

Responderemos que, como se ha dicho (a. 3), vicios capitales (1) se llaman aquellos, de los que nacen otros, principalmente segun la razon de causa final; pero este origen puede considerarse de dos modos: 1.º segun la condicion del que peca, que de tal manera está dispuesto, que se siente más aficionado á un fin, del cual pasa á proceder con facilidad á otros pecados; mas este modo de origen no puede sujetarse á arte, porque son infinitas las particulares disposiciones de los hombres; 2.º segun la natural correlacion entre los mismos fines, y segun esto en muchos un solo vicio nace de otro, por lo que este modo de origen puede caer bajo el arte. Por consiguiente conforme á esto se llaman vicios capitales aquellos, cuyos fines tienen ciertas razones primarias de mover el apetito, y segun la distincion de estas razones se distinguen los vicios capitales. Empero algo mueve el apetito de dos modos: 1.º directamente y *per se*, como bien mueve el apetito á procurarlo, y el mal segun la misma razon á eludirlo; 2.º indirectamente y como por otra cosa, como uno procura algun mal por algun bien adjunto, ó huye de algun bien por algun mal á él adjunto. Pero el bien del hombre es de tres clases: 1.ª cierto bien del alma, que por sola la aprension tiene razon de apetibilidad, como la esclencia de alabanza ó de honor, y la *vanagloria* aspira desordenadamente á este bien; 2.ª el bien del cuerpo, y este ó pertenece á la conservacion del individuo, como la comida y la bebida, y la *gula* persigue desordenadamente este bien; ó á la conservacion de la especie, como el cóito, y á esto se ordena la *lujuria*; 3.ª un bien exterior, á saber, las riquezas, y á esto se ordena la *avaricia*; y estos mismos cuatro vicios esquivan desordenadamente cuatro males contrarios. O de otra manera: el bien principalmente mueve el apetito, por cuanto participa algo de la propiedad de la felicidad, que todos

(1) No porque los pecados á que dan origen sean de los punibles con pena capital, aunque segun Ulpiano tambien suele llamarse en derecho crimen y á un pena capital el delito punible con destierro ó servidumbre ó pérdida de los derechos civiles; sino en el sentido de que de estos vicios nacen ó se originan otros y con especialidad actos propios de los mismos, á la manera que de la cabeza ó del cerebro parten á distribuirse por todo el organismo los nervios, cuya raíz es la misma masa encefálica allí contenida.

naturalmente apetecen, y á cuya esencia pertenece en primer lugar cierta perfeccion, pues la felicidad es perfecto bien, al cual pertenece la esclencia ó lustre, que ambiciona la *soberbia* ó la *vanagloria*; en segundo la suficiencia, que apetece la *avaricia* en las riquezas, que brindan con ella; y en tercero la delectacion, sin la cual no puede haber felicidad (Éthic. l. 1, c. 7; y l. 10, c. 6, 7 y 8), y esta es la que apetecen la *gula* y la *lujuria*. Mas el que uno huya de un bien, por evitar el mal que á él va unido, acontece de dos maneras: porque ó esto es respecto del bien propio, y así es *pereza*, que se contrista del bien espiritual á causa del trabajo corporal adjunto; ó es respecto del bien ajeno, y esto, si es sin concitacion, pertenece á la *envidia*, que se entristece del bien ajeno, en cuanto es impositivo de la propia esclencia; ó es con cierta escitacion á venganza, y así es *ira*: y á los mismos vicios pertenece la prosecucion del mal opuesto (2).

Al argumento 1.º dirémos, que no es la misma la razon de origen en las virtudes y vicios: porque las virtudes son causadas por el orden del apetito á la razon (3) ó tambien al bien inmutable, que es Dios; y los vicios nacen del apetito del bien conmutable: por lo que deben contraponerse los principales vicios á las virtudes principales.

Al 2.º que el temor y la esperanza son pasiones de la irascible; y todas las pasiones de la irascible nacen de las pasiones de la concupiscible, ordenándose todas en cierto modo á la delectacion y á la tristeza: y por tanto la delectacion y la tristeza se connumeran principalmente entre los pecados capitales, como principales pasiones, segun lo espuesto (C. 25, a. 4).

Al 3.º que la ira, aunque no es principal pasion, sin embargo, en cuanto tiene especial razon de movimiento apetitivo, segun que uno impugna el bien de otro bajo la razon de honesto, esto es, de lo

(2) Véanse en la 2.ª-2.ª las CC. 132 sobre la *vanagloria*, 162 de la *soberbia*, 118 de la *avaricia*, 153 de la *lujuria*, 36 de la *envidia*, 148 de la *gula*, 158 de la *ira* y 35 de la *pereza*.

(3) A la razon las morales y adquiridas, y á Dios las infusas ó sobrenaturales; si bien aún aquellas no pueden decirse propiamente verdaderas virtudes sino en orden al bien inmutable, aunque próxima é inmediatamente se ordenan á la razon y como fin último mediata y remotamente á dicho bien supremo.

justo vindicativo, por eso se distingue de los otros vicios capitales.

Al 4.º que la soberbia se dice ser principio de todo pecado segun la razon de fin, como se ha dicho (a. 2); y segun la misma razon se toma la principalidad de los vicios capitales. Por esto mismo la soberbia, como vicio universal, no se enumera con los otros (1), sino que más bien se establece como « cierta reina de todos » los vicios » en frase de San Gregorio (Mor. l. 31, c. 17); y la avaricia se llama raíz bajo otro concepto, como ántes se ha dicho (a. 1).

Al 5.º que estos vicios se llaman capitales, porque de ellos las más veces na-

cen otros; así pues nada obsta, para que algunos pecados se originen alguna vez de otras causas: puede sin embargo decirse que todos los pecados, que provienen de la ignorancia, pueden reducirse á la pereza, á la cual pertenece la negligencia, por la que uno rehusa adquirir los bienes espirituales á causa del trabajo; pues la ignorancia, que puede ser causa de pecado, proviene de la negligencia, como anteriormente se ha dicho (C. 76, a. 1 y 2). Mas el que uno cometa algun pecado por buena intencion parece referirse á la ignorancia, en cuanto ignora que « no deben hacerse malés, para que » resulten bienes ».

CUESTION LXXXV.

Efectos del pecado.

1.º Corrupcion del bien de naturaleza; 2.º mancha del alma; y 3.º reato de la pena. Al primero de estos puntos destinamos seis artículos: — 1.º El bien de naturaleza se disminuye por el pecado? — 2.º Puede quitarse totalmente? — 3.º Cuatro heridas que asigna Beda, con las que la naturaleza humana quedó vulnerada por el pecado. — 4.º La privacion de modo, especie y orden es efecto del pecado? — 5.º La muerte y otros defectos corporales son efectos del pecado? — 6.º Son en algun modo naturales al hombre?

ARTÍCULO I. — El pecado disminuye el bien de naturaleza? (2)

1.º Parece que el pecado no disminuye el bien de la naturaleza: porque el pecado del hombre no es más grave que el pecado del demonio; y los bienes naturales en los demonios perseveran íntegros despues del pecado, como dice San Dionisio (De div. nom. c. 4, lect. 19). Luego el pecado tampoco disminuye el bien de la naturaleza humana.

2.º Variando lo posterior, no se varía lo anterior; pues la sustancia queda la misma, cambiados los accidentes. Pero la naturaleza es preexistente á la accion

(1) En el código de Alcañiz, conforme en lo demas con el de Tarragona, se echa de ménos la palabra *altis*; y por otra parte en algunas ediciones se nota esta transposicion: «no se enumera con los otros como vicio universal».

(2) Uno de los errores de Pelagio consistía en afirmar que

voluntaria. Luego, verificado el desorden acerca de la accion voluntaria por el pecado, no se cambia por esto la naturaleza, de modo que se disminuya el bien de la naturaleza.

3.º El pecado es cierto acto, y la disminucion es pasion; mas ningun agente padece por el hecho mismo de obrar, aunque puede suceder que obre sobre una cosa y padezca por otro lado. Luego el que peca no disminuye por el pecado el bien de su naturaleza.

4.º Ningun accidente obra contra su sujeto; porque lo que padece es ente en potencia, y el sujeto del accidente es ya ente en acto respecto del tal accidente.

«la naturaleza humana no quedó debilitada ni corrompida por el pecado»: el Concilio de Trento lo condenó definiendo (sess. 5, can. 1) que «todo Adán se transformó empeorando en alma y cuerpo por la ofensa de su prevaricacion».

Pero el pecado está en el bien de naturaleza, como accidente en el sujeto. Luego el pecado no disminuye el bien de la naturaleza; porque el disminuir es cierto obrar.

Por el contrario, se dice (Luc. 10): *un hombre bajando desde Jerusalem á Jericó* (1), esto es, al defecto del pecado, «es despojado de los bienes gratuitos,» y vulnerado en los naturales» como espone el V. Beda (Glos. ordin.). Luego el pecado disminuye el bien de la naturaleza.

Conclusion. *El bien de la naturaleza [1] en cuanto á sus principios y propiedades naturales ni se quita ni se disminuye por el pecado; como don [2] de la justicia original se perdió totalmente por el pecado del primer padre; y [3] bajo el concepto de inclinacion natural á la virtud se disminuye por el pecado.*

Responderémos, que el bien de la naturaleza humana puede entenderse en tres conceptos: 1.º los mismos principios de la naturaleza, por los que es constituida, y las propiedades por estos causadas, como las potencias del alma y otras semejantes; 2.º la inclinacion á la virtud, que el hombre tiene por naturaleza, como se ha probado (C. 63, a. 1), y que es cierto bien de la misma; 3.º el don de la justicia original, que fue conferido en el primer hombre á toda la humana naturaleza. *El primer bien de la naturaleza ni se quita, ni se disminuye por el pecado; el tercero totalmente se perdió por el pecado del primer padre; y el segundo, que es la inclinacion natural á la virtud, se disminuye por el pecado: porque por los actos humanos se crea cierta inclinacion á actos semejantes, como se ha dicho (C. 51, a. 2); y por lo mismo que algo se inclina á una de dos (cosas) contrarias, es natural se disminuya la inclinacion á la otra. Por lo cual, siendo el pecado contrario á la virtud, por lo mismo que el hombre peca, se disminuye el bien de la naturaleza, que es la inclinacion á la virtud.*

(1) Alúdese aquí á la significacion de la palabra *Jericho* de origen hebreo, equivalente á luna, símbolo é indicio de defecto áun entre el vulgo á causa de la variabilidad de sus fases: y por cierto que la esposicion atribuida en el testo á Beda no se halla en sus escritos, si bien la Glosa moral la insinúa (sin citar su nombre) inmediatamente coleccionada con ciertas otras frases del citado Beda, lo que sin duda ha dado ocasion á citarlas como suyas.

Al argumento 1.º dirémos que San Dionisio habla del primer bien de la naturaleza, que consiste en ser, vivir y entender, como lo verá claramente el que considere bien sus palabras.

Al 2.º que la naturaleza, aunque es anterior á la accion voluntaria, no obstante tiene inclinacion á cierta voluntaria accion: por lo cual la misma naturaleza en sí misma no varía por el cambio de la accion voluntaria, sino que la misma inclinacion varía por la parte en que se ordena á su término (2).

Al 3.º que la accion voluntaria procede de diversas potencias, de las que la una es activa y la otra pasiva; y por esto sucede que por medio de las acciones voluntarias se causa alguna cosa, ó se quita del hombre, que así obra, como se ha dicho (C. 51, a. 2), cuando se trató de la generacion de los hábitos.

Al 4.º que el accidente no afecta de una manera efectiva al sujeto, pero sí formalmente segun el modo de hablar, con que se dice que la blanca hace lo blanco; y en este sentido nada obsta, para que el pecado disminuya el bien de la naturaleza, de aquel modo sin embargo con que se verifica la misma disminucion del bien de la naturaleza, en cuanto pertenece al desórden del acto: mas en cuanto al desórden del agente debe decirse que tal desórden es causado, porque en los actos del alma hay algo activo y algo pasivo; como lo sensible mueve el apetito sensitivo, y el apetito sensitivo inclina la razon y la voluntad, segun queda dicho (C. 77, a. 1; y C. 80, a. 2): y por esto es causa el desórden, no ciertamente de modo que el accidente obre en su propio sujeto, sino segun que el objeto influye en la potencia y una potencia en otra y la desordena.

ARTÍCULO II. — ¿Todo el bien de la naturaleza humana puede ser quitado por el pecado? (3)

1.º Parece que todo el bien de la na-

(2) La antigua edicion romana en lugar de *ad terminum pone ad Deum*.

(3) Contra los sistemáticos errores de Lutero y Calvino, y que tambien se apropiaron los jansenistas, diciendo que «la naturaleza humana quedó tan deteriorada por el pecado original, que perdió completamente algunas de sus facultades naturales y con especialidad el libre albedrío».

turaleza humana puede quitarse por el pecado: porque el bien de la naturaleza humana es finito, puesto que lo es la misma naturaleza humana; y cualquier cosa finita se consume totalmente por continua sustraccion. Pudiendo pues disminuirse continuamente por el pecado el bien de la naturaleza, puede llegar á consumirse totalmente.

2.º Respecto de las cosas, que tienen una misma naturaleza, la razon es semejante en cuanto al todo y á cada una de sus partes; como se ve claro en el aire, en el agua, en la carne y en todos los cuerpos compuestos de partes semejantes. Pero el bien de la naturaleza es totalmente uniforme. Por consiguiente, como una parte suya puede quitarse por el pecado, parece que el todo puede quitarse tambien por el pecado.

3.º El bien de naturaleza, que por el pecado se disminuye, es la aptitud para la virtud. Pero en algunos por el pecado la aptitud predicha se quita totalmente, como se ve claramente en los condenados, que no pueden ser reparados para la virtud, como ni el ciego para la vista. Luego el pecado puede quitar totalmente el bien de la naturaleza.

Por el contrario, San Agustin (Enchir. c. 13 y 14) dice que «el mal no está sino en el bien». Pero el mal de culpa no puede estar sino en el bien de la virtud ó de la gracia, porque es su contrario. Luego debe estar en el bien de naturaleza, y por consiguiente no lo destruye del todo.

Conclusion. *No es posible que el bien de la naturaleza, cifrado en su inclinacion á la virtud, sea totalmente destruido por el pecado.*

Responderémos que, como se ha dicho (a. 1), el bien de naturaleza, que por el pecado se disminuye, es la natural inclinacion á la virtud: la cual ciertamente conviene al hombre por el hecho mismo de ser racional; pues de aquí le viene el obrar conforme á la razon, que es obrar segun la virtud. Mas por el pecado no puede quitarse al hombre la propiedad de ser racional, porque ya no sería capaz de pecado: de donde se sigue que *no es posible que el antedicho bien de naturaleza desaparezca totalmente.* Pero, como se observa que este bien se dismi-

nuye continuamente por el pecado, algunos para manifestar esto han usado de cierto ejemplo, en el cual se halla que algo finito se disminuye hasta el infinito, sin acabar jamás de consumirse totalmente; pues dice Aristóteles (Phys. l. 1, t. 37) que, si de una magnitud finita se quita continuamente algo segun la misma cantidad, totalmente se consume por fin, por ejemplo, si de cualquier cantidad finita sustraigo siempre la medida de un palmo: pero, si se hace la sustraccion segun la misma proporcion, y no segun la misma cantidad, podrá sustraerse hasta el infinito, por ejemplo, si la cantidad se divide en dos partes y de la mitad se quita su mitad, podrá procederse así hasta el infinito, de modo empero que siempre lo que posteriormente se sustrae será menor que lo sustraído anteriormente. Mas esto no tiene lugar en lo propuesto: porque no disminuye ménos el bien de la naturaleza el pecado siguiente que el que le precede; sino tal vez más, si es más grave. Así pues dirémos por nuestra parte que la predicha inclinacion se entiende como media entre dos extremos; pues se funda como en raíz en la naturaleza racional, y se dirige al bien de la virtud como á su término y fin: por consiguiente puede entenderse su disminucion de dos modos, uno de parte de la raíz y otro de parte del término. Del primer modo no se disminuye por el pecado, porque este no disminuye la misma naturaleza, como arriba se ha dicho (a. 1); pero se disminuye del segundo modo, á saber, en cuanto se pone impedimento para llegar al término. Mas, si del primer modo se disminuyese, necesariamente se consumiría del todo alguna vez, consumida totalmente la naturaleza racional: pero, como se disminuye por parte del impedimento, que se opone á que llegue al término, es manifesto que puede ciertamente disminuirse hasta el infinito, porque hasta el infinito pueden ponerse impedimentos, segun lo cual puede el hombre añadir pecado á pecado hasta el infinito; sin embargo no puede consumirse totalmente, porque siempre queda la raíz de tal inclinacion, como es de observar en un cuerpo diáfano, que ciertamente tiene inclinacion á la recepcion de la luz, por lo mismo que es diá-

fano ; pero se disminuye esta inclinacion ó aptitud por parte de las nieblas que sobrevienen, aunque siempre queda en la raíz de su naturaleza.

Al argumento 1.º dirémos, que aquella objecion procede, cuando se hace la disminucion por sustraccion ; pero aquí se hace la disminucion por la oposicion del impedimento, que ni quita ni disminuye la raíz de la inclinacion, como se ha dicho.

Al 2.º que la inclinacion natural es ciertamente uniforme toda, pero no dice relacion tanto al principio como al término ; segun la cual diversidad en cierto modo se disminuye, y en otro no.

Al 3.º que aún en los condenados persevera la natural inclinacion á la virtud ; de lo contrario no habría en ellos remordimiento de conciencia ; y el que no se reduzca al acto sucede porque les falta la gracia conforme á la divina justicia (1) : como tambien en el ciego permanece la aptitud para ver en la misma raíz de la naturaleza, en cuanto es animal que naturalmente tiene vista ; pero no se reduce á acto, porque falta la causa que puede reducirla, formando el órgano que se requiere para ver.

ARTÍCULO III. — ¿Se asignan convenientemente como heridas de la naturaleza por consecuencia del pecado la enfermedad, la ignorancia, la malicia y la concupiscencia?

1.º Parece que inconvenientemente se suponen ser llagas de la naturaleza como consecuencias del pecado la enfermedad, la ignorancia, la malicia y la concupiscencia : porque el efecto y su causa no son una misma cosa ; y estas se asignan como causas de los pecados, segun consta de lo ántes dicho (2). Luego no

(1) Esa imposibilidad de volver á la gracia por actos de virtud no proviene de la supresion de su natural aptitud ó inclinacion al bien, sino de la obstinacion de su voluntad en el mal y de la irrevocabilidad del decreto de Dios sobre su eterna reprobacion (*De malo*, C. 2, a. 12, al 6.º).

(2) En cuanto á la ignorancia en la C. 76, a. 1 (y no a. 3, como equivocadamente se ve citado en varias ediciones) ; respecto de la enfermedad ó debilidad procedente de la pasion en la C. 77, a. 3, y de la concupiscencia a. 1 y 5 ; y por lo que hace á la malicia en la C. 78, a. 1.

(3) Literalmente no se encuentra en sus escritos tal enumeracion, aunque puede colegirse compulsando diversos pasajes de ellos, como sin duda se hizo en la compilacion de la llamada Glosa ordinaria, que se ve citada aquí en varias edi-

ciones, aún despues de la rectificaciones del P. Nicolai, en quien nos inspiramos.

2.º Malicia se llama cierto pecado : luego no debe llamarse efecto del pecado.

3.º La concupiscencia es cierta cosa natural, puesto que es acto de la virtud concupiscible ; y lo que es natural no debe mirarse como lesion de la naturaleza : luego la concupiscencia no debe decirse llaga de la naturaleza.

4.º Se ha dicho (C. 77, a. 3) que lo mismo es pecar por debilidad que por pasion ; y la concupiscencia es cierta pasion : luego no debe hacerse distincion entre ella y la debilidad.

5.º San Agustin en el Libro de la naturaleza y de la gracia (c. 67 ; y *Retract.* l. 1, c. 9) fija dos penalidades del alma pecadora, á saber, « la ignorancia y » la dificultad », de las cuales nacen « el » error y los padecimientos », y estas cuatro cosas ciertamente no concuerdan con esotras cuatro : luego parece que una de las dos enumeraciones es insuficiente.

Por el contrario tenemos la autoridad del V. Beda (3).

Conclusion. *Las cuatro llagas inferidas en toda la naturaleza humana por el pecado de Adan y efectos tambien de los pecados actuales son : ignorancia en el entendimiento, malicia en la voluntad, debilidad en la potencia irascible y concupiscencia en la concupiscible.*

Responderémos, que por la justicia original la razon contenía perfectamente á las fuerzas inferiores del alma, y la misma razon era perfeccionada por Dios, estando á él sujeta. Mas esta justicia original se perdió por el pecado del primer padre, como ya se ha dicho (C. 81, a. 2) ; y en consecuencia todas las fuerzas del alma quedan en cierto modo destituidas del propio orden, con que naturalmente se ordenan á la virtud (4) ; y la misma

destitucion se llama lesion de la naturaleza. Empero hay cuatro potencias del alma, que pueden ser sujetos de las virtudes, como se ha dicho (C. 74), á saber: la razon, en la cual está la prudencia ; la voluntad, en que reside la justicia ; la irascible, en la que se halla la fortaleza ; y la concupiscible, sujeto de la templanza. Por consiguiente, en cuanto la razon es destituida de su orden á lo verdadero, hay lesion de *ignorancia* ; en cuanto la voluntad es destituida del orden al bien, hay llaga de *malicia* ; en cuanto la irascible es despojada de su orden á lo árduo, hay lesion de *debilidad* ; y en cuanto la concupiscencia está destituida de su orden á lo deleitable moderado por la razon, hay lesion de *concupiscencia*. Así pues *esas cuatro lesiones son las llagas inferidas á toda la naturaleza humana por el pecado del primer padre* : mas, por cuanto la inclinacion al bien de la virtud se disminuye en cada uno por el pecado actual, como se ve claramente por lo dicho (a. 1 y 2) ; tambien son *esas mismas las cuatro heridas procedentes de los otros pecados*, es decir, en cuanto por el pecado *la razon se embota* principalmente en lo operable, y *la voluntad se endurece* para el bien, y *se acrece mayor dificultad* para obrar bien, y *se inflama más la concupiscencia*.

Al argumento 1.º dirémos, que nada impide que lo que es efecto de un pecado sea causa de otro ; porque en el hecho mismo de desordenarse el alma por el pecado precedente se inclina con más facilidad á pecar.

Al 2.º que la malicia no se toma aquí por pecado, sino por cierta propension de la voluntad al mal, conforme á lo que se dice (Gen. 8, 21) : *los sentidos del hombre estan propensos al mal desde su juventud* (1).

Al 3.º que, como se ha dicho (C. 82, a. 3, al 1.º), la concupiscencia en tanto es natural al hombre, en cuanto se somete á la razon ; mas el que traspase los límites de la razon, eso es contra la naturaleza del hombre.

Al 4.º que debilidad puede comunmente

(1) La Vulgata dice literalmente : *el sentido y el pensamiento del corazon humano son propensos...*

te llamarse toda pasion, en cuanto debilita la fortaleza del alma é impide la razon ; pero el V. Beda dice estrictamente debilidad, segun que se opone á la fortaleza, que pertenece á la irascible.

Al 5.º que la dificultad, de que habla San Agustin, incluye esas tres que pertenecen á las potencias apetitivas, á saber, « malicia, debilidad y concupiscencia » ; porque de estas tres proviene el que alguno no se dirija fácilmente al bien : mas el error y el dolor son lesiones consiguientes ; porque la causa del dolor de uno es su debilidad respecto de lo que deséa.

ARTÍCULO IV. — ¿La privacion de modo, de especie y de orden son efectos del pecado?

1.º Parece que la privacion del modo, la especie y el orden no son efectos del pecado : porque dice San Agustin (*De nat. boni*, c. 3) que « donde estas tres cosas son grandes, hay gran bien ; donde » son pequeñas, pequeño ; y donde nulas, » nulo ». Es así que el pecado no anula el bien de la naturaleza. Luego no priva de modo, especie y orden.

2.º Ninguna cosa es causa de sí misma ; y el pecado es « privacion de modo, especie y orden », como dice San Agustin (*ibid.* C. 36 y 37) : luego la privacion de modo, especie y orden no es efecto del pecado.

3.º Diversos pecados producen diversos efectos. Es así que el modo, la especie y el orden, siendo cosas diversas, parecen tener diversas privaciones : luego las experimentan por diversos pecados. Luego no es efecto de cada pecado la privacion de modo, de especie y de orden.

Por el contrario : el pecado está en el alma, como la enfermedad en el cuerpo, conforme á aquello (Ps. 6, 3) : *apiádate de mí, Señor, porque estoy enfermo*. Mas la enfermedad priva del modo, especie y orden del mismo cuerpo. Luego el pecado priva al alma de modo, de especie y de orden.

Conclusion. *El pecado original é igualmente el actual son privacion del modo, especie y orden total ó parcialmente, ó no lo son á veces de modo alguno.*