parentibus transfunditur in posteros non potest tam perfecte imputari sicut imputatur culpa personalis...

[fol. 412v] ...Secunda conclusio: Originalis culpa est absolute voluntaria et libera singulis hominibus, non particulari voluntate personae, sed virtuali voluntate naturae, quae fuit voluntas Adami, in qua ut in voluntate capitis naturae, omnes voluntates erant. Oppositum huius conclusionis existimo esse temerarium et periculosum...

[fol. 413] ...Tertia conclusio: Deus primum hominem constituit caput totius posteritatis hoc pacto cum eo inito, si meam legem custodieris iustitiam et gratiam non solum tibi sed etiam posteris conservabis, si vero pactum meum irritum feceris omnes filios inimicos Dei constitues... [fol. 413v]... Et quamvis hoc pactum non contineatur expresse in Sacris Scripturis, ex illis tamen efficaci ratione colligitur, quoniam sine illo, Adami peccatum non magis pertinebit ad posteros quam aliorum parentum peccata, nec magis primum peccatum quam alia peccata Adami... Propterea probabilius est hoc pactum revelatum fuisse Adamo...

[fol. 414]... Quarta conclusio: Ut peccatum Adami sit nobis imputabile solummodo voluntate naturae et capitis, satis est

125. Se trata del Ms. 489. El P. J. A. DE ALDAMA S. I., le ha dedicado un artículo titulado: *El tratado de Ruiz de Montoya sobre el pecado original* (EE. II [1932] 124-130).

comentario ¹³⁸. Según su fórmula exacta, en el pecado original se da un “voluntarium physice alienum et tantum moraliter proprium, physice elicited tantum a voluntate Adami et moraliter tantum a voluntate posterorum”. Es que hay —observa— dos maneras de concebir la voluntariedad del pecado original: la primera según la cual, el pecado nos fué voluntario “in capite”; la segunda, que fué voluntario a los descendientes de Adán “in se ipsis, non physice sed moraiter”, o lo que es lo mismo, que las voluntades de todos fueron puestas por Dios, de antemano, en la de nuestro primer padre, y así, cuando él pecó físicamente, nosotros cometimos, moralmente hablando, el mismo acto del pecado. En el primero de estos casos, por el contrario, no se puede decir que la acción misma de Adán nos fuera voluntaria. Ahora bien; Oviedo escoge la segunda manera de hablar, por la que cita a Toledo, Cornelio a Lapide, Belarmino, Suárez, Salmerón, Granados, Ripalda, Gil de la Presentación, Paiva, Tapper y Curiel especialmente. Es sin embargo curioso que no cite a Ambrosio Catarino; acaso le pareciera peligrosa su forma de hablar...

A renglón seguido, entra Oviedo en la cuestión a fondo, y se pregunta: ¿Pueden realmente ponerse de aquella forma nuestras voluntades en la de Adán? Ciertamente —contesta—; y entre las razones que se dan para probarlo, está ante todo el supremo dominio de Dios sobre las criaturas. Entiéndase además —añade— que para que la voluntad de un hombre pudiera ligarse a la de Adán, no se requería que descendiese de él por generación. Sin embargo, tratándose de un hombre adulto, se inclina a negar tal posibilidad en orden al mérito o demérito. Respecto a la cuestión de hecho, concluye que las voluntades de los descendientes fueron puestas en la de Adán, como en su cabeza moral en orden a la observación del precepto impuesto; de donde vino a resultar que todos nosotros eligiésemos la misma acción pecaminosa que nuestro primer padre eligió físicamente; y por lo mismo se puede decir propia y verdaderamente que pecamos en él. Mas ¿dónde está el secreto de tal aligación de voluntades?... En el pacto o decreto divino, respecto del cual hay discusión, aunque sólo de nombre, según piensa Oviedo, porque en el fondo, todos reconocen la

138. *Tractatus Theologici... respondentis Primae Secundae Divi Thomae* (Lugduni, 1640), tract. 6, contr. 9.

necesidad de un decreto u ordenación divina, cuyo conocimiento, y mucho menos el consentimiento previo, por parte de Adán no era necesario.

Algunos otros puntos interesantes toca este autor. Así por ejemplo: la predicación entre el pecado original y el actual será unívoca o analógica, según el concepto que tengamos del término "análogo"; pero la primera parece más acertada. El original es el menor de todos los pecados mortales, en razón de la voluntariedad. Eva no fué incluída en el pacto; si ella no hubiese pecado personalmente, no contraería el original; pecando sola ella, no existiría tal pecado. Los hijos concebidos en gracia, después del pecado de Adán, no hubiesen perdido la gracia ni la justicia original; tampoco la hubiesen perdido los que no procedieran por vía de generación, etc., etc.

Francisco de Oviedo ha notado claramente que la discusión del problema no está realmente alrededor del pacto, ni de algunos otros puntos en realidad accidentales. En su exposición se ve por fin donde está el punto central de la divergencia entre ambas corrientes ¹³⁹.

Juan de Lugo (1585-1660) ofrece en sus obras algunos pasajes incidentales, que muestran su parecer manifiesto en la materia ¹⁴⁰. Da por indiscutible la doctrina de Adán cabeza moral, y la aligación de todas las voluntades a la suya en orden al cumplimiento del precepto que prohibía comer la fruta del árbol del bien y del mal. El original es por tanto el mismo acto de Adán, que persevera moralmente en sus descendientes, aunque físicamente les sea algo extrínseco. Hay más; la constitución de Adán en cabeza moral depende sola y exclusivamente de la aligación o transmisión de voluntades hecha por Dios; cosa que podría haberse hecho en cualquiera otra persona que no fuese el primer padre del género humano, ya que nada hace esta condición a la herencia del pecado. Es decir, tenemos de nuevo la sentencia de Catarino con todas sus exigencias.

139. Ciertamente se puede asegurar que hasta Oviedo no llegan los teólogos, a centrar como si dijéramos la cuestión.

140. *Disputationes Scholasticae et Morales, De Poenitentia* (Lugduni, 1652), disp. 5, sect. 5: "...potuit enim Deus alligare meam voluntatem voluntati Petri in ordine ad aliquod praeceptum, sicut alligavit voluntati Adae in ordine ad praeceptum non comedendi de cibo prohibito, ita ut actio Petri, quam operaretur, saltem dum ego dormirem, vel carente usu rationis, reputetur moraliter mea..."; *Ib.*, disp. 7, sect. 7; *De Incarnatione* (Parisiis, 1890). disp. 5, sect. 8, obiicies 3.

Finalmente *Rodrigo de Arriaga* (1592-1667) resuelve el problema de la voluntariedad apartándose expresamente de Santo Tomás, y sin ocultar su admiración ante la que ha podido producir a los teólogos la forma de hablar de Pighio y Catarino ¹⁴¹. Bien es verdad, —concede— que su lenguaje no es el más propio; pero ello no da motivo para temer su sentencia, que es en último término la única verdadera. Por ella enumera como partidarios a Zumel y Curiel (!).

Insiste pues en la postura, concibiendo el pecado original como algo que consiste formalmente, no en la privación de la justicia (aunque ella sea uno de los elementos esenciales), sino en la acción misma de Adán moralmente ejecutada por cada uno de nosotros, sus descendientes, en los que aquella acción persevera ¹⁴². Esto es, en su creencia, más exacto que decir que aquella acción nos es extrínsecamente imputada. Por eso el presupuesto fundamental de su explicación está en la transfusión de voluntades, hecho que supone en Dios una voluntad absoluta y especial de hacerlo así, y conceder la justicia a los descendientes de Adán, con la condición de que el precepto fuese cumplido. A esta voluntad, que es algo más que la voluntad general de obligar a Adán al cumplimiento de tal precepto, se le suele llamar “pacto”. Y aunque en un sentido estricto, es decir, en cuanto supone mútuo consentimiento, ni fué necesario, ni se dió realmente; en un sentido amplio, como decreto determinado de la voluntad divina, es necesario absolutamente para que se realizara la transmisión de voluntades, y en último extremo, haya voluntariedad de nuestra parte ¹⁴³. Consiguientemente, no debe hablarse de Adán cabeza moral, como si fuese él la causa moral de nuestro pecado; antes al contrario, debe decirse que somos nosotros la causa moral, en cuanto contenidos por virtud del decreto, en Adán cabeza moral ¹⁴⁴. Así pues, la aligación de las voluntades

141. *Disputationum Theologicarum in Primam Secundae Divi Thomae Tomus primus* (Lugduni, 1647), disp. 51.

142. *Ib. ib.*, sect. 2: “Ergo originale non est solius naturae peccatum, sed operationis praecedentis et moraliter perseverantis, et tandem non sola ibi includitur privatio gratiae praesens, sed multo magis ipsa transgressio praecedens, ratione cuius, infantes primo privati sunt gratia”.

143. *Ib. ib.*, sect. 5. Toda esta doctrina del pacto está por Arriaga declarada también en sus *Comentarios in Primam Partem*, disp. 44, sect. 4, dub. 5.

144. *In I II*, disp. 50, sect. 4: “Circa causas morales efficientes, quidam dixerunt Adam ut caput generis humani esse causam moralem nostri peccati. Ego potius dicere nos ipsos, quatenus moraliter in illo contentos, fuisse causam moralem”.

está limitada por el precepto, es decir, fué hecha sola y exclusivamente en orden al mismo; no, como quiere Vázquez y otros, en orden a la transmisión de la justicia o guarda de la gracia santificante. De ahí que, si Adán hubiese cometido anteriormente otro cualquier pecado distinto del que cometió, sus descendientes no lo habrían contraído, ni aunque él hubiese perdido la gracia santificante, dejaría ésta de transmitirse. En fin; la posibilidad de tal transmisión o aligación de voluntades, se deduce a posteriori del hecho de la transmisión del pecado. A priori hay una razón fundamental: el supremo dominio de Dios sobre sus criaturas; gracias al cual, Dios puede poner la voluntad de uno en la de otro hombre en cuanto a las acciones exteriores, sin que sea necesario el consentimiento humano, ni siquiera el conocimiento de tal transfusión; aunque Adán en este caso lo tuvo. Mucho menos es necesaria la continencia física mútua, para tal transfusión.

En esta forma, con Rodrigo de Arriaga nos encontramos definitivamente defendida y claramente perfilada aquella teoría de Ambrosio Catarino, que puede titularse: teoría de Adán cabeza puramente moral.

5. Resumen.

A través de este recorrido histórico que precede, no será ahora difícil encontrar las distintas etapas en que podría enmarcarse la genética del problema de la voluntariedad, dentro del período que historiamos ¹⁴⁵. Son a nuestro juicio tres períodos perfectamente definidos, y cuyos jalones coinciden con dos intervenciones de la autoridad de la Iglesia: la sesión quinta del Concilio Tridentino, y la condenación de las proposiciones de Miguel Bayo. Dentro de estos tres períodos hemos visto crecer progresivamente el interés por el problema, y el volumen que en las obras teológicas alcanza. Dentro también de estos mismos períodos se observan los incidentes de la contienda entre los teólogos, y cómo a poco a poco la postura central de la discusión va sensiblemente variando hasta colocarse en el punto que realmente divide las sentencias. Los períodos a que aludimos son los siguientes:

145. Casi podría decirse lo mismo, hablando de la historia del problema en absoluto.

El primero alcanza desde los comienzos del siglo XVI hasta la sesión quinta del Concilio Tridentino; podría designarse con el siguiente título: Período en el que se define la propiedad del pecado original. El segundo abarca desde la última fecha hasta la condenación de las proposiciones de Miguel Bayo; podría muy bien titularse: Período en que se defiende el hecho de la voluntariedad del pecado original. Finalmente el tercer período, desde finales del siglo XVI hasta mediados del XVII; su título obligado sería: Desarrollo completo de la doctrina de la voluntariedad. En el primero, apunta la doctrina sobre la voluntariedad, a propósito y con ocasión de resolver la dificultad que supone al tratar la existencia del pecado original; en el segundo, se afirma el hecho y crece el interés hacia una explicación satisfactoria; en el tercero, en fin, el problema adquiere todo su desarrollo, mientras se aquilatan fórmulas, se centra la discusión de los teólogos y se definen claramente las sentencias opuestas.

Por lo que a la doctrina se refiere el esquema podría ser el siguiente: Doctrina de Adán cabeza físico-moral del género humano, defendida por Francisco Vitoria y a través de toda la Escuela Salmantina; doctrina de Adán cabeza puramente moral, sostenida por Ambrosio Catarino, que llega a imponerse resueltamente en el seno de la Escuela Jesuítica. Entre ambas un gran número de teólogos fluctúan, tomando elementos y fórmulas ya de una ya de otra corriente, que por no estar definidas en los comienzos como distintas, dan motivo a discusiones alrededor de puntos que realmente no son decisivos en la cuestión. Por esta razón es imposible hacer una separación de los autores para alinearlos en uno y otro bando, hasta que llega la contienda a su punto culminante. Los antecedentes de ambas corrientes hay que buscarlos, por un lado en Santo Tomás de Aquino, por la otra parte en Durando de San Porciano, y acaso, generalizando, en las corrientes anselmo-tomista y en la agustiniana respectivamente. Lo que desde luego podemos afirmar sin ningún género de duda es, que fuera de dichas dos corrientes, es inútil buscar una tercera, y en concreto, la llamada modernamente teoría de Adán puramente cabeza física o natural. De esta última afirmación se ofrece algo más que una prueba negativa; es la razón que insistentemente se va repitiendo en casi todos los teólogos de la segunda edad de oro: En este caso, dicen, no podría probarse cómo sólo se he-

reda el primer pecado del primer padre; lógicamente hablando habrían de transmitirse los otros pecados de Adán y su penitencia, e incluso los pecados de los demás padres ¹⁴⁶.

Ahora bien; ¿cuál es en definitiva el motivo de la división de las corrientes que históricamente pueden señalarse para explicar la voluntariedad? Contestamos: es sólo y en último término el distinto concepto que se tiene del pecado original, y formalmente de su esencia. Más aún, diríamos, el concepto que se tiene del pecado en general. Todos los demás elementos que se conjugan en la contienda son a la verdad accidentales; y entre ellos el pacto, desde luego.

Es verdad que por mucho tiempo el pacto parece la bandera alrededor de la cual gira la discusión; pero después de nuestro estudio no nos cabe duda de que la doctrina del pacto, entendido como decreto divino, y sin necesidad de consentimiento previo por parte de Adán, es doctrina común de los teólogos. Si hay alguna división en lo referente al pacto, no es precisamente respecto de su existencia, sino respecto de su alcance, o mejor, de su objeto inmediato. ¿En qué está esta diferencia? En que los de un bando entienden el decreto divino en orden a la transmisión de la justicia directamente; por el contrario, los partidarios de la segunda teoría, hacen objeto directo del decreto o pacto el mismo acto de Adán, el precepto expreso divino que prohibía comer del fruto vedado, y sólo mediante ellos, la transmisión de la justicia. Por eso los unos concluyen, que con cualquier pecado primero hubiese Adán privado de la justicia a sus descendientes; en cambio, para los otros era necesario precisamente que Adán traspasara el precepto concreto de no comer la fruta del árbol del bien y del mal.

Mas, ¿qué motivo tuvieron los teólogos para opinar esto en cada caso? La concepción que respectivamente tenían de lo que era en sí el pecado original, que originó la revisión de sus mútuas concepciones.

Aún hay más: hemos visto diversas fórmulas empleadas para expresar la unidad de voluntades entre Adán y sus descendientes, que eran en principio comunes a todos los grupos, pero

¹⁴⁶. Por lo mismo diríamos que la doctrina del P. BILLOT, S. I. (*O. c.*), con todo el respeto para su ilustre autor, está, históricamente hablando al menos, desprovista de fundamento.

que con el tiempo se fueron haciendo características y exclusivas. En concreto y principalmente aquellas dos: "voluntas Adae, voluntas communis", "voluntates omnium transmissae seu ligatae voluntati Adae". Pues bien, lo que decide a los teólogos por una u otra es también el motivo antes indicado: la esencia del pecado.

Reduciendo pues visiblemente a esquema el resultado de nuestro estudio, podríamos trazarlo en esta forma:

VOLUNTARIEDAD DEL PECADO ORIGINAL

PRIMERA CORRIENTE: *Doctrina de Adán cabeza físico-moral.*

fórmula característica: voluntad de Adán, voluntad común.

pacto o decreto divino: en orden a la transmisión de la justicia.

voluntariedad: cuasi habitual y terminativa.

concepto del pecado: preferentemente ontológico.

esencia del original: privación de la justicia original.

autores que la determinan: Sto. Tomás, *Vitoria*, Escuela Salmantina, *Tiedra*, Zumel, Vázquez, *Lorca*¹⁴⁷.

SEGUNDA CORRIENTE: *Doctrina de Adán cabeza puramente moral*¹⁴⁸.

fórmula característica: voluntades de los descendientes transfundidas o ligadas por Dios a la voluntad de Adán.

pacto o decreto divino: en orden inmediato al precepto prohibitivo.

voluntariedad: interpretativa y moralmente actual.

concepto del pecado: preferentemente psicológico.

esencia del original: la misma acción de Adán moralmente imputada.

147. Lugares citados en el decurso del trabajo.

148. No se olvide que hablamos específicamente de la voluntariedad, prescindiendo ahora de otros problemas afines, que materialmente pueden estar, y están de hecho identificados con el mismo. Y además, que hay autores que, en algunos de los elementos que se señalan, coinciden con los que pertenecen a corriente distinta, por no tratarse del punto definitivo que decide la separación de ambas corrientes.

autores que la determinan: Durando, *Catarino*, Salmerón, *Oviedo*, Gregorio Martínez, *Lugo*, *Arriaga* ¹⁴⁹.

Ahora queremos dar contestación a la pregunta que nos hacíamos más arriba sobre el origen de un fenómeno visible al estudiar el problema, a la altura de la primera mitad de la décima séptima centuria. ¿Porqué se acentuó y llegó a conseguir mayor número de partidarios la segunda de estas sentencias? Nuestra opinión queda apuntada en el cuadro anterior; es sencillamente que se acentuó entonces (y en ello llevaron la parte principal los teólogos jesuítas) la visión preferentemente psicológica de los problemas teológicos, y en concreto del concepto "pecado", frente a la visión preferentemente ontológica, que dominó en el siglo diez y seis. Compárese el lenguaje y la postura de un Juan de Lugo o de un Rodrigo de Arriaga con los de un Gabriel Vázquez o un S. Roberto Belarmino, por ejemplo, para no citar casos sino dentro de la misma escuela. Mucho más claro aparecerá la diferencia al cotejar los razonamientos de Francisco Vitoria con los de Ambrosio Catarino, de Domingo de Soto con los de Alfonso Salmerón, etc.

Séanos permitido ahora, cuando finalizamos nuestro trabajo, decir, a fuer de sinceros, nuestra opinión personal ante las dos teorías que se nos ofrecen. Confesamos sinceramente que preferimos la explicación tomista (cabeza físico-moral) a la de Catarino y sus seguidores (puramente moral); cosa que, por otra parte ya habíamos dejado ver, cuando enjuiciábamos el caso de algunos teólogos en particular. Si se nos preguntan ahora las razones de esta preferencia, diremos, con todo el respeto para la parte contraria:

Preferimos la explicación tomista fundamentalmente por dos motivos: el primero es de orden intrínseco; de orden extrínseco el segundo.

Ante todo nos decide el carácter peculiar de este pecado. Se trata de un pecado, no actual, sino habitual; y en este género, no personal, sino natural ¹⁵⁰. Y siendo, así no dudamos que el consti-

149. Hemos señalado en uno y otro caso, los principales, subrayando aquellos que pueden considerarse como los guiones de las mismas.

150. Ordinariamente los autores estudiados suelen contraponer estos términos: "actual" y "original" (o natural). Creemos que la disyuntiva debe hacerse en la forma indicada, utilizando los términos: "actual" frente a "habitual", y "personal" frente a "natural".

tutivo esencial y formal del mismo está en la privación de la justicia original. En consecuencia no vemos la necesidad de recurrir a la misma voluntad personal, ni siquiera a la voluntad actual de Adán; sino que por el contrario, en nuestro concepto, basta con el influjo de una voluntad que pone el acto malo, y sea de alguna forma voluntad común; en concreto, la misma voluntad física de Adán, que gracias a la unidad natural, influye en sus descendientes a través de la generación, privándonos de un bien que, en virtud de un decreto divino, se nos daba en su persona.

Pero no pesa menos la otra razón a que aludíamos, y que, después de nuestro recorrido miramos con interés especial. Nos parece esta doctrina, en definitiva, más en consonancia con la manera tradicional de hablar los grandes teólogos; en cambio en la opuesta ha influído mucho (tanto para su nacimiento como para su desarrollo), a nuestro juicio, el excesivo deseo de dar una explicación, racionalmente más satisfactoria, de la voluntariedad; cosa ésta que siempre será algo secundario respecto del punto dogmático central en la materia: la existencia del pecado original.

Todo esto nos impulsa a mantenernos en la opinión de que: la voluntariedad del pecado original tiene su fundamento en la constitución de Adán en cabeza físico-moral del género humano, en virtud de un decreto de la voluntad de Dios, por el que la voluntad personal de Adán vino a ser, en orden a la conservación de la justicia original, voluntad común de todos sus descendientes.