

magnitud de la persona que peca no se agrava el pecado.

Por el contrario, dice San Isidoro (De sum. bon. l. 2, c. 18): «se conoce que el » pecado es tanto más grande, cuanto » mayor es el que peca ».

**Conclusion.** *El pecado [1] procedente de accion oculta ó de fragilidad humana se imputa ménos al que es mayor en virtud; pero [2] el cometido con deliberacion se imputa tanto más á uno, cuanto es más caracterizado.*

Responderémos, que hay dos clases de pecado: 1.<sup>a</sup> uno, que proviene de la subrepcion á causa de la debilidad de la naturaleza humana, y tal pecado se imputa ménos al que es más aventajado en virtud (1); porque descuida ménos el reprimir semejantes pecados, que sin embargo la debilidad humana no puede esquivar del todo; 2.<sup>a</sup> otros pecados, que proceden de la deliberacion, se imputan tanto más á uno, cuanto es mayor. Y esto puede ser por cuatro razones: 1.<sup>a</sup> porque pueden resistir con más facilidad al pecado los que son mayores, por ejemplo, los que se aventajan á los demas en ciencia y en virtud, por lo que dice el Señor (Luc. 12, 47) que *el siervo, que sabe la voluntad de su Señor y no la cumple, será castigado con muchos azotes*; 2.<sup>a</sup> por la ingratitud; porque todo

(1) No se entienda empero que el pecado, siendo de suyo de determinada gravedad igual á la que tendría en otro sujeto, se le imputa como ménos grave al más virtuoso; sino que por esta razon unida á las de su deliberacion y falta de es-

bien, con que uno se engrandece, es beneficio de Dios, á quien el hombre se hace ingrato pecando, y en cuanto á esto cierta superioridad áun en los bienes temporales agrava el pecado, conforme á aquello (Sap. 6, 6): *los poderosos poderosamente padecerán tormentos*; 3.<sup>a</sup> por la especial repugnancia del acto del pecado á la magnitud de la persona; como si un príncipe, que está constituido en custodia de la justicia, la viola, y el sacerdote, que tiene hecho voto de castidad, fornicia; 4.<sup>a</sup> por el ejemplo ó escándalo; pues, como dice San Gregorio en su Pastoral (Part. 1, c. 2), «la culpa se estiende vehementemente al ejemplo, cuando el pecador es » honrado por la reverencia de su grado». Los pecados de los grandes llegan también á noticia de muchos y los hombres los llevan más á mal.

Al argumento 1.<sup>o</sup> dirémos que, aquella autoridad habla de lo que por subrepcion de la debilidad humana se ejecuta negligeramente.

Al 2.<sup>o</sup> que Dios no acepta personas, castigando más á las mayores; porque la superioridad de los mismos influye en la gravedad del pecado, segun se ha dicho.

Al 3.<sup>o</sup> que el hombre grande (2) no reporta incomodidad por el bien que tiene, sino por el mal uso que de él hace.

cándalo el pecado es ménos grave en sí mismo, y como tal le es imputado por Dios justo juez.

(2) *Magnus*; pero algunas ediciones muy contadas, y entre ellas las romanas inclusa la áurea, ponen *malus*.

## CUESTION LXXIV.

### Sujeto de los pecados.

Formularémos á este propósito diez propuestas: 1.<sup>a</sup> La voluntad puede ser sujeto del pecado? — 2.<sup>a</sup> Lo es ella sola? — 3.<sup>a</sup> Puede serlo la sensualidad? — 4.<sup>a</sup> Puede ser sujeto del pecado mortal? — 5.<sup>a</sup> La razon puede ser sujeto del pecado? — 6.<sup>a</sup> La delectacion morosa ó no morosa está en la razon inferior como en sujeto? — 7.<sup>a</sup> El pecado de consentimiento en el acto está en la razon superior como en sujeto? — 8.<sup>a</sup> La razon inferior puede ser sujeto del pecado mortal? — 9.<sup>a</sup> Y del venial? — 10.<sup>a</sup> Puede haber en la razon superior pecado venial acerca del propio objeto?

#### ARTÍCULO I.—La voluntad es sujeto del pecado?

1.<sup>o</sup> Parece que la voluntad no puede ser sujeto del pecado: porque dice San Dionisio (De div. nom. c. 4, p. 4.<sup>a</sup> lect. 11) que «el mal está fuera de la voluntad y » de la intencion». Es así que el pecado tiene razon de mal. Luego el pecado no puede estar en la voluntad.

2.<sup>o</sup> La voluntad es del bien real ó aparente. Pero por querer la voluntad el bien no peca; y el querer el bien aparente, que verdaderamente no es bien, parece argüir más bien defecto de la virtud aprehensiva que de la voluntad. Luego el pecado de ningun modo está en la voluntad.

3.<sup>o</sup> Una misma cosa no puede ser sujeto y causa eficiente del pecado; porque «las causas eficiente y material no afectan » al mismo objeto» (Phys. l. 2, t. 70 y sig.). Es así que la voluntad es la causa eficiente del pecado; porque la primera causa de pecar es la voluntad, como dice San Agustín (De duab. anim. c. 10 y 11). Luego no es sujeto del pecado.

Por el contrario, dice San Agustín (Retract. l. 1, c. 9) que «la voluntad es » con la que se peca y se vive bien ».

**Conclusion.** *El pecado está en la voluntad como en sujeto, al modo que todo*

*acto moral de virtud ó vicio reside como en sujeto propio en el agente ó potencia principio de aquel.*

Responderémos, que el pecado es cierto acto, como se ha dicho (C. 71, a. 1 y 6): mas de los actos unos son transeuntes á materia exterior, como el quemar y cortar, cuya materia y sujeto es el objeto mismo, sobre que recae la accion, como dice Aristóteles (Phys. l. 3, t. 18) que «el movimiento es acto del móvil por el » motor»; pero otros no pasan á materia exterior, sino que quedan en el agente, como el apetecer y el conocer; y tales actos son todos los actos morales, ora sean actos de virtudes, ó de pecados. Por consiguiente *el sujeto propio del acto de pecado debe ser la potencia, que es principio del acto*: y, siendo propio de los actos morales el ser voluntarios, como se ha manifestado (C. 1, a. 1; y C. 18, a. 6); se sigue que *la voluntad, que es principio de los actos voluntarios, tanto de los buenos como de los malos, que son pecados, es el principio de los pecados*; y por lo mismo que *el pecado está en la voluntad como en sujeto*.

Al argumento 1.<sup>o</sup> dirémos, que el mal se dice que está fuera de la voluntad, porque esta no se dirige hácia el mismo bajo la razon de mal: mas, por cuanto hay mal que es aparentemente bien, por

eso la voluntad apetece alguna vez algun mal, y conforme á esto el pecado está en la voluntad.

Al 2.º que, si el defecto de la virtud aprensiva de ningun modo dependiese de la voluntad, no habría pecado ni en la voluntad ni en la virtud aprensiva, como se ve en los que tienen ignorancia invencible: y de aquí resulta que áun el defecto de la virtud aprensiva, subordinado á la voluntad, se reputa por pecado.

Al 3.º que aquella razon procede en las causas eficientes, cuyas acciones pasan á la materia exterior, y que no se mueven, sino (*que mueven*) otras cosas: y lo contrario está en la voluntad; por lo que el argumento no es concluyente.

**ARTÍCULO II.—La voluntad sola es sujeto del pecado? (1)**

1.º Parece que sola la voluntad es sujeto del pecado: porque dice San Agustin en el Libro De las dos almas (c. 10) que «no se peca sino con la voluntad». Es así que el pecado está como en sujeto en la potencia con que se peca. Luego sola la voluntad es sujeto del pecado.

2.º El pecado es cierto mal contra la razon (2). Pero el bien y el mal perteneciente á la razon es objeto de sola la voluntad. Luego sola la voluntad es sujeto del pecado.

3.º Todo pecado es un acto voluntario: porque, como dice San Agustin (De lib. arb. l. 3, c. 18, implic. pero espresamente de vera relig. c. 14), «el pecado» de tal suerte es voluntario que, si no es voluntario, no es pecado». Pero los actos de otras fuerzas no son voluntarios, sino en cuanto aquellas fuerzas son movidas por la voluntad; y esto no basta para que sean sujeto de pecados, porque segun esto áun los miembros exteriores, que son movidos por la voluntad, serían sujeto del pecado: lo cual es evidentemente falso. Luego sola la voluntad es sujeto del pecado.

(1) Lo es tambien al apetito sensitivo, incluyéndose en él lo concupiscible y lo irascible.

(2) Bajo el punto de vista únicamente filosófico; pues en el concepto teológico es tambien contrario á la ley de Dios, segun ya queda espuesto (C. 71, a. 6).

(3) Porque, así como la potencia es el principio intrinseco del acto mismo, y de consiguiente compete al mismo sujeto

Por el contrario: el pecado se opone á la virtud, y las cosas contrarias versan acerca de una misma. Siendo empero otras fuerzas del alma ademas de la voluntad sujetos de las virtudes, como se ha dicho (C. 56); síguese que la voluntad no es sujeto único del pecado.

**Conclusion.** *No solamente la voluntad puede ser sujeto del pecado [1], sino tambien todas aquellas potencias, que pueden ó ser movidas á sus propios actos, ó retraidas de por ellos por la voluntad; y así [2] las potencias, que son principio de los actos voluntarios, elicitos ó imperados, son sujetos de los hábitos morales, buenos ó malos.*

**Responderémos** que, como se ve por lo dicho (a. 1), *todo lo que es principio del acto voluntario, es sujeto del pecado; empero se llaman actos voluntarios, no solo los que son emitidos por la voluntad, sino tambien los imperados por ella, segun lo espuesto (C. 6, a. 4), tratándose de lo voluntario; de donde se sigue que no solo la voluntad puede ser sujeto del pecado, sino todas aquellas potencias, que pueden ser movidas á sus actos propios ó reprimidas de ellos por la voluntad; y tambien las mismas potencias son sujetos de los hábitos morales buenos ó malos: porque de lo mismo es propio el acto y el hábito (3).*

Al argumento 1.º dirémos, que no se peca sino con voluntad, como primer motor; mas con las otras potencias se peca, como movidas por ella (4).

Al 2.º que el bien y el mal pertenecen á la voluntad como *per se* objetos de la misma; pero las otras potencias tienen algun bien y mal determinado, por cuya razon puede haber en ellas virtud y vicio y pecado, segun que participan de la voluntad y de la razon.

Al 3.º que los miembros del cuerpo no son principios de los actos, sino solamente órganos; por lo que tambien se comparan al alma, que los mueve, como el siervo, que es movido á obrar y no obra. Pero las potencias apetitivas interiores se com-

que el acto, y viceversa; lo propio debe decirse del hábito, principio inmediato y próximo del acto, toda vez que por él es informada y perfeccionada la potencia para emitir el acto.

(4) Segun esto el pecado está en la voluntad, no como en sujeto, sino como en su causa, segun el mismo Santo Doctor dice espresa y literalmente (*De dist. l. 2, dist. 24, C. 3, a. 3, al 2.º; y De verit. C. 15, a. 3, al 3.º*).

paran á la razon como libres, porque en cierto modo obran y son impulsadas á obrar, como se ve por lo que se dice (Polit. l. 1, c. 3). Ademas los actos de los miembros exteriores son acciones, que pasan á la materia exterior, como se ve por la percusion en el pecado de homicidio: y por tanto no hay razon de analogía.

**ARTÍCULO III.—Puede haber pecado en la sensualidad? (1)**

1.º Parece que en la sensualidad no puede haber pecado: porque el pecado es propio del hombre, que es alabado ó vituperado segun sus actos; mas la sensualidad nos es comun con los brutos. Luego en la sensualidad no puede haber pecado.

2.º «Nadie peca en aquello, que evitar no puede», como dice San Agustin (De lib. arb. l. 3, c. 18). Es así que el hombre no puede evitar que el acto de la sensualidad sea desordenado; porque «es la sensualidad de perpétua corrupcion, mientras vivimos en esta vida mortal, por lo que se simboliza en la serpiente», como dice San Agustin (De Trin. l. 12, c. 12 y 13). Luego el desórden del movimiento de la sensualidad no es pecado.

3.º Aquello, que el hombre mismo no hace, no se le imputa á pecado. Es así «que parece que solo obramos nosotros mismos, lo que hacemos con deliberacion de la razon», como dice Aristóteles (Ethic. l. 9, c. 8). Luego el movimiento de la sensualidad, que es sin deliberacion de la razon, no se imputa al hombre á pecado.

Por el contrario, se dice (Rom. 7, 19): *porque lo bueno, que quiero, esto no lo hago; mas lo malo, que no quiero, esto hago*; lo cual espone San Agustin (Cont. Julian. l. 3, c. 26; y de verb. Apost. serm. 12, c. 2 y 3), refiriéndolo al mal de la concupiscencia, que consta ser cierto movimiento de la sensualidad. Luego en la sensualidad hay algun pecado.

**Conclusion.** *En la sensualidad puede haber pecado.*

**Responderémos** que, como ántes se ha

(1) Entiéndase aquí por sensualidad el apetito sensitivo en conformidad con lo espuesto en la C. 81, a. 1, de la P. 1.

dicho (a. 2 y 3), puede hallarse pecado en cualquier potencia, cuyo acto puede ser voluntario y desordenado, en lo cual consiste la razon de pecado. Siendo pues manifesto que el acto de la sensualidad puede ser voluntario, en cuanto la sensualidad ó el apetito sensitivo naturalmente puede ser movida por la voluntad; dedúcese que *en la sensualidad puede haber pecado*.

Al argumento 1.º dirémos, que algunas fuerzas de la parte sensitiva, aunque nos son comunes con los brutos, tienen sin embargo en nosotros alguna escelencia, por hallarse asociadas á la razon; así como nosotros con preferencia á otros animales tenemos en la parte sensitiva la cogitativa (2) y la reminiscencia, segun en la Parte 1.ª se ha dicho (C. 78 a. 4): y de este modo tambien el apetito sensitivo tiene en nosotros con preferencia á otros animales cierta escelencia, cual es la natural aptitud para obedecer á la razon; y en cuanto á esto puede ser principio del acto voluntario, y por consiguiente sujeto del pecado.

Al 2.º que la perpétua corrupcion de la sensualidad debe entenderse en cuanto al fomes, que jamás se quita totalmente en esta vida; porque el pecado original pasa en cuanto al reato, y persevera en acto. Empero tal corrupcion del incentivo no impide que el hombre con racional voluntad pueda reprimir cada uno de los movimientos desordenados de la sensualidad, si los presente; por ejemplo, distrayendo el pensamiento en otras cosas: pero, mientras el hombre dirige su pensamiento hácia otro objeto, puede tambien acerca de aquello surgir algun movimiento desordenado; como cuando dirige su pensamiento de las delectaciones de la carne, deseoso de evitar los movimientos de la concupiscencia, á la especulacion de la ciencia, surge á veces algun movimiento impremeditado de vanagloria; y así no puede el hombre evitar todos estos movimientos por la corrupcion predicha. Mas basta solamente para la razon de pecado voluntario que pueda evitar todos y cada uno de ellos.

Al 3.º que lo que hace el hombre sin deliberacion de la razon, no lo ejecuta

Véanse allí las notas 1, 2 y 4 de la pág. 657, T. 1.º  
(2) Véase la C. 78, a. 4, de la 1.ª P., T. 1.º pág. 632.

perfectamente él mismo: porque ninguna parte toma en ello lo que es lo principal en el hombre, no siendo por lo mismo acto perfectamente humano; y por consiguiente no puede ser perfecto acto de virtud ó de pecado, sino algo imperfecto en el género de estos. Así que tal movimiento de la sensualidad, que previene á la razon, es pecado venial, porque es cierta cosa imperfecta en el género de pecado.

**ARTÍCULO IV. — Puede haber pecado mortal en la sensualidad?**

1.º Parece que en la sensualidad puede haber pecado mortal: porque el acto se conoce por el objeto; y acerca de los objetos de la sensualidad acontece pecar mortalmente, así como respecto de los deleitables de la carne. Luego el acto de la sensualidad puede ser pecado mortal; y así en la sensualidad se halla pecado mortal.

2.º El pecado mortal es contrario á la virtud (1). Es así que la virtud puede hallarse en la sensualidad; porque la templanza y la fortaleza son virtudes de las partes irracionales, como dice Aristóteles (Ethic. l. 3, c. 10). Luego en la sensualidad puede haber pecado mortal, puesto que los contrarios versan naturalmente sobre un mismo objeto.

3.º El pecado venial es disposicion para el mortal; y la disposicion y el hábito están en un mismo (sujeto). Estando pues el pecado venial en la sensualidad, como se ha dicho (a. 3, al 3.º), tambien el pecado mortal puede hallarse en la misma.

Por el contrario, dice San Agustin (Retract. l. 1, c. 23) y la Glosa ordinaria sobre aquello, *mas yo soy carnal* (Rom. 7): « el movimiento desordenado de la concupiscencia, que es pecado de sensualidad, puede hallarse tambien en los que están en gracia », en los que sin embargo no se halla pecado mortal. Luego el movimiento desordenado de la sensualidad no es pecado mortal.

**Conclusion.** *El pecado mortal no pue-*

(1) Filosófica y moralmente hablando; que teológicamente y segun la fe católica se opone tambien á la gracia, segun se hace constar (3.º P., C. 86, a. 3).

(2) Aunque los movimientos de la sensualidad pueden ser

*de hallarse en la sensualidad, sino solamente en la razon.*

Responderémos que, así como el desorden corrompiendo el principio de la vida corporal causa la muerte corporal, del mismo modo tambien el desorden corruptor del principio de la vida espiritual, que es el último fin, causa la muerte espiritual del pecado mortal, como se ha dicho (C. 12, a. 5). Mas el ordenar algo á su fin no es propio de la sensualidad, sino solo de la razon; y la desviacion del fin no compete sino al mismo que ordena al fin: por consiguiente *el pecado mortal no puede hallarse en la sensualidad, sino solo en la razon.*

Al argumento 1.º dirémos, que el acto de la sensualidad puede concurrir al pecado mortal; y no obstante el acto del pecado mortal no es precisamente por radicar en la sensualidad, sino por la intervencion de la razon, de la que es propio ordenar al fin: y por tanto el pecado mortal no se atribuye á la sensualidad, sino á la razon (2).

Al 2.º que el acto de la virtud no se perfecciona solo por ser propio de la sensualidad, sino más bien por lo que compete á la razon y voluntad, de la que es propio elegir; porque el acto de virtud moral no se verifica sin eleccion: por lo que siempre al acto de la virtud moral, que perfecciona la fuerza apetitiva, acompaña tambien el acto de la prudencia, que perfecciona la facultad racional: y lo mismo sucede respecto del pecado mortal, como se ha dicho (al 1.º).

Al 3.º que la disposicion se refiere de tres maneras á aquello, á que dispone: porque unas veces es la misma y en uno mismo, como la ciencia incoada se dice ser disposicion para la ciencia perfecta; otras está en uno mismo, pero no es la misma, como el calor es disposicion á la forma de fuego; y otras ni es la misma ni está en uno mismo, cual sucede en las cosas que tienen orden entre sí, de modo que de una se llega á otra, como la bondad de la imaginacion es disposicion para la ciencia, que está en el entendimiento; y de este modo el pecado venial, que está

pecados mortales segun la doctrina aquí sentada, requiérese al efecto que la razon se aperceba ó haya podido apercebirse de ellos.

en la sensualidad, puede ser disposicion para el pecado mortal, que está en la razon.

**ARTÍCULO V. — Puede hallarse el pecado en la razon?**

1.º Parece que el pecado no puede hallarse en la razon: porque el pecado de cada potencia es algun defecto de la misma; y el defecto de razon no es pecado, ántes bien excusa de pecado, pues (1) la ignorancia excusa de pecado. Luego en la razon no puede haber pecado.

2.º El primer sujeto del pecado es la voluntad, como se ha dicho (a. 1). Es así que la razon precede á la voluntad, puesto que es directiva de la misma. Luego el pecado no puede hallarse en la razon.

3.º No puede darse pecado sino acerca de aquellas cosas, que están en nosotros (2). Es así que la perfeccion y la falta de razon no son de aquellas cosas, que están en nosotros; porque hay algunos, que son naturalmente faltos de razon ó bien dotados de ella. Luego en la razon no hay pecado.

Por el contrario, San Agustin (De Trin. l. 12, c. 12) dice que el pecado está en la razon inferior y en la razon superior.

**Conclusion.** *Puede haber pecado en la razon, ya ignorando lo que puede y debe saberse, ya imperando ó no reprimiendo deliberadamente los actos desordenados de las potencias inferiores.*

Responderémos, que el pecado de cada potencia consiste en el acto de la misma, como se ve por lo dicho (a. 1, 2 y 3); mas la razon tiene dos actos: 1.º en sí misma por comparacion á su propio objeto, que es conocer alguna cosa verdadera; y 2.º en cuanto es directiva de las otras fuerzas. *De ambos modos pues puede haber pecado en la razon: 1.º en cuanto yerra en el conocimiento de lo verdadero, lo cual ciertamente se le imputa entonces á pecado, cuando tiene igno-*

(1) En la C. 76, a. 3 y 4, pueden verse los casos, en que la ignorancia excusa parcial ó totalmente de pecar.

(2) En nuestro arbitrio, ó que dependen de él, de manera que podemos libremente optar por ellas ó sus contrarias respectivamente.

(3) De donde se infiere que el ser la razon susceptible de pecado debe entenderse en combinacion con la voluntad; dado que no puede haber pecado sin acto voluntario, al cual

rancia ó error acerca de lo que puede y debe saber; y 2.º cuando ó impera ó tambien no reprime despues de la deliberacion los actos desordenados de las fuerzas inferiores.

Al argumento 1.º dirémos, que aquella razon procede del defecto de la razon, que pertenece al acto propio respecto del propio objeto; y esto cuando es defecto del conocimiento de lo que no puede uno saber, pues en tal caso ese defecto de razon no es pecado, sino que excusa de pecado, como se ve en los actos ejecutados por dementes. Mas, si hay falta de razon acerca de lo que el hombre puede y debe saber, no se excusa el hombre enteramente de pecado (sino que el mismo defecto se le imputa á pecado) (3); pero el defecto, que está solo en dirigir las otras fuerzas, siempre se le imputa á pecado, porque puede subsanar este defecto por el acto propio.

Al 2.º que, como ántes se ha dicho (C. 17, a. 1) tratando de los actos de la voluntad y de la razon, la voluntad en cierto modo mueve y precede á la razon, y la razon en alguna manera á la voluntad; por lo que el movimiento de la voluntad puede llamarse racional, y el acto de la razon puede llamarse voluntario. Conforme á esto en la razon se halla pecado, ó segun que su defecto es voluntario, ó segun que la razon es principio del acto de la voluntad.

Al 3.º es evidente la solucion por lo dicho (al 1.º).

**ARTÍCULO VI. — El pecado de la delectacion morosa está en la razon? (4)**

1.º Parece que el pecado de la delectacion morosa no está en la razon: porque la delectacion implica el movimiento de la potencia apetitiva, como se ha dicho (C. 31, a. 1); y esta se distingue de la razon, que es potencia aprensiva. Luego la delectacion morosa no está en la razon.

2.º Por los objetos puede conocerse á

concurrer la razon ilustrando é intimando y la voluntad imperando ó ejecutando.

(4) En la solucion al 3.º se explica suficientemente el verdadero concepto de la delectacion morosa, consistente en deleitarse (aunque solo sea momentáneamente) en el placer anejo á algun acto pecaminoso, aun cuando no se consienta en el acto mismo.

qué potencia pertenece el acto, por el que la potencia se ordena al objeto (1). Es así que la delectacion algunas veces es morosa acerca de los bienes sensibles, y no acerca de los bienes de la razon. Luego el pecado de la delectacion morosa no está en la razon.

3.º Una cosa se dice morosa por la duracion del tiempo; la que por cierto no es razon, para que un acto pertenezca á alguna potencia. Luego la delectacion morosa no pertenece á la razon.

Por el contrario, dice San Agustin (De Trin. l. 12, c. 12): «el consentimiento en la tentacion, si se limita á solo el pensamiento de la delectacion,» creo que debe considerarse como si sola la mujer hubiera comido el alimento vedado; y por la mujer se entiende la razon inferior, como el mismo espone (ibid). Luego el pecado de la delectacion morosa está en la razon.

**Conclusion.** *El pecado de la delectacion morosa está en la razon bajo el doble concepto de no dirigir convenientemente las pasiones, ya imperando los actos de la ilicetas, ya no reprimiendo sus movimientos desordenados.*

Responderémos que, como ya se ha dicho (a. 5), el pecado puede estar en la razon, no solo en cuanto al propio acto de la misma, sino tambien alguna vez en cuanto es directiva de los actos humanos. Empero es manifesto que la razon no solamente es directiva de los actos exteriores, sino tambien de las pasiones interiores; y por lo tanto, cuando falta la razon en la direccion de las pasiones interiores, se dice que hay pecado en la razon, como tambien cuando falta en la direccion de los actos exteriores. En la direccion de las pasiones interiores falta de dos modos: 1.º cuando impera pasiones ilicetas, como si el hombre por deliberacion escita en sí mismo el movimiento de la ira ó de la concupiscencia; 2.º cuando no reprime el movimiento ilícito de la pasion, como si uno, despues de haber deliberado que el movimiento de la pasion es desordenado, se detiene no obstante acerca de él y no lo rechaza: y segun

(1) El acto es medio entre la potencia y su objeto, al cual no llega sino mediante él, que es lo que significa la frase «ordenarse la potencia al objeto mediante el acto».

(2) Véase en el T. 1.º el a. 9, de la C. 79, y su nota 1, pá-

esto se dice que el pecado de la delectacion morosa está en la razon.

Al argumento 1.º dirémos, que la delectacion está ciertamente en la fuerza apetitiva como en su principio próximo; pero en la razon está como en su primer motivo, conforme á lo que arriba se ha dicho (a. 1), que las acciones, que no pasan á la materia exterior, están como en sujeto en sus principios.

Al 2.º que la razon tiene acto propio elícito acerca del propio objeto; pero tiene direccion acerca de todos los objetos de las fuerzas inferiores, que pueden ser dirigidas por la razon; y segun esto tambien la delectacion acerca de los objetos sensibles pertenece á la razon.

Al 3.º que la delectacion se llama morosa, no por la demora del tiempo, sino porque la razon deliberando se detiene en ella, y sin embargo no la rechaza, «reteniendo con insistencia y gusto» samente lo que ha debido rechazarse, tan luego como afectara al ánimo», segun dice San Agustin (De Trin. l. 12, c. 12).

#### ARTÍCULO VII.—¿El pecado de consentimiento en el acto está en la razon superior? (2)

1.º Parece que el pecado de consentimiento en el acto no está en la razon superior: porque consentir es acto de la potencia apetitiva, como se ha manifestado (C. 15, a. 1); y la razon es fuerza aprensiva. Luego el pecado de consentimiento en el acto no está en la razon superior.

2.º La razon superior se dirige á observar y consultar las razones eternas, como dice San Agustin (De Trin. l. 12, c. 7). Es así que algunas veces se consiente en un acto, sin consultar las razones eternas; porque no siempre piensa el hombre acerca de las cosas divinas, cuando consiente en algun acto. Luego el pecado de consentimiento en el acto no siempre está en la razon superior.

3.º Así como por las razones eternas puede el hombre regular los actos exteriores, así tambien las delectaciones inte-

gina 647. El sentido de la pregunta viene á ser el siguiente: ¿el pecado consistente en un acto pecaminoso es imputable á la voluntad dirigida ó que debiera serlo por la razon superior, por el hecho de prestar su consentimiento?

riores ú otras pasiones. Pero «el consentimiento en la delectacion sin la delectacion de consumarlo con la obra,» pertenece á la razon inferior», como dice San Agustin (De Trin. l. 12, c. 12). Luego tambien el consentimiento en el acto del pecado debe atribuirse á veces á la razon inferior.

4.º Así como la razon superior escede á la inferior, del mismo modo la razon escede á la fuerza imaginativa. Es así que algunas veces procede el hombre al acto por la aprension de la virtud imaginativa sin ninguna deliberacion de la razon, como cuando uno impremeditadamente mueve la mano ó el pie. Luego tambien alguna vez puede la razon inferior consentir en el acto de pecado sin la razon superior.

Por el contrario, dice San Agustin (De Trin. l. 12, c. 12): «si en el consentimiento de usar mal de las cosas,» que por el sentido del cuerpo se perciben, de tal modo se decreta cualquier pecado que, si se puede, se llevará á cabo con el cuerpo (1), debe entenderse que la mujer dió á su marido el manjar vedado», y por el hombre se significa la razon superior. Luego á la razon superior pertenece consentir en el acto del pecado.

**Conclusion.** *A la razon superior pertenece propiamente el consentimiento en el acto; mas á la razon inferior el consentimiento en la delectacion, que solo es preámbulo incitativo al acto.*

Responderémos, que el consentimiento importa cierto juicio acerca de aquello, en que se consiente: porque, así como la razon especulativa juzga y falla sobre lo inteligible, así la razon practica juzga y falla sobre lo operable. Mas hay que considerar que en todo juicio el último fallo pertenece al supremo tribunal (2), como vemos tambien en las cosas especu-

(1) Nicolai propone la sustitucion de *corpore* por *opere*, no sin advertir que en los diversos ejemplares de la citada obra de San Agustin se lee constantemente *corpore*, con el designio sin duda (dice) de hacer notar la antitesis entre la sensacion corpórea y el consentimiento del alma en lo concerniente á las delectaciones sentidas en el cuerpo y consentidas por el alma.

(2) *Judicatorium*, que segun su etimología griega significa propiamente el sitio, donde se deciden las causas judiciales; pero Platon y Plutarco designan tambien por la misma voz la autoridad judicial ó la persona misma del magistrado ó juez, en cuya acepcion misma la emplea tambien frecuentemente como aquí el Doctor Angélico.

lativas que el último dictámen acerca de alguna proposicion se da por resolucion á los primeros principios; porque, miéntras subsiste algun principio más alto, aun por el mismo puede examinarse lo que se cuestiona, quedando entre tanto suspenso el juicio, como no dada todavía la sentencia final (3). Empero es manifesto que los actos humanos pueden regularse por la regla de la razon humana (4), que se toma de las cosas creadas, que naturalmente conoce el hombre; y ademas por la regla de la ley divina, como se ha dicho (C. 19, a. 4). De donde se sigue que, siendo la regla de la ley divina la superior, es consiguiente que la última sentencia, por la que definitivamente se termina el juicio, pertenece á la razon superior, que mira á las razones eternas. Mas, como ocurre juzgar de muchas cosas, el juicio definitivo recaé sobre la última de ellas, que en los actos humanos es el mismo acto; siendo su preámbulo la misma delectacion, que induce al acto. Así que á la razon superior pertenece propiamente el consentimiento en el acto; y á la razon inferior, porque tiene juicio inferior, pertenece el juicio preambular, que versa acerca de la delectacion: aunque tambien sobre la delectacion puede juzgar la razon superior; porque todo cuanto se subordina al juicio de la inferior, está sometido tambien al juicio de la superior, pero no al contrario.

Al argumento 1.º dirémos, que el consentimiento es acto de la virtud apetitiva, no absolutamente, sino como consecuencia del acto de la razon que delibera y juzga, como ántes se ha dicho (C. 15, a. 3): pues lo que consuma el consentimiento es que la voluntad tiende hácia lo que está ya juzgado por la razon; por lo que el consentimiento puede atribuirse tanto á la voluntad como á la razon (5).

Al 2.º que, por el hecho mismo de no

(3) Que es lo que en el lenguaje jurídico hoy corriente suele llamarse recurso de apelacion ó alzada; de manera que interin queda aun algun tribunal superior al que ya ha dictado su sentencia, la causa en cuestion, sea civil ó criminal, no es cosa juzgada; así como en lo literario y concerniente al lenguaje dice Horacio (*Epist. ad Pisones*) que el juez supremo é inapelable es el uso, *quem penes arbitrium est et jus et norma loquendi*, y en otra parte á un propósito análogo *adhuc sub judice lis est*.

(4) Véase la nota 2, pág. 142.

(5) Aunque más propia y formalmente á la voluntad que á la razon, segun lo espuesto (C. 15, a. 1).