

## LAS PROPIEDADES DEL PECADO VENIAL

(Investigación y síntesis teológica)

por

JOSÉ JIMÉNEZ FALGADO, P.R.O.V.

**SUMARIO:** Introducción.—I. El pecado venial es un acto fuera de la ley de Dios.—II. El pecado venial no disminuye la caridad; sólo va contra el fervor de la caridad.—III. El pecado venial, hablando con todo rigor, no mancha al alma.—IV. En qué consiste el pecado venial habitual.—V. Teorías sobre la atenuación y inevitabilidad de la muerte de pecado con respecto al pecado venial.—VI. Profundidad del venial "peccato" aplicado al venial.—VII. El pecado venial disgusta a Dios.—VIII. Conclusión.

### INTRODUCCIÓN

Estudiada la esencia del pecado venial en los teólogos de los siglos XVI y XVII<sup>1</sup>, es un complemento una investigación en los mismos autores sobre las propiedades del pecado venial.

En esta segunda parte de nuestras investigaciones sobre el pecado venial hemos hallado siempre una línea constante en el desarrollo histórico de la materia: algunas frases y párrafos de Santo Tomás de Aquino, exponiendo alguna propiedad del pecado venial, y que en siglos posteriores suscitarán una amplia controversia.

Las contradicciones, y atropellos a las enseñanzas del Angélico son esta vez patentes y manifiestos, pues la clara doctrina del Santo Doctor sobre estos puntos—propiedades del pecado venial—impone toda tergiversación sensada de sus palabras.

(1) Véase nuestro trabajo *«La esencia del pecado venial en la segunda edad de oro de la Teología Escolástica»* (BTC, II, 2, Granada 1941).

Un estudio histórico de la materia está por hacer. Hoy los pocos autores que de esto tratan; Pesch<sup>42</sup>, Billot<sup>43</sup>, Demm<sup>44</sup>, se contentan con exponer la doctrina de Angélico, dejando los dos primeros, Pesch y Billot, a no citar casi otro autor más que Santo Tomás en sus respectivos obras sobre el pecado venial.

Por lo demás, este estudio —el más nuevo, sin duda de nuestras investigaciones— servirá para precisar más aún la dicha anterior mente sobre la esencia del pecado venial, y contribuirá a una mayor exactitud teológica en el modo de hablar sobre él, escapándole de exageraciones que a mala conciencia, sin que por ello venga que resquebraje la sana y clásica aséptica cristiana. Nunca la luz y precisión teológicas enlucieron la piedad cristiana, sino que por el contrario contribuyen ambas su mejor apogeo y fundamentación.

## 1.— EL PECADO VENIAL ES UN ACTO FUERA DE LA LEY DE DIOS<sup>45</sup>

### A.—DOS TENDENCIAS OPUESTAS

Es a nuestro parecer la propiedad principal del pecado venial<sup>46</sup>, de la que dependen las demás, que hemos exponeciendo sucesivamente. De ella nos dejó el mismo Santo Tomás la nomenclatura y hasta las principales argumentaciones para defenderla.

En la *Prima Secunda* dice textualmente: "El pecado venial no es contra la ley, porque el que peca venialmente, ni hace nada prohibido por la ley, ni contra nada de lo que la ley manda hacer, sino que obra fuera de la ley —no según la ley—, pero no observa el modo racional que la ley prescribe"<sup>47</sup>.

Como fácilmente se puede ver, distingue Santo Tomás en este lugar dos cosas que la ley prescribe, una, aquella que hay que hacer; otra, el modo, como hay que hacerlo. Veámoslo en un ejemplo:

42) *Prælectiones dogmaticæ*, tom. IX, págs. 213-261.

43) *De peccatis et usquequæ presentè*, págs. 709-136.

44) *Art. Peccata venialia et sua essentia*, 101-102 del IOT.

45) La frase utilizada es *scilicet præter legem Deo*, que puede traducirse también por *non secundu(m) legem Dei*, según la costumbre de Dios.

46) Exemplifíquese los teólogos que centran en esto la esencia del pecado venial. Véase *La esencia del pecado venial* supra, 61-67.

47) «Non est contra legem, quia venialiter peccans non fecit quod lex prohibet, nec interdictum, quod lex dei præcipientem colligit, sed tantu(m) præter legem, quia non observat modum rationis, quæ lex intendit». Q. 88, art. 1 ad 1.

un justo, que por salvar su honor, profiere una mentira. En este caso lo mandado por la ley es, que el hombre tenga cuidado de su honor, siempre que lo subordine al fin último: mandato que ese justo observa, pues está dispuesto a no conservar su honor si por esa mentira tuviese que perder la amistad de Dios. Mientras que el modo racional, que la ley pretende en este caso, es que el hombre no busque su honor en cada uno de sus actos, sino según el dictamen de la recta razón: lo cual no ha observado este justo al buscar su honor de un modo indebido, aunque con actos, que no van contra el fin último<sup>8</sup>.

Repite lo mismo en el tratado *De Mala*<sup>9</sup>, donde afirma Santo Tomás que el pecado venial no es contra la ley de Dios, sino fuera de ella, pues aunque se aparte algo de la ordenación de la ley, no va contra la misma ley, ya que no destruye la caridad, que—según San Pablo—es la plenitud de la ley<sup>10</sup>.

Cristiano Presch ha explicado muy bien el sentido de esta doctrina<sup>11</sup>. Según Santo Tomás, mediante la ley divina el hombre se ordena al fin último, que es el principio de todo el orden moral<sup>12</sup>. De donde se deduce, que la intención primordial de la ley, es que el hombre permanezca ordenado al verdadero fin último, o lo que es lo mismo, que permanezca en el amor y en la caridad de Dios. El pecado venial, al no destruir la caridad y el amor de Dios, no va contra la intención primordial de la ley.

En la ley se contiene, además, una intención secundaria, a saber, que el hombre ordene todos sus actos al fin último, y esta intención es violada por el que comete un pecado venial, pues aunque no obree contra la ley—puesto que no pone un acto por el que se aparte del fin último—no observa el modo racional que la ley pretende para

(8) PRESCH, *Praelectiones dogmaticae*, tom. IX, pag. 251, n. 532. Se nos ocurre otro ejemplo. Supongamos que todo granadino tuviese mandado por una ley subir al Picacho del Veleta. Y da la coincidencia que para subir a este Picacho hay una magnífica carretera. La ley sólo ordena que todo granadino suba al Veleta; no manda nada sobre el modo de verificar la ascensión, aunque está claro que el modo racional de subir es ir por la carretera. Si alguno quiere subir, pasando por otros sitios más difíciles, por tajos y escaladas peligrosas, cumple la ley, con tal de que suba al Veleta, y sin embargo no observa el modo racional que la ley pretende: ir por la carretera.

(9) «Unde convenienter dicitur quod peccatum veniale non est contra legem, sed praeter legem: quia si in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipsam corrumpit, quia non corrumpit dilectionem, quae est plenitudo legis, ut dicitur Rom. XIII» Q. 7, art. 1 ad 1.

(10) «Plenitudo ergo legis est dilectio. Rom. XIII, 10.

(11) PRESCH, o. c. IX, pag. 216, n. 456.

(12) 1.ª 2.ª q. 72, art. 5 in corpore.

como acción, ni no ordenar dicho acto positivamente al fin último.

Concordan con esta enseñanza de Santo Tomás las grandes figuras de su tiempo. Así S. Bernardino, quien en pocas palabras nos ha dejado un riquísimo resumen de toda la doctrina sobre el pecado venial: "El pecado venial dice no es directamente contra los preceptos de Dios, ni pone a la criatura como a fin último, porque no hay en él su aversión ni desprecio. Como el pecado mortal es un acto fuera de los preceptos de Dios, y en el que la criatura no le ordena a Dios; resulta que por dicho pecado el hombre se aparta en cierto modo del camino de las mandamientos y se detiene en algo por lo que simplemente debía pasar. Por el o. en el pecado venial hay cierto apartarse y retardarse, no apartar, sino que aleja de Dios; no separa, sino que retarda de Dios" (13).

En otro lugar expone las razones de esto: "Propiamente es contra la prohibición de Dios aquello a cuyo contrario obliga esa prohibición. Al no ocurrir esta en el pecado venial, éste pecado no está directamente prohibido. Con todo, puede considerarse como algo anejo a la prohibición, y por consiguiente, el pecado venial, más que prohibido, debe decirse que está *cohibido*" (14).

S. Alberto Magno escribe, que el pecado venial consiste en un dicho, hecho o deseo, no directamente contra la ley de Dios, sino fuera de ella, en la cual resulta que la palabra "contra legem Dei" equivale sólo al pecado mortal la definición agustiniana del pecado (15).

\* \* \*

En los escritos del siglo XIV, tratando de ser más rechazando los errores de los máximos de Santo Tomás y los lugares contemporáneos. Según el "Doctus religiosissimus" todo pecado es contra la ley natural, o contra la positiva, o contra una derivación de ambas. Porque

(13) *In II Sent. dist. 42, a. 2, q. 1 in conclusionem.*

(14) «Illud proprie dicitur esse contra Dei prohibitionem, ad cuius oppositum obligat prohibitio; veniale autem non est huiusmodi, et ideo non est directe prohibitum. Est tamen ipsi prohibitioni annexum, et magis proprie debet dici cohibitum, quam prohibitum». *Ibid. ad 2.*

(15) «Veniale peccatum, peccatum quidem est quod in dicto, vel facto, vel conceptu consistit; sed directe non est contra legem Dei, sed magis exacter legem Dei. Unde in hoc quod dicitur contra legem Dei connotatur definitio ad mortales. *Sum. theol. 2.ª pars, q. 114, membr. 3, subitio ad 1.ª in difficultatem*, pag. 334.

«Veniale non est peccatum simpliciter... sed... proprie est praeter legem, et dispositio ad id quod est contrarium legi, et sic indirecte contra legem Dei est». *In II Sent. dist. 42, art. 2, pag. 565.*

en toda ley humana—a semejanza de la divina—cuyo fin es la conservación y perfeccionamiento de una ciudad, se encuentran unos preceptos cuya observancia es necesaria para la existencia de esa ciudad, y otros cuya guarda es muy conveniente para su orden y perfección. Esto mismo ocurre en el orden espiritual: el que obra contra la primera clase de preceptos, comete pecado mortal, y el que obra contra la segunda es pecador venial. Y por tanto el pecado venial es contra la ley divina<sup>16</sup>.

### B. ACEPTO DE LOS TEÓLOGOS ANTE AMBAS DOCTRINAS

#### SIGLO XVI

##### 1. Seguidores de Santo Tomás

El Cardenal Cajetano responde<sup>17</sup> a la sentencia de Durando, diciendo que en sus palabras hay un equívoco. Sin dificultad concede el clásico comentarista de la Suma Teológica, que todo pecado venial es contra una ley *secundum quid*, frase que indica, según Cajetano, lo mismo que *propter legem*.

Es contra la ley, todo aquello que disuena con el fin de ésta. Téngase sin embargo en cuenta, dice, que no disuena simple y perfectamente de la ley sino aquello que incluye un fin contrario (caso del pecado mortal). Lo que tan solo impide o retrasa la consecución del fin, implica una disonancia, *secundum quid*, de la ley (caso del pecado venial).

La frase "*esse propter legem*" se puede entender a juicio de Cajetano, de dos maneras. 1.º No es contra ninguna ley: en este sentido el pecado venial no es *propter legem*. 2.º No es contra el fin preseguido por la ley. Y en este sentido, el pecado venial no es contra ninguna ley, pues el fin de toda ley es el amor de Dios, de sí mismo y del prójimo, y este triple amor se observa *simpliciter* por el que comete un pecado venial.

Con otras palabras: la frase de Santo Tomás "*propter legem*" indica que en el pecado venial no se observa el modo racional, que la ley pretende. En los pecados veniales "*et imperfecte actus*"

(16) DURANDO, *In II Sent. dist. 41, q. 6, n. 22*.

(17) *Id. 2.º q. 38, art. 1.*

debeo modo racional se vea, adelantándose la acción a la plena deliberación de la razón: en los veniales "*ex genere*" se viola la norma justa y debida de referir al fin la materia de dicho acto.

Vigilar consigo en segundo lugar, entre las diferencias que separan al pecado mortal del venial, está, el pecado mortal es contra un precepto y contra la ordenación de la razón, y el venial es *contra preceptum* 19.

Con toda precisión expone y defiende el pensamiento tomista el Maestro Martín Balduino Rithove 20. Aunque a primera vista pueda parecer que todo pecado—aún el venial—está contenido en la definición agustiniana del pecado, conviene hacer constar, advierte Rithove, la genuina existencia existente sobre este punto.

La solución de toda la cuestión depende de la última frase de la definición del pecado: un acto "contra la ley eterna de Dios".

Si fuese contra la ley de Dios todo acto, que contenga la transgresión de un precepto, parece que debía afirmarse no ser imponible la sentencia de Durando. Mas, al no ser igual la necesidad de todos los preceptos, es necesario para la solución de este problema ver cómo habla la Sda. Escritura del cumplimiento y violación de la ley.

Aún en la Epístola a los Romanos 21, se lee que la plenitud de la ley es el amor, es amar, que cumple la ley el que observa el mandamiento del amor a Dios y al prójimo. Porque toda la ley tiene, como dice la epístola a los Gálatas 22, a amar al prójimo como a sí mismo. Ahora bien, si en el amor está el pleno cumplimiento de la ley, luego todo aquello, que puede coexistir con el verdadero amor, no constituye propiamente violación de la ley. Aunque realmente haya preceptos que se violan al cometer un pecado venial, no por eso se ha de decir, que el pecado venial es contra la ley de Dios. Y la razón de esto es, porque el cumplimiento de la ley, según la Sagrada Escritura, se estima más por el fin, esto es, por la caridad, que por la observancia de cada uno de los preceptos. Hay preceptos—los que se prohíben bajo pecado venial—cuya conexión con la caridad no es tan necesaria, que al omitirlos, se pueda decir que se ha quebrantado la caridad. En resumen, que la violación de estos preceptos no va contra la ley, porque en aqueha del fin de la ley, que es la caridad.

(19) *Instit. Theolog.*, tom. 18 de lege peccati, part. 3, ser. 1.º fol. 246.

(20) Véase el apéndice de «La esencia del pecado venial», págs. 163-61.

(21) Cap. 22.º, vers. 19.

(22) Cap. 5.º, vers. 22.

El teólogo germánico Miguel de Paludic, completa el magnífico estudio de Bolsoya, citándole<sup>22</sup>, que según la antigua sentencia de los escolásticos del siglo XIII el pecado venial es un acto *præter legem*, y un contra la ley de Dios, por lo que el pecado venial se define: "*delictum, peccatum vel concupitum præter legem Dei*", o lo que es lo mismo: "*concupitio vel omisio non repugnans charitati, aut inordinatio liberi arbitrii contra Dei amicitiam*". Es decir, el pecado venial no va contra la ley, sino que es un acto fuera de ella, porque no va contra la caridad, que es el fin de la Ley.

Para resolver las dificultades de Durando, debe tenerse en cuenta, dice el maestro Paludic, que comparando entre sí los dos elementos constitutivos del pecado, desorden y voluntariedad, es más intrínseco al pecado ser un acto desordenado, que el ser un acto voluntario. Por lo cual, no siendo el pecado venial un acto propiamente desordenado, pues no repugna a la ordenación de la ley divina, no es pecado propiamente hablando.

Pedro de Soto escribe también en su tratado: "*De differentiis peccatorum*"<sup>23</sup>, que el pecado venial propiamente no es contra la ley o precepto alguno, pues no va contra el fin de ningún precepto, el cual no es otro que la caridad.

Una de las múltiples diferencias señaladas por Santo Tomás entre el pecado venial y el mortal, dice Barro, om<sup>24</sup> de Medina<sup>25</sup>, es en que el pecado venial no es tanto un acto contra la ley, sino un acto fuera de ella. Solamente Durando se opuso a esta afirmación del Angélico; mas para defender al Angélico se puede afirmar con Durando, dice Medina, que el venial simple y absolutamente debe llamarse "pecado". Pero de aquí no se deduce que el pecado venial sea un acto simplemente contra la ley<sup>26</sup>. Porque un pecado puede ser contrario a la ley, de dos maneras: a bien, cuando es contra la intención y el fin de la ley, que es la caridad (caso del pecado mortal); o bien porque es contra la virtud y el dictamen de la recta razón y de la prudencia; y sólo en este sentido, el pecado venial es contra la ley.

(22) *In II Sent. dist. 42. ad. 2.º. quæst. 1.º. pag. 776. 79.*

(23) *Lect. 3.ª, fol. 347. r.º*

(24) *In 1.º 2.º. q. 88. art. 1.º. pag. 164.* «Supra est expostitum verbe rationis differentie inter peccatum mortale, et veniale, quas hic persequitur D. Thom. Una est quod peccatum veniale non tunc est contra legem, quam præter legem».

(25) Nótese cómo Medina va contra el «scrupulo» de Durando y que podría ser la raíz de su opinión; a saber, que de admitir tal acto fuera de la ley, se dedujera que tampoco era pecado. Como veremos después no nos falta esta objeción de Medina.

Entre los varios medios que Tomás Sapletón señala para distinguir los pecados mortales de los veniales, el cuarto es <sup>266</sup> que debe tenerse por mortal todo pecado que vaya contra el mandado de la ley, y por pecados veniales, los que se hacen fuera de la intención de la ley, esto es, aquellos pecados en los que no se observa el móvil racional, de que habla Santo Tomás, el cual no es otro que la perfección de lo intentado y querido por la ley, mas a lo que no obliga ésta bajo precepto.

Nótese la línea entera que sigue esta materia brevemente de Santo Tomás. A saber, el pecado venial *no* es contra la ley de Dios, sino fuera de ella, porque no va contra la caridad que es el fin y el móvil que prevalece la ley.

## 2. *Secuñdarios de Barando*

Poros son los que en este período se cohesionan junto a Barando, en defensa de su sentencia.

José Mayr, con remocimiento ser muchos los de la sentencia contraria, dice <sup>267</sup> que, para resumir toda esta cuestión, debe atribuírse que el pecado venial es contra la ley de Dios. Porque Dios prohíbe algunas cosas bajo pena de pecado mortal, en cuyo caso la transgresión de ese precepto es pecado mortal; mientras que otras cosas las prohíbe bajo pena de pecado venial, y la transgresión de esos preceptos sólo es pecado venial.

Alberto Pighio trata, fundamentalmente, esta cuestión, al probar que no toda transgresión de una ley este-húmana es pecado mortal <sup>268</sup>. Para ello, pone el ejemplo de la ley natural, en la cual no toda violación es pecado mortal. Así, por ejemplo, la ley natural y la ley

[266] «Quarta via esse potest, illa habens esse non mortalibus, quare una lex preceptum fuit; illa vero venialis, quae non contra preceptum, sed per hoc intentionem aliquam legis fuit; id est in quibus non observatur ille modus rationis, ut S. Thom. in super. ad 1 ad 1, id est in charitatis respectu, quam lex quidem intendit, ut finem et ad quem unus e intendere debet, et tunc toto corde diligere et non modice concupiscere, sed ad quam ex precepto non obligat. De iustificatore, lib. 12, cap. 5, pag. 400.

[267] *In II Sen. dist. 42, q. 8, ca. 1.º* *quarta*, fol. 163.

[268] «In primis hoc plane certum est, non omnis praevicatio legis divinae et naturalis esse peccatum mortale, etiamsi nec ignorantia nec surroneptio excusetur. Prohibet enim lex Dei et naturae in universum omnem mendaciam: tamen inanis et pule magis officium, quo nemo laeditur, nec qui e' p'vator aliquis, nemo inter delicta mortalia enumeratur. Job 4 Reberio, *thuae Hierachia*, cap. 2, fol. 174-75.



divina prohibita, tal echa de miembros en general<sup>20</sup>, y sin embargo nadie dirá que una mentira piadosa y mucho menos odiosa (1) sea pecado mortal. En misma ley natural y divina nos ordenan que en todos nuestros hechos y dichos observemos el modo necesario para que todas esas acciones distingan a su fin, y a él se dirija toda la intención del hombre, de manera que no hagamos nada ocioso, indecoroso e inutilmente. Como fácilmente se ve, conforme Pighin, la transgresión de estas prescripciones no es un pecado mortal.

El Doctor Navarro, Martín de Azpilenseta afirma<sup>21</sup> que todo venial es pecado por ser un hecho hecho a desao contra la ley eterna. Reconoce que Santo Tomás a quien posteriormente defendió Cayetano de los ataques de Durando, ha afirmado que el pecado venial no es contra la ley sino fuera de ella, y concluye que esta disputa puede disminuirse si se tiene en cuenta que la opinión de Santo Tomás se refiere a una contrariedad a la ley, suficiente para impedir la consecución de la vida eterna, mientras que la de Durando se refiere a una contrariedad a la ley *secundum quid* y que sólo es suficiente para diferir esa consecución.

Anglés, el autor de las *Plures Theologicae*, dice<sup>22</sup> argumentando con qué fundamento... que la opinión de Durando sobre la contrariedad del pecado venial respecto a la ley es la más cauta entre los teólogos. Ambos opiniones pueden entrelazarse, diciendo que se puede obrar contra la ley de dos modos. Uno, obrando contra la ley y contra su fin, la caridad, que es lo que hace el pecado mortal. Otro, obrando contra la obediencia de la ley y no contra su fin, y de este modo obran los que pecan venialmente.

Nótese en los teólogos, que reprobamos de ver, la razón ocinormal de su doctrina. Ésta es, que se afirma que el pecado venial no es contra la ley, hacen que admitir que el venial propiamente no es pecado, ya que en la definición de pecado comúnmente admitida entra como parte esencial "ser un acto contra la ley eterna de Dios".

(20) Queremos hacer notar que el octavo mandamiento de la ley de Dios no prohíbe, al menos como se promulgó en el Sinaí, *Ex. XX, 16*, la mentira simple, sino que dice: «Nec falsum testimonium dicess». La mentira está prohibida en otros textos de la Sagrada Escritura, en los que se dice que «Dios abomina la mentira...» p. e. *Ex. XXIII, 7*; *Ecc. I, XX, 16*; *Prov. XII, 22*.

(21) «Quae continentur dicitur posse videtur dicendo, quod aliqua opinio procedit de contrarietate legis sufficiente ad necessitatem obsequii vite impediendam. Altera vero de contrarietate secundum quid, quae solum sufficit ad eam differendam. In *Manuale*, par. 7, n. 16, pag. 40.

(22) *De Sent. dist. 17, q. 2, art. 4, tit. 4.*, págs. 25h-7h.

Nuestros creyentes, que no hay especial dificultad, ni teológica ni ascética, para dejar de defender que el pecado venial sea propiamente pecado. Basta con que sea un acto moralmente malo, para satisfacer ambos extremos.

De esto hablaremos más despacio, al final de este estudio, con la ayuda de Dios.

## SIGLO XVII

Hay en este siglo verdadera conjura de teólogos, que al menos en las palabras no están de acuerdo con la sentencia del Angélico según expuesta.

La importancia que da Azor a esta controversia y el modo como la desarrolla<sup>12</sup> nos explican cuál era la nueva orientación de los teólogos del siglo XVII.

Probado que la división del pecado en mortal y venial es de origen patristico, natural y escriturístico, se pregunta Azor: ¿Es contra la ley de Dios el pecado venial? Los herejes, dice, calumniaban a los escolásticos por enseñar que el pecado venial no es contra la ley de Dios sino fuera de ella. Pero mucho antes de que existieran los herejes, ya había dicho Durando que el pecado venial es contra la ley de Dios: sin que por ello neguemos que teólogos antiguos hayan enseñado efectivamente que el pecado venial no es contra la ley de Dios sino fuera de ella. Así el Allsiadorense, Alejandro de Halés, San Alberto Magno, Santo Tomás, San Buenaventura, Gil de Roma y Ricardo Middleton.

Por tanto, continúa Azor, hay que decir que el venial va contra la ley de Dios, puesto que la ley de Dios es la expresión de la justicia, y la recta razón prohíbe los pecados graves y leves.

Si se tiene en cuenta que el pecado venial no es contra la especial ley de Dios de conservar su amistad, se explica el que muchos teólogos hayan dicho que el pecado venial no es contra la ley de Dios, ya que no destruye la gracia y amistad divinas, sino que es fuera de su ley, porque al cometerlo nos retrueta del afecto de la caridad ferviente, sin hacernos perder su gracia.

Por esto mismo los herejes calumniaban sin razón al Allsiadorense, Alejandro de Halés y San Buenaventura, por enseñar que el pecado venial no está prohibido, sino cohibido por la ley. En sus escritos de

(12) *Institutiones Morales*, tom. 1, lib. 5, cap. 8, *quæstio 2<sup>a</sup>*, cols. 267-68.

estas homologas se puede ver fácilmente que vienen por "ley prohibitiva" aquella cuya violación hace perder al hombre la gracia y la conversión a Dios.

Gregorio Sayer es otro de los que afirman en este período que el pecado venial es un acto contra la ley de Dios <sup>11</sup>.

Y Gabriel Vazquez es en este siglo el gran defensor de esta sentencia, así como Durando lo fué en siglos anteriores. Aunque empieza <sup>12</sup> reconociendo que la mayor y más selecta parte de los teólogos siguen la opinión contraria. En su favor cita a Durando, Mayr y Andrés Vega, alegando entre otras estas razones: 1.ª En el reino de los cielos o soberanía de los reinos terrestres, hay leyes cuyo cumplimiento es necesario para vivir y permanecer en dicho reino, y hay otras leyes cuyo cumplimiento es útil, sin que su violación implique salvarse y estar en el reino. Las primeras son leyes mandadas bajo pecado mortal, las segundas bajo pecado venial. 2.ª Si un pecado venial, por ejemplo, una palabra ociosa, no fuese contra la ley sino fuera de ella, se seguiría que sólo sería "fuera de" y no "contra" el juicio de la recta razón, ni disconforme con la naturaleza racional. Esta conclusión es falsa, porque el juicio de la recta razón no sólo no ordena que se muerda, sino que juzga ser malo e ilícito el mordir. Ahora bien, lo que no es licito, está prohibido de alguna manera por una ley positiva o por la ley natural, que nace y se funda en la misma naturaleza racional, pues todo lo que es malo es disconforme a la naturaleza racional y por consiguiente contrario al mismo derecho natural.

• • •

Hay una dirección típica de este siglo en la solución de nuestra cuestión. Consistió en gustar más de usar la frase "el pecado venial es un acto contra la ley" que la otra "un acto fuera de la ley", aunque estudiada la doctrina de estos teólogos, sea la misma que la de los siglos anteriores, que, sin embargo, gustaban más de decir con Santo Tomás, que "es un acto fuera de la ley". Ya indicamos antes la más posible razón: los ataques de los Lerajes.

Por otra parte son tan claras y valiosas las afirmaciones del Angélico, que tampoco se atrevían a decir estos teólogos que el pecado venial sea un acto simplemente contra la ley, sino que añaden:

(131) *Contra gentes, lib. 1, cap. 11, n. 2.* (pgs. 105-60)

(132) *De 2.ª 2.ª divo, 136, cap. 3.*

es contra la ley *en cierto sentido e imperfectamente* — *secundum quid* es la expresión utilizada.

Entre estos pareceres citar a Suárez<sup>35</sup>, cuya sentencia se condensa en estas dos afirmaciones: al pecado venial es en cierta medida contra la ley; lo pero inculcun e hablando, no es absolutamente contra la ley, *sum secundum quid*. Véase para ver la coincidencia de su doctrina con la de los teólogos del siglo XVI, que por "*lex simpliciter*" entiende Suárez "aquello, cuyo cumplimiento es absolutamente necesario para conseguir el fin".

Asimismo el gran controversista Martín García<sup>36</sup> afirma, que ningún pecado venial es propiamente contra el fin de la ley, la caridad, pero que de algún modo, imperfecto o porciónadamente es contra la ley. Luis de Montesinos coincide también<sup>37</sup>, que el pecado venial es de algún modo contra la ley de Dios (porque el que peca venialmente, obra contra el dictamen de la conciencia; mas no es contra la ley de la caridad ni es simplemente contra la ley de Dios).

De sus Excoentorias tomamos los siguientes argumentos, escriturísticos en su totalidad, y que son los que los teólogos de este tiempo suelen aducir en pro de la sentencia del Angelico.

1.º El que guarda los mandamientos no obra contra la ley. Ahora bien, el que peca venialmente guarda los mandamientos. Luego el que peca venialmente, no obra contra la ley, y por consiguiente el pecado venial no es contra la ley. La premisa menor se prueba por las palabras de Cristo, en S. Mateo, XIX, 17: "Si quis vult entrar en la vida, guarda los mandamientos". Si el que peca venialmente, posee la vida de la gracia y puede entrar finalmente en la gloria, es porque con el pecado venial no se quebranta ningún mandamiento.

2.º En la epístola I.ª de S. Juan (I, 1): "El que dice que ama a Dios y no guarda sus mandamientos, es un mentecoso". Ahora bien, el que solo comete pecados veniales, ama a Dios, porque por el pecado venial no se destruye la caridad. Luego el que peca venialmente, guarda los mandamientos.

3.º "El que ama al prójimo ha cumplido la ley" (Romanos,

(35) *De fine hominis, tract. 5, disp. 2, art. 5, n. 1-12*.

(36) «Nullum peccatum veniale est proprie contra finem legis. In hoc consentiunt Catholici. Et ratio est quia finis est caritas... Quia tamen veniale est aliquo modo contra legem; sive perfectum sive imperfectum. *Opera omnia, tract. 2, cap. 2, q. 7, n. 2 y 3*, pag. 183.

(37) *In 1.ª 2, q. 88, art. 1, disp. 14, q. 2, n. 1*, pag. 432.

XXII, 8); ahora bien, el que peca venialmente puede amar al prójimo, luego cumple la ley, y por tanto el pecado venial no es contra la ley.

Tanner, que en páginas anteriores<sup>38</sup> había escrito que el pecado venial es simplemente contra la ley, concluye<sup>39</sup> diciendo que aunque sea contra la ley, no lo es tan absolutamente como el mortal.

Hasta Juan de Salas, que en estas materias del pecado venial suele sostener la sentencia contraria de Santo Tomás, después de exponer las diversas sentencias sobre el particular, dice<sup>40</sup> que en realidad no se diferencian, pues el "*præter legem*" de la primera quiere decir que el pecado venial no es contra una ley necesaria para conservar la gracia de Dios, ni es contra el fin principal de la ley ni del hombre, sino contra las cosas convenientes y de consejo para el fin del hombre.

Con todo, gusta a más a Salas así se expresa el parecer de los que afirman que el pecado venial es simplemente contra la ley, porque el pecado venial es simplemente pecado y por tanto le conviene simple y absolutamente la definición de pecado: un acto contra la ley de Dios, aunque en comparación del mortal no sea simplemente pecado.

Antes de exponer la sentencia y doctrina de los Salamancaenses, no queremos dejar de notar, como dice el mismo Salas<sup>41</sup>, que Santo y los que pusieron la esencia del pecado venial en ser contra un consejo<sup>42</sup> están en realidad con Santo Tomás y los teólogos que afirman que el pecado venial es un acto no "contra" sino "fuera de" la ley.

Presentan los Salamancaenses<sup>43</sup> una buena explicación del significado de la frase "*præter legem*" aplicada al pecado venial, por que algunos rechazaban a Santo Tomás por no entender el significado y alcance de sus palabras.

Algunos creen que el sentido de esas palabras es, que el pecado venial no es contra ley alguna, Santo Tomás no afirmó tal cosa, sino que es un acto fuera de ley, porque no va contra la sustancia de la ley de Dios, ni contra su fin o efecto primario.

Por ello conviene anotar, siguen los Salamancaenses, que "In

(38) *Id.* 1.º 2.º disp. 4.º q. 5.º dub. 8.º n. 40, cols. 694-95.

(39) *Ibid.* n. 46, col. 697.

(40) *Id.* 1.º 2.º tract. 18.º disp. 16.º sect. 8.º n. 26-30, págs. 781-83.

(41) *Ibid.* n. 25 y 29, págs. 781 y 783.

(42) Véase «La esencia del pecado venial», págs. 75-80.

(43) *De peccatis, disp. 18, dub. 18, habitatus 1.º, n. 10, y la disp. 4.º n. 4.*

ley" puede llamarse en el sentido de todo u otro determinado mandado, en este sentido el pecado venial es contra la ley. Otras veces se toma por toda la ley, que nos dirige y ordena al fin último de la vida humana. También la ley en esta acepción, ley que distinguir entre sustancia de la ley — a saber: aquella sin la cual la ley no puede llevar a los hombres a su último fin, de tal modo que al que no observa ésta no puede alcanzar el efecto sustancial de la ley —; y aquella que hace sólo a la perfección y cumplimiento de la ley; y sin la cual se puede conseguir el fin de la ley, aunque con algún daño; de esta última clase son las preceptos que obligan bajo pecado venial. Las anteriores a ellas comúnmente podrían llamarse "*contra legem secundum quod*"; pero Santo Tomás, la llama "*propter legem*", para acomodarse al modo de hablar de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres, que es de llamar "*contra legem*" al pecado mortal.

#### OPINIÓN PARTICULAR DE GIBSON

Estudio detenido y completo, nos ha parecido digno de una mención especial, el del Canciller de la Universidad de París, Juan Le Charlier, o Gibson.

En la lección 5.<sup>a</sup> de su libro "*De vita spirituali animae*"<sup>45</sup>, y para más esclarecer la cuestión del pecado venial, investiga Gibson, si existe una ley divina que no sea obligatoria, "*si forte sit aliqua lex divina, que non sit obligatoria*".

Después de hablar de la voluntad permisiva de Dios, dice que algunos Santos hablan del pecado venial como de un acto contra el precepto o ley divina, así S. Gerónimo y Enrique de Guise, mientras que otros, Santo Tomás con la sententia común, afirman que tan sólo es un acto fuera de la ley de Dios.

Con palabras que revelan la piedad de su alma<sup>46</sup>, dice Gibson que va a hablar de remedio a ambas sentencias.

En el tratado se pueden distinguir cuatro clases de vida: Vida de la naturaleza, de la Gracia, de Acción estricta y de Confir-mación estable. En relación con estas cuatro vidas, según Gibson

(45) C. d. 5568.

(46) *cita enim gerere hic et alibi modestius et salubriter atque utilius est, quam uni parti vel alteri tam pertinaciter inire ut altera condemnetur. Intolerabile quidem est confestim existimare de sanctis sapientibus, et tanta sedulitate veritatem scrutantibus, eos in rebus nec usquequaque difficillibus tam dissensu assertiónibus erravisses. Ibid. col. 57.*

las siguientes proposiciones. 1.º Ni el pecado mortal ni el venial son contra la vida de la naturaleza. 2.º Sólo el pecado mortal es el acto del pecado venial es contrario a la vida de acción meritoria. el acto del pecado venial es contrario a la vida de acción meritoria. Es claro que el acto del pecado venial no puede darse en una misma alma y a un mismo tiempo con una acción meritoria, que proceda de la vida de la gracia. Esto es lo que entienden los Doctores al afirmar que el pecado venial es contra el fervor de la caridad. 3.º Todo pecado repugna a la vida de continuación estable de la Patria.

Volviendo a nuestro propósito, el pecado venial será o no contra el precepto o ley, según que la posesión de las anteriores vidas sea o no cosa preceptuada para nosotros. Por lo cual, así como la única vida, que los hombres tenemos preceptuada, es la vida de la gracia, quiere decir que mientras el hombre la conserve, está observando el precepto o ley. Bajo este aspecto, sólo el pecado mortal es contrario a la ley.

Por otra parte, entre Dios y los hombres hay ciertas relaciones parecidas a las del señor y los súbditos. E igual que en la sociedad civil hay unas leyes, que son para la conservación de los individuos y de la sociedad civil, cuya inobservancia se castiga con pena de muerte, y hay otras leyes de menor importancia cuya transgresión es falta leve, así ocurre en las relaciones entre Dios y los hombres. En este sentido puede decirse que el pecado venial es contra una ley, que lo prohíbe no bajo pena de muerte, sino bajo otra pena más suave.

Quiera ofrecer Gerson algo que arroje más luz sobre esta materia, y para ello nos advierte que en todo precepto hay una eudruple extensión o alcance. De esta nos interesan las dos primeras, a saber: 1.º El alcance o extensión grande del precepto, en el que consiste la justicia que Dios nos exige bajo pena de incurrir en su odio. El pecado venial no va contra esto. 2.º La extensión (*latitudo*) o alcance pequeño si queremos evitar cualquier ofensa de Dios, así como el retardar la posesión de la vida eterna, y el ser castigados temporalmente. El que considere así el precepto, tiene que decir que todo venial es contra el precepto.

Podría evitarse la confusión y aparente controversia de los Doctores, si a la primera extensión o latitud la llamáramos "precepto y prohibición" y a la segunda "mandato, estatuto, ordenación o monición". De esa nomenclatura preferimos la palabra "mo-

nición", porque nos indica la vigilancia que debe tener la mente hasta para no verse manchada con veniales. Por eso conjeturamos y vislumbramos la existencia de una ley, media entre el precepto y el consejo, la cual obligue más que el consejo y menos que el precepto.

Por último, como los veniales no destruyen la amistad con Dios ni acarrean la muerte eterna, fué uso más común entre los Doctores Humanos no "contra" sino "fuera de" el precepto; aunque el otro modo de hablar es tolerable.

\* \* \*

Es notable observar que ningún teólogo trató de rebater las razones que Santo Tomás tenía para afirmar que el pecado venial es un acto fuera de la ley de Dios. La controversia, más bien, languideó sobre la conveniencia, oportunidad y sobre todo precisión de frases.

Claro queda también la problemática de esta cuestión. En el siglo xiii el modo de hablar de Santo Tomás era único. En el siglo xiv nace la opinión de Durando, que consigue algunos adeptos en el siglo xvi, hasta llegar a hacerse más común una nomenclatura intermedia, "*contra legem secundum quod*" en siglo xvii, siguiendo la doctrina tal como la enseñó Santo Tomás.

Hoy, los autores, que tratan estas materias, Pesco, Demen, Bi-Bel, siguen la nomenclatura y doctrina del Angélico, aunque sus estudios no son de amplia investigación.

## II.—EL PECADO VENIAL, NO DISMINUYE LA CARIDAD; SINO VA CONTRA EL FINE DE LA CARIDAD

Recordemos ante todo la definición del Tridentino<sup>46</sup>, según la cual el pecado venial es un pecado que se compagina con la permanencia de la gracia en el alma del justo que lo comete, es decir, que el pecado venial no destruye la caridad o gracia que el alma posee.

Ahora damos un paso más. El pecado no solo no destruye la caridad o gracia del alma, sino que ni aun la disminuye, no la

(46) Véase «La ciencia del pecado venial», pag. 18-20.



loca. Es un acto que va por otros caminos. No va contra la caridad, sino fuera de la caridad, *praeter charitatem*.

Santo Tomás nos ha dejado sobre esto una amplia y completísima doctrina. Ello ha contribuido, sin duda, a solucionar de plano toda dificultad en esta materia y a imposibilitar toda controversia posterior. Tanto que sólo un leólogo—Vitoria—ha creído, como veremos, en una ligera posibilidad de otra opinión contraria.

### DOCTRINA DEL ANGÉLICO

En su obra de juventud, el Comentario al Libro de las Sentencias, niega<sup>47</sup> Santo Tomás una disminución causada por el pecado venial, que afecte a la esencia de la caridad. En dos sentidos se puede admitir, dice, una disminución de la caridad por el pecado venial: 1.º En cuanto a la radicación de la caridad en el alma; esto es, que se disminuye la firme adhesión de este hábito en el alma del justo, creándose una disposición favorable para un hábito contrario, el del pecado<sup>48</sup>. 2.º En cuanto al fervor, porque por el pecado venial se disminuye la abstracción del apetito inferior del hombre al apetito superior, de lo que dimanaba el fervor de la caridad. Este fervor consiste en una disposición de todas las fuerzas del alma y de todos los miembros del cuerpo al servicio de la caridad.

En el libro *De Malo* discute más ampliamente que en las demás obras esta materia.

Veamos, en primer lugar, un sentido nuevo en el que se puede admitir que el pecado venial disminuye la caridad. Mejor dicho, una afirmación, categórica del Angélico, en la que delando, que la labor del pecado venial con respecto a la caridad es tan sólo negativa, es decir, que con el acto del pecado venial no se aumenta la caridad que el sujeto posea.

Así pues, dice Santo Tomás<sup>49</sup>, el pecado venial disminuye la caridad en cuanto a su adquisición, haciendo que el sujeto no

(47) *In I Sent. dist. 17, q. 2, art. 5 in corpore*. «Quantum ad radicacionem quidem, secundum quod fit dispositio ad contrarium, unde minuitur firma inhesio charitatis; secundum fervorem vero, prout impeditur obedientia inferiorum virium ad superiores, ex quo dictus fervor causabatur».

(48) De esta disminución habla también Santo Tomás *De Malo, q. 7, art. 2 ad 1*.

(49) «Dicendum quod caritas quantum ad suam acquisitionem diminuitur per peccatum veniale, quia peccatum veniale ut minus aliquis de caritate recipit; sed postquam caritas est iam infusa, non potest per peccatum veniale diminui. *De Malo, q. 7, art. 2, sub. n. 3 ante difficultatem*».

reciba con ese acto un aumento de caridad; léngase en cuenta, advierte el Santo Doctor, que una vez infundida la caridad en el alma, no puede disminuirse por el pecado venial.

Libreas nos adaja, resolviendo una dificultad, nos dice<sup>50</sup> sobre esto mismo, que el pecado venial no puede disminuir la caridad que posea el alma, pero que impide que crezca, adquiriendo más. Y para mayor explicación pone el siguiente ejemplo: el que un objeto intrínsecamente luminoso esté cubierto por placas de hierro, no disminuye su claridad interna; aunque impide que crezca esa claridad, al impedir que se aumente por la claridad exterior que le venga, por ejemplo, del sol.

En el mismo artículo *De Malo* 3<sup>o</sup> presenta el Santo Doctor la doctrina general sobre la posibilidad de aumento o disminución en la caridad o gracia santificante<sup>51</sup>. He aquí el esquema: La caridad es una forma y un hábito. La cantidad de una forma puede ser mayor: 1.<sup>o</sup> *per accidens*, según sea más o menos extenso el sujeto de esa forma. Esto no vale en nuestro caso, porque el alma, sujeto de esa forma, no tiene cantidad. 2.<sup>o</sup> *per se*, o por parte de la causa agente, o saber, cuanto más fuerte sea la virtud activa, tanto más perfecta puede ser la forma a que dé lugar. Una gran fogata da más calor que una fogata pequeña, y por parte del sujeto, que tanto más perfectamente recibe la forma causada por el agente, cuanto más dispuesto está: un leño seco arde más pronto y mejor que uno verde.

Considerada la cantidad de la caridad por parte del objeto, no puede ser mayor o menor, porque aquellas cosas cuya esencia consiste en algo indivisible no son susceptibles, en cuanto tales, de aumento ni de disminución. Por ejemplo, un número, permaneciendo tal cual es, es incapaz de aumento ni disminución.

La caridad puede ser mayor: 1. por parte del agente, Dios, no por su mayor o menor poder, sino según la disposición de su voluntad, como ocurre en la epístola a los Efesios 3<sup>o</sup>; 2.<sup>o</sup> por parte del sujeto, en cuanto éste se prepara más o menos con buenas obras.

Aplicando esta doctrina a la disminución de la caridad por el pecado venial, dice Santo Tomás<sup>52</sup>, que el venial no puede dis-

(50) *Ibid.* art. 1 ad 6.

(51) *Ibid.* q. 7, art. 2 in corpore.

(52) Los teólogos usan indistintamente; véase Léonino, 5.

(53) «Unicuique autem nostrum data est gratia secundum suam vim de-  
votionis. *Christi, Eph. IV, 7.*»

(54) *De Malo*, q. 7, art. 2 in corpore.

inclinación a la gracia. Y, ni por parte de la causa agente, Dios. Porque enda uno merece aquello a lo que su voluntad le inclina. Ahora bien, el que peca venialmente no se inclina tanto a la criatura que llegue a apartarle de Dios, ya que no se convierte a la criatura como a su fin, sino como a un medio. Y el que sólo se desordena en eso, no por ello disminuye su afecto al fin. No porque a uno le guste mucho tomar una medicina, deja de gustarle menos la salud a que conduce la medicina. 2.º Ni por parte del sujeto de la caridad, el hombre: a) Porque el venial no se pone en el alma (*non inest anime*) igual que la gracia. La gracia se une al alma como en su parte superior, en cuanto que la ordena al Bien suyo y fin último; el pecado venial ocasiona algún desorden, pero no toca al fin último. Por eso aunque la forma causada por el pecado venial fuese contraria a la forma que pone la gracia en el alma, con todo no disminuiría la caridad. Igual que la suciedad del pie no disminuye la limpieza de la cara. b) Porque el pecado venial no es contrario a la caridad, ya que tienen un objeto formal distinto. El objeto formal de la caridad es el fin último, objeto que no tiene que ver nada con el del pecado venial, que toca a las cosas bajo la razón de medios.

Dos aspectos, resueltos ya en el Comentario al Libro de las Sentencias se perfilan aún más en este tratado *De Malo*: la disminución del fervor de la caridad, y la disminución de la caridad en cuanto a su adquisición, causada por el pecado venial.

Sobre el fervor de la caridad dice<sup>155</sup> Santo Tomás que puede tomarse en dos sentidos. El primero se refiere a "la intensidad de la inclinación del amante hacia el amado". Este fervor es esencial a la caridad y no se disminuye por el pecado venial. El segundo indica la retundancia de la caridad, que llega a influir aún en la parte inferior del hombre, de modo que no sólo el corazón sino también la carne se alegran y hallan de gozo en el servicio del Señor. Por el pecado venial se disminuye este fervor, sin que ello cause disminución alguna en la caridad.

Sobre la disminución de la caridad en cuanto a su adquisición añade Santo Tomás<sup>156</sup>, que el pecado venial puede ser la causa de

(155) «Allo modo dicitur fervor charitatis secundum quod redundat in motu dilectionis etiam in inferiores vires; ut quedammodo non solum cor, sed etiam caro exultat in Deum; et talis fervor dirigitur per veniale peccatum alique diminutione charitatis». *De Malo*, q. 2, art. 2 ad 17.

(156) «Potest tamen peccatum veniale esse aliqua causa ad a principio minus charitas infundatur, in quantum sollicit impedit actum liberi arbitrii, quo

que desde el principio se infunde nueva caridad, en tanto que ese pecado impide un acto de la voluntad mediante el cual el hombre podría disponerse mejor a recibir la gracia. También de este modo puede impedir el pecado venial el crecimiento de la caridad, impidiendo que el alma ponga un celo meritorio por el que ganaría un aumento de la caridad.

Notable es sobre la materia el artículo 16 de la cuestión 81 de la *Secunda Secunda* 7, con ocasión del cual suceden entre los teólogos esta materia.

Dice en este lugar Santo Tomás, que el pecado venial no disminuye la caridad, ni efectiva ni meritoriamente. No disminuye la caridad efectivamente, porque el pecado venial no toca a la caridad misma. Nótese que la caridad versa sobre el fin último, y que el pecado venial es cierto desorden en los medios. Ocurre igual que en el ejemplo, poco ha puesto, del enfermo. Si disminuye su amor a la salud (o enferma, porque tenga cierto afecto desordenado a la observancia de la dieta necesaria para sanar; o la certeza de los principios se disminuye porque se quite falsamente sobre de cuestiones secundarias de los principios).

No la disminuye meritoriamente, porque el que delinque en la menor medida merece peyor grado en la mayor, sobre todo si la mayor es de otro orden distinto. Y Dios no se aparta del hombre más de lo que el hombre se aparta de Él. Por tanto, el que se desordena en los medios, no merece peyor grado alguno en la caridad, por la que el hombre se ordena al fin último.

Sólo indirectamente puede decirse que la caridad se disminuye por el pecado venial, si por disminución de la caridad se entiende una disposición del alma para la corrupción y destrucción de la caridad. Porque esta disposición se causa en el alma bien por el pecado venial bien por una cesación en el ejercicio de las obras propias de la caridad 8.

homo ad gratiam suscipiendam dispositus; et per hunc etiam modum actus impédire ne charitas habita crescat, impediendo scilicet actum meritorium quo quia charitatis augmentum meretur. *De Malo*, q. 7. art. 2 in corpore.

(157) *In corpore*.

(158) «Potest tamen indirecte dici demereri charitatis dispositionem ad corruptionem ipsius: quae fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis» *Ibid.*

## ENSEÑANZAS COMPLEMENTARIAS DE LOS TEÓLOGOS

Con esta síntesis tan clara y tan completa, pero margen quedó para ulteriores disquisiciones de los teólogos. Todas en general refieren la doctrina del Doctor Angélico, y a lo sumo perfilan e insisten en alguno de sus aspectos.

Por eso prescindimos de una detallada exposición de los comentarios de los teólogos a este punto. Comentarios que no existen, porque todos se reducen a reproducir más o menos extensamente las ideas del Angélico. Los que citamos a continuación es porque aclaran todavía más algún punto de los tratados por Santo Tomás.

Así Capreolo dice<sup>50</sup> que es falso que el pecado venial no se oponga al fervor de la caridad ni formal ni consiguientemente. Sin que a esto se pueda oponer la experiencia que todos tenemos de una coexistencia de pecados veniales y fervor en el alma. Esta coexistencia puede darse, porque el fervor de la caridad sólo es incompatible, como dice Santo Tomás con el pecado venial que ese fervor borra y que directamente se le opone. Así, por ejemplo, no se puede dar simultáneamente en el alma un pecado venial—una mentira jurada—y un acto fervoroso de la caridad contrario a esa mentira.

Gabriel Biel habla<sup>51</sup> especialmente de la disminución de la gracia en cuanto a su adquisición, que el pecado venial causa en el alma. El pecado venial, dice, disminuye el fervor de la caridad, esto es, impide que la gracia obre en ese acto según aquello de S. Agustín: "*Minus te amat, qui tecum aliquid amat*", o con otras palabras, impide una simultánea conversión a Dios mediante un acto de la caridad. No puede poner el alma a la vez y actualmente dos afectos: uno de caridad y otro que sea un pecado venial. Porque así como el entendimiento no puede entender simultáneamente dos cosas distintas, así tampoco puede tender el apetito hacia dos cosas diversas a la vez.

Acce habla especialmente de la disminución del bien obrar, que

(50) *In IV Sent.*, dist. 16, q. 1, art. 2, pag. 346-47.

(51) «Minuit (peccatum veniale) tamen fervorem gratiae, hoc est impedit gratiam a sua operatione: iuxta illud Augustini «*Minus te amat, qui tecum aliquid amat*»... impedit ab actuali conversione per actum charitatis in Deum. Nam sicut intellectus non simul multe intelligit actibus distinctis: ita nec appetitus in diversa simul tendit actibus dilectionis. *In IV Sent.*, dist. 16, q. 5, art. 1, *notabilium 1.º* (la edición no tiene numeradas las páginas).

causa el pecado venial. Por él se disminuye el fervor de la caridad, en cuanto que impide y retarda al hombre que es él en general, para que no obre según las exigencias de la caridad que posee. Cuando la caridad cumple y llena su oficio, decimos que es caridad fervorosa; y por el contrario, decimos que la caridad se entibia y enfrija, si desiste o cesa de cumplir su oficio y exigencias<sup>61</sup>.

Juan de Salas resume en tres puntos su sentencia<sup>62</sup>. 1.º El pecado venial no es contrario a la amistad habitual del hombre con Dios o viceversa. 2.º Es contrario al fervor de la caridad del hombre para con Dios, entendiéndose por este fervor de la caridad el acto por el que queremos obedecer a Dios, aún en las cosas no necesarias para la salvación. 3.º Es contrario al fervor de la caridad de Dios para con el hombre, en cuanto que Dios no quiere la bienaventuranza del hombre inmediatamente después de su muerte, si éste tiene pecados veniales.

\* \* \*

Es curiosa la doctrina del maestro Francisco de Vitoria, O. P., sobre la relación, o mejor, la oposición del pecado venial a la caridad. Todos los teólogos le citan como impugnador único en este punto de las enseñanzas del Angélico.

Su opinión fue rechazada desde antiguo, expresada en una de sus famosas Relecciones, "*De augmento charitatis*"<sup>63</sup>. Esta sentencia suya está expresada con mucha circunspección y modestia. Es opinión muy celebrada entre los teólogos, dice Vitoria. In de Guillermo Altisiodorense, que afirma que los pecados veniales disminuyen la caridad. Sobre esta cuestión propone Vitoria dos proposiciones. 1.º La opinión del Altisiodorense no es tan improbable como suele decirse, ya que en favor de ella hay al menos argumentos aparentes. 2.º No

(61) «Hominem charitate praeditum ex parte retardet aut impediat, ne charitatis opus, et officium exequatur; quod posset aliquando praestare, si peccatum veniale non admitteret: tunc enim charitatem fervere dicimus, cum opus suum, et officium praestat, et implet, quod debet. Ergo per contrarium, charitas tepere, aut refrigerare merito dicitur, cum a suo munere obeundo desistit, vel cessat». AZOR; *Inst. Mor.* tomo 1.º, lib. 4, cap. 9, quesitus 16, col. 275.

(62) *Id.* 1.º 2. tract. 13, disp. 16, sect. 13, n. 34, pag. 785.

(63) *For.* 2.º n. 21-22, págs. 351-54. «Opinio est Altisiod. celebrata in scholis, quod peccata venialia minuant charitatem... De qua opinione et questione pono duas propositiones. Prima: Opinio Altisiod. non tam improbabilis est sicut solet videri in scholis. Probat, quia pro illa sunt argumenta habentia apparentiam... Sed hoc non obstante est secunda propositio. Opinio communis est contra Altisiod. et est longe probabilior: et quantum ego puto, verior».

obstante, la opinión común contra el Altisiodorensis es mucho más probable, y a mi parecer más verdadera.

En el Comentario a la Segunda Secundaria, recientemente editado, expone también Vitoria<sup>64</sup> su parecer sobre la sentencia del Altisiodorensis, y añade después de buscar solución a los argumentos de Angélico: "Así, pues, quien quiera seguir la opinión del Altisiodorensis puede decir que el pecado venial disminuye la caridad por partes proporcionales, y como las partes proporcionales son infinitas, por muchos que sean los pecados veniales que un hombre cometa, nunca destruirán la caridad del alma".

Sobre esta argumentación de Vitoria para probar la probabilidad de la sentencia del Altisiodorensis, se nos ocurre que nunca fué —pueder verse en las páginas que anteceden— el principal argumento de Santo Tomás para defender que los pecados veniales no destruyen la caridad, decir que si los pecados veniales disminuyen la caridad, podría llegar un momento en que un venial destruyese el último resto de caridad que quedara en el alma. El argumento que Santo Tomás repite innumerables veces es, que el pecado venial es un acto no contrario a la caridad, que no la torce, sino que la deja a un lado, en fin que va por otros caminos.

Aragón, que estudió bastante bien esta cuestión, dice<sup>65</sup> que la sentencia común de los teólogos está contra la opinión del Altisiodorensis, que afirma, que los pecados veniales disminuyen la caridad. Esto llevaría a concluir que por los pecados veniales se pierde la gracia. A alguno, como Vitoria, agradó esta opinión del Altisiodorensis, sin que por ella crea que tenga que verse precisado a admitir, que la multiplicación de los veniales en un hombre pueda llegar a destruir la caridad que posea.

A continuación presenta Aragón cuatro conclusiones, tres contra el Altisiodorensis, y la cuarta que es su opinión sobre la materia. Esta última dice así<sup>66</sup>: El pecado venial disminuye sólo el fervor de la caridad, en dos sentidos: porque el que peca venialmente, no pone en ese tiempo obras que puedan referirse a Dios actualmente, que es la propia del fervor de la caridad; y porque engendrara en el alma

(64) *Ia 2.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 24, art. 10, ns. 1-3*, págs. 56-57. «Ideo qui vellet tenere opinionem Altisiodorensis non debet respondere isto secundo modo, sed potest dicere primo modo, quod charitas per partes proportionales remittitur, et cum sint infinitae partes proportionales, dato quod multiplicentur peccata venialia, nunquam tamen auferunt totam charitatem».

(65) *Ia 2.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 24, art. 10*, págs. 586-87.

(66) *Ibid.*, págs. 587-88.

una inclinación viciosa, que repugna en cierto modo a las inclinaciones de la caridad, y por consiguiente distorsiona las obras propias de la caridad.

Por último y como confirmación de la verdad de las afirmaciones del maestro Viloria al decir que la sentencia de Santo Tomás le parecía mucho más probable y más verdadera, coligamos la doctrina que Viloria pone a continuación de su argumentación en pro del *Altissiodorensis*<sup>62</sup>.

Santo Tomás ha expuesto egregiamente, dice Viloria, toda esta materia, diciendo que el pecado venial es contrario y disminuye al fervor de la caridad de dos modos. 1.º Disminuyendo la frecuencia de los actos de caridad. Es claro que el que se ha acostumbrado a cometer pecados veniales, p. e. diciendo palabras ociosas, no puede poner con toda la elocuencia y tan frecuentemente obras de caridad, como el que no suele cometerlos. 2.º Nunca obrará tan fervoroso e intensamente si que está cargado con pecados veniales, como el que no los comete.

Es más, según Viloria, hasta pueden disminuir indirectamente el hábito de la caridad. Porque el hábito de la caridad es cierta inclinación para cumplir los preceptos de Dios, y los veniales disminuyen esta inclinación. Además, disponen y preparan al alma para el pecado mortal, y para que más fácilmente se pierda.

\* \* \*

Sistematizando lo que Santo Tomás y teólogos posteriores han dicho sobre los efectos del pecado venial en relación con la caridad, puede verse en toda su magnitud la acción del pecado venial en el alma. Aunque no disminuya directamente la caridad del alma, ni toque a la esencia de ella.

Para ello basta una simple enumeración de lo que nos han dicho los teólogos sobre esta materia. Estos efectos perniciosos pueden enumerarse en cuatro epítulos: efectos en cuanto a la realización de la caridad en el alma, en cuanto al fervor de la caridad, en cuanto a la adquisición de la caridad, y actitud de Dios ante el alma que comete pecados veniales.

1. En cuanto a la realización de la caridad. Disminuye la firme adhesión de la caridad en el alma del justo, creando una disposición



favorable para un hábito contrario, el del pecado. Dispone al alma para la destrucción y corrupción de la caridad que posee. Engendra en el alma una inclinación viciosa que repugna en cierto modo a las inclinaciones de la caridad, y por consiguiente obstaculiza las obras propias de la caridad. Dispone y prepara al alma para el pecado mortal y para que más fácilmente se pierda.

2. En cuanto al fervor de la caridad. Con el pecado venial se da pábulo a la rebeldía de los pasiones, disminuyendo la obediencia del apetito inferior del hombre a la razón, y de lo que dimanaba el fervor de la caridad. Este fervor es una disposición de todas las fuerzas del alma y de todos los miembros del cuerpo al servicio de la caridad. Disminuye la influencia de la caridad en la parte inferior del hombre por lo que no sólo el corazón sino también la carne se alegraban y saltaban de gozo en el servicio del Señor. Impide y retrasa al hombre para que no obre según las exigencias de la caridad. con otras palabras, entibia y enfesca la caridad. Contraria al fervor de la caridad, por el que el hombre quiere obedecer a Dios, aún en las cosas no necesarias para la salvación.

3. En cuanto a la adquisición de la caridad. Hace que el sujeto no reciba en ese acto aumento de caridad. Es causa de que en la justificación se infunda menor caridad, en cuanto que ese pecado impide un acto de la voluntad, que dispondría al hombre para recibir mejor la gracia. Impide el crecimiento de la caridad, pues el alma deja de poner por culpa del pecado venial actos meritorios para que se le aumente la caridad. Disminuye la frecuencia de los actos de la caridad, en cuanto que disminuye la facultad, que el alma tenía para ponerlos. Disminuye el fervor y la intensidad de los actos buenos, que hace el hombre.

4. Dios infunde menos gracia al alma que está enredada en pecados veniales, por estar menos dispuesta. Y es tal el odio que Dios tiene al pecado venial, que no quiere la bienaventuranza y felicidad inmediatas del justo que cometió pecados veniales o muere con ellos, aunque ese justo sea su amigo e hijo muy querido por la gracia santificante que posee.

### III. EL PECADO MENTAL, HABLANDO CON TODO DIGNO, NO MANCHA AL ALMA

La palabra "mancha" se usa en las cosas materiales, para indicar la pérdida del resplandor, que se origina en un cuerpo brillante al contacto o compenetración de otro obscuro.

Dicho vocablo se ha aplicado metafóricamente a las cosas espirituales, e indica que el alma, resplandeciente por la gracia, pierde su brillo y se mancha al contacto con las cosas corporales a que se apega.

De esta manera, que el pecado en esa en el alma, habla Santo Tomás en la *Suma Teológica*, pudiéndose reducir su doctrina a tres puntos principales. 1.º Tiene el alma un doble brillo, procedente el uno del resplandor de la luz natural de la razón, que guía al hombre en sus actos, y el otro del resplandor de la luz divina—la sabiduría y la vida de Dios—, gracias asistidas del hombre para el buen obrar. Juntamente con esto posee el alma la facultad de poner actos por los que se adhiere a las cosas creadas, amoldadas con respecto a que la luz de la razón y de la ley divina le dictan. Este adhesión y contacto del alma con las cosas creadas le causan un daño en el brillo y resplandor de que venimos hablando: daño, que, metafóricamente, se ha venido a llamar "mancha del alma"<sup>68</sup>. 2.º La mancha no es algo positivo, que se pone en el alma, ni indica una mera privación, sino que significa cierta privación del resplandor del alma, en orden a la causa que le produjo. De aquí proviene el que a pecados distintos correspondan nombres distintos, en el alma, aunque todas convergen en la privación de la gracia<sup>69</sup>. 3.º La mancha es algo que permanece en el alma, aún después del pecado. Es claro si se tiene en cuenta que la mancha del pecado impide cierta deflexión del resplandor del alma por haberse alejado de la luz de la razón y de la ley divina, y por tanto, mientras el hombre permanece alejado de esta luz, tendrá sobre él la mancha del pecado. Añádese a esto, que aunque el hombre pese en el mal del pecado, por el que se apartó de la luz de la razón y de la ley divina, no por eso vuelve inmediatamente al estado en que se encontraba antes del pecado. Para ello se requiere un movimiento de la vo-

(68) *I.º 2.º c. 86 ad 1.º in corpore.*

(69) *Ibid. ad 2.º.*

lidad con rumbo al advenir. Es lo mismo que ocurre al que se alejó de otro tras mucho caminar. Para acercarse de nuevo al sitio de donde partió, no le basta detenerse en su marcha; es necesario que se mueva en dirección contraria a la que lo alejó<sup>70</sup>.

La misma exposición que acabamos de hacer nos previene ya, que esta doctrina de Santo Tomás es general, y que propiamente, en toda su plenitud, solo es aplicable a la materia que el pecado venial causa en el alma. Porque Santo Tomás habla de una marcha encañada en el alma por la adhesión a una creatura en contra de la ley divina, y ya vimos en el capítulo primero de esta obra que para el Ángelico, "adhesio creaturae contra la ley de Dios" es solo el pecado venial. El venial era una adhesión fuera de la ley de Dios.

Pero hay más. Es que Santo Tomás deduce nada menos que un artículo de la Suma<sup>71</sup> a la cuestión: "si el pecado venial causa mancha en el alma". Con ocasión del pecado venial apuntala mucho más la doctrina que expuse anteriormente sobre el doble brillo que posee el alma, habiéndonos de otro doble brillo, que no se ha de confundir enteramente con el anterior. El doble brillo de que antes hablé se entendió en ese lugar en uno solo: el resplandor habitual del alma en gracia. Y se añadió otro nuevo: el resplandor actual.

Dice, pues, Santo Tomás, que así como el cuerpo posee un doble brillo: procedente uno de la disposición intrínseca de los miembros y del color, y procedente el otro de la claridad exterior que obra sobre el cuerpo, así también el alma posee un doble resplandor: uno, habitual e intrínseco; otro, actual, a modo de brillo extrínseco, exterior. El pecado venial impide el resplandor actual, no el habitual, porque no excluye ni disminuye el brillo de la caridad y de las otras virtudes.

Por otra parte, toda mancha lleva consigo algo que permanece en la masa manchada y por tanto parece que debe aplicarse para significar la pérdida o daño del resplandor habitual, más que la del actual.

Por lo cual, propiamente hablando, el pecado venial no causa mancha en el alma. Y si en alguna parte se dice lo contrario, debe entenderse de una mancha secundum quod, impropia, en cuanto que impide el resplandor que proviene al alma de los

(70) 1.<sup>o</sup> 2. q. 86, a. 2. la respuesta.

(71) 1.<sup>o</sup> 2. q. 69, art. 6.

no los de las virtudes<sup>72</sup>. En estas últimas palabras se refiere el Angélico a la manera de hablar de algunos Santos Padres, que dicen que los pecados veniales son como cierta podredumbre y úlceras putrefactas del alma. Es claro, con lo anteriormente dicho, que fuera de los hábitos viejos y de la permanencia moral del acto del pecado venial<sup>73</sup> no queda en el alma del que peca venialmente nada, que pueda compararse propiamente con esas úlceras, ya que los pecados veniales no se oponen al brillo habitual del alma, el cual procede de la gracia santificante que ha quedado intacta, mientras que la podredumbre y úlceras es esa que se opone al brillo habitual del cuerpo<sup>74</sup>.

No es otra la opinión de Santo Tomás en la Tercera Parte de la Suma Teológica<sup>75</sup>, cuando algunos le preguntan: En esa parte y con ocasión del mundo como se perdona el pecado venial, propone esta dificultad: El pecado venial causa cierta mancha en el alma. Ahora bien, toda mancha no se quita sino por medio de la gracia, que es como el brillo espiritual del alma. Luego para el perdón del pecado venial se requiere una infusión de gracia santificante.

En la solución repite la doctrina sobre el doble brillo del alma: habitual y actual, expresándose en estas palabras: así como en el cuerpo hay dos clases de manchas, una por la privación de aquello que se requiere para el brillo del cuerpo, por ejemplo, la falta del color debido a de la proporción requerida en los miembros, y otra por la superposición de algo que impide el brillo, por ejemplo, un poco de polvo, así ocurre al alma. En ella también se da una doble mancha de las cuales la primera procede de la privación del brillo de la gracia, causada por el pecado mortal, y la

(72) «Moralis quædam est similitudo inter se et aliis eadem sent in corpore et in anima ex quibus per similitudinem nona macula ad unguem transferitur. Sicut autem in corpore est duplex vitio, unus quidem ex intrinseca dispositione membrorum et coloris, alius autem a exteriori claritate superveniente; ita etiam in anima est duplex vitio, unus quidem habitualis quasi intrinseca, alius autem actualis, quasi exterior fulgor. Peccatum autem veniale impedit quidem nitorem actuale, non tamen habituale, quia non excludit neque dimittit habitum caritatis et aliarum virtutum. Macula autem importat aliquid manens in re maculata; unde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitore quam actualis. Unde, proprie loquendo, peccatum veniale non causat maculam in anima. Et si alicubi dicatur maculam inducere hoc est secundum quid, in quantum impedit nitorem qui est ex actibus virtutum». *I.º 2.º q. 87. ad 1.º in corpore*.

(73) De illa habebimus se el veniale sicut dicitur.

(74) *Præst. Pœch. log. in. tom. IX. n. 562 págs. 258-59.*

(75) *I.º 2.º q. 87. ad 1.º*.

segunda de la inclinación desordenada del afecto a algo temporal, que es la que sucede en el pecado venial<sup>76</sup>.

Nadie, que considere atentamente estas palabras, puede dudar del perfecto paralelismo entre ellas y las anteriormente citadas de la Prima Secundae. En ellas no se hablará explícitamente del brillo habitual y actual del alma, pero el que comienza la doctrina de la Prima Secundae describirá en estas otras palabras la misma división y clasificación del brillo del alma. La privación del color y proporción debidas corresponden a la privación del brillo habitual, y la superposición de polvo que impide el brillo corresponde a la privación del brillo actual, pues este impedimento es algo extrínseco al brillo del alma, como ya anotó Santo Tomás en la Prima Secundae<sup>77</sup>.

Esta correspondencia con la doctrina de la Prima Secundae se muestra aún más por las palabras, que añade Santo Tomás en este lugar<sup>78</sup>. "Por tanto para quitar la mancha del pecado mortal se requiere la infusión de la gracia, mas para quitar la del pecado venial se requiere y es suficiente un acto procedente de la gracia, por el que se remueva y quite la adhesión desordenada a la creatura".

Comparéense estas palabras con las que escribió en la Prima Secundae: "y si en alguna parte se dice lo contrario, que el pecado venial mancha al alma, debe entenderse de una mancha secundum quid, impropia, en cuanto que impide el resplandor que viene al alma de los actos de las virtudes". No podía ponerse mejor complemento a esas palabras y que explicase positivamente lo que en ellas se dice negativamente, que diciendo como Santo Tomás en la Tercera Parte de la Suma, "mas para quitar

(76) «Sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter; uno modo per privationem eius, quod requiritur ad nitorem, puta debiti coloris, aut debite proportionis membrorum; alio modo per superinductionem alienius impediens decorem, puta luti, aut pulveris; ita etiam animae inducitur macula, uno modo per privationem decoris gratiae per peccatum mortale, alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale; et hoc fit per peccatum veniale. *Ibid.*, ad 3.

(77) Téngase en cuenta que Santo Tomás llamaba al brillo actual del alma, brillo externo, extrínseco, es decir, algo que se sobreañade al brillo extrínseco e interno del alma, «alius autem actualis quasi exterior fulgoris, y por consiguiente la mancha correspondiente a la falta de este brillo es un impedimento superveniente al brillo intrínseco, no una privación del brillo intrínseco, habitual, el único cuya privación tiene razón propia de mancha.

(78) «Et idem ad tollendam maculam venialis peccati requiritur infusio gratiae; sed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quem remittatur inordinata adhesio ad rem temporalem». *S. q. 87, art. 2 ad 2.*

la mancha del pecado venial se espigora y es suficiente un acto procedente de la gracia--año que se veía impedido por el pecado venial, y por el que se recupera y quita la adhesión desordenada a la criatura".

\* \* \*

La coincidencia de los grandes Maestros contemporáneos con la doctrina de Dionisio Angelico es también, en esta cuestión, perfecta.

San Buenaventura<sup>79</sup> nos habla de una doble mancha del pecado: la del pecado mortal, que arruga del alma el brillo de la gracia, y la del venial, que retarda el flujo de la caridad. Esta segunda mancha en cierta modo alaba, pero no la deforma, pues se compatibiliza con la gracia que es la que informa al alma con su brillo. Es decir, que no destruye como su mancha el brillo interno, habitual, del alma.

Concisa y breve es la fórmula de San Alberto Magno. Ambos pecados, mortal y venial, manchan al alma, de modo diverso. Es lo que con frase feliz enseñó San Gregorio: "el mortal oscurece, el venial entenebrece", porque el mortal no puede coexistir con el esplendor y brillo de la gracia, cosa que sí es posible al venial. Así, pues, ambos manchan, el uno obscureciendo y el otro entenebreciendo<sup>80</sup>.

Preciosa, más que nada por la precisión a que llega en sus palabras, es la doctrina de Tomás de Strasbourg o Argentina<sup>81</sup>. De dos maneras puede entenderse que el alma se mancha. Por la primera se entiende una exclusión de la limpieza del alma con inclusión de cierta deformidad y suciedad: esta mancha aparta del bien eterno, que es enteramente puro y es la causa por el pe-

(79) «Anima dupliciter habet pollut: aut macula mortalis peccati, quae quidem expellit nitorem gratiae, aut macula venialis peccati, quae quodam modo retardat sed non dillectionis gratitatem.... Secunda vero est pollutio venialis, quae etsi aliquo modo pollut, non tamen deformat, quia stat simul cum gratia, quae animam informat. In II Sent. dist. 42, art. 2, q. 1 ad 2.

(80) «Utrunque maculat animam, sed diversa macula. Dicit enim Gregorius quod veniale obscuret, mortale obtenebrat: eo quod mortale non secum lumen compatitur et pulchritudinem gratiae, quam secum compatitur veniale.... Utrunque enim imprimit maculam, sed unum obscurentem, alterum obtenebrantem. Sum. theol. 2.<sup>a</sup> para. q. 114, memb. 4, art. 1, pág. 338.

(81) «Animam pollut dupliciter intelligi. Uno modo per exclusionem munditiae cum inclusione deformitatis et immunditiae.... et hoc solum fit per peccatum mortale. Aliquo modo per aliquam diminutionem munditiae et discurtionem ad immunditiam et talis pollutio fit veniale peccatum. In II Sent. dist. 42, q. 1, art. 2, concl. 7 ad 2.

cado mortal. La otra indica cierta disminución de la limpieza y cierta disposición para la suciedad del alma— pero, nótese bien, sin inclusión de suciedad alguna— esta mancha es causada por el pecado venial, y no aparta del bien eterno. De esta exposición de Tomás de Strabourg, sólo queremos subrayar, que no se puede llamar "mancha propinqua" dicha a la que no cuseme al alma.

Todos los teólogos del siglo XVI, sin excepción, han admitido estas fórmulas venerables y precisas, procurando defenderlas e ilustrarlas unas si es posible.

Desde Domingo Cartujano que en su *Suma septuaginta* con las mismas palabras la doctrina del Angélico, y que en su *Comenta*— en el Libro de las Sentencias inicia una explicación a la concisa y breve fórmula de San Alberto Magno. Para ello escribe que de la mancha del pecado se puede hablar en general y en particular o con más propiedad. Hablando en general, también el pecado venial mancha, puesto que por él se disminuye la perfección de la imagen de Dios en el alma en cuanto a un acto. Mas hablando con propiedad, el pecado venial no mancha, porque no destruye el brillo de la gracia. Para explicar esto, propone el siguiente ejemplo: a veces una pintura se empaña, dificultándose con ello su visión, y otras veces se obscurece de tal modo, que no hay manera de distinguirla. Es lo que afirma San Gregorio al decir "que el venial obscurece y el mortal entenebrece" el alma<sup>82</sup>.

Más claro es el ejemplo que sobre la mancha del pecado venial nos ofrece Conrado Koellin<sup>83</sup>. Un cuadro muy bien pintado, al que dan los rayos del sol tiene dos brillos. Uno por estar bien hecho: brillo intrínseco o habitual. Otro por la luz que le viene del sol: brillo extrínseco o actual. Si el sol se obscurece o se

(82) *Lib. 2. ser. 96. n. 6. fol. 218 v.*

(83) «Propter hoc de veniali quaeritur. Primo, an sit macula Respondetur quod macula dupliciter sumitur. Primo communiter. Sic veniale peccatum est macula, quia per ipsum diminuitur rectitudo imaginis Dei, quoad aliquem actum. Secundo proprie, prout tollit nitorem gratiae, et sic veniale peccatum macula non est. Et potest poni tale exemplum: Interdum denigratur imago depicta, ut videri non valeat. Quandoque sic obscuratur, ut plene discerni non possit. *DION. CARO. in II Sent. dist. 44. q. 3. pag. 561.*

(84) Véanse también las siguientes frases de Conrado: «proprie loquendo veniale peccatum non causat maculam in anima, sed solum secundum quid... Macula magis (et proprie) videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitore, quam actualis, sed peccatum veniale impedit quidem nitorem actuale, non tamen habituale; ergo... In tantum dicitur veniale causare maculam, in quantum impedit nitorem, qui est ex actibus virtutum; quia videlicet peccans venialiter, non exercet se in virtutibus, quia veniale non est virtutis, sed penes virtutem. *In 3. 2. q. 88. art. 1. pag. 71.*

oculta, siempre queda al cuadro el brillo fundamental que tiene por estar bien hecho. Así ocurre en el alma. Esta tiene dos brillos: uno el intrínseco o habitual procedente de la gracia santificante; otro, extrínseco o actual, que procede de la aducción de las virtudes. Si en un momento dado, en vez de un acto de virtud se pone un pecado venial, entonces el alma pierde el brillo actual o extrínseco, quedándose con el fundamental, es decir, el intrínseco o habitual, que procede de la gracia santificante.

Ellos se supieron sea en rápida enumeración, a Juan Viguier<sup>85</sup>, Domingo Soto<sup>86</sup>, Pedro de Soto<sup>87</sup>, Azor<sup>88</sup> y Belarmino<sup>89</sup> que siguen en sus obras la doctrina y nomenclatura del Arzobispo sobre la mancha del pecado venial.

#### IV. — ¿EN QUÉ CONSISTE EL PECADO VENIAL HABITUAL?

La doctrina que hemos visto de Santo Tomás en el párrafo anterior se reduce a que "el venial propiamente hablando, no ensucia mancha en el alma". Y la razón fundamental era: porque la mancha del alma se concibe como algo que afecta al brillo intrínseco o habitual del alma, que no es otro sino el de la gracia, y por el pecado venial — ya vimos en el capítulo 2.<sup>o</sup> la unanimidad que sobre esto había — no se toca lo más mínimo a la sustancia de la gracia. Como una mancha de un vestido se concibe como algo que toca la sustancia misma del vestido. Y así como nadie llamaría mancha de un vestido a un objeto opaco que momentáneamente se coloca sobre el vestido, sin que le ofenda uniéndose y confundiéndose con la materia del vestido, así tampoco debe llamarse propiamente mancha del alma a un acto que momentáneamente priva al alma del brillo actual que a ella añade la aducción de las virtudes, y que propiamente es un brillo extrínseco cuyo pérdida no toca para nada a la sustancia de la entidad, de la que viene al alma su brillo fundamental, intrínseco y habitual.

Esta concepción sobre la mancha del pecado venial sigue

(85) *Iust. Theol.*, cap. 15 de lege precati, § 3, art. 1.<sup>o</sup>, fol. 246.

(86) *De IU. Scot.*, dist. 15, q. 2, ad. 2, pág. 676.

(87) *Tract. de doct.*, persequens, lect. 5.<sup>a</sup> fol. 347 v.

(88) *Inst. Mor.*, tom. 1, lib. 4, cap. 8, quæstio 3.<sup>a</sup>, ad. 255.

(89) *Libro 1.<sup>o</sup> de consensu gratie*, em. 1.<sup>a</sup>, c. 5, pág. 14.



admitiéndose, como hemos visto, durante siglos, sin encontrar la menor oposición, hasta fines del siglo xvi. Sin embargo, ya a fines de este siglo, varía de golpe el modo de hablar de los teólogos, hasta afirmar todos unánimemente que el pecado venial mancha al alma.

Este cambio tuvo una razón. Que nosotros creemos hallar en la introducción que para hablar de la materia, hicieron los Salmaticenses<sup>100</sup>. El pecado venial tiene que causar alguna mancha en el alma, porque tiene que quedar en el individuo que peca venialmente algo, por lo que ese hombre permanezca reo del pecado venial en cuanto a la pena y en cuanto a la culpa, pues—como es sabido—ni la culpa ni el reato del pecado venial se perdona con la mera cesacion del acto del pecado. Así, pues, lo que se asigne como reato de culpa y pena consiguiente a un pecado venial, será a la vez la mancha causada por el pecado venial, porque la mancha y el reato de culpa no se pueden separar. Ni puede ser que está limpia delante de Dios un alma, que es reo de alguna culpa. Por tanto, la mancha del pecado venial no es meramente actual, porque el acto pasa, sino que es algo habitual o casi habitual que permanece en el alma como resultado de dicho acto, hasta que se perdona el pecado cometido.

Ante esta nueva concepción de la mancha del pecado venial, o mejor dicho, ante esta complicación surgida, es claro que todos los teólogos, puestos en la disyuntiva de admitir una mancha del pecado venial, o por el contrario negar la existencia del pecado venial habitual, optaron por admitir que el pecado venial causa mancha en el alma.

Sin embargo, antes de estudiar en qué consista el pecado venial habitual, nos preguntamos: ¿realmente hay que admitir esa disyuntiva o más bien podemos hablar de un pecado venial habitual, sin que ello nos obligue a decir que el acto del pecado venial encierra la razón propia de mancha del alma? Nos inclinamos por creer que no hay incompatibilidad en que habitemos de una permanencia moral de la culpa venial en el alma, sin que esto lleve consigo la existencia de una mancha propiamente dicha en el alma<sup>101</sup>. Todo consistirá en hallar una buena sentencia que concilie ambos extremos.

(100) *De peccatis*, Com. in 1.<sup>o</sup> 2. q. 982. art. 1. n. 3.

(101) Puesto que la razón que alegan los adversarios es que no se puede concebir una culpa en el alma sin una mancha anexa. Y como hemos visto en el

Hasta seis sentencias distintas hemos encontrado en los teólogos para explicar en qué consista el pecado venial habitual. Trataremos de exponer, siguiendo el orden de menor a mayor probabilidad, que a nuestro parecer tienen.

1.º El pecado venial causa en el alma una disposición positiva mala que radica en la esencia misma del alma. Esta disposición mala es lo que constituye el pecado venial habitual según Gregorio Martínez, quien además añade, que no es una entidad realmente distinta del alma, sino que basta con decir que sólo es formalmente distinta<sup>92</sup>. Y cita a su favor a catorce (!) teólogos, entre ellos Santo Tomás, Cayetano, Suárez, Vázquez...

Esta opinión podría admitirse si por esa "disposición positiva mala" entiende Martínez aquel estado previo y proclive al mortal, en que dejaba el alma el pecado venial y del que hablamos antes, en las relaciones del pecado venial con la caridad<sup>93</sup>.

Otra cosa sería si por ello entendiésemos un hábito o cualidad mala, que hace esa alma odiosa a Dios. Esto no podría admitirse, porque no podría encontrarse la causa eficiente de esa cualidad. Ni Dios, que no hace nada malo, ni el hombre, pues hay pecados veniales que se cometen con la omisión de un acto, y la pura omisión de un acto no puede causar cualidad alguna, fuera de una inclinación viciosa: repelle esa impresión. Esa inclinación puede encontrarse en los que ya han reiterado ese pecado y por tanto no es mala<sup>94</sup>.

2.º Es la de Duns Scoto y su escuela<sup>95</sup>, para quienes la mancha del pecado y el pecado habitual no son otra cosa que el reato de pena debido por el acto del pecado. Bassolis, el discípulo predilecto de Scoto, ha explicado muy claramente la sentencia del Maestro. Se suele decir, escribe<sup>96</sup> y con razón, que el pecado se perdona y barra en cuanto a la culpa. No porque el pecado o la culpa permanezcan en el que lo cometió, ni por cualidad alguna por la que ése sea o se llame pecador hasta que la penitencia la

párrafo anterior, al menos el pecado venial actual—que tiene razón de culpa—se puede concebir, y lo han concebido muchos teólogos, sin que para ello haya que admitir que manche propiamente al alma.

(92) «Veniale causare in anima dispositionem malum positivam subiectam in ipsa essentia animae... Notandum tamen hanc maculam positivam non realiter tanquam res, a re solum formaliter ab anima sufficere esse diversam». *In I.º 2.º q. 89. art. 1.º dub. 1.º*, pág. 887.

(93) Cfr. la pág. 73 de este trabajo.

(94) FRECH, *Prael. Theol.*, tom. IX, n. 500, pág. 235.

(95) *In IV Sent. dist. 4.º q. 1.º § dico ergo*.

borre, sino porque Dios odia y detesta y castiga al que comete un pecado y no ha hecho penitencia de él. Este, concluyo, es el único sentido en que admitimos que el pecado mancha.

3.º El acto del pecado venial deja en el alma una inclinación desordenada del afecto hacia algo temporal, y en esto precisamente consiste la mancha habitual del pecado venial, o con otras palabras, el pecado venial habitual. Es la sentencia de Domingo Soto<sup>96</sup>, y que fué expuesta más ampliamente en sus *Instituciones Morales* por Juan Azor. A saber, el pecado venial produce también cierta conversión al bien creado, en el que se adhiere desordenadamente la voluntad como a un hábito, hasta que se aparte de él por algún acto de dolor y penitencia grato y aceptable a Dios. Pasado, pues, el acto del pecado venial, la voluntad continúa adherida, como a un hábito, al pecado que cometió; en esto consiste la culpa venial habitual<sup>97</sup>.

Actualmente es partidario de esta opinión el P. Demán, O. P., el cual después de admitir la sentencia de Santo Tomás 'el pecado venial, propiamente, no mancha al alma' dice que debe tenerse también en cuenta la permanencia del pecado venial en el alma hasta el instante de su perdón. Esta permanencia consiste en una adhesión no revocada de la voluntad a aquel bien desordenado en el que está atenazada, como en un obstáculo, la extensión de la caridad en ese género de acciones<sup>98</sup>.

4.º La expuso primero José Angles, el cual dice que, si por mancha se entiende la privación de la rectitud de la virtud opuesta a un pecado venial y de la conformidad con la ley, admitir en ese caso que el pecado venial mancha al alma<sup>99</sup>. Lorenz dice que la man-

(96) «Non frustra dicitur peccatum remitti vel deleri quantum ad culpam: non quia culpa vel peccatum in seipso maneat: nec aliquid aliud quod sit aliquid quo formaliter sit aliquis: vel dicatur peccator usque ad poenitentiam: et tunc adventente poenitentia delatur: sed pro tanto quia Deus illum cui infaul culpa usque ad poenitentiam vel pro tempore usque ad poenitentiam odit: et detestatur: et reprobat ipsum, et non solum hoc sed etiam vult sibi poenam aeternam: est enim peccator inimicus Deo: et cum hoc ab ipso revocandus.... Et modo praedicto si manet macula. In IV Sent. dist. 14, q. 2, art. 1, § quantum ad praesentem, fol. 80, col. 4.º

(97) In IV Sent. dist. 15, q. 2, art. 3, pág. 675.

(98) «Relinquitur quaedam conversio ad bonum creatum, in quo voluntas male inhaeret quasi habitu, tandiu quandiu per aliquem dolorem, et actum poenitentiae ipsi Deo gratum, et acceptum non se avertit; manet igitur in homine post actum peccati venialis praeteritum voluntas peccati, quod semel admisit, inhaerens quasi in habitu, et in hoc culpa venialis consistit, post actum praeteritum». AZOR, *Inst. Mor.*, tom. 1, libr. 4, quaeritur 6, col. 272.

(99) DTC sac. 101-102, col. 237 del art. Pecho Venial del P. Demán.

(100) «Si macula pro privatione rectitudinis oppositae et conformitatem ad rectum rationem acciniatur, efficit veniale tunc maculam in animas. In II Sent. dist. 17, q. 2, art. 2, pág. 389.

cho del pecado venial consiste en la permanente latencia de la privación de la rectitud debida al acto, mientras ese acto no se retracta<sup>101</sup>.

Curjel y Zúñel siguen una misma trayectoria al exponer con más detalle esta sentencia que es la de Cirilo. Zúñel da en esta materia cuatro afirmaciones<sup>102</sup>: 1.º El pecado venial, propiamente habitual, no causa mancha en el alma. 2.º Pasado el acto del pecado, en el hombre que lo cometió queda algo, que tiene razón de mancha y de pecado habitual. 3.º Esta culpa venial habitual consiste formalmente en cierta privación habitual de la conformidad con aquello, que está prohibido bajo pecado venial. 4.º La mancha que queda del pecado venial esta también en la privación de la conformidad con esa ley; y por eso, en el hombre elevado a un fin sobrenatural importa además la privación del resplandor que posee el alma, cuando por un acto elicito o imperado por la caridad.

Curjel se pregunta, si pasado el acto del pecado venial queda en el hombre algo, que tenga razón de pecado habitual y de mancha, y en qué consista. Se responde con tres afirmaciones<sup>103</sup>: 1.º Pasado el acto del pecado venial, queda en el hombre algo que tiene razón de pecado habitual y de mancha. Esto se prueba, por el Joa. 18 donde el Apóstol dice: "nos cruciamos, si desimos que no tenemos pecado", por el Catec. Nuec en que el que habes rezando "perdónanos nuestras deudas", y por Santo Tomás, el cual en la Tercera Parte de la Suma Teológica q. 87, art. 2.º enseña que el pecado venial deja manchado al alma<sup>104</sup>. 2.º Esta culpa habitual consiste formalmente en la privación habitual de la conformidad con la ley a la que se opone el pecado venial con dicho. 3.º Además en el hombre elevado a un fin sobrenatural, la culpa habitual del pecado venial trae con-

(101) «Privatio rectitudinis debita actus habitualiter permanens, quando actus non retractatur». *In 1.º 2.º q. 89, art. 1.º*, págs. 349.

(102) «Cum ergo insecula importet aliquid manens in re maculata, magis videtur pertinere ad iacturam nitoris habitualis, quam actualis; et ob id proprio loquendo peccatum veniale non causat maculam in animas. *In 1.º 2.º q. 89, art. 1.º*, págs. 709 y 710. Véanse las otras proposiciones en la siguiente nota 103.

(103) «1.º Transacto actu peccati venialis manet in homine aliquid quod habet rationem peccati habitualis, et aliquid quod habet rationem maculae... 2.º Culpa habitualis, quae manet transeunte actu peccati venialis, consistit formaliter in privatione habituali conformitatis cum lege, cui peccatum veniale opponitur... 3.º Et praeterea in homine elevato ad finem supernaturalem importat privationem eius nitoris seu decentiae, quam anima habet ex eo, quod exercet actum, vel elicitem vel imperatum a charitate». *In 1.º 2.º q. 89, art. 1.º*, págs. 503-504.

(104) Es notable que para dar la sentencia del Angélico cito este lugar y no el Catec. de la 1.º 2.º q. 85, art. 1.º donde en este punto que Santo Tomás es la otra sentencia.

sigo la privación del resplandor que tiene el alma, cuando pone un acto, eficaz o imperfecto por la caridad.

5.º El pecado venial habitual consiste en la privación de cierta facultad habitual que el justo posee para el pronto y expedito ejercicio de la caridad. Así, en resumen, se expresan Gregorio de Valencia, Saye y los Salaman leñeses.

Todo pecado, dice Gregorio de Valencia<sup>101</sup>, deja en el alma una mancha o modo de hábito, por la que el hombre se llama pecador hasta que se le perdure el pecado cometido. Los pecados veniales no causan la misma mancha que los mortales, pues no privan de la gracia santificante. Mas, siguiendo el modo de hablar de la Sagrada Escritura, que dice de todos los pecados, que manchan el alma, podemos decir que la mancha del pecado venial consiste en la privación de aquel brillo que causa en el alma la actuación fervorosa de la caridad, y que los pecados veniales impiden<sup>102</sup>. O también, que por el pecado venial se pierde la facultad de usar pronto y expeditamente de la amistad con Dios y de la caridad.

Esta facultad no es un hábito verdaderamente distinto del hábito de la gracia y caridad, sino que sólo añade una relación de razón, según la cual se entiende que el hombre puede ejercer la caridad y amistad con Dios prontamente y sin impedimentos.

En otro lugar<sup>103</sup> habla también expresamente Valencia del pecado personal habitual, o sea, del que permanece a modo de hábito, pasando el acto del pecado. Por las Sagradas Escrituras consta, que aún los que están en gracia son pecadores, y por lo tanto que en ellos permanece algún pecado a modo de hábito: luego hay que admitir una perfección habitual, fuera de la gracia, en cuya privación consiste esta permanencia habitual del pecado venial.

Luego pasa a demostrar en qué no puede consistir resumiendo su estudio en las siguientes frases: "el pecado venial habitual no puede consistir ni en la privación de la gracia y de la caridad, ni en la privación del fervor actual ni habitual, ni en la privación de los auxilios necesarios ni en la de los extraordinarios", sino que consiste sólo en la privación de cierta facultad habitual del justo para

(101) *Ibid.* 1.º 2.º disp. 9.º q. 16.º punto único, cols. 679-82.

(102) GREGORIO SAYE usa estas mismas palabras «Est igitur macula cum adefert peccatum veniale, privatio illius nitoris, qui ferventis charitatis vero, quem excocta venialia impediunt, continetur». *Clavis regia*, lib. 2.º cap. 13.º n.º 6.

3.º p. 55

(103) *Ibid.* 1.º 2.º disp. 2.º q. 2.º punto 1.º, p. 541-50.

poter exercitur sine impedimento et basta cum fervore et profunditate caritatis" 108.

Esta facultad no es un hábito especial, sino más bien consiste en cierta relación del hombre justo con Dios como un amigo, según la cual, cuando el justo no pade por sus pecados veniales actuales impedimento a la familiaridad y amistad con Dios, entendemos que tiene una razón especial para ser capaz de más y mayores auxilios divinos, con los que es movido a un ejercicio de la caridad más fervorosa y libre 109.

Por lo cual, aunque esta facultad física y realmente no sea un hábito, sino una relación cuya fundamentación es la remoción del impedimento que tiene el hombre para poner los actos de la caridad, sin embargo, al ser moralmente considerada como algo muy útil y muy importante para la salvación del hombre, suele con razón juzgarse como un hábito, en cuya privación habitual consiste el pecado habitual, por el que el justo se denomina y es en realidad pecador 110.

Está fuera de toda duda, dicen los Salmanticenses 111 que el pecado venial cause alguna mancha en el alma, porque tiene que quedar, en el que pecó venialmente, algo por lo que ese hombre permanezca reo del pecado venial en cuanto a la pena y en cuanto a la culpa, pues—como es sabido—ni la culpa ni el reato del pecado venial se perdonan al cesar el acto del pecado.

Así pues, todo lo que asignemos como reato del pecado venial, será a la vez reato de mancha, porque el reato de culpa y la mancha no se pueden separar. Como no puede suceder, que esté limpia delante de Dios un alma, que sea reo ante El de alguna culpa.

De esto se deduce que la mancha del pecado venial no puede ser el mismo acto del pecado venial, pues éste pasa, sino que tiene que

(108) «Ea (peccata venialia habitualia) neque in privatione gratiae et charitatis, neque in privatione fervoris actualis ad habitualis, neque in privatione auxiliorum necessariorum, neque etiam extraordinariorum omnino proprie consistere, sed in privatione cuiusdam facultatis sive habitualis iusti ad expeditum, et certa quodam ratione fervens ac promptum exercitium charitatis». *Ibid.* col. 449.

(109) «Quae quidem facultas non est eipsa per se sine aliquis habitus, sed consistit in fine in quadam ordine sive relatione hominis iusti ad Deum et ad unicuique peccata quae ordinem seu relationem ad Deum hominis iusti turbant, per actualia peccata minuta non praebet impedimentum familiaritati divinae et usui mutuae amicitiae, intelligitur esse peculiari ratione carum plurium, et maiorum auxiliorum, et instictuum divinarum, quibus ad expeditum et fervens illud charitatis exercitium incitetur». *Ibid.*

(110) «Merito censeri potest quasi quidam habitus, quia proinde privatio communis intelligitur vere esse necessaria, in modum habitus manens, a quo infra determinatur vere peccator». *Ibid.* col. 549-50.

(111) De vitia et peccatis. *Comen. in 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> q. 85, act. 1. ca. 1-7.*

ser algo habitual o casi habitual, que permanezca como resultado de ese acto hasta que se perdona el pecado cometido.

Para comprender mejor en que consiste esta mancha habitual, observemos que, pasado el acto del pecado, pueden quedar tres cosas en la voluntad: un hábito o disposición que inclina a repetir esos actos, una conversión moral al objeto de ese pecado y una disminución del fervor o sea de la facilidad de la caridad para poner sus propios actos y para imperar a las otras virtudes <sup>(112)</sup>.

La mancha del pecado venial no puede consistir en las dos primeras, aunque no se pueda rechazar completamente la segunda por razón de las palabras del Ángelico <sup>(113)</sup>. Consiste, pues, en la tercera, a saber, que por los pecados veniales se disminuye en cierto modo el hábito de las virtudes infusas, no por parte de su entidad como si perdiesen algún grado de intensidad, sino por parte del término. Ya que por la multiplicación de esos pecados y por la adhesión de la voluntad a esos objetos, los hábitos de las virtudes se vuelven menos expeditos para poner sus operaciones, y su fuerza operativa queda como comprimida y constricta sin poder prorumpir con toda prontitud y facilidad en sus actos <sup>(114)</sup>. Igual que las plantas, las cuales al llegar el frío, casi cesan en sus funciones vitales, hasta la llegada del calor, que da facilidad de obrar a sus facultades vegetativas. Esta es lo que afirma Santo Tomás, concluyen los Salmaticenses, al decir que por el pecado venial se reduce el afecto del hombre en su tendencia pronta a Dios <sup>(115)</sup>.

0.º Es la que tienen más teólogos a su favor, y que más numéricamente defienden Pesch <sup>(116)</sup> y Billot <sup>(117)</sup>. El pecado venial habi-

(112) «Habitum et dispositionem ad similes actus inclinationem moralem conversionem ad obiectum talis peccati, et diminutionem fervoris seu habitatis charitatis ad elicendum proprios actus, et imperandum ceteris virtutibus». *Ibid.* n. 6.

(113) En la 3.ª q. 77, art. 2.º ad 3.

(114) «Per peccata venialia diminuantur quodammodo habitus virtutum infusarum, non ex parte entitatis, quasi aliquem gradum intensiōis amittant, sed ex parte termini: quia per multiplicationem praedictorum peccatorum, et per adhaerentiam voluntatis ad illorum obiecta tales habitus redduntur minus habiles et minus expediti ad suas operationes elicendas; manetque eorum vis operativa veluti compressa et contracta in seipsa, ut non ita prompte et faciliter in actum prorumpat. Salmant. De vitiiis et peccatis, *In 1.º 2.º q. 89, art. 1.º, n. 6.*

(115) 3.ª q. 87, art. 3 in corpore. In IV Sent. dist. 16, q. 2, art. 1, quæstione, 2.º ad 3.

(116) *Præcl. Dogm.*, IX, n. 550, pág. 258; «Ergo ex peccato veniali actuali non necessario quicquam physice remanet in homine. Sed totum, quod manet, est cognitio Dei hunc hominem venialiter peccasse neque adhuc hanc malam affectionem debito modo retractasse, et voluntas Dei postulandi debitam satisfactionem».

(117) *De peccati et originali peccato* págs. 130-32.

total consiste en el conocimiento que tiene Dios de que este hombre pecó venialmente y que aun no ha retractado debidamente esa mala acción, junto con la voluntad de Dios en pedir la debida satisfacción.

Vázquez defendió<sup>114</sup> el primero esta sentencia, que, como dije ver su enraizamiento, tiene muchos puntos de contacto con la de Scotus. Dice Vázquez que además de la privación de la gracia debe haber algo que sea mancha y suciedad del pecado. La razón es, porque el pecado venial deja alguna mancha en el alma e sin embargo no priva de la gracia. Por lo cual afirma con Basensis, que el hombre se llama y es pecador y se mancha por razón del acto venial pasado y por eso mismo permanece digno de la pena correspondiente<sup>115</sup>.

Esta denominación es de razón porque está fundada en algo real, el acto del pecado. Y como esta es cosa extrínseca y pasada, la denominación que de ahí se toma, tiene que ser mediante el entendimiento, que la concibe a modo de una forma inherente a la misma alma, que se dice estar manchada.

Mes, para que alguien se denomine pecador de tal modo que se pueda decir que permanece manchado y en estado de pecado, se requiere que haya pecado y que no se haya retractado ese pecado ni por la penitencia ni por un acto de perfecta contrición<sup>116</sup>.

No queremos afirmar con esta que "la pena no mancha" pertenece a la forma por lo que alguien es llamado pecador, sino que es necesario por parte del sujeto que se denomina pecador, porque si ese hombre retractó su pecado, ya no se puede llamar ni es pecador.

Esta sentencia se diferencia de la de Scotus, en que este dice que la obligación a la pena procede solamente de la voluntad de Dios. Vázquez dice que procede por su propia naturaleza del pecado pasado no retractado. Para Scotus no hay otra mancha que el reato de pena. Para Vázquez queda cierta mancha, por la que el hombre se dice estar manchado, manchado por la inmundicia del pecado.

[114] *Lo. 1. 2. disp. 122, cap. 3.*

[115] «Hominem qui est, et esse peccatorem, et pollutum est actu peccati venialis, et ex hoc significat. Et manere vere dignum naturae supplicii. *Ibid.*

[116] «Et quis dicitur peccator ut in statu peccati, et clatus manere deum non est peccator sed in peccato, sed peccatum, peccatorem manere peccatorem. *Ibid.*



Poco despues aplica Vázquez esta doctrina general sobre la mancha del pecado al caso del pecado venial, diciendo (121): "Del pecado pasado y no retractado se dice que el alma permanece convertida a la criatura por cuyo amor pecó, y apartada de Aquel a quien odió en ese acto, y por tanto permanece en el mismo estado y afecto que al pecar".

Ahora bien, como este estado es comun a los que pecaron venial y mortalmente, se sigue que también del pecado venial queda cierta mancha.

Suárez dice (122) que del acto del pecado venial queda en el hombre no sólo el reato de pena, sino también cierta culpa y mancha moral. Esto se deduce de que el que pecó venialmente, se dice comunmente que permanece en estado de pecado venial y se llama en cierto sentido pecador, como consecuencia del acto venialmente usado que cometi6 anteriormente y que no retractó, ni le ha sido perdonada.

A Suñer agrega más que otra alguna la sentencia de Suárez, y que él expone en las siguientes términos (123): "el pecado venial habitual es el mismo pecado actual no perdonado ni dignamente compensado, y que permanece moralmente, mientras no se perdona o compensa".

Igualmente dice Tanco (124) que "el pecado venial habitual y esencialmente no es otra cosa que el mismo pecado actual pasado y que moralmente permanece en cierto modo hasta que se perdona".

(121) «Ex peccato praeterito non retractato fit, ut anima manere dicatur conversa ad creaturam, cuius amore peccavit, vel aversa ab eo, a quo odio habuit, denique in eodem statu, et affectu, quo peccavit, cumque huius eadem ratio sit in peccatis venialibus, et mortalibus, consequitur ex veniali etiam voce manere aliquam maculam peccati, et hominem etiam eo dicti aliqua ratione pollutum: nam et a peccatis venialibus per poenitentiam emundari et lavari dicitur». *Ibid.* disp. 139, cap. 5, n. 23.

(122) «Ex peccato veniali, actu commissio et transacto, non solum manet reatus poenae, sed etiam moralis culpa et macula proportionata, ... Et probatur primo ex modo loquendi et sentiendi omnium; nam qui venialiter peccavit, ex vi illius actus non retractati nec remissi, manere dicitur in statu talis peccati, et denominatur eodem modo peccator; ergo signum est, non tantum manere debitum poenae, sed aliquo modo maculam culpae». In 3.<sup>o</sup> S. Thom. Disp. de Poenitent. disp. XI, sect. 1, nn. 1-6. pág. 200.

(123) In 1.<sup>o</sup> 2. q. 389, tract. 13, disp. 17, sect. 1, nn. 2-3, págs. 821-22: «Est ipsum peccatum actuale non condonatum nec digne compensatum: quod moraliter censetur manere, quandiu non condonetur aut compensetur» (del n. 2, pág. 821).

(124) «Peccatum habituale veniale formaliter et essentialiter nihil aliud est, quam ipsum peccatum actuale praeteritum, et moraliter aliquo modo permanens, donec remittatur». In 1.<sup>o</sup> 2. disp. 4, q. 6, dub. 1, n. 40, col. 372. Lo mismo dice en *ibid.* q. 10, sub. 2, n. 41 49, col. 382.

Añádase a estos teólogos de la Compañía de Jesús, el P. Cárnanò, que resume muy bien esta sentencia diciendo<sup>125</sup>, que el pecado venial habitual consiste en la perseverancia inerte de la injuria actual antecedente, hasta que se perdona.

Mediosinos, que ha estudiado muy detenidamente esta cuestión, exponiendo la sentencia y pensamiento de Santo Tomás sobre este punto, concluye<sup>126</sup> con Suárez que la mucha del pecado venial está en cierta adhesión desordenada a la criatura: adhesión que debe entenderse causalmente, su objeto que el decaído ama a la criatura, que hace el que poró venialmente impide el fervor de la caridad. La mucha, pues, del pecado venial es la privación del hecho debido; mas pasado el hecho del pecado no queda sino una denominación extrínseca que se hace del acto pasado.

#### V. TRABAJO SOBRE LA ANÁLISIS Y EXPLICACIÓN DE LA NOCIÓN DE "PECCADO" CON RESPECTO AL PECCADO VENIAL.

No es de poca importancia la cuestión a tratar ahora. El que la noción de *peccato veniale* con respecto al pecado mortal y venial un concepto análogo o unívoco, entraña como consecuencia esta otra cuestión "si el pecado venial es propiamente *peccato*" o por el contrario esta palabra, en todo su rigor, debe tan sólo aplicarse al pecado mortal.

No hay más que recordar las nociones de término análogo y unívoco, para probar la verdad de lo que acabamos de decir.

Según la filosofía, término unívoco es el que se predica de varios objetos u cosas según una misma razón, que todos ellos poseen común. Por ejemplo, el término "hombre", en cuanto que significa distintos hombres, es un término unívoco.

Término equivoco es el que se predica de sus significados según razones completamente diversas, por ejemplo, la palabra "liber" significa "hijo" y "libro".

Término análogo es el que se predica de sus significados según una razón, ni completamente igual, ni completamente di-

(125) «Cui addendum est in hinc peccata non consistere formaliter peccatum veniale habituale; sed in eo scilicet, quod ipso actualis invidia moraliter perseverat, donec remittatur. Tom. 2. *contra*, p. tract. 8, disp. 1, sect. 2, n. 13, pág. 155.

(126) *ib. l. 2. q. 82, art. 2, disp. 18, q. 6, ss. 266-73, págs. 449-50.*

versa. Por ejemplo, el término "sanus" se aplica a un hombre y a una caracolina.

Hay dos principales clases de analogía. Análogo de proporción: cuando la misma voz se emplea para significar varias cosas no completamente iguales, a causa de cierta semejanza existente entre ellas, por ejemplo, se dice "preciosos sueños" por cierto análogo de proporción con la risa del hombre. Otra clase de analogía es la de adscripción: cuando la misma voz designa varias cosas por cierta relación que éstas tienen con un mismo objeto, por ejemplo, se llama "sanus" a la medicina por la relación que tiene con la "salud" del hombre.

Como se vé, es imposible hablar para los distintos términos de un concepto análogo una razón intrínseca, esencial, común a todos ellos. Ahora bien, cuando para que dos términos posean una definición común, al menos, resulta, deben tener una razón intrínseca y esencial común, resulta que los distintos términos de un concepto análogo no pueden tener una definición común. De ahí que los que defienden la analogía del pecado con respecto al venial y al mortal, lógicamente tengan que decir que el venial es inapropiadamente pecado. Será en cierta sent. de "peccatú" por cierta adscripción o proporción, pero en pleno rigor no es "peccatú".

Por otra parte, ya desde el principio pueden vislumbrarse las sentencias, que cada teólogo escogirá. Naturalmente, partiendo de la definición agustiniana del pecado: "un dicho, hecho o deseo contra la ley eterna de Dios" los que defienden que el pecado venial no es un acto contra la ley de Dios, sino fuera de ella, defenderán aquí que el venial y el mortal son los dos términos de un concepto análogo: el pecado. Por el contrario, los que defienden que el pecado venial es un acto contra la ley de Dios, se defenderán aquí por la univocidad de la noción "peccatú".

Cuy todo, por la luz que arroja sobre toda la materia del pecado venial, y por explicar el modo de hablar un poco fuerte ya para los oídos de los fieles que se da en un gran número de teólogos de la mayor nota, espandremos defendiendo, lo que los teólogos Fan esculó sobre la cuestión, que agitaron en este capítulo.

## POSICIONES EXTREMAS EN ESTA CONTROVERSI

3. *División analógica*

Es la sentencia de Santo Tomás, San Alberto Magno y otros autores tomistas.

Siguiendo su método agostiniano, se propone Santo Tomás al principio de la cuestión 88 de la Prima Segunda varios dificultades. La 1.<sup>a</sup> dice así: El pecado, según San Agustín, es un dicho, hecho o deseo contra la ley eterna de Dios. Ahora bien, como lo que hace al pecado ser mortal, es el ser un acto contra la ley de Dios, luego todo pecado es mortal.

Para resolver esta dificultad dice <sup>128</sup>, que la división del pecado en mortal y venial no es una división del género en sus especies, todas las cuales participan por igual de la razón o esencia del género, sino que es la división de un concepto análogo en los distintos órdenes de los que se predica "*secundum prius et posterius*". Por lo cual, sólo el pecado mortal tiene en sí la razón perfecta de "pecado", mientras que el venial sólo la posee imperfectamente. Igual que se dice "ente" al accidente por su ordenación a la "sustancia", aunque de suyo el accidente sólo posee imperfectamente la razón de ente <sup>129</sup>.

San Alberto Magno enseña esta misma doctrina. Así dice: El pecado actual no se predica antecuentamente del venial y mortal, sino "*per prius et posterius*" <sup>130</sup>. Y en otro lugar: El original, venial y mortal, no son una división del pecado, como lo del género en

(128) «Divisio peccati in veniale et mortale non est divisio generis in species, quae aequaliter participant rationem generis, sed analogi in ea de quibus praedicitur secundum prius et posterius; et ideo perfecta ratio peccati, quam Augustinus ponit, convenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur secundum rationem imperfectam et in ordine ad peccatum mortali. Sicut accidens dicitur esse in ordine ad substantiam secundum imperfectam rationem eius. I. 2, n. 88, n. 1 ad 1.

(129) Véanse también otras citas del Angélico, en las que repite la misma doctrina. *De Actib.*, q. 7, art. 1 ad 1; *In II Sent. Dist. 42, q. 1, ad 1, in corpore*.

(130) «Nec genus quod est peccatum actuale praedicitur unquam de mortali et veniali, sed per prius et posterius. *Summa theol.* 2.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 113, articulo 3, ad 2, pág. 340. La frase per prius et posterius indica que se trata de un concepto análogo, en el que debe concebirse en algún momento o principalmente, y uno de los términos y subordinaciones al otro.

sus especies, sino que son términos que participan del pecado "per prius et posterius" (131).

Otro gran maestro de la Alta Escolástica, Gil de Roma, enseña que la división del pecado en mortal y venial no es la de un género en sus especies, sino la de un concepto análogo en sus diversos significados, de un modo idéntico a la división del ente en sustancia y accidente (132).

Seguindo a Santo Tomás, explica Dionisio de Riekel, el Carlujano, las diversas clases de términos. Una es la división del término unívoco en sus especies. Otra es la división analógica — media entre la unívoca y la equívoca —, en la cual la razón común se predica perfectamente de un término, e imperfectamente del otro. De esta última clase es la división del pecado en mortal y venial, porque la razón de pecado se encuentra perfectamente en el mortal e imperfectamente en el venial (133).

Asimismo, el Cardenal Ceytano se adhiere a esta explicación en sus Comentarios a la Suma (134). Principalmente es interesante su comentario en esta materia, porque en él refuta una a una las razones del primer adversario de la doctrina de Santo Tomás.

Conrado Koellin, otro de los primeros y más célebres escolasticistas del Angélico, es notable en esta materia por dos cosas: por ser el primero que explicó claramente las consecuencias de esta cuestión, y por aequilatar más la doctrina de la división analógica, distinguiendo una doble clase de analogía, muy aplicable en nuestro caso.

Dice Koellin, que la definición de pecado sólo conviene perfectamente al mortal y por cierta atribución al venial: que es lo que en último término quiere significarse al decir que la definición del pecado en mortal y venial es analoga.

(131) «Originale veniale et mortale, non dividunt peccatum, ut species generis dividit, sed sicut nec prius et posterius participantia unum. In II Sent. dist. 35, art. 2, pág. 563.

(132) «Divisio peccati per mortale, et veniale non est propria divisio generis in species; sed magis est analogi in sua significata, secundum quem modum substantie, et accidentis dividunt ens. In II Sent. dist. 42, q. 1, art. 1 in corpore, pág. 646.

(133) «Una est divisio univoci in species suas. Alia est per Analogiam, qua commune perfecte de uno, et imperfecte de alio praedicatur, sicut ens dividitur in substantiam et accidentis. Haecque divisio quasi media inter univocum et aequivocum; talis existat divisio peccati in mortale, et veniales. In II Sent. dist. 42, q. 3, pág. 585.

(134) In I.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 88, art. 1. Expondremos sus soluciones a las razones de Durando, al tratar de la doctrina de Durando sobre esta materia, Cfr. pág. 104, notas 23 y 24.

Deben distinguirse, sigue, dos clases de analogía. A veces, el análogo conviene formalmente a todos análogos, como el término "ente" que se predica de Dios y de las criaturas. Otras veces, el análogo conviene formal e intrínsecamente a uno de los análogos, y al otro, sólo extrínsecamente: por ejemplo, el análogo sólo respecto al hombre y a la medicina.

Del mismo modo, la definición que San Agustín dio del pecado, se dice formalmente del mortal actual, y extrínsecamente y por cierta relación al mortal — dice del venial, que no es un acto contra la ley de Dios, sino fuera de ella y que dispone el mortal. Aun cuando el pecado se predicara de alguna modo intrínsecamente del pecado venial, esto sería de un modo muy imperfecto, como que el "ente" se predica también del ente en potencia<sup>135</sup>.

El teólogo granadino, Miguel de Palacios, prueba también que la división del pecado en mortal y venial es análoga porque el mortal es contra la ley de Dios y el venial fuera de ella. Añade que la definición que San Agustín dio del pecado, debe aplicarse solamente al pecado mortal y no al venial, que propiamente hablando no está prohibido por la ley de Dios, sino prohibido por ella en cuanto que los veniales son cierta disposición para los mortales. Así, por ejemplo, la ley de Dios prohíbe los movimientos de ira, pecados veniales, y que son disposición remota al homicidio, pecado mortal<sup>136</sup>.

Francisco de Arago, O. P., ratifica esta sentencia, defendiéndola por las mismas razones del insigne Palacio<sup>137</sup>.

Gregorio Martínez y los Salamancaenses establecieron ya con toda amplitud y claridad este punto de la analogía del pecado respecto al mortal y venial<sup>138</sup>.

Comienza Gregorio Martínez su estudio, señalando cuatro

(135) «Quandoque analogum convenit analogatis utrisque formaliter, sicut ens Deo et creaturis; quando autem convenit solum unum formaliter, et intrinsece, et aliis extrinsece tantum... (Sic definitio S. Aug.) formaliter de mortali actuali, sed quasi extrinsece per habitudinem ad mortalem dicitur de veniali, quia videlicet non est contra legem Dei. Vel si predicatur aliquo modo intrinsece, hoc est valde imperfecte, sicut ens de ente in potentia». *In 1.<sup>a</sup> 2. q. 88, art. 1 ad 1*, pág. 699.

(136) *In II. Sent. dist. 47. disp. unica*, pág. 378.

(137) «Conclusio negativa est D. Thom. ... dicentis, peccatum dividi in veniale et mortale divisione analogi in analogata, eo quod peccatum veniale est quid imperfectum, in ratione peccati, quia non est contra legem, sed tantum praefer legem». *ARAGO. In 1.<sup>a</sup> 2. q. 89, art. 6, dub. 1. n. 43*, pág. 486; cfr. *In 1.<sup>a</sup> 2. c. 1 art. 8, dub. 3. n. 36*, pág. 31.

(138) GREGORIO MARTÍNEZ, *In 1.<sup>a</sup> 2. q. 88, art. 1, dub. 3*, pág. 956-71. SALAMANICENSES. *De vitia et peccatis*, disp. 19, dub. 2. nn. 41-55.

sententias, que después rechaza. A continuación y antes de su sententia, expone con toda precisión la noción de analogía y sus clases.<sup>139</sup>

Es la primera la analogía de atribución, cuando el análogo se predica simple, principal e indirecto sucesivamente de uno de los términos de la división y secundario, extrínsecamente y en cierta similitud con el otro término, p. e. la medicina se dice "sana" por su relación con la "salud" del enfermo.

Otra clase es la analogía de proporción, que puede ser, a) intrínseca, cuando el análogo se dice de un segundo término por cierta similitud, así "risueño" se dice de un hombre y de un perro y tej propio, cuando la razón primaria por la que el análogo se predica del término principal de la analogía, se halla también intrínseca y simplemente en los términos inferiores de la analogía, sin que un análogo dependa de otro. La analogía en este caso consiste, en que la razón principal no puede prescindir de los términos inferiores de la analogía. No hay dependencia, pero existe cierta proporción entre ellos. Es el caso del accidente respecto de los nueve predicamentos.

Estas analogías se encuentran mezcladas a veces en un mismo concepto, aunque según diversas razones, p. e. el ente respecto de la sustancia y el accidente. En este caso, la razón del análogo se verifica simplemente en el análogo principal, aunque los análogos inferiores también posean intrínsecamente esa razón. Por eso el análogo "ente" se puede decir del análogo inferior "accidente" sin más añadidura, pudiéndose decir: el accidente es un ente; mas no se le puede añadir la palabra "simple, meriti" y por eso no se puede decir: el accidente es un ente simplificador.

Después de esta, pone Gregorio Martínez cuatro conclusiones, las tres primeras rechazando las cuatro opiniones contrarias<sup>140</sup>, y la cuarta exponiendo la suya. Dice así: la analogía que se encuentra en el pecado mortal y venial es mixta, de atribución y proporción al mismo tiempo. La razón de esto es, que por una parte el venial respecto del mortal es un pecado impropio e imperfecto y en cierto sentido depende del mortal que es lo que se requiere para la analogía de atribución; y por otra parte es un acto intrínsecamente malo, con naturaleza propia e intrínseca, y en

(139) *De peccatis et de virtutibus*, lib. 5, pag. 868.

(140) *Ibid.* págs. 868-69.

la Sagrada Escritura se le llama a veces "pecado" sin ninguna añadidura, por lo cual aunque sea pecado secundum quod en relación al mortal, en sí es simplemente pecado, que es lo que se requiere para la analogía de proporción. Luego ambas analogías de atribución y proporción, se encuentran mezcladas en este caso.<sup>141</sup>

Influencia a la de Gregorio Martínez es la doctrina de los Salmaticenses. Primero defienden extensamente que el pecado venial y mortal son los dos términos de una división análoga, porque la razón de "pecado" no conviene igualmente al mortal y al venial, sino muy desigualmente. La razón o esencia del pecado, continúa los Salmaticenses, está en ser "un acto contra la ley de Dios", y esto sólo a los pecados mortales conviene plenamente, mientras que a los veniales conviene en parte sólo de.

Fuera del común curso que los defensores de la univocidad del pecado siguen para rechazar la sententia Pausanica, es la sutil dificultad que se ponen los Salmaticenses. A saber: Toda la desigualdad existente entre el pecado mortal y el venial proviene de sus diferencias y no de la razón común de pecado. Ahora bien, la desigualdad que proviene de las diferencias, no se opone a la univocación en la razón común (es decir, que puede haber univocación, aunque haya desigualdad en las diferencias). De lo contrario, ningunos predicados comunes serían unívocos, ya que todos los predicados unívocos se dividen por sus diferencias en especies desiguales. Luego la división del pecado en mortal y venial es unívoca. Responden los Salmaticenses diciendo, que puede haber desigualdad en las diferencias y a la vez univocidad en la razón común, cuando la razón común es un concepto que "simplemente se puede abstraher y separar de las diferencias", y no cuando la razón común no puede prescindir de ellas, que es lo que ocurre en nuestro caso.

Según la Filosofía, continúa los Salmaticenses, la principal diferencia entre los unívocos y los análogos está en que, en los unívocos la razón común es un concepto simplemente distinguible y separable de las razones diferenciales, y en los análogos no existe este concepto, sino que la razón común, hecha toda la abstracción de que sea capaz, incluye en sí las razones diferenciales, y sólo se diferencia si se le considera en los distintos términos del análogo, según una mayor o menor expresión.

(141) *Ibid.* pág. 870.

(142) *De verborum et personarum*, disp. 19, c. 2, n. 43-42.



Por lo cual, en los inferiores la desigualdad derivada de las diferencias no entra a formar parte de la razón o concepto común, sino que conservada la unidad de dicho concepto, permanece fuera de él las razones diferentes. En los análogos, por el contrario, el concepto o razón común se compone como de parte esencial de los inferiores, y por esto en los análogos no hay ningún concepto igual e indivisible, que se pueda predicar de todos los inferiores de un modo idéntico; sino que se predica de ellos más o menos, simpliciter o secundum quid, según la desigualdad de las diferencias.<sup>144</sup>

En segundo lugar, los Salmanturceses delimitan con Gregorio Martínez, que la analogía de que aquí se trata es la mixta de atribución y propiedad.<sup>145</sup>

A esta explicación se adhieren modernamente el P. Demary<sup>146</sup>. Los otros dos autores modernos, que tratan especialmente del pecado venial, Billot<sup>147</sup> y Pesch<sup>148</sup>, no hacen más que citar a Agustín.

## 2. División mixta

Es la sentencia que en tal caso Durando

«Un concepto común, escribe Durando, puede dividirse de dos modos con relación a los términos de esa división. O es un común mixto, y así se divide el género en sus especies, y las especies en sus individuos, o es un común análogo, que se predica simplemente y perfectamente de uno de los términos de la división e imperfectamente y en cierta medida de otro de los términos, p. e., el "ente" respecto de la sustancia y del accidente»<sup>149</sup>.

Según decíamos que si sólo fueran pecado venial los movimientos súbitos precambiosos que preceden a la perfecta deliberación en el hombre, admitiría que el concepto "pecado" fuese análogo. Como también si un pecado venial los actos deliberados en materia indebida, p. e., el decir una mentira plena con plena deliberación, no parece ser cierto que la división del pecado sea análoga. Razones: 1.ª Porque todo acto voluntario en materia indebida es simplemente un pecado. Ahora bien, muchos veniales

144) *Ibid.*, n. 27-28.

145) *Ibid.*, n. 25.

146) DTC case. 101-02, col. 235-36.

147) *De peccatis et originali peccato*, n.ºg. 140s.

148) *Prælectiones dogmaticæ*, tom. IX, n. 535 n.ºg. 250s.

149) *In II Sent.*, dist. 32, n.º 6-9.

son actos voluntarios en materia simplemente indebida. Luego el venial es simplemente peccato, y por tanto esta división es unívoca<sup>149</sup>. 2.º Porque a los términos inferiores de una división análoga sólo puede aplicarse la razón común de análogo (es decir, el nombre con que esta razón se expresa) por cierta atribución y relación a un término primero — el análogo principal — a quien se puede aplicar con todo derecho y perfectamente el término. Ahora bien, el pecado venial no se dice "peccato" por atribución al mortal, porque aunque no existiese el pecado mortal, seguiría existiendo el pecado venial, y por el contrario si no existiese la sustancia, no existiría el pecado. Luego la división del pecado en mortal y venial no es análoga sino unívoca<sup>150</sup>.

John Mayr escribe que el pecado se dice unívocamente del mortal y del venial, aunque la definición del pecado es un acto disconforme con la recta razón. Ahora bien, aunque el pecado mortal sea más grave que el venial, sin embargo ambos participan por igual de la razón de pecado. Luego el pecado se dice unívocamente del venial y del mortal<sup>151</sup>.

Para Juan Ponce, escolástico, es casi el triple que el pecado mortal y el venial convienen unívocamente en la razón de pecado porque esta razón coincide en ser que se disconforma con la naturaleza racional y esto conviene tanto al mortal como al venial<sup>152</sup>.

(149) He aquí la solución de Cayetano, In 1.º 2.º q. 88, art. 1: Ningún pecado venial es un acto deliberado en una materia simplemente indebida. Porque así como los principios especulativos tienen que ver con la perfección simpliciter del entendimiento, mientras que las conclusiones de conexión no necesarias con esos principios sólo toca a la perfección secundum quid del entendimiento, así también con la perfección simpliciter del apetito moral sólo tienen que ver el fin y las cosas necesarias al fin, mientras que las demás cosas que no son necesarias para el fin—de esta clase son todos los objetos sobre los que versa el pecado venial—, sólo tocan a la perfección secundum quid del entendimiento. Luego la materia del pecado venial no es simpliciter indebida, sino secundum quid.

(150) He aquí la solución de Cayetano in 1.º 2.º q. 88, art. 1: El pecado mortal es contra la ley de Dios simpliciter y el venial secundum quid, por lo cual no se podría entender que es «ser contra la ley de Dios secundum quid» si no se supiese primero que es ser «contra la ley de Dios simpliciter». Así, p. e., no se puede entender que es «color blanco secundum quid» si no se sabe antes que es «el color blanco simpliciter».

(151) «Quod peccatum dicitur univose de mortali et veniali patet propter definitionem quaecumque peccati est actus difformis rationi rectae: et licet peccatum mortale sit gravius veniali: tamen non plus participat rationem peccati quam veniale: ut in simile patet: licet homo sit perfectior entitativo bove: tamen non plus participat rationem animalis quam bos. In II Sent. dist. 42, q. 8, in 2.º quaesito, fol. 163.

(152) «An conveniant (peccatum mortale et veniale) in ratione peccati ut sic... Respondet affirmative, quia ratio peccati ut sic saluta et in eo non non deest naturam rationalem, hoc autem convenit utique peccati: ergo: videt

Es en gran manera interesante la disquisición que hace Rodrigo de Arrago, S. L., para probar la univocidad del pecado. La consideramos compuesta y casta a la letra<sup>153</sup>.

Los que enseñan que el pecado venial no es propiamente ofensa de Dios, dicen consiguientemente que este no conviene unívocamente con el mortal en la razón de pecado, porque para que dos cosas convergan en cierta razón común, es necesario que ambos participen de ella simple y propiamente. Nosotros, empero, que defendemos, que es el pecado venial sí de verdadera ofensa de Dios y verdadera razón de pecado, decimos lo primero que ambos, mortal y venial, convienen en la razón de pecado, porque en ambos se encuentra propia y verdaderamente una transgresión libre de la ley de Dios que no otra cosa es la razón común de pecado.

El que después se diferencia notablemente en sus razones específicas, no impide que convergan unívocamente en la razón genérica. Porque esta enséñe en la Lógica, que aún Dios y las criaturas convienen unívocamente en la razón de ente, aunque después sus propias diferencias les hagan decir diferentemente. Por lo cual es abusar de los términos el decir, que considerando el pecado en cuanto que quita la vida del alma, sólo conviene unívocamente con el mortal y el venial. Esto es lo mismo que, si disputando varios "si el hombre y el caballo convienen unívocamente en el género animal" alguno dijera "si se considera al hombre en cuanto racional no conviene unívocamente con el caballo".

En estas proposiciones, concluye Arrago, se pasa de la conveniencia en la razón genérica a la conveniencia en la razón diferencial. Por lo cual ambos pecados convienen unívocamente si se considera al venial en cuanto que dispone a la muerte del alma, y al mortal en cuanto que es la muerte del alma<sup>154</sup>.

Barclonense de Masurin, el gran escolista del siglo XVI, dice también que el mortal y el venial convienen unívocamente en la razón formal de pecado, mezclada con cierta analogía: es una univocación análoga<sup>155</sup>.

tamen quandoque per peccatum simpliciter prolatum intelligi mortale, et si sic caperetur, peccatum ut sic non esset univocum utriusque: sed hoc est de nomine et parvae utilitatis. *Course théol. disp. 22, q. 9, concl. 4 n. 70, pág. 359.*

(153) *Ib. l.º 2, disp. 48, sect. 6, n. 50, pág. 328.*

(154) *Ibid. n. 21.*

(155) «Peccatum veniale et mortale univocari in ratione formali peccati, licet cum hac univocacione mixta sit analogica» *Disp. 8.ª de peccatis, q. 8, sect. 2, n. 106, pág. 322.*

Lo catalogamos después de Arriaga, aunque usa otros términos, porque en realidad no se diferencia del gran teólogo jesuita, al que dice seguir. Nótese que la razón que aduce en pro de la univocidad de esta división, parte de otra raíz, a saber, de que ambos, venial y mortal, son actos que carecen de la *rectitud debida*, mientras que en Arriaga esta raíz era que ambos ofenden a Dios y son contra su ley <sup>156</sup>.

Veamos cómo prueba Mastroio su afirmación y qué entiende por univocación análoga. En primer lugar, como la razón formal del pecado consiste en la carencia de la rectitud debida al acto, y esta razón conviene tanto al mortal como al venial, se sigue claramente que el pecado se dice unívocamente del mortal y el venial, porque se llama término unívoco al que se predica de varias cosas según la misma razón <sup>157</sup>.

Con esta univocación se compagina que a la vez se predique análogicamente de ellos. Según probamos en la *Metafísica*, hay unívocos puros y unívocos análogos. Estos últimos se dan, cuando un concepto unívoco se predica de muchos inferiores, pero con cierta gradación y orden, p. e., el ente respecto de la sustancia y el accidente.

Así ocurre en el pecado venial. A ambos conviene la razón de pecado: ambos son actos que carecen de la rectitud debida. Con todo, esta ración se les aplica con cierta gradación; en primer término al pecado mortal que padece una carencia mayor, pues es la falta de rectitud ocasionada por obrar contra un precepto, y en segundo término se aplica al venial, cuya carencia es menor al ser ocasionada la falta de rectitud debida por obrar contra un consejo <sup>158</sup>.

\* \* \*

(156) Esto es natural, ya que según la escuela escotista, el pecado venial no es contra la ley, sino contra un consejo.

(157) «Cum enim formalitas peccati consistat in carentia rectitudinis debite actui, et cum omni peccato actuali competat hæc ratio: clare sequitur peccatum univoce dici de mortali, et veniali, quod enim prædicatur de aliquibus secundum idem nomen et rationem, et univoce dicitur de illis. *Ibid.*»

(158) «Cum hoc (univocatione) tamen stat quod etiam analogice dicatur de illis: ut enim constat ex dictis in *Metaph.* analogia secundum nos cum univocatione consistere potest: unde solemus distinguere univoca in pura et analogica: cum enim conceptus univocus dicitur de pluribus inferioribus, sed ordine quodam, univoce analogice prædicatur de illis, ut ens de substantia et accidente: ita in proposito ratio peccati in communi dicitur de utroque veniali, et mortali, quia utrumque caret rectitudine sibi debita, hæc tamen carentia dicitur de illis ordine quadam: prius enim dicitur de mortali. *Ibid.*»

Volvamos ahora al enfoque general de esta sentencia.

Desde luego hace en Durando, quien defendió la univocación, por considerar al venial como un acto contra la ley de Dios.

En Arriaga y Mastrio, dos egregios defensores de la univocación, se defiende una univocación que en Santo Tomás y seguidores es una verdadera analogía. En prueba de esto no hay más que ver, además de la diversa doctrina sobre ambos conceptos "univocación y analogía", los ejemplos que aducen. Así según Conrado Koellin, el ente respecto de Dios y de las criaturas es un término análogo, y para Arriaga un término unívoco. En Santo Tomás el ente respecto de la sustancia y el accidente es un término análogo, y en Mastrio es un unívoco-análogo. Por tanto, en estos la cuestión se lleva a otro plano, a saber, ¿qué doctrina se ha de seguir sobre los análogos y unívocos? ¿La clásica de Santo Tomás o la de Arriaga y Mastrio?

Por último, Juan Ponce, Mayr y Mastrio ponen como prueba de esta univocación del pecado respecto al mortal y al venial que la razón de pecado está en ser "un acto disconforme con la recta razón", y que esta razón pertenece a ambos pecados. Durando ponía otra: ser un acto contra la ley de Dios. Un buen grupo de teólogos ha querido ver por aquí una solución de toda la cuestión. Se trata de considerar al pecado de dos modos: metafísico y teológico. Consideración metafísica del pecado, es decir, que la razón de pecado está en ser un acto disconforme con la recta razón, y consideración teológica es poner esa razón en ser un acto contra la ley de Dios. En la primera consideración —la metafísica— se trata de una división unívoca; en la segunda —la teológica— se trata de una división análoga. Véase esto en sus fuentes.

### 7. *Veritas et la solución del problema. Consideración teológica y metafísica del pecado.*

La sentencia que vamos a exponer, siguiendo las escrituras de sus numerosos defensores, intenta conciliar las dos sentencias anteriores, no mediante concesiones a unas u a otras, sino haciendo una oportuna dilineación. El pecado puede considerarse desde dos puntos de vista. Metafísico y teológicamente, material y formalmente como dice otras obras.

Teológicamente considerado, nos encontramos con difere-

ésis que parecen distanciar infinitamente al pecado mortal del venial, y que les hacen entidades completamente distintas, sin puntos de contacto. Así, p. ej., el mortal aparta de Dios, macha al alma, es una ofensa grave contra su voluntad y su ley...; y el venial no aparta de Dios, no macha al alma, no propiamente es contra su ley, sino un acto que disgusta a Dios. Como se ve, fallan bajo esta consideración los elementos comunes necesarios para una unificación de ambos pecados.

Metafísicamente, el pecado es un acto, disconforme con la naturaleza racional del hombre, y por tanto privado de la perfección que le es debida. En este sentido, la voluntad más leve y el homicidio más espantoso coinciden. Son por consiguiente los dos términos de una división unívoca.

Bastaría lo que antecede para dar idea de lo que es esta sentencia conchabada, mas para seguir nuestro método de investigación y exposición de las líneas teológicas que son necesarias erramos en los estudios de Teología presentamos a continuación esta doctrina en los escritos de sus autores.

Utilizamos en este lugar a Gregorio de Valencia, Soto, Vázquez, Azor, Loren, Montesino y Granada.

El pecado mortal y el venial, dice Valencia, se pueden considerar de dos maneras. 1.º Formalmente, en cuanto tales, esto es, en cuanto que ofenden a Dios de muy diversa manera o inducen distinto modo de pena. 2.º Materialmente, en cuanto que tienen éste o aquél objeto, y privan de la perfección debida a esto o aquella virtud.<sup>159</sup>

Si el pecado se considera no esencialmente, en cuanto que es pecado, sino según ciertos efectos: ofender a Dios y merecer una pena, tiene razón Santo Tomás al decir que en este caso se trata de una división análoga. Porque en ese lugar Santo Tomás no consideró al pecado según su razón esencial—ser un acto absoluto y simplemente contra la ley—pues que en este sentido el mortal y el venial son unívocos, sino que lo consideró en cuanto que ofenden a Dios, lo cual es una consecuencia u efecto de la razón formal del pecado.<sup>160</sup>

(159) «Formaliter, ut talia sunt id est, ut diversimode offendunt Deum, et diversimodis poenas mereantur. Materialiter, quatenus habent hoc vel illud obiectum, vel privant perfectione debita huius aut illius virtutis. In 1.º 2.º disp. 8.º p. 18.º par. 2.º»

(160) «Si peccatum consideratur non essentialiter, ut est peccatum, sed secundum operalem suam effectum, nempe ut offendit Deum, et inducit poenam contra tunc deum habet locum, quod Dicitur Thomae hic artic. 1.º ad 1.º dicitur.

Esta consideración formal y material del pecado es recordada en Saye, el cual deriva también de ella la analogía y univocación del pecado. No arroja dato nuevo sobre la consideración formal del pecado, pero explica la consideración material del mismo, añadiendo que consiste también en que el pecado es un acto disconforme con la naturaleza racional del hombre en cuanto racional <sup>161</sup>.

Lorca dice <sup>162</sup> que si se considera solamente la materia y la esencia del pecado venial y del mortal, se ve que ambos concuerdan unívocamente. Porque el venial *ex imperfectione solus* tiene la misma materia que el mortal, y el mortal y el venial *ex genere* concuerdan también unívocamente, porque las virtudes a que se oponen concuerdan unívocamente y por consiguiente lo mismo ocurrirá con las privaciones opuestas a dichas virtudes (quod contrarium eadem est ratio).

Si por el contrario se consideran los efectos del pecado mortal y del venial, ambos concuerdan analógicamente, pues son muy distintos los efectos de ambos.

Montesano enseña <sup>163</sup> que considerando la división del pecado en mortal y venial en cuanto a su esencia, es división unívoca, porque ambos pecados son la privación de una rectitud debida. Esta univocación es de género en especies en el caso del mortal y venial *ex genere*, y de especie en sus individuos en los veniales *ex parentate materiae* y *ex imperfecta deliberatione*. Y es división analógica, si se considera a esos pecados en cuanto a sus accidentes. Porque la razón de ofensa, injuria y conversión sólo pueden aplicarse análogamente al pecado mortal y venial.

En sus Comentarios a la Prima Secundae dice Vázquez <sup>164</sup> que para dar con la verdadera solución en esta materia, debe

divisionem peccati in mortale et veniale non esse univocam in univocata, sed analogi potius. Consideravit enim hic peccatum Divus Thomas non secundum peccati rationem essentialiorem precise, quatenus videlicet contra legem sit absolute—entenus enim univocae convenit peccati ratio peccato mortali et veniali, ut sunt peccata—sed quatenus offendit Deum, quod est quidem consequens ipsam rationem formalem et essentiali peccati inquam quidam eius effectus. *Ibid.*

(161) «Peccatum considerari potest, vel formaliter ut tale est, hoc est, ut offendit Deum, et diversum rectum posse inducit... Si autem considerentur materialiter... intra genus moris, hoc est, quatenus habent hoc vel illud obiectum, privantque perfectione debita homini aut illius virtutis, seu quatenus peccatum utrumque disconveniens est naturae rationali, ut rationalis est, et contrarium virtuti...». SAYE: *Clavis regis*, lib. 2, cap. 14, n. 6, págs. 90-100.

(162) *In 1.º 2.º*, escr. 4.º, disp. 55, págs. 857-28.

(163) *In 1.º 2.º* q. 88, art. 2.º, disp. 18, q. 3, ns. 87-88, págs. 436-37.

(164) *Disp. 144*, cap. 2.

lenterse en cuenta que el pecado puede considerarse de dos maneras. 1. Considerando al pecado en cuanto acto moral, en cuanto que es disordinado a la naturaleza racional, en cuanto racional. En este sentido, el pecado mortal y el venial son análogos. 2. Considerándolo como un acto contra la vida espiritual del alma, o saber, contra la razón y unión con Dios. Esta razón no es de esencia del pecado en cuanto acto moral, sino que es una consecuencia de la naturaleza del pecado. En este sentido, al que se refiere Santo Tomás, la división del pecado es análoga.

Santiago Graudo, S. J., que considera este punto como de poca importancia, dice<sup>28</sup> que, considerando al pecado formalmente<sup>29</sup> en cuanto privación de la rectitud devida, se puede con toda derecho abstraer del pecado mortal y venial una razón común de privación que se predique de ambos análogamente. Lo mismo ocurre si se quiere buscar una raíz común de la privación que se da en ambos pecados.

Mas si se considera, no tanto la razón intrínseca de la malicia del pecado sino su contrariedad a la vida espiritual del alma, o la gracia y la caridad, no se puede por menos de afirmar que es división análoga.

Zúñel, al contrario de Graudo, juzga muy necesaria esta distinción para mayor explicación de la naturaleza del pecado venial.

Sobre esta controversia presenta tres conclusiones. 1. Absoluta y simplemente, el pecado venial ha de ser llamado pecado porque tiene en sí verdadera y perfecta razón de pecado. 2. Considerando teológicamente al pecado, la división de éste en mortal y venial es análoga. Porque el pecado se considera teológicamente en cuanto que aparta de Dios, su último, y vida la caridad del hombre con Dios. Ahora bien, el pecado así considerado se puede aplicar perfectamente del mortal e imperfectamente y en menor sentido del venial. Luego se deriva lo

[28] «Et presenta principiter formaliter per privationem deitate rectitudinis, unde posse abstrahi a veniali et mortali, in eo tantum procedit, unde dicitur de illo principiter; si autem accipiatur per rationem hanc privationem, posse similiter abstrahi, rationem communem malitiae radicalis seu monstruositatis, in qua motus conveniunt. . . Si peccatum ex alio ratio non tunc est una ratio communis malitiae, quam peccat est contra vitam spirituales animi, peccat contra gratiam et caritatem, non dicitur nisi analogice de mortali et veniali: Thom. II, contrap. 6, quest. 2, disp. 1, sect. ultima, n. 86, pág. 60.

[29] Nótese que aquí se toma consideración formal del pecado a la vez en relación material en Valencia, Sayo, y viceversa. Muy bien pudiera ser mejor de inversión la nomenclatura usada en estos dos autores.



este aspecto, de una división análoga. 3.º Si se considera metafísicamente la razón del pecado, esto es, estudiando su género y diferencia y el objeto por el que se especifica, esta razón se predica unívocamente del mortal y del venial. Porque bajo esta consideración, un hueso pequeño—pecado venial—y un hueso grande—pecado mortal—son de la misma especie, puesto que tienen el mismo objeto. Ahora bien, como la especie se predica unívocamente de sus inferiores, luego, bajo el aspecto metafísico, el pecado se predica unívocamente del mortal y venial<sup>167</sup>.

El mismo estudio se encuentra en los Comentarios de Alfonso Guriel. Tan idénticamente, que no sabe uno quien fué el modelo<sup>168</sup>.

Otros teólogos de la Compañía de Jesús son también defensores de esta sentencia. Así Suarez, admite la sentencia de Santo Tomás, pero añade que, considerada toda esta cuestión metafísicamente, no hay analogía, porque el pecado venial tiene en sí cierto defecto del orden debido con respecto al fin último, y del cual puede tomar el nombre de pecado sin necesidad de depender del mortal<sup>169</sup>.

Azar, tan colectivo como de costumbre, dice<sup>170</sup> que se pueden admitir ambas sentencias extremas. La de Durando, porque la Sagrada Escritura llama "pecado" al venial. La de Santo Tomás, porque a veces se llaman análogos o aquellos términos, que conviniendo simplemente en una razón común, sin embargo participan de ella desigualmente.

(167) «Pro explicatione huius difficultatis, est prima propositio: Absolute loquendo et sine addito, veniale peccatum est appellatum peccatum. . . . Secunda propositio: In Theologica consideratione peccatum dicitur de veniali, et mortale non univoco, sed analogico, et secundum prius et posterius. . . . Si consideretur ratio peccati metaphysice sicut alius rerum nature, hoc est, ex suo genere et differentia, et ex suo obiecto a quo specificantur, alio ratio peccati univoca dicitur de veniali et mortali. In 1.º 2.º q. 28, art. 1.º disp. 4, págs. 493-97.

(168) «Peccata venialia hoc est, sive sint venialia ex obiecto, sive ex circumstantia, sunt peccata simpliciter et absolute, et ita sunt appellanda sine ullo addito. . . . Si ratio peccati consideratur metaphysice, sicut alius nature rerum, dicendum est, ipsam non analogice, sed univoco dici de peccato mortali et veniali. . . . Si ratio peccati sumatur Theologicæ et scripturæ moralem sententiam, dicendum est ipsam non dici univoca de peccato mortali et veniali, sed analogice et secundum prius et posterius» In 1.º 2.º q. 28, art. 1.º disp. 4, págs. 496-499.

(169) «Ideo, si rem tantum metaphysice consideremus, revera hic non apparet analogia, quia veniale peccatum in se habet, quasi inherens sibi infectum debiti ordinis circa ultimum finem, et ab illo potest denominari absque ullo ordine ad peccatum mortale: ubi vero non est respectus unius ad aliud, non est propria analogia. De vitio et peccatis, tract. 5, disp. 2, sect. 5, n. 3-3

(170) *Iust. Mor., tom. 1.º, lib. 4, cap. 2, quaeritur 4, col. 268.*

Tanvier, que tan de cerca sigue siempre al gran teólogo de su Orden P. Suárez, afirma asimismo<sup>61</sup> que metafísicamente se trata de una división unívoca, porque ambos—venial y mortal—son simplemente pecados, y porque no depende uno del otro. Con todo, puede decirse también que es división análoga, no sólo por la gran desigualdad de ambos, sino también porque apenas si podemos explicar la razón del pecado venial sino por la negación de la culpa propia del mortal y por tanto por relación a él.

Juan de Siles dice también: 1.º que en rigor metafísico se trata de una división unívoca. Razón: el acto virtuoso se predica unívocamente de todos los actos virtuosos. Luego el acto vicioso se predica también unívocamente de todos los actos viciosos (quia virtuosorum eadem est ratio). Así, p. ej., dar una limosna pequeña es un acto virtuoso como el dar una limosna grande, y un robo pequeño participa de la razón de robo tanto como uno grande. 2.º Hablando teológicamente, es análoga la división del pecado mortal y venial por la gran desigualdad existente en ambos pecados, ya se consideren en sí mismos, ya principalmente en sus efectos<sup>62</sup>.

Por último citamos al gran controversista Martín Becano, como defensor y propagador de esta solución<sup>63</sup>.

#### 4. *Resumen*

Llegamos al final de esta larga cuestión. Dos sentencias extremas. La primera defiende la analogía del pecado con respecto al mortal y al venial, apoyada principalmente en que la delimitación del pecado "hecho, dicho o deseado contra la ley de Dios" no se verifica sino en el pecado mortal, porque el venial propiamente hablando no va contra la ley de Dios, sino fuera de ella. La segunda asegura que se trata de una división unívoca,

(171) *In 1.º 2.º disp. 4.º q. 5.º dub. 2.º n. 45*, col. 107-08.

(172) «In summo philosophico, seu metaphysico rigore, et proprietate peccatum univoce, et non analogice dicitur de mortali et veniali... Late loquendo de analogia et moraliter seu Theologica, propter magnam inequalitatem, quae est inter pecc. m. et veniale tum in se, tum maxime in effectibus, peccatum veniale dicitur non univoce, se analogice tantum esse peccatum. *In 1.º 2.º tract. 13.º disp. 16.º sect. 18.º n. 47-49*, págs. 790-91. Véase *ibid. sect. 10.º n. 31-32*, pág. 784.

(173) «Divisio peccati in mortale et veniale, si metaphysice spectetur videtur esse generis in suas species; si moraliter et theologice, analogi in analogas. *Tract. 2.º cap. 2.º q. 4.º n. 4*, pág. 182.

para tanto el venial como el mortal son "actos contra la ley de Dios y que carecen de la rectitud debida".

Otra tercera, quiso poner luz mediante una oportuna distinción. El pecado, dice, puede considerarse teológica y metafísicamente. Teológicamente, es decir, considerando en sus efectos, contra la vida del alma, contra la amistad y unión con Dios, el pecado se predica analógicamente del mortal y del venial. Y aseguran que este fue el aspecto considerado por Santo Tomás. Metafísicamente, en cuanto a su moral nato que consiste en la privación de la rectitud debida, y en la disconformidad con la naturaleza racional del hombre en cuanto racional, se trata de una división unívoca. Es, dicen, el aspecto que considero Santo Tomás.

Reclutemente, nosotros no vemos claro que Santo Tomás se fijara solamente en el aspecto teológico del pecado cuando precisamente dice, que la división del pecado en mortal y venial es análoga, porque a ambos no se puede aplicar verdaderamente la razón específica de pecado<sup>62</sup>.

Tal como está planteada esta cuestión de la analogía y univocidad del pecado, es decir con los fundamentos en que cada sentencia se apoya, no puede tener una solución que satisfaga a todos.

Aun así, a decir, y creemos que al de todo el que haya leído las páginas de este trabajo, el concepto del pecado venial resulta plenamente distinto del mortal. Son dos entidades, cuyo único punto de contacto posible consiste en ser "actos desordenados". Y creemos que aunque tengan este punto de contacto, esta razón común si así se la quiere llamar, es tan remota que no da derecho a hacer del pecado venial y mortal un concepto unívoco. Es igual, que se diferencian que el concepto de "ente" se puede predicar unívocamente de Dios y del hombre, porque tener ambos un punto de contacto "que ambos existen". Es cierto ese punto de contacto, pero está tan fuertemente unido con la existencia de Dios el ser una existencia necesaria y con la existencia del hombre el ser una existencia contingente, que crea una diferencia tan entre ambos términos hasta llegar a afirmarse que la palabra "ente" se predica de ellos análoga y no unívocamente.

62. Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 87, a. 2, ad 2.  
 63. Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 87, a. 2, ad 2.  
 64. Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 87, a. 2, ad 2.  
 65. Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 87, a. 2, ad 2.

## VI. PROCEDIMIENTO DEL VOCABLO "PECCATO" APLICADO AL VENTIL.

Fácil nos es ya explicar satisfactoriamente las frases de los teólogos, de los cuales unos niegan, al par que otros afirman, que el ventil sea propiamente pecado. Todo depende, por regla general, de la doctrina que sigan en las cuestiones estudiadas en los capítulos primero y cuarto de este trabajo.

Lógicamente se dan estas dos descripciones: 1.º El pecado ventil es un acto "fuera de la ley", es el término inferior de una división análoga; por lo que propiamente no es pecado, la razón es muy sencilla. Si el pecado ventil es un acto "fuera de la ley", no se le puede aplicar la definición de pecado, "un delito, hecho o deseo contra la ley de Dios". Si el pecado ventil es el término inferior de una división análoga, quiere decir que la razón del análogo superior sólo se encuentra en el imperfectamente y en cierto sentido. 2.º El pecado ventil es un acto contra la ley de Dios, uno de los términos de una división análoga, y por lo tanto es pecado simple y absolutamente. La razón es muy sencilla también. Porque en el ventil se encuentra la malicia y esencia del pecado: ser un acto disconforme a la naturaleza racional en cuanto racional.

Por ambos bandos se citan razones Escriturísticas. Es pecado, porque el Apóstol S. Juan dice<sup>155</sup>: "Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos". Ahora bien, ahí se trata del pecado ventil. Luego la Sagrada Escritura llama "pecado" al ventil.

No es pecado porque el mismo Apóstol dice<sup>156</sup>: "Todo el que permanece en El (Cristo), no pecó". Ahora bien, sólo el pecado mortal separa al hombre de Cristo. Luego para la Sagrada Escritura sólo es "pecado" el mortal.

Seguidamente, y a título de información y recurso histórico, citamos las frases y modos de hablar de los teólogos:

(155) *1.º Jua. 1.º*: «Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est».

(156) «Omnis, qui in eo manet, non peccat: et omnis, qui peccat, non videt eum, nec agnoscit eum». *1.º Jua. 3.º*

1.<sup>a</sup> sentencia. No es propiamente pecado.

En la Alta Escolástica, Santo Tomás dice que el pecado venial solo tiene imperfectamente la razón de pecado <sup>177</sup>; S. Alberto Magno, dice que no es pecado simplemente: si se lo llama pecado es por ser una disposición al mortal <sup>178</sup>; Gel de Roma nos asegura que el venial es un pecado incompleto y diminuto <sup>179</sup>. Más tarde, Dionisio de Ryckel, el Cartujano, dice asimismo que la razón de pecado sólo se encuentra imperfectamente y secundum quid en el pecado venial <sup>180</sup>.

Entre los autores posteriores, Comrado Keellin dice <sup>181</sup> que la definición de pecado sólo conviene al venial imperfectamente y por cierta atribución y relación al mortal. Pedro de Soto enseña <sup>182</sup> que el venial comparado con el mortal es un pecado secundum quid, y considerando en sí mismo un pecado imperfecto. Miguel de Palacios advierte <sup>183</sup> que el venial propiamente no es pecado, porque no va contra la caridad, y como además no es contra la ley, se restringe y limita la definición del pecado al mortal. San Roberto Belarmino dice <sup>184</sup> que se adhiera a los tres grandes teólogos y santos—Santo Tomás, San Buenaventura y San Alberto Magno—, los cuales enseñan que el venial es pecado imperfectamente. Francisco de Arujo <sup>185</sup>, para quien el venial es algo imperfecto en cuanto pecado.

Como se ve todos estos teólogos son defensores de la analogía del pecado.

2.<sup>a</sup> sentencia. Es propiamente pecado.

Durando dice <sup>186</sup> que el venial es un pecado simplemente, porque es un acto de la voluntad que cae sobre materia simplemente indebidá. Idéntica es la expresión y doctrina de José Anglés <sup>187</sup>. Saye afirma <sup>188</sup> que el venial es verdaderamente pecado,

(177) *I.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 88, art. 1 ad 1.*

(178) *In II Sent. dist. 35, art. 2, págs. 663; y art. 3, págs. 565.*

(179) *In II Sent. dist. 32, q. 2, art. 4. In corpore, págs. 646; a *Ibid.* ad 4.*

(180) *In II Sent. dist. 32, q. 2, págs. 585.*

(181) *In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 88, art. 2 ad 1, págs. 1609.*

(182) *Traor. de discre. peccat., lect. 5.<sup>a</sup>, fol. 347 v.<sup>o</sup>*

(183) *In II Sent. dist. 42 disp. única, págs. 378-79.*

(184) *Lib. 1.<sup>o</sup> de assine. gratiae, cap. 11 n. 7, págs. 41.*

(185) *In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 87, art. 6, d. 2. n. 59, págs. 156-57.*

(186) *In II Sent. dist. 32, q. 2, ad 2.<sup>a</sup>*

(187) *In II Sent. dist. 37, q. 3, art. 2, diff. 3.<sup>a</sup>, págs. 274.*

(188) *Lib. 8, cap. 14, n. 6, págs. 100.*

perado que es un acto disconforme con la naturaleza racional del hombre en cuanto racional.

Hay un grupo de teólogos para quienes la frase consagrada en esta materia es decir que "ambos, venial y mortal, pertenecen por igual de la ración de pecado", o también "la ración de pecado se divide en ambos". Así dice: Mayo<sup>181</sup>, Juan Pantoja<sup>182</sup>, Artigas<sup>183</sup>, Maestre<sup>184</sup> y Tanner<sup>185</sup>.

Otros, Zamet<sup>186</sup>, Garret<sup>187</sup> y Sales<sup>188</sup> aducen buena argumentación en favor de su tesis, el venial es pecado absolutamente hablando "simpliciter et sine alio sit peccatum".

En esta segunda sentencia hay que citar también aunque no parece la más lógica, a Bañobárez de Medina<sup>189</sup>. Afirma con claridad que el venial debe ser llamado absolutamente y sin restricción "peccato", sin que se sepa de aquí que el venial sea contra la ley de Dios, cosa que él no admite. Porque un pecado puede ser contra la ley de Dios de dos maneras, por ser contra la intención de la ley y contra la caridad que es el fin de la ley, y por ser contra la virtud y la razón y por tanto contra el dictamen de la prudencia. Y en este último sentido defiende Medina que el pecado venial sea contra la ley.

Digna de catalogarse también aquí, aunque con cierta reserva, es la sentencia de Gregorio Martínez y los Salmanticensés. Pudo de su explicación y doctrina sobre la analogía, mezcla de la noción de pecado respecto al mortal y venial. Así Gregorio Martínez dice en varias ocasiones<sup>190</sup> que el pecado venial en relación con el mortal es pecado secundum quid, mas considerado intrínsecamente y en sí mismo es absolutamente pecado. Los Salmanticensés dicen<sup>191</sup> que la ración de pecado se encuentra infusamente y desigualmente en ambos pecados, venial y mortal.

(180) *In II Sent. dist. 40, q. 3, in 2.<sup>a</sup> qua sita*, fol. 163.

(181) *Disp. 20, q. 1.<sup>a</sup> concl. 1, n. 79*, pág. 253.

(182) *In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> disp. 48, sect. 2, n. 20*, pág. 328.

(183) *Disp. 8.<sup>a</sup> de peccatis q. 8, art. 1, n. 160*, pág. 322.

(184) *In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> disp. 4, q. 5, sub. 2.*

(185) *In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 38, art. 1, disp. 3*, págs. 405-06.

(186) *In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> q. 38, art. 1, dub. 4*, pág. 438.

(187) *In 1.<sup>a</sup> 2.<sup>a</sup> sect. 10, disp. 19, sect. 10, ss. 11-12*, pág. 194.

(188) *In 1.<sup>a</sup> 1.<sup>a</sup> q. 88, art. 1*, pág. 464. Cf. sobre esto a Sales en la nota anterior.

(189) *In 1.<sup>a</sup> 1.<sup>a</sup> q. 28, art. 1, dub. 1*, n.º 859; y dub. 1, n.º 870.

(190) *De vitis et peccatis*, disp. 18, dub. 2, n. 35.

Notemos por último con varios autores <sup>200</sup>, que solamente el que está en pecado mortal se puede llamar absolutamente pecador, no así el que tiene solos pecados veniales. Porque el sujeto se denomina por la forma más excelente que posee, y por la forma que en él prevalece. Con esto no se hace sino seguir el ejemplo de la Sagrada Escritura, que sólo llama pecador al manchado con culpas mortales. Además, nótese que los que solamente tienen pecados veniales, son amigos e hijos de Dios, porque poseen la gracia santificante.

#### VII. EL PECADO VENIAL DISGUSTA A DIOS.

En el presente apartado hemos escogido muy adrede la frase "disgusta a Dios", aplicada al pecado venial. Porque existe entre los teólogos cierta diferencia en este asunto, a saber: ¿se puede decir con toda propiedad que el pecado venial ofende a Dios, o hay que usar una palabra más suave, disgusta a Dios? Antes de todo, notemos, que en líneas generales, el que un acto disguste a otro se diferencia de que un acto ofende a otro, en que la ofensa encierra desprecio del ofendido, mientras que el disgusto, no.

Estudiando esta diferencia en las fuentes, se puede observar en los teólogos una triple dirección.

La primera y más decidida en Santo Tomás, San Buenaventura, Durando, Biel y Martín Becano. El pecado venial propiamente no es ofensa de Dios.

La segunda se podría añadir con todo derecho a la anterior. Nosotros la resñamos: aparte, por creer que la materia de proponerla es un paso atrás: "el pecado venial es ofensa de Dios *secundum quid*". Así Capreolo, Suárez, Montesino y los Salmanticenses.

La tercera asegura que el pecado venial es simple y absolutamente ofensa de Dios. Así Anglés, Azor, Saye, Salas, Gregorio Martínez y Arriaga.

En la primera sentencia, la frase escueta de Santo Tomás, es la que con brevedad suma explica y prueba su tesis, es esta: "El pecado venial, propiamente hablando, no es ofensa de Dios; por-

<sup>200</sup> Azor, *loc. cit.*, tom. I, lib. 4, cap. 8, q. 10, art. 9, col. 269; SALAS, *loc. cit.*, *loc. cit.*, 12, disp. 16, sect. 13, n. 27, n.º 786; GREG. MARTÍNEZ, *loc. cit.*, 1, n.º 83, art. 1, lib. 4, n.º 363.

que no lleva consigo aversión de Dios, ni aparta de Él<sup>201</sup>. Por esto añade más tarde: "Dios, al castigar al que cometió un pecado venial, no lo hace porque lo odie, sino como un padre que limpia y enmienda al hijo que ama"<sup>202</sup>.

San Buenaventura arguye<sup>203</sup> que el que peca venialmente no se aparta de Dios, porque para apartarse de Dios hace falta ofenderle y despreciarle. Ahora bien, el despreciar y ofender a Dios encierra culpa grave, es una culpa grave. El venial que es una culpa leve, no aparta de Dios, pues eso sería culpa grave.

Durando—caso extraño, después de defender que el pecado venial es simple y absolutamente pecado<sup>204</sup>—dice<sup>205</sup> que se puede hablar de dos maneras de "la ofensa". Una es la ofensa propiamente dicha, la cual se da en los casos en que el ofensor pierde la gracia y amistad del ofendido. Esta ofensa no se da en el pecado venial. Otras veces se llama ofensa a cualquier acto, que merezca una pena: esto, que no es ofensa propiamente hablando, es lo que se da en el pecado venial. Porque el pecado venial ni quita la gracia ni la amistad divina, y no merece pena eterna, sino temporal.

Por último citamos en este lugar a Biel, el cual dice<sup>206</sup> que el pecado venial no encierra desprecio de Dios, sino cierta desidia y flojedad para con Él (porque nadie desprecia al que ama); y a Martín Becano, que también afirma lo mismo<sup>207</sup>; si el pecado venial se dice venial, es porque en él no se encuentra desprecio de Dios.

Los autores de la segunda directriz podrían fácilmente catalogarse entre los de la primera. Porque éstos, al decir que el

(201) «Peccatum veniale, cum non importet aversionem, proprie loquendo, non habet rationem offensae. De Malo, q. 7, art. 2 ad 10.

(202) «Illum qui peccat venialiter Deus punit, non tanquam odians ipsum, sed tanquam illum quem diligit, purgans et emendans». *Ibid.* ad 23.

(203) «Nullus avertitur a Deo sine ipsius Dei contemptu et offensa; sed nullus contemnit et offendit Deum sine gravi culpa; sed veniale inter levia peccata reponitur; ergo per veniale homo non avertitur a Deo». In II Sent. dist. 42, art. 2, q. 1 sed contra 2.

(204) «Offensa dicitur dupliciter. Uno modo proprie, scilicet factam pro quo amittitur gratia eius qui offenditur. . . . Alio modo dicitur offensa communiter pro omni facto quo meretur qualemcumque poenam, et talis offensa est in peccato veniali, quae non est offensa simpliciter, pro eo quod non tollit gratiam, nec pervertit totaliter ordinem subiectionis ad Deum». In II Sent. dist. 42, q. 7, n. 7.

(205) «Veniale autem non habet Dei contemptum (nemo enim contemnit quod amat) sed quædam desidiam vel teporem». In IV Sent., dist. 16, q. 5, art. 2, notabilem 1.<sup>a</sup>

(206) «Nam ideo dicitur veniale, quia caret contemptu Dei qui est in mortalibus. Tract. 2. cap. q. 5. n. 4, pag. 182.



pecado venial no es propiamente ofensa de Dios, implícitamente dicen que es ofensa secundum quid. Sin embargo, los de la primera sentencia no parecen temer el no llamar "ofensa" al pecado venial, y los de la segunda parecen ceder algo, y no se atreven a dejar de llamar "ofensa" al pecado venial.

Citamos en primer lugar a Capreolo, el insignie tomista. Dice <sup>205</sup>, que en el pecado venial, propiamente hablando, ni hay mancha del alma ni ofensa de Dios. Pero que aún de las palabras de Santo Tomás (in IV. dist. 16, q. 2, art. 2. q. 1. ad 1; *ibid.*, art. 1. q. 2. ad 3; 37, q. 87, art. 2. ad 3) se puede deducir que en el venial hay *algun* ofensa de Dios. Textualmente dice Capreolo: "Aunque por el pecado venial Dios no está ofendido con el pecador, sino con el pecado, en cuanto que lo detesta, odia y castiga, como una cosa que *le disgusta*. Hay por lo tanto en el venial alguna ofensa de Dios".

Suárez dice que el pecado venial es de algún modo ofensa de Dios, no simple y absolutamente, sino análogamente y secundum quid. Esa ofensa secundum quid es mayor o menor según que el pecado venial tenga por objeto a Dios formalmente, o sólo materialmente, o a una criatura. En este último caso se puede decir que casi no hay razón para llamarle ofensa de Dios <sup>206</sup>.

Los pecados que tienen por objeto a Dios, continúa Suárez <sup>207</sup>, imperfectamente y en cierto sentido tienen malicia infinita. Asimismo tienen malicia infinita en el sentido de que cualquier pecado venial, por ser una culpa contra de Dios (*malitia culpae ad Deum*), es un mal mayor que cualquier pena, sea del orden que sea. Por lo cual no debe cometerse, aunque con ello se evitara la pena o castigo más grande que pueda imaginarse.

Montesinos afirma que la razón de "ofensa e injuria" sólo puede aplicarse análogamente del pecado mortal y venial <sup>208</sup>.

Extensamente tratan nuestra cuestión los Salamancaenses <sup>209</sup>. Otro efecto del pecado, dicen, es la ofensa que se hace a Dios. En el pecado venial hay alguna ofensa de Dios, igual que en cierto modo es contra la ley de Dios; es una ofensa secundum quid. Y en este

(205) «Etsi propter peccatum veniale Deus non offendatur peccanti, tamen offenditur peccato, in quantum ipsum detestatur, et odit, et punit tanquam sibi displicens. Est ita ergo nulla offensus» In IV Sent. dist. 16, q. 2, art. 3. págs. 342 b y 343 a.

(206) De fine hominis, tract. 5. d. sp. 2. sect. 5. ns. 14-15.

(207) *Ibid.*, ns. 14-15.

(210) In 1.º 2.º q. 86. art. 1; disp. 18, q. 4, ns. 89 y 93, págs. 437.

(211) De vitia et peccatis. Comm. in 1.º 2.º q. 89, art. 1, ns. 8-10.

sentido se han de entender las palabras de Santo Tomás. El sujeto paciente de esta ofensa es Dios. La razón de la ofensa del pecado venial consiste "en cierta no extensión y limitación del derecho que tiene Dios, no sometiéndole directa y actualmente el acto venialmente real, sino que permanece fuera de su consuelo final de Dios, en cuanto que no se le obedece actual, sino habitualmente" 212. Por lo tanto no priva absoluta y simplemente a Dios de alguna perfección, sino sólo secundum quid, ya que no le quita (externamente, como hace el pecado mortal) el derecho o dominio de último fin, sino sólo la extensión actual, no la habitual, a ese acto. Es, pues, una ofensa secundum quid.

De aquí se deduce que no es una ofensa intrínseca y absolutamente infinita, sino limitada y finita, y que por finita puede ser plenamente compensada con una satisfacción finita y limitada 213.

No nos queda ya sino exponer la tercera directriz, o segunda sentencia distinta de las anteriores, la cual afirma que el pecado venial es ofensa de Dios propia y absolutamente hablando.

José Anglés, defiende que el pecado venial es verdadera y simplemente ofensa de Dios. Porque ofensa es toda injusticia que se hace a Dios al negarle la obediencia debida; y en el pecado venial hay una desobediencia leve, por ser un acto contrario a la ley de Dios 214.

Says no hace más que expresar brevemente su opinión de que el pecado venial es verdadera ofensa de Dios, por ser contra la obediencia que le es debida 215.

Azer expone 216 las distintas sentencias, y dice que la sentencia de Santo Tomás y San Buenaventura debe interpretarse "modestamente". El pecado venial ofende a Dios, porque le desagrade y por eso lo castiga y lo venga. Castiga al pecado venial y al que lo comete, no en cuanto que es un acto malo, sino en cuanto que adúltera una

(212) «In quadam non extensione et veluti coarctatione divini iuris et divini domini, qua fit ut ep[iscop]o v[er]italiter malum non subiciatur actu et directe in aedictis domino, nec fiat propter Deum, sed maneat extra eius causalitatem finalem quantum ad actualem relationem, licet non quantum ad habituales». *Ibid.* n. 9.

(213) El mismo se remite al Tratado de Incarnatione, donde prueba extensamente que una pura criatura no puede satisfacer por el pecado mortal, mas sí por el venial. Esta cuestión es fuera de nuestro propósito.

(214) «Hinc, caute legendus est D. Bonav. qui negat veniale esse Dei offensam, cum sit vera et simpliciter offensa, et peccatum; quia offensa est iniustitia irrogata Deo. Propterea quod denegat sibi obedientiam debitam, et veniale est actus inobedientiae, quamvis levis: et est contra preceptum». *In II Sent. dist. 37, q. 3, art. 3, diff. 3.*

(215) *Théologie ép[iscop]ale*, t. II, cap. 14, n. 3, pág. 109.

(216) *Inst. Mor.*, tom. 1, lib. 4, cap. 8, parágrafo. 5.º, col. 268.

culpa venial. San Buenaventura, en epítome de Azor, quiere decir que el pecado venial no era contra la ley de Dios en materia grave.

A Juan de Salas no le cabe tampoco duda<sup>217</sup> de que el pecado venial es simplemente una ofensa de Dios como el pecado mortal, aunque no tenga el mismo grado, porque el mortal es ofensa grave y el venial es ofensa leve. Toda desobediencia a la ley, razona Salas, es una ofensa al legislador, porque le daña en un bien extrínseco, la obediencia. Por razón de esta ofensa, la persona, que comelió el pecado venial, desagrada a Dios, y está bajo su ira y castigo.

Gregorio Martínez, apoyándose en la epístola del Apóstol Santiago<sup>218</sup>, dice que el pecado venial es verdadera ofensa de Dios, aunque no lo sea comparado con el mortal. San Buenaventura y Durando dijeron que no era ofensa, porque creían que la razón de la ofensa está en el desprecio de Dios. Nosotros, añade Martínez<sup>219</sup>, la ponemos en cierta provocación a la ira divina, en cierta relación con la vergüenza divina, o en la privación de cierto brillo, que tendría el alma, si no estuviese manchada por el pecado venial.

Incidentalmente afirma también Arrigo, que el pecado venial es verdadera ofensa de Dios<sup>220</sup>.

#### VIII.—CONCLUSIÓN

Llegados, con la ayuda de Dios, al final del estudio histórico-teológico sobre las propiedades del pecado venial, que nos proponíamos, nos parece conveniente hacer una breve consideración sobre lo anteriormente expuesto.

Aparte de lo estudiado en los capítulos segundo y tercero en los que hemos podido llegar a una síntesis única en las doctrinas del pecado venial y sus relaciones— un diremos oposición— con la gracia santificante, y de la mancha del pecado venial: es imposible en los

(217) «Ego non dubito quia veniale peccatum sit simpliciter offensa Dei eo modo quo peccatum mortale: non tamen in eodem gradu, quia veniale est offensa levis, sicut mortale est offensa gravis, nec mirum quia inobedientia omnis est quedam legislatoris offensa, laedit enim legislatorem in bono extrínseco, quod est obedientia, unde illud, per praevaricationem legis, Deum inhonoras. Ratione huius offensionis persona ipsa displicet et est infensa, et Deus illi irascitur, et vult illam punire». *In 1.º 2. tract. 13, disp. 18, sect. 11, n. 23*, pág. 785.

(218) «In multis enim offendimus omnes». *Ioc. 3, 2*. Aquí se habla del pecado venial, según todos los comentaristas.

(219) *In 1.º 2. q. 88, art. 1, dub. 3*, pág. 800.

(220) *In 1.º 2. disp. 48, sect. 6, n. 20*, pág. 528.

restantes capitulos primero, enaño y quinto llegar a una conclusión utilicándola de la doctrina de los teólogos en dichos puntos.

Como se ha podido ver toda la diferencia posterior, imposible de llenar, es la opinión sobre la doctrina del capítulo 1.º ¿El pecado venial es contra la ley de Dios, o fuera de ella? Todo lo demás, analogía o univocidad del pecado, razón de ofensa... es una consecuencia obligada de ella, si se quiere ser lógico.

En nuestra investigación se han podido notar tres corrientes. Una que atribuye al pecado venial varias propiedades del mortal: ser un acto contra la ley de Dios, ser ofensa suya... Es la opinión corriente hoy en los libros pascos, que de eso hablan.

Otros opinan que estas propiedades deben aplicarse al pecado venial con mucha reserva y en cierto sentido.

Otros, finalmente—opinión única en la Alta Escolástica, numerosa en el resurgir de la Escolástica de los siglos XVI y XVII—también en los libros contemporáneos de Teología—defienden que con tal rigor y propiedad no deben aplicarse ciertas propiedades del mortal al venial. A lo más, se le permitieran aplicar por cierta analogía.

A nosotros nos parece mejor esta última corriente. Primero, por sus gloriosos orígenes y grandes autores. Después, por sus argumentos, no desvirtuados por el adversario, como se ha podido ver en los largos párrafos que anteceden. Y finalmente, porque en toda esta sentancia nos parece ver un afán de separar de todos los conceptos existentes, como mal único y fundamental, el pecado mortal. Del mal dista esencialmente, como un concepto totalmente distinto, el pecado venial.

No tenemos que repetir, que con esta concepción y doctrina no pierde nada la sencilla costumbre de orar, la pléyade de teólogos santos y sabios que la propusieron y defendieron. Doctrinalmente, el pecado venial queda siempre como un acto moralmente malo, que desagrade a Dios y que no es obrar según su voluntad y ley.

Esto además con las ventajas para la formación de las conciencias, que aludadores mediamos pervenir<sup>29</sup>.

Como final, queremos proponer un ejemplo de lo que con la doctrina de Santo Tomás es el pecado venial.

Supongamos un padre que dice a su hijo al volver a casa su tiempo de vacaciones: "Nuestra hora de retar es a las diez y media,

(221) YERÁKKE TOYR, *Formación religiosa de jóvenes*, 1.ª edición, páe. 436.

Sin embargo, no vengas más tarde de las doce, porque a esa hora se cierra la puerta de casa y te quedarías fuera".

Si ese hijo llega a casa después de la hora señalada para la cena de la familia, es claro que no ofende a su padre, porque no desprecia sus leyes. El modo como le indicó su padre la hora, no da a entender esto como si fuera una ley. Sin embargo, no se puede dudar que le desagrade. Es un pecado venial.

Mas si llega dadas las doce, ofende a su padre e incurre en su indignación y en el castigo que le anunció. Ha despreciado el mandato del padre. Es un pecado mortal.