



9 789561 110007

Todos los hombres tenemos más de alguna experiencia del mal, del mal injustificado, absurdo, que nos llega que cae sobre nosotros y oscurece repentinamente el sentido de la existencia, del mal que hacemos, tal vez queriéndolo, tal vez luchando contra nosotros mismos. La presencia del mal en el mundo no es un problema, es un misterio. El misterio esencial al que pretendemos responder, la religión y el mito, desde los tiempos inmemoriales.

Santo Tomás realiza en la obra DE LO MALO una síntesis teórica del pensamiento cristiano frente al misterio del mal.

Ofrecemos, como primera vez en lengua española, los primeros cinco capítulos de esta obra. Aceptación, con notas y comentarios a cada artículo.

EDITORIAL UNIVERSITARIA

Santo Tomás de Aquino

ACERCA DE LO MALO



Colección
EL SABER
Y LA CULTURA

Santo Tomás
de Aquino

CUESTIONES DISPUTADAS

ACERCA DE LO MALO 2.ª

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN, COMENTARIOS Y NOTAS
Humberto Giannini y María Isabel Flisfish



189.5
A657C
c.02

EDITORIAL UNIVERSITARIA

Introducción al artículo 1º

I.

Es familiar la experiencia del dolor, del abandono, del malogro en las cosas que deseamos; son familiares la enfermedad y la muerte; experiencias cotidianas del mal a las que a la larga nos acostumbramos, con las que contamos desde siempre a fin de sobrellevar la vida. Pero existe también la experiencia del mal como algo demoledor e incomprensible, que un mal día cae sobre el justo, sobre el inocente, sobre el débil, y lo aniquila; de un mal que viene desde quizá dónde como tara, o se desata repentinamente como enajenación, pérdida de sí, o carcome silenciosamente las entrañas como odio o mala fe. Existe, como diría San Agustín, la experiencia de los males que se padecen y la experiencia del mal que hacemos.

¿A qué realidad corresponde esta experiencia tan antigua como la conciencia humana? Este es el tema que tratará Santo Tomás en *De Malo*. La pregunta inicial, filosóficamente inicial, debería ser, entonces, como respecto de otros temas de investigación: ¿Qué es el mal?! Sin embargo, esto equivaldría a dar por supuesto que el mal es algo en la realidad y que sólo falta determinar su modo de ser (Si es un dios, un espíritu, "una sustancia", una cualidad, etc.). En este texto la pregunta parte desde más atrás, es más prudente, más ele-

mental: se pregunta si lo malo —no, el Mal— es algo en la realidad. O no lo es en absoluto.

Como hemos visto es común en las *Cuestiones Disputadas* que los argumentos que conforman lo que llamábamos "Opinión dominante", correspondan a puntos de vista contrapuestos a la *Respuesta* de Santo Tomás. Así, en este primer artículo se va expresando esta opinión en una sucesión de argumentos que a partir de diversos principios llegan a lo mismo: *que parece que lo malo es algo real o algo sustantivo en las cosas.*

En primer término, por una razón exclusivamente dogmática: porque según las Sagradas Escrituras el mal es algo creado ("Yo, Señor, que hago la paz y creo lo malo"), y creado es lo que se yergue con independencia de ser ante su creador (1°).

Luego, vienen argumentos de orden estrictamente especulativos: así, los argumentos 2° y 3° se apoyan en el supuesto de que "bueno" y "malo" son contrarios, como frío y caliente. Ahora, la contrariedad expresa modos límites de ser de una misma especie. Por ejemplo, en las cosas sonoras, lo grave y lo agudo (Y no podríamos conocer nada de una especie si no conociésemos sus modos extremos, límites de ser). Así, pues, desde que se reconoce la existencia de las cosas buenas —y esto el cristianismo lo afirma con energía— deberá reconocerse la existencia de las cosas malas.

Los argumentos 4°, 5°, 6° y 7° discuten la posibilidad de que "bueno" y "malo" se opongan entre sí como posesión, el uno, de una cualidad que lo hace bueno; y como mera privación, el otro, de esa misma cualidad, *que debería tener por naturaleza.*

Con esto se vuelve a la tesis primera: que "lo bueno" y "lo malo" son contrarios y, como tales, la existencia de uno implica la del otro.

Otros argumentos destacan determinaciones concretas del mal: que lo malo actúa (7°, 8°), que lo malo corrompe (8°, 9°), que se mueve hacia un fin (9°), que es género (10°), que es diferencia (11°), que es susceptible de lo más y lo menos (13°), etc. Entonces, habría que reconocer, se dice, que estas determinaciones pertenecen a *algo*. Lo que estaría garantizado, además, por la afirmación de Aristóteles —"el Filósofo"— que dice que "verdadero" y "falso" son cosas que están en el juicio de la mente, pero que "lo malo" y "lo bueno", en la realidad misma (20°).

II.

La Respuesta es contundente: lo malo es privación de lo bueno y por lo tanto, nada real; nada activo ni eficiente. Y esto es lo que hay que mostrar.

Santo Tomás rara vez hace uso de este sustantivo: "Mal". Habla de "lo malo", y a propósito justamente de lo malo hace esta distinción previa: una cosa, dice, es designar a algo por la cualidad que tiene: "negro", al hombre de piel oscura; y otra cosa es designar a la cualidad misma: "negro", al mismo color negro. Algo parecido ocurre con "malo": una cosa es llamar "malo" a algo; y otra al mismo defecto que "tiene"¹.

Cuando afirma Sto. Tomás que lo malo no es algo real, no se refiere a lo malo dicho en el primer sentido: malo o no, el artefacto que es malo, la máquina que es mala, etc., existen. Sin embargo, si pretendiéramos mostrar la cualidad misma de "malo" que hay en el artefacto, nos encontraríamos con desajustes, con piezas colocadas al azar, con piezas envejecidas, con conexiones no hechas, etc., pero no con algo existente por sí que se pudiera llamar "malo", así como existe el

color que decimos "negro". Lo malo, en nuestro caso, no es otra cosa que una falta, un defecto en el mecanismo: *un menos ser del que debiera ser*. Así, es malo por el ser que le falta y no por algo real que pudiésemos mostrar como "esto malo". Y, si malo es por lo que le falta; por lo que tiene, por lo que es, la cosa es siempre buena. Y esto lo prueba Santo Tomás, de tres maneras:

a) Las causas superiores son superiores porque son inteligentes, es decir, porque actúan en vista de lo inteligible y se da esta proporción: mientras una causa abarca más con su "vista" —mientras es más universal—, el fin por el cual actúa es también más universalmente bueno. Y pone el ejemplo del regente de una ciudad en relación al rey que busca la concordia de todo el reino, lo que es más universal.

Así, Dios, que no es sólo causa del orden y del devenir de las cosas, sino del ser mismo de ellas, tiene que actuar por el Bien más universal y el más inteligible de todos y ser la Causa en vistas de la cual todo es y actúa. Y este Bien no es otra cosa que Él mismo. Por lo que así como todo lo que proviene de la causa universal de ser es un ente particular, así todo lo que proviene del Bien universal es un Bien particular².

b) Para cualquier cosa, por insignificante que sea, existe otra cosa que la apetece porque la necesita para su perfección, para su complemento, utilidad o goce. Todo lo que es, entonces, es apetecible, amable.

c) Incluso, apetecible es cada cosa respecto de sí misma en cuanto, ante todo, trata naturalmente de acrecentar su propio ser o, al menos, conservarlo.

Así, siguiendo una vieja fórmula cristiana: cualquier cosa del mundo es amable (digna de amor) porque Dios la ama; pero, también porque hay alguna cosa en el mundo que la

apetece y la quiere para sí. Sólo a Dios se le ama porque es, Él mismo, amable, en cuanto es el Bien; y es por su pura voluntad de Bien que hace que todas las cosas sean buenas. ("Y produjo la tierra hierba verde, hierba que da simiente según su naturaleza, y árbol que da fruto, cuya simiente está en él, según su género; y vio Dios que era bueno" Gn. 1, 12).

Así, pues, si lo malo fuese algo, en cuanto malo no sería apetecido por nada; pero tampoco podría apetecer nada, pues en la medida en que apeteciera, quedaría ligado a lo bueno. No tendría entonces acción ni movimiento, pues todo lo que se mueve, se mueve en virtud de un fin, es decir, de un bien.

NOTAS

1. Aquí el "tener" denota más bien un no tener.
2. Aquí hay varios principios en juego: a) todo lo que actúa, actúa en vistas de un fin; b) todo fin es, de alguna manera, bueno; c) *En la naturaleza*, lo que tiene más poder de acción actúa por encima de los fines particulares: es más universal. Y más poder tiene el hombre que las bestias (pues el hombre actúa en virtud de principios universales); y más poder las sustancias puramente espirituales (los ángeles) que el hombre; e infinitamente más poder Dios que los ángeles, pues Dios es lo inteligible. Y del mismo modo, Dios es el bien mismo.

ARTÍCULO 1º

Primero, se pregunta SI LO MALO ES ALGO¹. Y parece que así es.

- 1 En efecto, todo lo creado es algo. Pero lo malo es algo creado, según Isaías, 7: "Yo Señor que hago la paz y que creo lo malo"². Luego, lo malo es algo.
- 2 Además, cada uno de los contrarios es algo en la naturaleza, ya que los contrarios están puestos en un mismo género. Pero lo malo es contrario de lo bueno, según Eclesiastés XXXIII, 15: "Contra lo bueno, lo malo". Luego, lo malo es algo³.
- 3 Pero hay que decir que lo malo tomado en abstracto no es contrario, sino privación; pero, algo malo tomado en concreto es contrario y es algo⁴. Pero contrariamente, nada es contrario a otro en lo que conviene con él⁵; en efecto, lo negro en cuanto es un color, no se contraría con lo blanco. Pero lo malo conviene con lo bueno en aquello que subyace a lo malo mismo. Luego, según ello, lo malo no se contraría con lo bueno sino por el hecho mismo de que es malo; luego, lo malo, en cuanto malo, es algo.
- 4 Además, la oposición de forma y privación se encuentra también en las cosas naturales. Pero no se dice que en las cosas naturales lo malo se contraría con lo bueno, sino sólo en las cosas morales: puesto que malo y bueno, según que son contrarios, contienen bajo sí virtud y vicio. Luego, la contradicción de lo malo y lo bueno no se entiende según la oposición de privación y hábito.

5 Además, Dionisio⁶ y Damasceno⁷ dicen que lo malo es como las tinieblas. Y las tinieblas se contrarían con la luz, como se dice en el II *De Anima*⁸. Luego, también lo malo se contraría con lo bueno, y no sólo es su privación.

6 Además, Agustín dice⁹ que aquello que es una vez, nunca recae totalmente en el no ser. Luego, si el aire es iluminado por el sol, esa luz creada en el aire no dejará totalmente de ser; ni puede decirse que se recoja en su principio. Luego, en el sujeto permanece algo de ella que es como una disposición imperfecta; y esto se llama tinieblas. Luego, las tinieblas son algo contrario a la luz, y no sólo privación. Y la misma relación hay respecto de lo malo y lo bueno. Luego, lo malo no es sólo privación de lo bueno, sino contrario.

7 Además, entre privación y hábito no hay medio que sea capaz de recibirlos. Pero entre lo bueno y lo malo hay algo medio, y no todas las cosas son buenas y malas, como se dice en *Las Categorías*¹⁰. Luego, bueno y malo no se oponen como privativamente opuestos, sino como contrarios entre los cuales puede haber medio: y así lo malo es algo.

8 Además, todo lo que corrompe actúa. Pero lo malo, en cuanto malo, corrompe, como dice Dionisio en el cap. IV del *De Divinis Nominibus*¹¹. Luego, lo malo, en cuanto malo, actúa. Pero nada actúa a no ser en cuanto es algo. Luego, lo malo, en cuanto malo, es algo.

9 Pero hay que decir que corromper no es actuar, sino un defecto de la acción. —Pero contrariamente, la corrupción es movimiento o cambio. Luego, corromper es mover. Y mover es actuar. Luego, corromper es actuar.

10 Además, la corrupción natural se da al igual que la generación, como dice el Filósofo en el V de la *Física*¹². Pero en todo movimiento natural hay algo a lo que por sí tiende la natura-

leza de lo que se mueve; luego, en la corrupción hay algo a lo que por sí apunta la naturaleza de lo que se corrompe. Pero corromper es propio de lo malo, como dice Dionisio¹³. Luego, lo malo tiene alguna naturaleza que tiende a algún fin.

- 11 Además, lo que no es algo no puede ser género, porque del no ente no hay especies, como dice el Filósofo en el IV de la *Física*¹⁴. Pero lo malo es un género: en efecto, se dice en *Las Categorías*¹⁵ que lo bueno y lo malo no son en un género, sino que son géneros de otras cosas. Luego, lo malo es algo.
- 12 Además, lo que no es algo no puede ser diferencia constitutiva de algo: porque toda diferencia es uno y ente, como se dice en el III de la *Metafísica*¹⁶. Pero lo bueno y lo malo son diferencias constitutivas de virtud y vicio. Luego, lo malo es algo.
- 13 Además, aquello que no es algo no puede aumentar y disminuir. Pero lo malo aumenta y disminuye. En efecto, mayor mal es el homicidio que el adulterio. Y no puede decirse que se diga mayor mal en cuanto corrompe más lo bueno, porque la corrupción de lo bueno es efecto de lo malo; sin embargo, la causa no aumenta y disminuye por el efecto, sino a la inversa. Luego, lo malo es algo.
- 14 Además, todo lo que tiene ser por posición en un lugar es algo. Pero lo malo es de este modo: dice en efecto Agustín¹⁷ que lo malo puesto en su lugar destaca de una manera más eminente lo bueno. Y no puede decirse que esto debe entenderse respecto de lo malo por parte de lo bueno en lo cual es: porque lo malo destaca lo bueno según la oposición que tiene con éste, en cuanto los opuestos juntos se manifiestan más. Luego, lo malo, en cuanto malo, es algo.
- 15 Además, el Filósofo en el libro V de la *Física*¹⁸ dice que todo cambio es de un sujeto a un sujeto, o bien de un sujeto a un

no sujeto, o bien de un no sujeto a un sujeto, y denomina sujeto a lo que se designa por una afirmación¹⁹. Pero cuando alguien se cambia de bueno a malo no se cambia de sujeto a no sujeto, ni de no sujeto a sujeto; porque estos cambios son generación y corrupción. Luego, se cambia de sujeto a sujeto; y así aparece evidente que lo malo es algo que existe afirmativamente.

- 16 Además, el Filósofo dice en el I del *De Generatione*²⁰ que la corrupción de lo uno es generación de lo otro. Pero lo malo, en cuanto malo, es corruptivo, según Dionisio cap. IV del *De divinis nominibus*²¹. Luego, lo malo, en cuanto malo, es generativo de algo, y así es preciso que sea algo; puesto que todo lo que se genera se genera de algo.
- 17 Además, lo bueno tiene relación con lo apetecible, puesto que lo bueno es lo que todas las cosas apetecen, como se dice en el I de la *Ética*²², y por la misma razón lo malo tiene relación con lo huible²³. Pero acontece que algo negativamente significado se apetece naturalmente, y de algo afirmativamente significado se huye naturalmente, así como la oveja naturalmente huye de la presencia del lobo y apetece su ausencia. Luego, lo bueno no es más algo que lo malo.
- 18 Además, el castigo, en cuanto castigo, es justo, y lo que es justo, es bueno. Luego, el castigo, en cuanto castigo, es algo bueno. Pero el castigo, en cuanto castigo, es algo malo: en efecto, lo malo se divide en castigo y culpa. Luego, algo malo, en cuanto tal, es bueno. Pero todo lo bueno es algo. Luego, lo malo, en cuanto es malo, es algo.
- 19 Además, si la bondad no fuese algo, nada sería bueno. Luego, similarmente si la maldad no es algo, nada es malo. Pero resulta que muchas cosas son malas. Luego, la maldad es algo.

20 Pero hay que decir que lo malo no es un ente de la naturaleza o de las costumbres, sino ente de razón. Pero contrario es lo que dice el Filósofo en el libro VII de la *Metafísica*²⁴: que lo bueno y lo malo son en las cosas, y lo verdadero y lo falso son en el entendimiento. Luego, lo malo no es sólo un ente de razón, sino que es algo en las cosas naturales.

Pero contrariamente, 1. Es lo que dice Agustín en el XI *De la Ciudad de Dios*²⁵: que lo malo no es naturaleza alguna, sino que ha recibido este nombre el defecto de lo bueno.

2. Además, en Juan 1, 3²⁶, se dice: "Todas las cosas por Él mismo han sido hechas". Pero lo malo no ha sido hecho por el Verbo, como dice Agustín. Luego, lo malo no es algo.

3. Además, allí mismo se añade: *Sin Él mismo ha sido hecha la nada, esto es el pecado; porque el pecado es nada, y nada hacen los hombres cuando pecan*, como dice la Glosa²⁷ allí mismo, y por igual razón cualquier otro mal nada es. Luego, lo malo no es algo.

RESPONDO. Hay que decir que así como lo blanco, así también lo malo, se dice de dos modos. *De un modo*, cuando se dice blanco, puede entenderse en efecto, aquello que es sujeto de la blancura; *de otro modo*, se dice blanco aquello que es blanco, en cuanto es el blanco, a saber el accidente mismo. Y similarmente lo malo puede entenderse, de un modo, como aquello que es sujeto de lo malo, y esto es algo; de otro modo, puede entenderse como lo malo mismo, y esto no es algo, sino que es la privación misma de un cierto bien particular. Para cuya evidencia hay que saber que algo es propiamente bueno en cuanto es apetecible, pues, según el Filósofo en el I de la *Ética*, definieron óptimamente lo bueno los que dicen que bueno es lo que todas las cosas apetecen; en cambio, se

dice malo aquello que se opone a lo bueno. De donde es preciso que lo malo sea aquello que se opone a lo apetecible en cuanto tal.

Sin embargo es imposible que esto sea algo: lo que se evidencia por una triple razón.

Primero, porque lo apetecible tiene razón de fin; y el orden de los fines es así como también es el orden de los agentes. En efecto, cuanto superior y más universal es algún agente, tanto más universalmente bueno es también el fin por el que actúa; pues todo agente actúa por un fin, y por algo bueno; y esto manifiestamente aparece en los asuntos humanos. Pues el gobernante de la ciudad tiende a algo bueno particular, que es el bien de la ciudad. Empero el rey que es superior a aquél, tiende a lo bueno universal, esto es, a la paz del reino todo. Luego, puesto que no está en las causas agentes el avanzar al infinito, sino que es preciso devenir a lo uno primero, que es causa universal de ser, es preciso que también haya un algo universal bueno hacia lo cual todas las cosas buenas se vuelvan; y ello no puede ser otra cosa que lo mismo que es agente primero y universal; por eso, puesto que lo apetecible mueve al apetito, y es preciso que lo que mueve primero no haya sido movido, es necesario que lo apetecible primero y universal sea lo bueno primero y universal, que obra sobre todas las cosas a causa del apetito de sí mismo. Luego, así como todo lo que es en la realidad es preciso que provenga de la causa primera y universal de ser, así todo lo que es en la realidad es preciso que provenga de lo bueno primero y universal. Pero, lo que proviene de lo bueno primero y universal, no puede ser sino lo bueno particular; así como lo que proviene de la causa primera y

universal de ser, es algún ente particular. Luego, todo lo que es algo en la realidad es preciso que sea algo bueno particular; de donde, en la medida en que es, no puede oponerse a lo bueno. De donde resta que lo malo, en cuanto es malo, no es algo en la realidad, sino privación de algo bueno particular, inherente a algo bueno particular²⁸.

Segundo, esto mismo es claro, porque todo lo que es en la realidad tiene alguna inclinación y apetito de algo conveniente a sí. Y lo que tiene razón de lo apetecible, tiene razón de lo bueno. Luego, todo lo que es en la realidad tiene conveniencia con algo bueno. Pero lo malo, en cuanto tal, no conviene con lo bueno sino que se le opone. Luego, lo malo no es algo en la realidad. Y, si lo malo fuese alguna cosa, nada apetecería, ni por algo sería apetecido, y por consiguiente, no tendría alguna acción ni algún movimiento, puesto que nada actúa o es movido a no ser a causa de un apetito de fin.

Tercero, lo mismo es claro por el hecho de que el ser mismo tiene máximamente razón de lo apetecible; de donde vemos que cada cosa naturalmente apetece conservar su ser, y huye de las cosas destructivas de su ser, y resiste a ellas en proporción a su poder. Luego, de este modo el ser mismo, en cuanto es apetecible, es bueno. Luego, es preciso que lo malo, que universalmente se opone a lo bueno, se oponga también a aquello que es ser. Y lo que es opuesto a aquello que es ser, no puede ser algo.

De donde digo que aquello que es malo no es algo, sino que es algo aquello a lo que le acaece ser malo, en cuanto lo malo priva solamente de algo bueno particular; así también

el mismo hecho de ser ciego no es algo, sino que es algo aquello a lo que le acaece ser ciego.

Luego, A LO PRIMERO hay que decir que algo se dice ser malo de dos modos: *de un modo*, absolutamente, y de otro, de modo relativo²⁹. Y algo se dice absolutamente malo porque es malo según sí. Pero lo es porque está privado de algo bueno particular debido a su perfección, así como la enfermedad es lo malo del animal, porque priva de una igualdad de humores que se requiere para el ser perfecto del animal³⁰. Y se dice ser malo de modo relativo, lo que no es malo según sí, sino respecto de algo; es decir: no porque esté privado de algo bueno debido a su perfección, sino debido a la perfección de otra cosa, así como en el fuego hay privación de la forma del agua, la que no es debida a la perfección del fuego, sino debida a la perfección del agua; de donde el fuego no es según sí malo, sino malo para el agua. Y similarmente el orden de la justicia conlleva la privación de lo bueno particular de alguien que peca, en cuanto el orden de la justicia requiere esto: que alguien que peca sea privado de lo bueno que apetece. Luego, así el castigo mismo es bueno absolutamente, pero es malo respecto de aquél; y se dice que Dios creó esto malo, y que sin embargo hizo la paz; porque al castigo no coopera el apetito del que peca, sino que a la paz coopera el apetito del que recibe la paz. Y crear es hacer algo sin ningún presupuesto. Y así es evidente que lo malo se dice ser creado, no en cuanto es malo, sino en cuanto es absolutamente bueno; y de modo relativo, malo.

A LO SEGUNDO hay que decir que lo bueno y lo malo propiamente, se oponen como privación y hábito; porque,

como dice Simplicio en el *Comentario a Las Categorías*³¹, se dicen propiamente contrarias aquellas cosas de las cuales una y otra son algo según naturaleza, así como lo caliente y lo frío, lo blanco y lo negro. Pero otras, de las cuales una es según naturaleza y la otra apartamiento de la naturaleza, no se oponen propiamente como contrarias, sino como privación y hábito. Pero de dos modos es la privación: uno, que consiste en efecto, en haber sido privado, como la muerte y la ceguera; y otro, que consiste en estar siendo privado, como la enfermedad, que es la vía hacia la muerte, y la oftalmia, que es la vía hacia la ceguera: y de este modo las privaciones a veces se dicen contrarias, en cuanto todavía retienen algo de aquello de lo que se priva, y de este modo lo malo se dice contrario, porque no priva de todo lo bueno, sino que suprime algo de lo bueno.

A LO TERCERO hay que decir que si lo negro no retuviera algo de la naturaleza del color no podría ser contrario a lo blanco, porque es preciso que los contrarios sean en el mismo género. Luego, aunque aquello en lo cual lo blanco conviene con lo negro no baste a la razón de la contrariedad, sin embargo sin esto la contrariedad no puede ser; y similarmen- te aunque aquello en lo cual lo malo conviene con lo bueno no baste a la razón de la contrariedad, sin embargo, sin esto la contrariedad no puede ser.

A LO CUARTO hay que decir que en las cosas morales, más que en las naturales, se dice que lo malo es contrario de lo bueno, por esto: porque las cosas morales dependen de la voluntad, y el objeto de la voluntad es lo bueno y lo malo. Pero todo acto toma su nombre y recibe la especie del objeto.

Luego, así el acto de la voluntad, en cuanto es llevado a lo malo, recibe razón y nombre de malo, y esto malo es propiamente contrario a lo bueno, y esta contrariedad se traslada desde los actos a los hábitos en cuanto acto y hábito se asemejan.

A LO QUINTO hay que decir que las tinieblas no son contrarias a la luz, sino privación; pero Aristóteles frecuentemente usa el nombre de contrario por privación, porque él mismo dice que la privación en cierto modo es contrario, y que la contrariedad primera es privación y forma³².

A LO SEXTO hay que decir que, al llegar las tinieblas, nada queda de la luz, sino que queda sólo la potencia a la luz, la que no es algo de tinieblas, sino sujeto de ella. Así pues, antes de que el aire se iluminara, era solamente en potencia para la luz. Ni propiamente hablando la luz es o se hace o se corrompe, sino que se dice que el aire iluminado es, se hace o se corrompe, según la luz.

A LO SÉPTIMO hay que decir que, así como Simplicio dice en el *Comentario a las Categorías*³³, entre lo malo y lo bueno, en cuanto se considera en las cosas morales, se encuentra algo medio; así como el acto indiferente es medio entre el acto vicioso y el virtuoso.

A LO OCTAVO hay que decir que lo malo considerándolo abstractamente, esto es por el hecho mismo de ser malo, se dice que corrompe³⁴, sin duda no activa, sino formalmente, esto es, en cuanto es la corrupción misma de lo bueno; así como también la ceguera se dice que corrompe la vista, en

cuanto es ella misma corrupción o privación de la vista. Y lo que es malo, si lo malo es absolutamente, a saber según sí mismo, sin duda corrompe así, esto es, lleva lo que ha corrompido a un acto y a un efecto, no actuando sino desactuando, vale decir, por defecto de la virtud activa, así como el semen desordenado falla al generar y produce un parto monstruoso, que es la corrupción del orden natural. Pero aquello que no es malo absolutamente y según sí, produce, según una virtud activa, una corrupción perfecta, no absolutamente, sino respecto de algo.

A LO NOVENO hay que decir que formalmente corromper no es mover ni actuar, sino haber sido corrompido; pero activamente corromper es mover y actuar; así, pues, todo lo que en un caso es propio de la acción o bien del movimiento, pertenece a la virtud de lo bueno, y lo que en otro caso es propio del defecto, pertenece a lo malo, de cualquier modo que se conciba; así como todo lo que en la cojera es propio del movimiento es por una virtud para caminar, pero el defecto de la rectitud [en el andar] es por una torcedura en la tibia; y el fuego genera fuego en cuanto tiene tal forma, y corrompe al agua en cuanto a esta forma se añade tal privación.

A LO DÉCIMO hay que decir que la corrupción que es a partir de aquello que es malo absolutamente y según sí mismo, no puede ser natural, sino más bien es un azar de la naturaleza; pero la corrupción que es a partir de aquello que es malo respecto de algo puede ser según naturaleza, así como que el fuego corrompa al agua; y entonces aquello a lo que tiende es bueno absolutamente, es decir, a la forma del fuego. Pues a

lo que tiende principalmente es al ser propio del fuego generado, y secundariamente al no ser del agua, en cuanto se requiere para el ser del fuego.

A LO DÉCIMO PRIMERO hay que decir que aquella expresión del Filósofo ofrece una dificultad, porque si lo malo y lo bueno no son en un género, sino que son géneros, la distinción de las diez categorías se altera; y en vista de eso, como Simplicio dice en el *Comentario a las Categorías*³⁵, algunos que intentaron resolver el problema dijeron que la expresión del Filósofo debe entenderse así: que lo bueno y lo malo son géneros de los contrarios, a saber de la virtud y del vicio, pero que no son en un género contrario, sino en la cualidad. Sin embargo, esta explicación no parece conveniente, porque este tercer miembro no difiere del primero que propone, a saber, que ciertos contrarios son en un género. De donde Porfirio dijo que de los contrarios algunos son unívocos, y éstos son o bien en un género próximo, como lo blanco y lo negro en el género del color, que es el primer miembro de la división propuesto por Aristóteles; o bien en géneros contrarios próximos, así como la castidad y la impudicia, que están bajo virtud y vicio, que es el segundo miembro. Pero otros son equívocos, así como lo bueno que recorre todos los géneros, así como también lo ente, y similarmente lo malo; y por eso dijo que lo bueno y lo malo no son ni en un género ni en muchos, sino que ellos mismos son géneros, según que puede decirse género aquello que trasciende a los géneros, así como lo ente y lo uno³⁶. Pero Simplicio propone otras dos soluciones: de las cuales una es que lo bueno y lo malo se dicen géneros de los contrarios, en cuanto uno de los contrarios es defectivo respecto del otro, así como lo negro respecto

de lo blanco; y lo amargo respecto de lo dulce; y así todos los contrarios de algún modo se reducen a lo bueno y lo malo, según que todo defecto pertenece a la razón de lo malo. De donde también en *Física* I³⁷ se dice que siempre los contrarios se comparan mutuamente como mejor y peor. La *otra* solución es que Aristóteles dijo esto según la opinión de Pitágoras quien propuso dos órdenes de cosas; de los cuales uno se comprende bajo lo bueno, y el otro, bajo lo malo. Muchas veces, en efecto, la lógica usa ejemplos no verdaderos según su propia opinión, sino probables según la opinión de otros. Y así es evidente, según las cosas ya dichas, que no es preciso proponer que lo malo sea algo.

A LO DÉCIMO SEGUNDO hay que decir que lo bueno y lo malo no son diferencias a no ser en las cosas morales, en las cuales algo se dice malo positivamente, según que el acto mismo de la voluntad se denomina malo por lo querido; aun cuando también lo malo mismo pueda no haber sido querido, a no ser bajo la razón de lo bueno.

A LO DÉCIMO TERCERO hay que decir que cualquier cosa es más mala que otra, no por aproximación a algo extremadamente malo, o bien por participación diversa de alguna forma, así como algo se dice más o menos blanco según diversa participación de la blancura; sino que algo se dice más o menos malo según que está más o menos privado de lo bueno, sin duda no efectiva, sino formalmente. En efecto, el homicidio se dice mayor pecado que el adulterio, no porque corrompa más lo bueno natural del alma, sino porque remueve más la bondad del acto mismo: pues el homicidio es más contrario que el adulterio al bien del amor, por el cual el acto virtuoso debe ser informado³⁸.

A LO DÉCIMO CUARTO hay que decir que nada impide que lo malo tenga posición de lugar según lo que en él se retiene de bueno, y que en tanto es malo, destaca lo bueno por su oposición.

A LO DÉCIMO QUINTO hay que decir que el sujeto designado por la afirmación no sólo es contrario, sino también privación. En efecto, el Filósofo dice allí mismo que alguna privación se designa por la afirmación, como desnudo; y además nada impide decir que el cambio de lo bueno a lo malo sea una cierta corrupción, ya que así el cambio puede decirse de un sujeto a un no sujeto; sin embargo, cuando el hombre se cambia de la bondad de la virtud a la maldad, el movimiento es de la cualidad a la cualidad, como queda de manifiesto por lo anunciado antes.

A LO DÉCIMO SEXTO hay que decir que, así como explica Dionisio, lo malo es corruptivo en cuanto es malo, y no es generativo en cuanto malo, sino en cuanto retiene algo de lo bueno.

A LO DÉCIMO SÉPTIMO hay que decir que el no ser nunca es apetecido, salvo cuando el propio ser se conserva por algún no ser; así como la oveja apetece la ausencia del lobo a causa de la conservación de su propia vida; y no rehuye la presencia del lobo a no ser en cuanto es corruptiva de su vida. De esto, es manifiesto que lo que es, es apetecido por sí mismo y rehuido por accidente; en cambio lo que no es, es rehuido por sí y apetecido por accidente; y por eso lo bueno, en cuanto bueno, es algo; en cambio lo malo, en cuanto malo, es privación.

A LO DÉCIMO OCTAVO hay que decir que el castigo, en cuanto castigo, es malo respecto de algo³⁹; en cuanto es justo, es bueno absolutamente. Sin embargo nada impide que aquello que es bueno absolutamente sea malo respecto de algo; así como la forma del fuego es lo bueno absolutamente, pero es lo malo para el agua.

A LO DÉCIMO NOVENO hay que decir que lo ente se dice de dos modos. *De un modo*, en cuanto significa la naturaleza de los diez géneros; y así ni lo malo ni alguna privación es ente ni es algo. *De otro modo*, en cuanto responde a la pregunta *si acaso es*, y así lo malo es, como la ceguera también es. Sin embargo lo malo no es algo, porque ser algo no sólo significa lo que responde a la pregunta *si acaso es*, sino también lo que responde a la pregunta *qué es*.

A LO VIGÉSIMO hay que decir que lo malo es, por cierto, en las cosas, pero como privación, no como algo real; y que es en la razón como algo entendido: por lo que puede decirse que lo malo es ente de razón y no real, porque en el intelecto es algo, pero no en la cosa. Y este mismo hecho de haber sido entendido, según lo cual algo se dice ente de razón, es bueno, pues es bueno haber entendido algo.

NOTAS AL ARTÍCULO 1º

1. Metodológicamente, en la tradición aristotélico-tomista, la primera pregunta filosófica es la pregunta por la existencia del "objeto" que se investiga: *an sit*. O, por ejemplo, a propósito de lo malo, "se pregunta si lo malo es alguna naturaleza" (S. Theol. P.P.Q. XLVIII). O, a propósito del tiempo: Lo primero, "si el tiempo es algo" (*Phys.*), etc. Resuelto negativamente este problema de la existencia se disuelve con esto la existencia del problema. Resuelto positivamente, se pasa, entonces, a la segunda cuestión: *qué es* aquello que se investiga: qué es el tiempo, qué es lo malo, *quid est*.
2. Is. 45, 7.
3. Ec. 33, 15.
4. El argumento quedaría más claro invirtiendo el orden de las proposiciones: "Pero, habría que decir que algo malo tomado en concreto es contrario y es algo; mas, tomado abstractamente no es contrario sino privación".
5. Simplificando el argumento: "Nada es contrario a otra cosa en lo que conviene con ella". Y se concluiría que "ya que lo malo conviene con lo bueno en lo que subyace a lo malo —el ente que es malo, la cualidad que es mala, etc.—, no se contraría en ninguna otra cosa sino en el hecho de ser malo. Así, lo malo tomado en sí mismo es contrario a lo bueno".
6. DIONISIOS, *De divinis nominibus*, cap. IV, 693.
7. DAMASCENO, *De fide*, Lib. II, cap. IV.
8. ARISTÓTELES, *De Anima*, 418 b 10 (Coment. Sto. Tomás: 413 a 417, *Aristotelis librum De Anima*, Marietti, Roma, 1959).
9. AGUSTÍN, *De diversis Quaestionibus*, LXXXIII, Liber unus, P.L. 40, 11-100.
10. ARISTÓTELES, *Categorías* 12 a 10 (Edic. española bilingüe), Editorial Unversitaria, Stgo., 1987.
11. DIONISIOS, *op. cit.* IV, 717 B.
12. ARISTÓTELES, *Física*, V, 225 a 20 (Coment. Sto. Tomás: 655(7), octo libros. *Physicorum Aristotelis expositio*, Marietti, Roma, 1965). Explicación (pág. 3).
13. DIONISIOS, *op. cit.*, 717 C.
14. *Phys.* 215 a 10 (Coment. Sto. Tomás: 363 (67); pero allí se dice: "del no ser no hay ninguna diferencia").
15. *Categ.* 14 a 24.
16. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 998 b 13 (Coment. Sto. Tomás: *In duodecim libros*

- metaphysicorum Aristotelis expositio*, LIII, lectio VIII, 229, Marietti, 1950, Roma).
17. AGUSTÍN, *Enchiridion ad Laurentium*, Liber unus, P.L. 40, 231-290.
 18. *Phys.* 225 a (Coment. 650).
 19. *Id est*, aquello de lo que se habla en una proposición afirmativa.
 20. ARISTÓTELES, *De generatione et corruptione*, 319a y ss. Trad. francesa *De generation et corruption*, Philosophia J. Vrin 1951.
 21. DIONISIOS, *op. cit.* 717 C.
 22. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, 1094 a 2 (Coment. Sto. Tomás: Comentario a la Ética a Nicómaco, CIAFIC ediciones, 1983, Bs. Aires, 1987).
 23. *Fugibilis*. No poseemos en castellano una palabra apropiada.
 24. *Metaphys.* VI, 1027 b 20 (Coment. Sto. Tomás: lectio IV, 558).
 25. AGUSTÍN. *De civitate Dei contra paganos. Liber duo et viginti*, P.L. 41, 13-804.
 26. Jn... (*In Ioannis Evangelium Tractatus XCCIV*, P.L. 35, 1379-1976).
 27. *Glossa ordinaria*, 6 vol. I.P de Landegorff y I.F. de Hamelburg, 6 vol. (1056-1508).
 28. El primer agente —Dios— es causa de sí y fin en sí mismo. Y en relación a los entes: es causa del ser de los entes y del bien último al que se vuelve el apetito de todas las cosas.
 29. *Secundum se* y *secundum quid*.
 30. La privación se define justamente como carencia de algo debido a la perfección de la cosa; de algo que la cosa naturalmente debiera tener y no tiene.
 31. SIMPLICIO, *In Aristotelis Categorias Commentarium*, C. Kalbeleich, Berlín, 1907.
 32. *Phys.* 191 a 10. Una corrupción perfecta significa la destrucción y la disolución del cuerpo en aquellos elementos de los que estaba compuesto.
 33. SIMPLICIO, *ibidem*.
 34. "Corrupción", debe entenderse como disolución de algo en su ser mismo. La corrupción de una casa es la disolución en su condición de casa. Quedan ladrillos, madera, etc.: los elementos que la constituían.
 35. SIMPLICIO, comentario a las *Categ.*
 36. Los trascendentales: *ens, unum, aliquid, bonum, verum*. *De Veritate*, 1, 1.
 37. *Phys.*, 188 b 20.
 38. *Caritas*.
 39. De algo o de alguien.

Introducción al artículo 2º

I.

Examinemos brevemente la pregunta. Traducimos *sit in bono* como "es en lo bueno" debido a que "ser en algo" es el modo en que la tradición aristotélico-tomista designa todos los modos accidentales de ser, entre otros el de estar en un lugar (Aristóteles enumera otros siete, que por analogía al de lugar denotan otros modos en que se dice que una cosa es *en otra*. *Categ.* 2.20; *Phys.* 210 a 14). Ahora, en general, "ser en" significa una dependencia absoluta de ser en algo, de tal modo que la cosa dependiente no podría llegar a constituirse como tal cosa sin aquello de lo cual depende. Así, el color es absolutamente dependiente de la superficie en la que es. Y este es el sentido de la actual pregunta.

Ha establecido Santo Tomás en el art. 1º que lo malo no es algo. Y esto significa no sólo que no es algo independiente (subsistente): un dios, un espíritu, una cosa maligna que irradie a su alrededor el mal y sólo el mal. Que lo malo no es algo significa que tampoco *es* en algo, porque lo que es en algo, parece imposible que no sea algo: cualidad de ser, cantidad de ser, conducta, acción, etc. El Doctor Angélico, al negar que el mal sea algo, también está negando, así, que sea algo real inherente a algo real (en él). Teniendo firme el principio que dice que todo lo que es, es bueno, estaríamos

por suponer que al preguntársele si lo malo es en lo bueno, esto lo va a contestar negativamente.

Pero no es así, por el contrario, su respuesta enfrentará los argumentos (la opinión dominante) que parecen poner en evidencia esta imposibilidad.

¿Cuáles son estos argumentos?

Para empezar¹, resulta indiscutible: lo que no es ente no puede ser algo. Y como ya se mostró (art. 1° *in corp*) lo malo no es ente. Por tanto, no puede ser en lo bueno (ya que todo lo que es es bueno²) (13°). Pero supongamos sólo por un momento que lo malo fuese en lo bueno. Dado que para el cristianismo todo ente es algo creado, resultaría que en lo creado hay algo de malo. Defecto de hechura que debería ser imputado al Hacedor. Y esto es lo que da por sentado Dionisio que debe negarse (1°). Además, de ser el mal en lo bueno, no podría dejar de corromperlo —como la enfermedad al organismo— y con el tiempo volver lo bueno absolutamente malo (7°).

Y aparece de nuevo el argumento de los opuestos: aceptado que “bueno” y “malo” no sean contrarios sino opuestos como “posesión” y “privación”; de todos modos, resulta impensable que la privación sea en la posesión. Es evidente en cambio, que donde hay posesión de algo (luz, por ejemplo) no hay privación (allí mismo, tinieblas) (3°, 4°, 5°).

Y en general, no es posible que lo malo sea en lo bueno como un accidente: como la cualidad —por ejemplo el color, la figura, etc.— lo es en la cosa. Y esto no es posible entre otras razones, por ésta: porque si tal modo de ser en la cosa pertenece a la naturaleza de la cosa, mientras más plenamente la cosa es “sí misma” (es buena), más brillará eso que es por naturaleza en ella; así, cuando la fruta está en su sazón, más

sabrosa es. Y, de esta manera, mientras más buena fuera una cosa (más plena) tendría que ser más mala; o, dado que las cualidades naturales que se destacan de una cosa sirven para nombrarla —así como el color naranja, a la naranja; pera de agua, a la pera más jugosa; tendríamos que llamar “malo” a lo bueno. Y así, otros tantos absurdos (7°, 10°, 11°, 12°).

Sin embargo, puede contraargumentarse, como lo hará Santo Tomás en la Respuesta, que lo malo es en lo bueno, no como algo existente sino como privación. Esta respuesta no parece satisfactoria al argumentista que interviene en 2°, dado que, justamente, el defecto, un despojo del bien, es un mal. Entonces, este mal deberá tener una causa que no puede ser privación, porque así se va al infinito en las respuestas.

II.

La respuesta de Sto. Tomás: Cada cosa de la naturaleza se mueve hacia su propio bien, y al hacerlo se mueve hacia el bien de su especie, que participa a su vez de la vida y del Bien universales. Todo tiende hacia el bien, incluso lo inanimado, incluso lo que todavía no es, como la materia indeterminada que “anhela” la forma. Por eso, Platón y su escuela sostienen que el ámbito de lo bueno es incluso más extenso que el ámbito de lo que es, de la realidad³.

A causa de esta dirección hacia lo bueno, dicen los platónicos, que “Bien es lo que todos apetecen”. Es en este sentido que lo malo simplemente no tiene cabida en la economía universal. Sin embargo, que todo ente sea bueno, en el sentido absoluto de estar ordenado hacia el Bien, no significa que cualquier cosa sea un “esto bueno”, por ejemplo, un buen guitarrista o una buena herramienta.

Si desde un punto de vista universal todo es bueno, vamos a examinar ahora desde el punto de vista de las cosas en su perfección concreta qué es lo que Sto. Tomás llama "bueno" y "malo".

Bueno, dirá, es el acto por el que una cosa alcanza plenamente el ser que potencialmente podía llegar a ser v. gr. la actuación del guitarrista en el momento cúspide de su preparación; bueno es justamente lo perfecto, en contraposición a lo defectuoso⁴

Desde este punto de vista no absoluto, "bueno" se refiere a tres niveles de realidad:

a) A la perfección misma que hace que concretamente una cosa sea buena: el hecho de ser afilado hace bueno a un par de tijeras; la agudeza, buena a la vista; la virtud, al hombre.

b) Se dice "bueno" al sujeto que está en estado de potencia hacia algún bien pues, recordábamos, por el hecho mismo de estar en potencia hacia su bien tiene "razón de lo bueno". Y es en un ente bueno potencialmente que puede darse la privación, esto es, la ausencia de la perfección que debería tener por naturaleza y que de hecho, llegado el tiempo, no la tiene: por ejemplo, al hombre, ver.

c) Se juzga buena la cosa misma que posee la perfección que le conviene (por naturaleza) y no otra: se juzgará bueno un libro, en cuanto libro, no porque en un momento nos sirve de soporte para algo, sino por ser entretenido, profundo, instructivo, etcétera.

Así, lo malo es una suerte de resta que hacemos en la consideración de una cosa, la cual, debiendo poseer algo por naturaleza, de hecho no lo posee. Y lo malo es en lo bueno,

porque sólo a partir del bien que algo debe alcanzar por naturaleza podemos medir el ser menos que tiene.

NOTAS

1. Es un modo de empezar nuestro comentario; los argumentos se ordenan en el texto de otra manera.
2. Y todo lo que es bueno, es algo. Este principio, válido también para lo verdadero, se denomina principio de convertibilidad: *Ens et bonum convertuntur*.
3. Más extenso porque también abarca además de la realidad, la materia y la forma.
4. *Perfectum* (per-factum), lo que está totalmente hecho; *defectum*, lo defectuoso.

ARTÍCULO 2º

Segundo, se pregunta SI LO MALO ES EN LO BUENO¹. Y parece que no:

- 1 Dice, en efecto, Dionisio, en el cap. IV del *De Div. Nominibus*², que lo malo ni es existente, ni es en las cosas existentes³; y esto lo prueba por el hecho de que todo lo existente es bueno. Pero lo malo no es en lo bueno; luego, no es en lo existente. Y así parece tener como algo manifiesto que lo malo no es en lo bueno⁴.
- 2 Pero, *hay que decir* que lo malo es en lo existente y en lo bueno, no en cuanto [algo] es existente o bueno, sino en cuanto es deficiente. *Pero, por el contrario*: todo defecto pertenece a la razón de lo malo. Luego, si lo malo es en lo existente en cuanto es deficiente⁵, lo malo es en lo existente en cuanto lo existente es malo. Luego, algo malo se presupone en lo existente para que éste pueda ser sujeto del mal; y volverá la pregunta acerca de ese mal que es sujeto de él; y si lo existente, en cuanto deficiente, es sujeto de él, será necesario presuponer algún otro mal, y así proceder al infinito⁶. Luego, hay que persistir en lo primero, esto es: que si lo malo es en lo existente, lo es no en cuanto lo que existe es deficiente, sino en cuanto existe⁷; lo que va contra Dionisio.
- 3 Además, lo malo y lo bueno son opuestos⁸. Pero, uno de los opuestos no es en el otro, así como lo frío no es en el fuego. Luego, lo malo no es en lo bueno.
- 4 Pero, hay que decir que lo malo no es en lo bueno opuesto a

éste sino en otro⁹. *Pero, por el contrario*, todo aquello que conviene a muchos, conviene a éstos por una sola naturaleza. Pero lo bueno conviene a muchos; y similarmente, lo malo. Luego, por una sola naturaleza común lo bueno conviene a todas las cosas buenas; lo malo, a todas las cosas malas. Pero lo malo, universalmente tomado, es opuesto a lo bueno. Luego, un mal cualquiera se opone a un bien cualquiera; y así, si algo malo es en algo bueno, se sigue que lo opuesto es en su opuesto¹⁰.

- 5 Además, dice Agustín en *Enchiridion*¹¹ que por el hecho de que lo malo es en lo bueno, falla la regla de los dialécticos¹², que dice que los contrarios no pueden ser simultáneamente. Pero no fallaría si lo malo no fuese en lo bueno opuesto a él. Luego, del hecho de que lo malo es en lo bueno se sigue que lo opuesto es en lo opuesto; lo que absolutamente no puede ser, porque todos los opuestos encierran entre sí contradicción; y las cosas contradictorias no pueden ser simultáneamente. Luego, lo malo no es en lo bueno.
- 6 Además, todo lo que es en algo, o es causado por el sujeto así como accidente natural, como el calor, por el fuego; o por algún agente exterior, así como el calor del agua, por el fuego, que es un accidente innatural¹³. Luego, si lo malo es en lo bueno, o bien es causado por lo bueno, o bien, por otro algo¹⁴. Pero, no por lo bueno, porque lo bueno no puede ser causa de lo malo, según Mateo cap. VII, 16: "Un árbol bueno no puede producir frutos malos"¹⁵. Pero tampoco es causado por otro algo, puesto que también esto o ya es malo, o ya es principio común de lo malo y de lo bueno. Pero lo malo no causado por lo bueno no puede ser causa de lo malo que es en lo bueno, porque así se seguiría que no todo binario tendría unidad ante sí ni tampoco lo que es uno puede ser

principio común de lo bueno y lo malo, porque lo mismo según lo mismo no hace cosas diversas y disformes. Luego, de ningún modo lo malo puede ser en lo bueno.

- 7 Además, ningún accidente disminuye o corrompe al sujeto en el cual es¹⁶. Pero lo malo disminuye o corrompe lo bueno. Luego, lo malo no es en lo bueno.
- 8 Además, así como lo bueno dice relación con el acto, así, por el contrario, lo malo dice relación con la potencia, de donde lo malo no se encuentra a no ser en aquellas cosas que son en potencia, como se dice en el IX de la *Metafísica*¹⁷. Pero lo malo es en potencia, así como también cualquier privación. Luego, lo malo no es en lo bueno sino en lo malo.
- 9 Además, bueno y fin son lo mismo, como se dice en el V de la *Metafísica*¹⁸. Y forma y fin inciden en lo mismo, como se dice en el II de la *Física*¹⁹. Pero la privación de la forma sustancial²⁰ excluye la forma de la materia. Luego, no deja algo bueno. Por tanto, siendo la privación en la materia, y teniendo razón de lo malo, parece que no todo lo malo es en lo bueno.
- 10 Además, cuanto más perfecto es un cierto sujeto, tanto más el accidente se encuentra en él; así como cuanto más perfecto es el fuego, tanto más caliente es. Luego, si lo malo fuese en lo bueno como en un sujeto, se seguiría que cuanto más perfecto es lo bueno, tanto más sería allí lo malo, lo que es imposible.
- 11 Además, todo sujeto es conservativo del accidente. Pero lo malo no se conserva por lo bueno así como en un sujeto, sino que más bien se destruye. Luego, lo malo no es en lo bueno así como en un sujeto.
- 12 Además, todo accidente denomina a su sujeto²¹. Luego, si lo malo es en lo bueno, denominará a lo bueno; y así se sigue

que lo bueno es malo; lo que va contra lo que se dice en *Isaías* V, 20: "Ay, a los que dicen a lo bueno, malo"²².

- 13 Además, lo que no es ente, no es en algo. Pero lo malo no es ente. Luego, no es en lo bueno.
- 14 Además, así como el defecto es propio de la razón de lo malo, así la perfección es propia de la razón de lo bueno. Pero lo malo no es en algo perfecto, puesto que es corrupción. Luego, lo malo no es en lo bueno.
- 15 Además, bueno es lo que todas las cosas apetecen. Pero no es apetecible aquello que es sujeto para lo malo. En efecto, nadie apetece vivir en la miseria, como se dice en el IX de la *Ética*²³. Luego, aquello que es sujeto de lo malo, no es bueno.
- 16 Además, nada daña a no ser a su opuesto. Luego, si lo malo no es en lo bueno opuesto a él, sino en otro cierto bueno, no lo dañará, y así no tendrá razón de malo. Porque es malo en cuanto daña lo bueno, como dice Agustín en *Enchirid.*²⁴ y en el libro *De Natura boni*²⁵. Sin embargo, no puede ser en lo malo opuesto a él. Luego, en nada bueno hay mal²⁶.

Pero, por el contrario, 1. Está lo que dice Agustín en *Enchirid.*²⁷: Que lo malo no puede ser sino en lo bueno.

2. Además, lo malo es privación de lo bueno, como dice Agustín²⁸. Pero la privación determina a sí al sujeto; pues, es negación en el sujeto, como se dice en el IV de la *Metaph.*²⁹. Luego, lo malo determina a sí al sujeto. Pero todo sujeto, siendo existente, es bueno; porque bueno y ente son convertibles. Luego, lo malo es en lo bueno.

RESPONDO. Hay que decir que lo malo no puede ser sino en lo bueno. Ante esta evidencia hay que saber que de lo bueno es dado hablar de dos modos: *de un modo*, de lo bueno

absolutamente; *de otro modo*, según que se dice un esto bueno³⁰, como hombre bueno, u ojo bueno.

Hablando, pues, de lo bueno absolutamente, bueno tiene una amplísima extensión, incluso más amplia que ente, como han opinado los platónicos. En efecto, siendo lo bueno aquello que es apetecible; aquello que es según sí apetecible, es bueno según sí. Y esto es el fin. Pero, puesto que por el hecho de que apetecemos el fin se sigue que apetezcamos aquellas cosas que se ordenan a un fin, es consecuente que aquellas cosas que se ordenan a un fin, por el hecho mismo de ordenarse a un fin o a un bien, obtengan razón de lo bueno: de ahí que las cosas útiles se comprendan bajo la división de lo bueno. Ahora, todo lo que es en potencia a lo bueno, por el hecho mismo de ser en potencia a lo bueno, se ordena a lo bueno; puesto que ser en potencia no es ninguna otra cosa que ordenarse al acto³¹. Luego, es evidente que aquello que es en potencia, por el hecho mismo de ser en potencia, tiene razón de lo bueno.

Luego, todo sujeto, incluso la materia primera, en cuanto es en potencia respecto de cualquier perfección, por el hecho mismo de que es en potencia, tiene razón de bueno. Y ya que los platónicos no distinguían entre materia y privación, poniendo la materia con lo no ente, decían que lo bueno se extiende a más cosas que lo ente. Y Dionisio parece haber seguido esta vía en el libro *De Divin. Nomin.*³², anteponiendo bueno a ente. Y aunque la materia se distingue de la privación, y no es no ente sino por accidente, sin embargo, esta consideración todavía es en cierto sentido verdadera, porque la materia primera no se dice ente, a no ser en potencia, y en sentido absoluto tiene ser por la forma. Sin embargo, tiene potencia por sí misma, y puesto que, como se ha dicho, la

potencia pertenece a la razón de lo bueno, se sigue que lo bueno le conviene por sí misma.

Pero aunque cualquier ente, ya sea en acto ya sea en potencia, puede decirse bueno en un sentido absoluto, sin embargo, no por esto mismo cualquier cosa es un *esto bueno*³³, así como si algún hombre es bueno absolutamente, no se sigue que sea un buen guitarrista sino sólo cuando tiene la perfección en el arte de tocar la guitarra. Así, pues, aunque el hombre, por el hecho mismo de ser hombre sea un cierto bien, sin embargo, no por este hecho mismo es un hombre bueno, sino lo que hace bueno a cada uno es propiamente su virtud. En efecto, la virtud es la que hace bueno al que la tiene, según el Filósofo en el II de la *Etic.*³⁴. Pero la virtud es lo máximo de la potencia de una cosa, como se dice en el I *De Caelo*³⁵. Por esto, es evidente entonces que algo se dice un esto bueno, cuando tiene la perfección propia; como hombre bueno, cuando tiene la perfección del hombre, y ojo bueno, cuando tiene la perfección del ojo.

Luego, según lo antedicho, aparece que lo bueno se dice de tres modos. *De un primer modo*, la perfección misma de una cosa se dice, en efecto, su bien, así como la agudeza de la visión se dice el bien del ojo, también la virtud se dice el bien del hombre. *De un segundo modo*, se dice buena la cosa que posee su perfección, como el hombre virtuoso y el ojo que ve agudamente. *De un tercer modo*, se dice bueno el sujeto mismo según que es en potencia a la perfección: como el alma, a la virtud, y la sustancia del ojo, a la agudeza de la visión.

Pero lo malo, como se ha dicho arriba, no es ninguna otra cosa que privación³⁶ de la perfección debida; y la privación no es sino en lo ente en potencia, porque llamamos privado a esto: a lo que ha nacido para tener algo y no lo tiene. De esto

se sigue que lo malo es en lo bueno, en cuanto se dice bueno a lo ente en potencia. Pero lo bueno que es perfección es privado por lo malo; de donde en un bien tal no puede ser lo malo³⁷. Con todo, lo bueno que está compuesto de sujeto y perfección es disminuido por lo malo, en cuanto la perfección es destruida y el sujeto permanece; así como la ceguera priva de la visión y disminuye al ojo vidente, y es en la sustancia del ojo o incluso en el animal mismo, así como en un sujeto.

De donde, si hay algo bueno que es acto puro, sin ninguna mezcla de potencia, tal cual es Dios, en un tal bien de ningún modo puede ser lo malo.

Luego, A LO PRIMERO hay que decir que Dionisio no quiere decir que lo malo no sea en lo existente, así como la privación en un sujeto; sino que así como no es algo por sí existente, de este modo no es algo positivamente existente en un sujeto.

A LO SEGUNDO hay que decir que cuando se dice que lo malo es en lo existente en cuanto éste es deficiente, esto puede entenderse de dos modos. *De un modo*, que el "en cuanto" designe una cierta concomitancia, y así es verdadero lo que se dice de esta manera de hablar por la que puede decirse que lo blanco es en un cuerpo en cuanto el cuerpo es blanco. *De otro modo*, que el "en cuanto" designe la razón preexistente en un sujeto; y así, el argumento es válido.

A LO TERCERO hay que decir que lo malo no se opone a lo bueno en lo cual es; en efecto, es en lo bueno que es en potencia. Pero lo malo es privación, y la potencia no se opone ni a la privación ni a la perfección, sino que se subordina a

ambas. Sin embargo, Dionisio en el cap. IV del *De divin. Nomin.*³⁸ usa esta razón para mostrar que lo malo no es como algo existente en lo bueno.

A LO CUARTO hay que decir que esta razón falla en varios aspectos. Pues lo que *en primer término* se dice: que aquello que conviene a muchas cosas conviene a ellas según una sola naturaleza común, es verdadero en aquellas cosas que se predicán unívocamente³⁹ de muchas cosas. Pero lo bueno no se predica unívocamente de todas las cosas buenas, así como tampoco lo ente de todos los entes, puesto que uno y otro envuelven a todos los géneros⁴⁰. Y por esta razón Aristóteles en el I de la *Etic.*⁴¹ muestra que no hay una sola idea común de bueno. *En segundo término*, porque, supuesto que lo bueno se dijese unívocamente, y también lo malo, sin embargo, siendo lo malo privación, no se diría de muchas cosas según una sola intención. *En tercer término*, supuesto que uno y otro fuesen unívocos, y uno y otro significaren alguna naturaleza, ciertamente podría decirse que la naturaleza común de lo malo se opone a la naturaleza común de lo bueno; con todo, no sería necesario que un mal cualquiera se oponga a un bien cualquiera; así como el vicio en general⁴² se opone a la virtud en general, y sin embargo, no cualquier vicio, a cualquiera virtud. En efecto, la intemperancia no se opone a la liberalidad.

A LO QUINTO hay que decir que, según la verdad de la cosa, no falla la regla de los dialécticos por el hecho de que lo malo sea en lo bueno, porque lo malo no es en lo bueno opuesto a él, como se ha dicho; pero falla según cierta apariencia, en cuanto lo malo, dicho absolutamente, y lo bueno, parecen estar en oposición.

A LO SEXTO hay que decir que lo malo, no siendo en un sujeto así como accidente natural, no es causado por el sujeto; así como tampoco la privación por la potencia; ni tampoco tiene externamente causa por sí, sino sólo por accidente como será manifiesto cuando se indague acerca de la causa de lo malo⁴³.

A LO SÉPTIMO hay que decir que lo malo no es en lo bueno como en un sujeto al que disminuye o corrompe, sino más bien es en lo bueno, en cuanto lo ente en potencia se dice bueno.

A LO OCTAVO hay que decir que aunque el acto según sí sea lo bueno, sin embargo, no se sigue que la potencia según sí sea lo malo, sino la privación que se opone al acto. Más bien, la potencia, por el hecho de que se ordena al acto, tiene razón de lo bueno, como se ha dicho.

A LO NOVENO hay que decir que este argumento falla en varios aspectos. Porque, en primer término, aun cuando el fin sea bueno según sí, sin embargo, no sólo el fin es bueno, sino también aquellas cosas que se ordenan a un fin tienen por ese mismo orden razón de lo bueno, como se ha dicho. En segundo término, porque aun cuando algún fin sea lo mismo que la forma, sin embargo, no se sigue que todo fin sea forma, pues, en algunas cosas incluso la operación misma o incluso el uso es un fin, como se dice en el lib. I de la *Étic.*⁴⁴. Y en tercer término, puesto que lo hecho es en cierto modo fin del que hace, la disposición a la forma es un fin en las artes que preparan de antemano la materia; y la materia misma, en cuanto ha sido hecha por el arte divino, por esta razón es bien y fin, según que la acción del que crea se determina a ella misma.

A LO DÉCIMO hay que decir que ese argumento es válido respecto de los accidentes que se siguen de la naturaleza del sujeto, así como el calor se sigue de la naturaleza del fuego; sin embargo, de otro modo es respecto del accidente que es un venir a menos de la naturaleza, así como la enfermedad. En efecto, si la enfermedad es un accidente del animal, no se sigue que cuanto más fuerte sea el animal, tanto más enfermo, sino tanto menos enfermo, y la misma razón vale acerca de un mal cualquiera. No obstante, puede decirse que cuanto más algo es en potencia y más apto para lo bueno, tanto peor es que él mismo sea privado de lo bueno. Pero lo bueno que es sujeto de lo malo, es potencia; y así, de algún modo, cuanto más bueno es lo que es sujeto de lo malo, tanto más malo es.

A LO DÉCIMO PRIMERO hay que decir que el sujeto conserva el accidente que es naturalmente en él. Pero lo malo no es en lo bueno así como naturalmente inherente a lo bueno; y sin embargo, no podría ser lo malo si lo bueno fuese totalmente destruido⁴⁵.

A LO DÉCIMO SEGUNDO hay que decir, así como Agustín en *Enchirid.*⁴⁶, que la sentencia profética es contra aquéllos que dicen que lo bueno, en cuanto bueno, es malo; pero no contra aquéllos que dicen que lo que según algo es bueno, es malo según otra cosa.

A LO DÉCIMO TERCERO hay que decir que lo malo no se dice que es en lo bueno como algo dicho positivamente, sino como privación.

A LO DÉCIMO CUARTO hay que decir que no sólo aquello que es perfecto tiene razón de bueno, sino también aquello que es en potencia a la perfección; y en un tal bien es lo malo.

A LO DÉCIMO QUINTO hay que decir que aquello que es sujeto de la privación, aunque no sea apetecible por el hecho de que sustenta la privación, sin embargo, es apetecible por el hecho de ser en potencia a la perfección; y según esta razón es bueno.

A LO DÉCIMO SEXTO hay que decir que lo malo daña lo bueno compuesto de potencia y acto, en cuanto le quita su perfección; incluso daña lo bueno mismo que es en potencia, no como quitando algo de él, sino en cuanto es la acción misma de quitar o la privación de perfección a la que se opone.

NOTAS AL ARTÍCULO 2º

1. Texto paralelo, P.P.Q. XLVIII, art. 3º.
2. Dionisio, *op. cit.*, 721 A-721 C.
3. No es sustancia ni accidente; es nada en la realidad.
4. Dionisio parece tener (*uti*) como algo manifiesto que lo malo no es en lo bueno. Prueba de ello es que lo pone como un principio, como una premisa, en el argumento que concluye que "lo malo no es en lo existente".
5. El problema por resolver es si de alguna manera puede decirse que haya mal en las cosas buenas. Las respuestas que se presentan antes del *Respondeo* de Santo Tomás niegan esta posibilidad. La niegan porque: a) no se puede aceptar que haya mal en lo existente en cuanto tal, pues todo lo que existe por naturaleza es obra de la creación divina, y la creación es buena en todas y cada una de sus obras. b) tampoco se puede aceptar que lo malo sea en lo existente aduciendo que nada existente es perfecto en su género (aun siendo bueno); que siempre las cosas "están por debajo" de todo lo bueno que podrían ser. El argumento que le sale al camino a esta alternativa es que "estar por debajo", ser "deficiente", es un mal. Así, decir que el mal en las cosas es "sólo" defecto, es como decir que el mal en las cosas no es más que mal.
6. Si alguien contesta que no hay mal en las cosas creadas sino defecto, deberá reconocer, como vimos en la nota 5, que el defecto es un mal. Entonces se volverá a la pregunta: ¿Existe el mal en las cosas? y para evitar la respuesta positiva, se volverá a sostener: que el mal es "sólo" defecto... hasta el infinito.
7. Según esta posición no hay salida para los que afirman que lo malo es *de alguna manera* en lo bueno. En efecto, los que la sostienen deberían concluir que lo malo es en lo existente. Pero, esto es muy grave: no sólo va contra Dionisio, sino contra el cristianismo en su lucha contra los maniqueos.
8. Los opuestos son cuatro: contradicción, contrariedad, relación, hábito-privación. En ninguna de estas especies de oposición, uno de los opuestos podría ser en el otro: ni el hombre *en* el no-hombre, ni el frío *en* el calor, ni el tío *en* el sobrino, ni la ceguera *en* la visión.
9. Así, es bueno ser generoso y el tanto de mal (de defecto) que pudiera haber en la generosidad no sería propiamente la avaricia, que es su

contrario. Se puede ser más o menos generoso, pero no avaro cuando se es generoso. El mal que puede acompañar, ser concomitante al bien de la generosidad, es, por ejemplo, la vanagloria, que podría ser un elemento inconsciente en el acto de dar.

10. Lo que es imposible.
11. AGUSTÍN, *Enchiridion*... cap. XIV B.A.C., tomo IV.
12. En época de Agustín, en general: filósofos.
13. Lo que se quiere decir es que el efecto no es causado por la naturaleza del objeto afectado, sino por otro. Y no decimos "no natural", porque en el sentido en que nosotros empleamos las palabras, el calor que causa el fuego en el agua es tan natural como el calor del mismo fuego. Sto. Tomás hace la distinción (accidente innatural: PS.Q 31, art. 7c.).
14. *Ab aliquo alio*: por otra cosa.
15. Mat. 7, 18.
16. El argumento se refiere a los accidentes naturales y no a los "innaturales". Ver nota 13.
17. ARIST., *Metaph.* 1051 al 6, Sto. Tomás, *In Metaphysicorum*, comm. 1996.
18. ARIST., *op. cit.* 1013b25, Comm. Sto. Tomás, 781.
19. ARIST., *Phys.* 195 a 25, Comm. Sto. Tomás, 186.
20. "... La forma sustancial hace ser, absolutamente y el sujeto de ella es sólo ente en potencia" P.P.Q. 77 art. 6c. Así, la privación de la forma sustancial deja al sujeto (a la materia) en estado de mera potencia a ser.
21. Denomina en el sentido en que una cualidad sirve de nombre al sujeto que la posee. "Negro", por ejemplo, al hombre de piel morena.
22. Is. V.20: "¡Ay! de los que llaman malo a lo bueno y bueno a lo malo, que de la luz nacen tinieblas, y de las tinieblas, luz".
23. ARIST., *Ética a Nicomaco*, 1171b15.
24. AGUSTÍN, *Enchiridion*, cap. XII.
25. AGUSTÍN, *De la Naturaleza del Bien*, B.A.C., cap. VI.
26. El argumento dice esto: supongamos que lo malo sea en lo bueno. No en lo bueno opuesto a él, pues, como vimos: la avaricia no es en la generosidad sino en algo bueno diverso, en la virtud de la economía, por ejemplo. Pero —dice este argumento— no se dañan y se destruyen sino las cosas opuestas. Por lo que el mal que es en otro bien que su opuesto, no le dañará y, entonces, no será un mal. Y en ninguna cosa buena habrá mal.
27. AGUSTÍN, *Enchirid.* cap. XIII.
28. AGUSTÍN, *op. cit.* cap. XI.
29. ARISTÓTELES, *Metaph.* 1004 a 15; Sto. Tomás, Comm. 565 "En la privación hay cierta naturaleza o sustancia determinada de la cual se habla de

privación. En cambio la negación dice sólo la ausencia de algo, es decir, remueve, sin determinar al sujeto".

30. *Hoc bonum*. Vide nota 33.
31. Ordenarse tiene el significado, que conserva del latín, de encaminarse, dirigirse a un fin.
32. DIONISIO, *op. cit.* V.6.
33. Todo lo que es, es bueno por el hecho de ser (*absolutamente*) y por el hecho de ser en potencia respecto de alguna perfección debida a su naturaleza. Pero no todo lo que es, por el hecho de ser, ha realizado esa perfección debida a su naturaleza o a su arte: ser un buen guitarrista, por ejemplo. No cualquier cosa es un *esto bueno* (*hoc bonum*).
34. ARISTÓTELES, *Ethic.* II, cap. VI; Bek. 1105a1.
35. ARISTÓTELES, *De Caelo* I, Sto. Tomás, comm. 116.
36. Vide, Último párrafo en el *Respondeo* del art. 1º.
37. Sto. Tomás trata de definir en qué sentido lo malo se dice en lo bueno, y examina primero de cuántos modos se dice que algo es bueno. Y lo bueno se dice de tres modos: a) de la perfección (o cualidad) misma: de la generosidad, por ejemplo, b) de la cosa que posee esa cualidad: el hombre generoso es bueno en cuanto es generoso, c) del "sujeto" que puede llegar a tener o perfeccionar esa cualidad, del ser en potencia respecto a su perfección: tal o cual hombre es bueno en cuanto puede ser capaz de un acto de generosidad. Ahora bien, cuando Sto. Tomás afirma que lo malo es en lo bueno, se refiere a este tercer modo (c), al que está compuesto de "sujeto y perfección"; de ningún modo a la perfección misma: en la generosidad en cuanto cualidad no puede haber avaricia.
38. DIONISIO, *op. cit.*
39. En la predicación unívoca, todo lo que se dice del predicado se dice también, y necesariamente, del sujeto.
40. Son trascendentales y sus conceptos se predicán analógicamente.
41. ARISTÓTELES, *Ethic.* I.
42. En esta misma *Quaestio*, art. 3º.
43. En el cuerpo de este art.
44. ARISTÓTELES, *I Etic.*, 1094a.
45. AGUSTÍN, *Confesiones*...
46. AGUSTÍN, *Enchirid.* cap. XIII.

Introducción al artículo 3º

I.

Hemos visto que caracterizar lo malo como privación no es dar una respuesta satisfactoria o completa. Para el que nació privado de la vista, no es consuelo alguno informarse de que su mal no es nada positivo en la realidad sino privación de un bien que debió tener por naturaleza.

Llámesese "privación" o no, la ceguera es una desgracia que ha caído irremediamente sobre una vida. Un mal real que se sufre. La pregunta espontánea no es entonces qué es un mal, sino *por qué el mal, por qué la aflicción* (Job).

Y como se ha afirmado que todo lo que es, es bueno¹, la duda natural parece ser esta: Si el Bien (Dios) o lo bueno (las criaturas) pueden llegar a ser causa de lo malo. Y cómo. Puesto que, de ser posible, resultaría cualquiera de estas dos cosas: o que lo malo no es verdaderamente malo (si su causa es un bien) o que lo bueno no es tal, ya que su efecto es un mal verdadero². Por otra parte, si se responde que lo bueno no puede ser causa de lo malo, podría concluirse, entonces, como hacen los maniqueos, que la causa es el Mal. Pero esta conclusión, lo sabemos, es inaceptable para el cristianismo: que lo malo sea causa y que sea así una fuerza real e independiente. Por estas y otras razones, la Respuesta de Sto. Tomás

—que lo bueno es la causa de lo malo— encuentra en el camino muchos pareceres contrarios.

Por ejemplo, que lo bueno, *en cuanto tal*, no puede producir lo malo, pues, por este derrotero, lo óptimo, lo perfecto, tendría que ser causa de lo más malo y de lo más defectuoso. Lo que es absurdo (8°). Y hay un principio universal que vendría a dirimir definitivamente el asunto contra el parecer de Sto. Tomás: el principio que afirma que toda causa produce algo semejante a sí (*Omne agens agit sibi simile*): 1) la causa unívoca, algo *específicamente* idéntico (y así el ser humano es causa unívoca de otro ser humano); 2) la causa equívoca, que produce un efecto que de alguna manera expresa una cualidad o un modo de ser del agente (y de esta manera, el sol es causa del calor). En cualquiera de estos dos modos, lo bueno no puede causar sino algo bueno. Dicho en términos bíblicos: "Un árbol bueno no puede dar frutos malos" (1°, 2°, 3°, 5°).

Resulta inconcebible, por lo demás, que uno de los opuestos sea causa del otro: que, por ejemplo, la vista sea causa de la ceguera, o que el frío sea causa del calor o, a propósito del problema que está en juego, que lo bueno sea causa de lo malo (4°).

Cabría contraponer a esto, como la hará Sto. Tomás, estas dos razones: en primer lugar, que lo bueno es causa de lo malo, en cuanto la cosa buena, por ser finita, es defectible (susceptible de fallar); en segundo lugar, que ocurra que algo bueno sea por accidente causa de algo malo (sin dejar por eso de ser bueno), como el que, al ceder gentilmente el paso a otro, posibilita que éste sea atropellado.

Vimos, sin embargo, que la privación, es decir, el defecto, no explica el mal (menos aún, lo meramente defectible); que si lo bueno tiene algún defecto y éste es causa de lo malo, se

sigue entonces que lo bueno ya anidaba algo malo. Y así, la pregunta por el mal no tiene fin (6°).

Respecto de la 2ª razón: ¿Cómo es posible que una cosa que entorpece o anula a otra —por principio, buena también— puede seguir siendo absolutamente buena?

Vengamos ahora a aquellos actos de los que dice San Agustín que con mayor propiedad se trata de causas no eficientes sino deficientes: a los actos de la voluntad humana. Si la voluntad deficiente —la mala voluntad— fuese causa de lo malo, se llegaría al siguiente dilema: Supongamos, primero, que la voluntad falle a causa de algo que debiera existir *por naturaleza* en ella. En tal caso, el hombre concreto que peca se encontraría con su voluntad ya defectuosa. Y esto, o es un castigo que antecede a sus propias culpas, lo que es inicuo, o, si no es un castigo, la falla deberá imputársele a Dios, conclusión cristianamente inaceptable. La otra parte del dilema: que falle la voluntad a causa de algo que no es necesario que exista en ella. Pero de esto no se sigue ningún mal de culpa, como no se sigue ningún mal para la piedra del hecho de no tener vista (6°). En resumen: lo que se quiere mostrar con este argumento es la paradoja de la inocencia perdida: o nunca el hombre fue inocente (como en la tragedia griega, siempre lo precedió la culpa), o nunca ha dejado de serlo.

Por todo esto, no puede decirse al parecer que el mal exista en el hombre por una mera deficiencia de la voluntad.

Por otra parte, también resulta contradictorio y paradójico decir que el mal existe por accidente. Además de la dificultad ya expuesta, porque lo que ocurre por accidente ocurre al margen de la intención del que actúa. Y si el mal ocurriese al margen de la intención del agente, su acción no sería moralmente mala. En segundo término, porque lo accidental y lo

fortuito ocurren con poca frecuencia; pero el mal, todos los días (17°).

Y abundan los argumentos de este género. Veamos ahora cómo desarrolla Sto. Tomás su tesis y qué responde a las consideraciones críticas anteriores.

II.

Lo bueno es causa de lo malo, pero *en el modo en que lo malo puede tener una causa*.

Existen dos tipos de causas: el primero, el de la causa por sí. Es la que produce un efecto determinado en virtud de la operación que es la suya: así, el fuego produce calor; el arquitecto, construcciones; el alma racional, actos racionales, etc. Y es evidente que lo bueno no puede ser causa de lo malo en virtud de su operación íntima o esencial. El segundo tipo es el de la causa accidental, que a su vez puede entenderse de dos modos: a) accidental por parte de la causa, como cuando digo por ejemplo que a mi hermana la operó un senador, dado que el médico que la operó es a su vez senador; y b) causa accidental por parte del efecto, como cuando digo que un médico es la causa de mis sobrinos, porque resulta que mi hermana pudo tener hijos después de que el médico la operara. Este último tipo de causalidad es el que interesa a propósito de lo malo.

Volvamos al punto de partida: lo bueno no puede ser causa por sí de lo malo porque esencialmente en la causa por sí el sentido y la intención que se perciben en el efecto, provienen del sentido e intención que hay en el agente. Y todo agente busca lo bueno —según lo que le parece bueno— y no lo malo en cuanto tal.

Ahora, si lo bueno no es causa por sí de lo malo, necesariamente deberá ser causa accidental de él. ¿Cuál de las dos?

Recordemos que lo malo es privación, es decir, falta de aquello que *por naturaleza* algo debiera poseer. Lo que buscamos es, entonces *la causa de la causa deficiente*. El *porqué* de esa falla. ¿Por qué actúa así? Porque querrá tal o cual *bien* relativo. El bien querido es, pues, causa final accidental del mal que la voluntad hace. Examinemos cómo se articula esto en las cosas naturales. En ellas existe, por cierto, lo malo: lo deficiente, lo híbrido, lo monstruoso, lo que, en general hace violencia al impulso natural que debiera tener cada cosa. Sin embargo, este mal, esta privación de ser, en última instancia, tiene una causa que no es deficitaria en sí, sino por accidente. Pues, ocurre que en el entrecruzado juego causal de las cosas naturales, se lleguen a cruzar dos cadenas de causalidades distintas, y se alteren mutuamente, como el caso fortuito en la época de Sto. Tomás de los híbridos. En la causalidad accidental (productora del defecto natural) ninguno de los participantes en el efecto, es malo en sí, aunque el encuentro mismo es malo por accidente.

Hablemos, por último, de los actos voluntarios.

Como todo lo que tiene algún tipo de ser, la voluntad se mueve hacia el bien (hacia el objeto de sus apetitos, de sus conveniencias e intereses). Pero, el *bien relativo* hacia el que se mueve la voluntad —por ejemplo la seguridad que parece otorgar la riqueza— puede estar ligado, *ser concomitante*, a un acto que es absolutamente malo —digamos, al engaño, al robo—. Así, ligado a un bien relativo que deseo, ocurre que elijo *accidentalmente* un efecto malo que directamente no deseo. De este modo, una causa final accidental *explica* que yo elija junto a un bien relativo un mal absoluto. Pero, no explica

por qué mi voluntad hace esa elección que vuelve mala a la voluntad misma.

Entre la cosa natural y la voluntad, existe entre otras esta diferencia: que es a causa del defecto que tiene que una cosa natural hace mal lo que hace. En la voluntad, en cambio, es por un acto malo que la voluntad se vuelve y 'es' mala.

Y es en la elección —y no antes— que la voluntad actúa (o puede actuar) defectivamente; por debajo de su propio poder ser. Así, el defecto —causa de la mala elección— no hay que buscarlo, como en las cosas naturales, fuera de la voluntad misma en algo que accidentalmente le ocurre, justamente porque la voluntad se define por esa capacidad suya de acoger o de no acoger lo que se le presenta, y de elegir según orden y medida.

En resumen: lo malo se elige accidentalmente³, pero la causa de esta elección es el defecto —la mala voluntad— que surge en el momento mismo de elegir. Es así que por su mala elección la voluntad se priva del acto que le pertenece como propio: querer el bien⁴, quedando reducida a un abstracto querer... cualquier cosa.

NOTAS

1. Art. 1º, *in corp.*
2. El mundo es malo; por lo tanto, Javeh, su creador, es malo. Ésta, la tesis maniquea.
3. Podría discutirse si en todo acto de malevolencia se elige el mal por accidente. Si no ocurre también, como en la perversidad, que se elija el mal por el mal.
4. Querer el bien equivale a amar con amor benevolente.

ARTÍCULO 3º

Tercero. Se pregunta SI LO BUENO ES CAUSA DE LO MALO¹. Y parece que no.

- 1 En efecto, se dice en Mateo 7,8: "Un árbol bueno no puede producir frutos malos". Pues, se dice fruto al efecto de una causa. Luego, lo bueno no puede ser causa de lo malo.
- 2 Además, el efecto tiene similitud con su causa, ya que todo agente produce algo similar a sí². Pero no preexiste en lo bueno una similitud de lo malo. Luego, lo bueno no es causa de lo malo.
- 3 Además, aquello que pertenece a las cosas causadas, sustancialmente preexiste en las causas. Luego, si lo malo es causado por lo bueno, lo malo preexiste sustancialmente en lo bueno, lo que es imposible.
- 4 Además, un opuesto no es causa del otro³. Pero lo malo se opone a lo bueno. Luego, lo bueno no es causa de lo malo.
- 5 Además, Dionisio dice en el cap.IV del *De Divinis Nominibus*⁴ que lo malo no proviene de lo bueno⁵, y si proviniera de lo bueno, no sería malo.
- 6 *Pero hay que decir* que lo bueno, en cuanto deficiente, es causa de lo malo. Pero contrariamente, todo defecto tiene razón de lo malo. Por tanto, si lo bueno en cuanto deficiente es causa de lo malo, se sigue que lo bueno es causa de lo malo en cuanto posee con anterioridad en sí algo malo. Y así, se volverá a la pregunta por aquel mal. Y entonces o se proce-

- derá al infinito o será preciso devolverse a algún primer mal que sea causa de lo malo; o será preciso decir que lo bueno, en cuanto tal, es causa de lo malo.
- 7 Pero hay que decir que aquel defecto que preexiste en lo bueno, en cuanto es causa de lo malo, no es un mal en acto sino defectibilidad o potencia al defecto. Pero contrariamente, el Filósofo dice en el II de la *Física*⁶ que las causas según la potencia se conmesuran con los efectos según la potencia; y las causas según el acto se conmesuran con los efectos según el acto. Por tanto, el hecho de que haya algo que pueda fallar, no es causa del defecto en acto, que es lo malo en acto.
- 8 Además, puesta la causa suficiente, se pone el efecto, porque pertenece a la razón de la causa que haga que el efecto deba ser⁷. Pero no siempre que hay defectibilidad en alguna criatura, se encuentra en ella un mal en acto. Sea, pues, algo defectible todavía no deficiente en el instante A, pero que en B defeccione en acto. Entonces, o algo adviene en B, que no era en A, o nada. Si nada, no defeccionará en B, así como no defeccionaba en A; pero si algo se ha agregado, o es bueno o malo. Si malo, será necesario ir al infinito así como antes; si bueno, entonces, lo bueno, en cuanto tal, es causa de lo malo; y así se sigue que lo más bueno es causa de lo más malo, y lo bueno sumo, causa de lo malo sumo⁸. Luego, lo bueno, en cuanto es deficiente, no es causa de lo malo.
- 9 Además, todo lo bueno, en cuanto creado, es capaz de defeccionar. Luego, si lo bueno, en cuanto es capaz de defeccionar, es causa de lo malo, se sigue que lo bueno, en cuanto creado, es causa de lo malo. Pero siempre lo bueno creado se mantiene como creado. Luego, siempre será causa de lo malo, lo que es inconveniente⁹.

- 10 Además, si lo bueno, ya sea en cuanto deficiente en acto, ya sea en potencia, es causa de lo malo, se sigue que Dios, que de ninguna manera es deficiente ni en acto ni en potencia, no puede ser causa de lo malo; lo que va contra aquello que se dice en *Isaías XLV,7*: "Yo Señor que creo lo malo"; y en *Amos, III,6*: "No existe en la ciudad algún mal que Dios no haya creado". Luego, lo bueno en cuanto deficiente, no es causa de lo malo.
- 11 Además, así como se halla la perfección en relación a lo bueno, así se halla el defecto en relación a lo malo. Luego, a la inversa, así como se halla el defecto en relación a lo bueno, así se halla la perfección en relación a lo malo. Pero, más de un defecto¹⁰, en cuanto defecto, es causa de lo bueno; así como la fe en cuanto visión oscura¹¹, que corresponde a un defecto de la visión, es causa de mérito. Luego, lo bueno, en cuanto es perfecto y no en cuanto es deficiente, puede ser causa de lo malo¹².
- 12 Además, para obrar se requieren tres cosas: una razón que dirige, una voluntad que manda y una potencia que ejecuta. Pero, el defecto en la razón, que es la ignorancia, excusa de lo malo, esto es, de la culpa, y así, no es causa de lo malo; y similarmente excusa el defecto de la potencia, que es la debilidad. Luego, también excusa el defecto que es en la voluntad. Luego, la voluntad, en cuanto es lo bueno deficiente, no es causa de lo malo.
- 13 Además, si la voluntad en cuanto deficiente, es causa de lo malo; o lo es en cuanto es deficiente de lo bueno que debe existir en ella, y este es un castigo (y así, el castigo antecedería a la culpa¹³); o de lo bueno que no debe existir en ella, y de tal defecto no se sigue ningún mal. Por cierto, ningún mal se sigue en la piedra por el hecho de que no tiene vista.

- Luego, ningún bien, en cuanto deficiente, es causa de lo malo.
- 14 Pero hay que decir que por accidente lo bueno, en cuanto tal, puede ser causa de lo malo. Pero contrariamente, la acción del que actúa por accidente se extiende al efecto, así como la acción del que cava un sepulcro se extiende al tesoro encontrado. Luego, si lo bueno es causa por accidente de lo malo, se sigue que la acción de lo bueno se extiende hasta lo malo mismo, lo que parece incongruente¹⁴.
- 15 Además, no peca el que hace algo ilícito más allá de la intención, como si alguien, intentando golpear a un enemigo, golpea a su padre. Pero algo es causa de algo por accidente cuando no intenta lo mismo¹⁵. Luego, si lo malo no tiene causa a no ser por accidente, se sigue que nadie peca al hacer el mal, lo que es inconveniente.
- 16 Además, toda causa por accidente se reduce a la causa por sí¹⁶. Luego, si lo malo tiene causa por accidente parece seguirse que lo malo tendría causa por sí.
- 17 Además, lo que ocurre por accidente ocurre en las menos de las cosas¹⁷. Pero lo malo ocurre en las más de las cosas, porque, como dice el *Eclesiastés* 1,15: "De los necios infinito es el número". Luego, lo malo tiene causa por sí y no por accidente.
- 18 Además, la naturaleza es causa por sí de aquellas cosas que se producen naturalmente, como se dice en el II de la *Física*¹⁸. Pero, algunas cosas malas se producen naturalmente, como corromperse y envejecer, como se dice en el V de la *Física*¹⁹. Luego, no hay que decir que lo bueno, por accidente, es causa de lo malo.
- 19 Además, lo bueno es acto y potencia. Pero ni uno ni otro es causa de lo malo, ya que la forma, que es acto, es privada por lo malo; y lo bueno que es potencia se relaciona a ambos, es

decir, a lo bueno y a lo malo. Luego, ningún bien es causa de lo malo²⁰.

Pero por el contrario, 1. Está lo que dice Agustín en *Enchirid.*²¹: que lo malo no puede surgir a no ser de lo bueno.

2. Además, Dionisio dice en el cap. IV *De Divinis Nominibus*²² que de todas las cosas malas lo bueno es principio y fin.

RESPONDO. Hay que decir que la causa de lo malo es lo bueno, en el modo en que lo malo puede tener causa. Hay que saber, en efecto, que lo malo no puede tener causa por sí. Lo que en verdad se muestra de tres modos:

Primero, porque aquello que tiene causa por sí, es por su causa que posee intención. Pues, sin duda, lo que ocurre más allá de la intención del agente²³ no es efecto por sí, sino por accidente: así, la excavación de un sepulcro es causa por accidente del hallazgo del tesoro cuando ocurre más allá de la intención del que cava el sepulcro. Pero, lo malo, en cuanto tal, no puede ser objeto de la intención ni de algún modo ser querido o deseado, puesto que todo lo apetecible tiene razón de bueno, lo cual se opone a lo malo en cuanto tal. De donde vemos que nadie hace algo malo a no ser que intente algo bueno, como le parece²⁴; así como para el adúltero parece bueno disfrutar del placer sensible, y por eso comete adulterio. De donde resta que lo malo no tiene causa por sí.

Segundo, es igualmente evidente que en algún modo todo efecto tiene por sí una similitud con su causa, ya sea según la misma razón, así como en los agentes unívocos²⁵, ya sea según una razón deficiente, como en los agentes equívo-

cos. Y sin duda²⁶ toda causa agente, en cuanto es en acto, produce lo que pertenece a la razón de lo bueno. De donde, lo malo en cuanto tal, no es similar a la causa agente en cuanto agente. Luego, resta que lo malo no tiene causa por sí.

Tercero, lo mismo se muestra por el hecho de que toda causa por sí tiene un orden cierto y determinado en relación a su efecto; pero, lo que se produce según un orden no es malo, sino que lo malo acaece al omitir un orden.

De donde lo malo en cuanto tal no tiene causa por sí y sin embargo, es preciso que de algún modo lo malo tenga una causa.

Sin duda, es manifiesto que no siendo lo malo algo por sí existente²⁷ sino algo inherente como la privación (que por cierto es un defecto de aquello que ha nacido para ser-en y no es-en²⁸), el ser malo es no naturalmente inherente a aquello a lo cual es inherente. De hecho, si algún defecto²⁹ es natural para alguna cosa, no puede decirse que eso sea lo malo de ella, así como no es malo para el hombre no tener alas ni para la piedra, no tener visión porque es [así] según naturaleza. Sin embargo, es preciso que todo ente que no naturalmente es en algo³⁰ tenga alguna causa; en efecto, el agua no sería caliente sino por alguna causa³¹. De donde resta que todo lo malo tiene alguna causa, pero por accidente, por el hecho de que no puede tener una causa por sí. Mas, todo lo que es por accidente se reduce a lo que es por sí. No obstante, si como se ha mostrado, lo malo no tiene una causa por sí, resta que sólo lo bueno tiene una causa por sí. Y la causa de lo bueno por sí no puede ser sino lo bueno, puesto que la causa por sí causa algo similar a sí. Luego, resta que de cualquier mal, lo bueno es causa por accidente.

Pero, ocurre también que lo malo, que es lo bueno defectivo, es causa de lo malo³²; en todo caso, es preciso llegar al hecho de que la causa primera de lo malo no es lo malo sino lo bueno³³. Luego, hay un doble modo por el cual lo bueno es causa de lo malo. *De un modo*, lo bueno en cuanto deficiente es causa de lo malo; *de otro modo*, en cuanto es por accidente.

Esto se ve por cierto fácilmente en las cosas naturales: de este mal que es la corrupción del agua, es causa en efecto la virtud activa del fuego, la cual no intenta³⁴ fundamentalmente y por sí el no ser del agua sino que fundamentalmente intenta introducir la forma del fuego en la materia, a lo que el no ser del agua se encadena necesariamente; y así, por accidente es que el fuego hace que el agua no sea. En cambio, de este mal que es la monstruosidad del parto, es causa la virtud deficiente del semen. Pero si se busca la causa de este defecto que es lo malo del semen, habría que llegar a algo bueno que es causa por accidente de lo malo, y no en cuanto deficiente. Pues, de este defecto que está en el semen, la causa es algún principio alterante, que introduce la cualidad contraria a la cualidad que se requiere para la buena disposición del semen. Cuanto más perfecta haya sido la virtud de este alterante tanto más introducirá esta cualidad contraria y, en consecuencia, el defecto consiguiente del semen. De donde, lo malo del semen no es causado por lo bueno en cuanto es deficiente, sino que es causado por lo bueno en cuanto es perfecto pero por accidente³⁵.

Y en las cosas voluntarias³⁶, en cierto modo se tiene algo similar, pero no respecto de todas las cosas. Es manifiesto, sin duda, que lo deleitable según los sentidos mueve a la voluntad al adulterio, y obra sobre ella para que se deleite en tal

deleite que excluye el orden de la razón y de la ley divina: lo que es un mal moral. Pues, si fuese de tal modo que la voluntad recibiera por necesidad la impresión de lo deleitable que atrae así como el cuerpo natural recibe por necesidad la impresión del agente, en todo sería lo mismo en las cosas voluntarias y en las naturales³⁷. Pero, no es así, puesto que por más que atraiga lo sensible externo, sin embargo, está en la potestad de la voluntad el acoger o bien el no acoger; de donde, de lo malo que ocurre por el hecho de acoger, no es causa lo deleitable mismo que mueve sino más la voluntad misma. Esta es causa de lo malo según cada uno de los modos antedichos, esto es, tanto por accidente como en cuanto es un bien deficiente.

Por accidente, en cuanto la voluntad es llevada a algo que es bueno relativamente, pero unido a algo que es absolutamente malo. Y *como bien deficiente*, en cuanto es preciso considerar de antemano en la voluntad algún defecto frente a la elección deficiente misma por la que elige lo relativamente bueno, que es absolutamente malo. Lo que es así evidente³⁸.

De hecho, en todas las cosas de las cuales una debe ser regla y medida de la otra, lo bueno, en lo regulado y medido, lo es por el hecho de que se regula y se conforma a la regla y a la medida: lo malo, lo es, en cambio, por el hecho de no ser regulado o medido. Así, si hay algún artífice que deba cortar correctamente cierto madero: según alguna regla, si no corta en línea recta —lo que es cortar mal—³⁹, este mal corte será causado por este defecto: que el artífice no tenía regla ni medida. Similarmente, el deleite o lo que se quiera⁴⁰ en las cosas humanas, debe medirse y regularse según la regla de la razón y de la ley divina; de donde, ante una elección desor-

denada⁴¹ se presupone en la voluntad el no usar la regla de la razón y de la ley divina.

Pero de este modo, que es el de no usar la regla antedicha, no es preciso buscar alguna causa porque para esto basta la libertad misma de la voluntad, por la cual puede actuar o no actuar; y no es malo el hecho mismo de no observar en acto tal regla considerada en sí, ni es culpa ni castigo; porque el alma no está forzada a, ni puede observar siempre en acto una regla de este tipo; pero recibe primeramente la razón de culpa por el hecho de que sin una consideración actual de la regla, procede a una elección de este tipo; así como el artífice no peca porque no siempre tiene la medida, sino por el hecho de que no teniendo la medida procede a cortar; y similarmente la culpa de la voluntad no es porque no observe en acto la regla de la razón o de la ley divina, sino por el hecho de que no teniendo regla o medida de este tipo, procede a elegir; y de allí es que Agustín dice en el libro XII *De Civitate Dei*⁴² que la voluntad es causa del pecado en cuanto es deficiente; y compara ese defecto al silencio o a las tinieblas, porque evidentemente ese defecto es sólo negación.

Luego, A LO PRIMERO hay que decir que así como Agustín explica en *Enchirid.*, por árbol se entiende la voluntad, por fruto, se entiende la obra exterior⁴³. Luego, así hay que entender que un árbol bueno no puede producir frutos malos, porque de la buena voluntad no procede la obra mala, así como tampoco de la mala voluntad procede la obra buena. Sin embargo incluso la voluntad misma proviene de algo bueno, así como también el árbol malo mismo es causado por la buena tierra. En efecto, así como se ha dicho arriba, si algún efecto malo es causado por una causa mala, que es lo bueno

deficiente, es preciso llegar, sin embargo, al hecho de que lo malo es causado por accidente por un bien no deficiente⁴⁴.

A LO SEGUNDO hay que decir que esa objeción procede de la causa por sí; en efecto, en tal causa preexiste una similitud con el efecto. Y así lo bueno no es causa de lo malo, como se ha dicho, sino por accidente.

A LO TERCERO hay que decir que incluso esa razón procede de la causa y del efecto por sí; pues, la causa que substancialmente muestra⁴⁵ en el efecto lo que es, es causa por sí⁴⁶.

A LO CUARTO hay que decir que un opuesto no es causa por sí de su opuesto; pero que nada lo prohíbe, por accidente; en efecto, lo frío es causa de lo caliente, de cierta manera, devolviéndose y alejándose, como se dice en el VIII de la *Física*⁴⁷.

A LO QUINTO hay que decir que Dionisio entiende allí que lo malo no proviene de lo bueno como de una causa por sí; pero después en el mismo capítulo muestra que lo malo proviene por accidente de lo bueno.

A LO SEXTO hay que decir que algo bueno, en cuanto es deficiente, es causa de lo malo; sin embargo, no sólo de este modo lo bueno es causa de lo malo: también, de cierto modo lo bueno, no en cuanto deficiente, es causa por accidente de lo malo. Pero en las cosas voluntarias la causa de lo malo, que es el pecado, es la voluntad deficiente; y este defecto no tiene razón ni de culpa ni de castigo, según que es presupuesto por el pecado, tal como se ha expuesto. Ni para un defecto de este tipo es preciso buscar otra causa; de donde, no es preciso

proceder al infinito. Luego, cuando se dice que lo bueno, en cuanto es deficiente, es causa de lo malo, esto no es universalmente verdadero, si la expresión 'en cuanto' designa algo preexistente; pero, si designa una concomitancia, así es verdadero universalmente porque todo lo que causa lo malo es deficiente, esto es, causante de un defecto, como si se dijera que todo lo que calienta, calienta en cuanto produce calor.

A LO SÉPTIMO hay que decir que lo bueno, en cuanto tiene la aptitud a fallar, no es causa suficiente para que sea en acto, sino en cuanto tiene algún defecto en acto, así como también ha sido expuesto a propósito de la voluntad⁴⁸. Aun cuando tampoco es necesario que tenga un defecto cualquiera para que sea causa de lo malo; puesto que si no es deficiente, puede ser por accidente causa de lo malo.

Y por esto se evidencia también la respuesta A LO OCTAVO.

A LO NOVENO hay que decir que lo bueno, por el hecho de que ha sido creado, de algún modo puede defeccionar por aquel defecto del que procede lo malo voluntario: porque, por el hecho mismo de que ha sido creado se sigue que lo mismo⁴⁹ está sujeto a lo otro, así como a regla y a medida. Pues, si lo mismo fuese su propia regla y medida, no podría obrar sin regla. A causa de esto, Dios, que es su propia regla, no puede pecar, así como tampoco el artífice podría pecar en el corte de un madero si su propia mano fuese regla del corte.

A LO DÉCIMO hay que decir que, así como se ha dicho, no es preciso que lo bueno que es causa de lo malo por accidente

sea un bien deficiente. Y así Dios es causa de lo malo del castigo; en efecto, castigando, no intenta el mal de aquello que se castiga sino imprimir a las cosas el orden de su justicia, a lo cual sigue el mal de aquello que se castiga, así como a la forma del fuego se sigue la privación de la forma del agua.

A LO DÉCIMO PRIMERO hay que decir que la fe no es meritoria por el hecho de ser un conocimiento oscuro sino por el hecho de que la voluntad usa bien tal conocimiento, esto es: consintiendo, a causa de Dios, en aquellas cosas que no ve. Empero, nada prohíbe que incluso alguien usándolo bien sea acreedor de lo malo⁵⁰; así como, por el contrario, alguien usándolo mal se gane lo bueno.

A LO DÉCIMO SEGUNDO hay que decir que culpa es el mismo defecto de la voluntad, así como ignorancia es el defecto del entendimiento, y también como debilidad es el defecto de la potencia que ejecuta. Luego, así el defecto de la voluntad no excusa de la culpa así como tampoco el defecto del entendimiento excluye la ignorancia ni el defecto de la potencia excluye la debilidad.

A LO DÉCIMO TERCERO hay que decir que el defecto que se supone en la voluntad antes del pecado, no es culpa ni castigo sino negación pura; pero recibe razón de culpa por el hecho mismo de aplicarse a la obra. En efecto, por la aplicación misma a la obra se hace deuda aquel bien del que se carece, esto es, observar en acto la regla de la razón y de la ley divina.

A LO DÉCIMO CUARTO hay que decir que causa por accidente se dice algo de algo de dos modos. *De un modo*, por parte de la causa. Así la causa por sí de una casa es el constructor, al que le acontece ser músico; y así lo músico, que le acontece a la causa por sí, se dice causa por accidente de la casa. *De otro modo*, por parte del efecto, como si se dijera que el constructor es causa por sí de la casa; pero causa de algo que le ocurre a la casa [lo] es por accidente, como que la casa sea afortunada o desafortunada; esto es, que a alguien en la casa hecha le ocurra cosas buenas o malas. Luego, cuando se dice que lo bueno es causa por accidente de lo malo hay que entender [esto] según el accidente que le ocurre al efecto, es decir: en cuanto lo bueno es causa de algo bueno, a lo que le acontece una cierta privación que se dice "mal"⁵¹. Pero aunque a veces la acción de la causa se extienda hasta el efecto mismo que es por accidente, así como [alguien] cavando un sepulcro a causa de su excavación encuentra un tesoro; sin embargo, esto no es siempre verdadero. En efecto, la operación del constructor no alcanza las cosas buenas o malas que le ocurren al habitante de la casa. Y así digo que la acción de lo bueno no alcanza hasta el mal causado. Por esto Dionisio dice en el cap. IV *De Divinis Nominibus*⁵² que lo malo no sólo está más allá de la intención sino más allá del camino, pues el movimiento por sí no se termina en lo malo.

A LO DÉCIMO QUINTO hay que decir que a veces el accidente de algún efecto se une a él, las menos de las veces y raramente; y entonces el agente mientras intenta el efecto por sí, no es preciso que de algún modo intente el efecto por accidente. A veces, en cambio, un accidente de este tipo acompaña siempre o la mayoría de las veces al efecto principalmente inten-

tado; y entonces, el accidente no se separa de la intención del agente. Luego, si a lo bueno que la voluntad intenta se le une las menos de las veces algo malo, puede excusarse del pecado, así como si alguien que corta un madero en un bosque a través del cual raramente transita un hombre, arrojando el madero, mata al hombre. Pero si siempre o la mayoría de las veces se uniera lo malo a lo bueno que intenta por sí, no se excusa del pecado, aunque no intente por sí lo malo. Y al deleite que hay en el adulterio siempre se une lo malo, esto es, la privación del orden de la justicia. De donde, no exime del pecado; porque por el hecho mismo de que elige lo bueno a lo que siempre se une lo malo, aunque no quiera lo malo según sí mismo, sin embargo prefiere caer en esto malo antes que carecer de tal bien.

A LO DÉCIMO SEXTO hay que decir que así como lo que es por accidente por parte de la causa se reduce a la causa agente por sí; de este modo, lo que es por accidente por parte del efecto, se reduce a otro efecto por sí. Pero siendo lo malo efecto por accidente, se reduce a lo bueno a lo cual se une, lo que es efecto por sí.

A LO DÉCIMO SÉPTIMO hay que decir que no siempre lo que es por accidente ocurre infrecuentemente⁵³ sino que a veces ocurre con frecuencia; así como el que camina hacia el mercado para comprar, siempre o la mayoría de las veces, encuentra a una multitud de hombres, aunque no intente esto⁵⁴. Similarmente, el adúltero que intenta lo bueno a lo que siempre se une lo malo, siempre cae en lo malo. Pero, porque acontece en los hombres que lo bueno sea las menos de las veces y lo malo, la mayoría de las veces, de esto proviene que

en muchos modos ocurra desviarse del medio, más que mantenerse en el medio, como se dice en el libro II de la *Ética*⁵⁵; y porque las cosas buenas sensibles son más conocidas para la mayoría que las cosas buenas de la razón.

A LO DÉCIMO OCTAVO hay que decir que la corrupción se dice cambio natural no según la naturaleza particular de aquello que se corrompe, sino según la naturaleza universal que mueve hacia la generación o la corrupción: a la generación, por cierto, a causa de sí; a la corrupción, en cuanto la generación no puede ser sin corrupción. Y así no es la corrupción por sí y principalmente lo intentado sino sólo la generación.

A LO DÉCIMO NOVENO hay que decir que la causa por accidente de lo malo no es lo bueno que es privado por lo malo ni lo bueno que se subordina a lo malo, sino lo bueno que es agente y que introduciendo una forma priva a la otra.

NOTAS AL ARTÍCULO 3º

1. Texto paralelo, P.P.Q. XLIX, art. 1.
2. "Actuar (*agere*) no es otra cosa que comunicar aquello por lo que el agente es en acto, según lo que es posible". Pot. 2.1.c. "Todo agente produce algo similar a sí" (*Omne agens agit sibi simile*) P.P.Q. CXV, art. 1 *in corp.*
3. Así como un opuesto no es en el otro (art. 2, nota 1) así tampoco un opuesto es la causa de otro, salvo por accidente, como se verá en 4 m de este art.
4. DIONISIO, *op. cit.* cap. IV, 18.
5. *Non est ex bono.*
6. ARISTÓTELES, *Phys.* 195b25, coment. 191.
7. "Propiamente se llama causa a aquello de lo cual, por necesidad sigue algo", Sto. Tomás, *Mal.* 3 ad 3.
8. Lo que se discute desde este argumento N° 8 hasta el N° 13 es que lo bueno, en cuanto defectivo, sea causa de lo malo. Queda que lo bueno en cuanto bueno sea causa de lo malo, lo que parece inconveniente; o que de ningún modo lo sea, que es la hipótesis de todos estos argumentos.
9. Que lo creado sea causa de lo malo va contra el principio que dice que todo lo que es (y por tanto, lo creado) es bueno: Nada puede ser causa sino en cuanto es ente; pero, todo ente en cuanto tal, es bueno" P.P.Q. XLIX, art. 1, *in corp.*
10. Traducimos esta vez *aliquid* por "más de un", traducción que desde un punto de vista lógico es lícita. Lo que se quiere decir es que en más de un caso un defecto produce algo bueno y no algo malo.
11. *Aenigma*: hecho oscuro, palabra oscura.
12. Y así volvemos a la paradoja de que lo bueno en cuanto tal, sea causa de lo malo.
13. Detrás de este argumento está la paradoja ya descrita por Agustín, de la inocencia perdida: o nunca el hombre fue inocente (siempre lo precedió la culpa) o nunca ha sido culpable.
14. La acción de cavar se extiende "físicamente" hasta el encuentro del tesoro. Así, la acción buena, en cuanto tal, debería extenderse físicamente hasta lo malo. Lo que parece incongruente. Desde el argumento N° 14 todos los que siguen pretenden rebatir la posibilidad de que el mal se explique por un bien que actúa accidentalmente.
15. "Al margen de la intencionalidad" debe entenderse en un sentido más general, como "al margen de la finalidad implícita en todo movimiento humano o no humano. *Intendere nihil est nisi in aliud tendere* P.P.Q. XII, art. 2º. En el ejemplo hay una intencionalidad "cruzada" entre el propósito de quien oculta el tesoro y el del que cava el foso. Es lo que Aristóteles llama "fortuna" *Phys.* 195b31 198 a 13.
16. "Hay dos tipos de causa, esto es, por sí y por accidente. Y causa por sí de algo es lo que directamente es, por su propia virtud, causa de eso: así como el agua es causa de enfriamiento. Por el contrario, es causa por accidente de algo lo que indirectamente causa eso, *v.gr.* removiendo la causa contraria, así como removiendo el fuego de la casa éste es la causa del enfriamiento de aquélla" *Vercell.* 25. Ahora bien. "De dos maneras es la causa por accidente: a) aquella que produce un efecto. Y se dice por accidente porque aquel efecto se sigue al margen de la intención (*intentio*) de tal causa, como se evidencia en el hecho de que alguien, cavando un sepulcro, encuentre un tesoro; b) otra causa por accidente es aquella que no produce ningún efecto pero que por el hecho de ocurrirle (*accidere*) a la causa agente, se la llama causa por accidente, así como lo blanco se dice causa por accidente, de una casa, por el hecho de que le ocurre al constructor [el ser blanco] Sto. Tomás, *Pot.* 3. 6 ad 6.
17. *In paucioribus*. Podría también entenderse en sentido temporal: las menos de las veces, en contraposición a lo que se produce siempre o las más de las veces. Vide *Phys.* 196b10.
18. ARISTÓTELES, *Phys.* 195 a 30; Sto. Tomás coment. 190.
19. *Op. cit.* 230 a 18; Sto. Tomás coment. 741.
20. El argumento puede expresarse así: cabe entender lo bueno ya sea como algo actualmente bueno —esta acción justa, por ejemplo— ya sea como algo potencialmente bueno —*v.gr.* la voluntad. Y ni en uno ni en el otro caso lo bueno puede ser causa de lo malo. No, en el primer caso, porque lo malo justamente priva a algo de la forma, que es acto. Y resulta contradictorio que algo que es bueno por su acto, sea la privación de ese acto. Pero tampoco lo bueno en potencia explica el mal, pues, un bien en potencia puede ser causa tanto de una cosa buena como de una cosa mala.
21. AGUSTÍN. *Enclirid.* caps. XIV y XV.
22. DIONISIO, *op. cit.* IV, N° 18.
23. *Praeter intentionem*. El agente se mueve y actúa siguiendo una finalidad —la conozca o no—. Y a este movimiento hacia un fin es a lo que se le denomina "intención" (Ver nota 15). Ahora bien, sólo la intencionalidad de la causa por sí se transfiere al efecto. Si alguien, en cambio, queriendo abrir la puerta de su casa, abre la del vecino, lo que ocurra a continuación

- no estaba en la intencionalidad de la causa. Lo que ocurre, ocurre incluso en el sentido común del término, "por accidente".
24. Todo agente actúa en vistas de algún bien, aunque este bien sea engañoso y aparente; aunque sólo a sus ojos sea un bien. El que hace un mal, lo hace porque le parece un bien. En cierto sentido se acerca a la tesis socrática que dice que se hace el mal por ignorancia.
 25. Agente unívoco es aquel que produce algo específicamente semejante a sí: dos seres humanos, otro ser humano. Agente equívoco, por el contrario, es el que produce algo específicamente diverso: un hombre, un poema.
 26. Hemos traducido "enim" por "sin duda" para subrayar el hecho de que en ambos casos —en el del agente unívoco y en el del equívoco— hay transferencia de lo bueno, pues, en ambos casos el agente actúa en vistas de un fin que estima bueno. Por lo que el mal no puede tener un principio de semejanza en el agente.
 27. Algo por sí existente, como las sustancias o entidades.
 28. *Inesse*, ser en; *inhaerens*, que es en. Y así como "privación" se dice de la falta, de lo que debiera ser inherente *por naturaleza* a algo, así, "malo" se dice de lo que no debiendo ser en algo (por naturaleza) de hecho lo es. Y de este ser no existente por sí sino, en cierto sentido, por inherencia, es del que tenemos que examinar su causa.
 29. Defecto debe entenderse como falta de ser, en contraposición a lo perfecto, que es aquello a lo que no le falta nada de lo que debe tener por naturaleza.
 30. In-naturalmente. Ver nota 28.
 31. Justamente por lo que Sto. Tomás ha llamado "causa innatural".
 32. Absolutamente hablando, lo malo es causado, por accidente por lo bueno. Sin embargo, no sólo lo bueno en cuanto causa accidental, produce lo malo: también lo bueno lo produce en cuanto es defectivo. "Acontece, pues, que también lo malo...". Tenemos, así, que en algún sentido, lo malo es causa de lo malo; pero este mal, en todo caso, es un bien defectivo. En lo que sigue Sto. Tomás demostrará que este bien defectivo se reduce al otro, al que actúa accidentalmente en la producción del mal. De modo que puede decirse que la causa del mal es el bien, en el modo en que lo malo puede tener causa.
Ya se ha visto que es imposible que lo malo sea causa de lo malo (que lo malo no puede tener causa por sí).
 33. Malo es el ser privado de algún bien. Por cierto este ser privado es, a su vez, causa permanente de hechos negativos: Ej. el ser ciego, es causa de

- no poder ver esto o aquello. Así la privación, que ocurre por accidente, es causa —en las cosas no morales— de la defeción permanente de algo. En las cosas morales, la voluntad es causa defectiva y por accidente al mismo tiempo.
34. *Intendit*: intenta en el sentido de estar dirigida por una intención o apetito.
 35. Algo bueno, sin falla, pero que por accidente entra en una relación que no es la suya.
 36. *In voluntariis*; en P.P.Q. XLIX: *in rebus voluntariis*.
 37. "Que en todo sería lo mismo en las cosas naturales y en las voluntarias". El sujeto subentendido es: lo malo.
 38. Resulta difícil una traducción fiel y a la vez comprensible de este pasaje. El punto central es que la voluntad misma es la causa de los males en la esfera de los actos voluntarios (*in voluntariis*). Y es causa en los dos sentidos ya señalados: a) *causa accidental*, en cuanto la voluntad se inclina a algo bueno sólo en sentido relativo (*secundum quid*) —por ejemplo: lo deleitable para los sentidos— pero unido a algo malo absolutamente (*simpliciter*): el adulterio, por ejemplo; b) *causa deficiente*, porque esta elección del bien relativo supone ya algún defecto causa de la mala elección. Es lo que se dirá a continuación ("Lo que es así evidente:").
 39. Es malo no cortar en línea recta (*directe*).
 40. *Quodlibet*.
 41. Desordenada: no enderezada a los fines debidos.
 42. "Que nadie se empeñe en encontrar una causa eficiente de la mala voluntad. No es eficiente la causa sino deficiente, puesto que la mala voluntad no es una eficiencia sino una deficiencia. Así es: apartarse de lo que es en grado supremo para volverse a lo que es en menor grado; he aquí el comienzo de la mala voluntad. Querer encontrar las causas de estas defecciones, dado que no son eficientes, sino deficientes, es como si alguien quisiera ver las tinieblas u oír el silencio" San Agustín, *La ciudad de Dios*, XII, cap. VII (355) la BAC.
 43. La nota al texto latino propone una alternativa: "Por un bien deficiente". No nos parece válida, puesto que se ha dicho que, en las cosas naturales la causa del mal no es un bien deficiente sino una causa accidental.
 44. El texto latino propone "praehabet".
 45. Definición de causa unívoca.
 46. Nada prohíbe que lo sea por accidente.
 47. La cita es de Aristóteles, *Phys.* 251 a 30...
"En efecto, el frío calienta habiéndose vuelto de algún modo, y alejado".
En el texto de Sto. Tomás la expresión es "conversum quodammodo", lo

que sería equivalente. El problema reside en... *ambiens*, ¿no será *abscedens*? Pues, en *Phisicorum Aristotelis* traduce: *frigidus enim calefacit conversum quodammodo et abscedens* (755). Y comenta: "se dice que lo frío es causa del calor, retirándose, así como el timonel es por su ausencia causa del hundimiento de la nave" (977).

48. *In corp.* art.

49. "Lo mismo": el ente creado.

50. *Quod aliquis bene utendo malum mereatur*: se supone que lo bien o mal usado es el conocimiento.

51. Las comillas son nuestras.

52. DIONISIO, *op. cit.* IV, N° 32.

53. *Est ut in paucioribus*: es como en las menos de las veces.

54. Aunque no intente encontrarlos.

55. ARISTÓTELES, *Ethic. Nicom.* 1106b26.

Introducción al artículo 4º

I.

Dice el título del artículo "se pregunta si lo malo se divide convenientemente en castigo y culpa".

Aquí la palabra clave es "convenientemente", pues las opiniones que anteceden a la Respuesta de Sto. Tomás concuerdan en que se trataría de una división:

- 1) no exhaustiva (porque hay muchos males que allí no se incluyen);
- 2) excesiva (porque parece que en la realidad hay menos males de los que allí se incluyen);
- 3) no esencial (porque no son males todos los que allí se incluyen).

Examinemos cada uno de los puntos:

1. Hay, en efecto, muchos males que no son ni culpa ni castigo, como los males que no ocurren ni voluntariamente ni contra voluntad. O males como las catástrofes naturales, la corrupción, el deterioro de las cosas, la enfermedad y la muerte (11º, 12º, 13º).

2. Resulta, como se dice en 1º, que más de algún pecado es castigo. Así, si la avaricia es el mal hábito de retener para sí, cabe que las riñas, las mentiras, la angustia, que suele

originar ese vicio, con justicia pueden ser llamadas también "castigo". En otro lugar, el mismo Sto. Tomás ha denominado a estos males que se hacen "hijas del vicio" que se tiene. *De Malo*, q 12, *in corp.* Cabe, pues, considerarlas como castigo. Incluso, hay razones para ampliar esta objeción y afirmar que todo pecado es castigo, por lo que la duplicación del mal en mal de culpa y mal de castigo, es excesiva (8°).

3. Respecto a este punto: si el castigo es justo, y si concedemos que la justicia es algo bueno, ¿cómo podríamos incluir el castigo entre las cosas malas? (9°).

II.

Santo Tomás acepta la división y la justifica, en el bien entendido de que sólo vale para la criatura racional. En efecto, los entes irracionales se mueven hacia lo que directamente satisface su apetito natural. No hay elección ni riesgo de una mala elección.

Otro es el vínculo de la criatura racional a "su mundo": "por eso es que el Filósofo, en el III *De Anima* supone una suerte de círculo en los actos de alma, según el cual, la cosa que está fuera del alma, mueve al entendimiento; y la cosa entendida, al apetito; y éste, a su vez, conduce a la cosa por la que empezó el movimiento" *De Verit.* q. 1 art. 2° *in corp.*¹ Y puesto que en el hecho de moverse hacia esto o aquello —en el hecho de acoger— hay una elección, el mal que se hace es con el asentimiento de la voluntad (*secundum voluntatem*); sin embargo, el castigo que se recibe es contra ella. Por eso, divide San Agustín el mal del hombre entre el mal que se hace (mal de culpa) y el mal que se sufre (mal de castigo). Y esta división es paralela a la división de lo bueno: de hecho,

así como lo bueno designa cierta perfección, su opuesto, lo malo designa una privación. Y llamábamos "perfección" de una cosa, en primer lugar, a su forma porque es por la forma que una cosa llega a ser completamente lo que es (*perficit-perfectum*). Por ejemplo es por el alma racional, forma del cuerpo humano, que el hombre puede llegar a actuar plenamente como hombre. Sin embargo, también el hábito es, para el hombre, una suerte de forma, en cuanto en virtud de él llega, por ejemplo, a ser sabio, virtuoso, artista, etc. En definitiva, todo lo que hacemos, conforme a nuestros principios internos, lo hacemos para perfeccionar ese ser que somos por naturaleza o que llegamos a ser, en virtud de nuestros hábitos. Por eso dice Sto. Tomás que todas las operaciones que ejecutamos y las cosas que usamos pueden reducirse a esa perfección primera: a lo que somos por naturaleza (forma) o por reiteración (hábito)². En segundo lugar, perfección es la operación (acto) que fluye de lo que somos. Así, realizamos actos justos y nobles cuando poseemos el hábito de la virtud. Y tal como lo bueno se refiere ya sea a la perfección de la forma, del hábito, o a las operaciones que fluyen así la privación y el defecto pueden referirse tanto al agente mismo como a las operaciones del agente. Mal del agente es, por ejemplo, ser lisiado, ser ignorante, pero también carecer de los medios necesarios para aprender, o de cualquier medio externo que sea útil a sus fines: males que sufre, que le ocurren. Y son males de la operación: salir a destiempo, no dar en el blanco, usar torpemente un instrumento, equivocarse.

Llevemos ahora esta distinción del mal a la esfera propia de los actos voluntarios. Es manifiesto que el acto defectuoso, desordenado es propio de la culpa. Pertenece al mal que se hace.

Respecto de los males que se sufren: al mal hábito que se tiene, a las desgracias que "nos caen encima": "según la opinión de la fe católica" (art. IV, *in corp.*) éstos no podrían ser sino castigos por un pecado precedente "nuestro"; es decir: de mis padres, de mis antepasados, de mi pueblo, en fin, del hombre específico que se continuaría en cada uno de nosotros y que, por tanto, cada uno de nosotros es.

Por tanto, el juicio que dice que todo mal es consecuencia de una culpa, no debe pensarse simplemente en términos individuales (a tal culpa tal castigo). Ni debiera entonces ser este juicio ocasión propicia para el enjuiciamiento mecánico y despiadado de la vida ajena. Precisamente, tal actitud es contraria a la experiencia religiosa, al mito del mal ya ahí³. Si el castigo —la pena—⁴ llega a ser individual es porque, al mismo tiempo, se especificó; porque misteriosamente afecta a la sustancia del hombre histórico. Pero, por otra parte, cada individuo es sí mismo y la especie, no una mera víctima de sus antepasados; víctima de un mal que cae sobre él. El individuo *reedita* el mal. Esto es, pues, lo primero.

En segundo término, no debe pensarse la culpa como algo determinado (tal es la culpa original del hombre). Todo intento de fijar "una culpa" ha resultado insuficiente, dogmático, peligroso. Y además, contradictorio: porque si los seres humanos fuésemos *originariamente* —desde la partida— orgullosos, por ejemplo, egoístas, si adoleciéramos de cualquier defecto determinado, tal defecto no podría ser imputado a las criaturas, sino al creador. Seríamos inocentes.

NOTAS

1. Según la traducción indicada *supra*.
2. reiteración significa literalmente rehacer el camino. Insistir en lo mismo para llegar a ser.
3. PAUL RICOEUR, *Simbología del mal*, Anales, 1962 (Univ. de Chile).
4. Curiosamente, pena significa tanto sufrimiento como castigo.

ARTÍCULO 4º

Cuarto. Se pregunta si LO MALO SE DIVIDE CONVENIENTEMENTE EN CASTIGO Y CULPA¹.

Y parece que no.

- 1 En efecto, toda buena división es mediante los opuestos². Pero castigo y culpa no son opuestos, porque más de un pecado es castigo de un pecado como dice Gregorio en el *Super Ezech*³. Luego, lo malo no se divide convenientemente en castigo y culpa.
- 2 *Pero hay que decir* que un pecado no es castigo en cuanto pecado sino por una cierta concomitancia. *Pero contrariamente*, un acto es malo en cuanto es desordenado. Pero en cuanto es desordenado, es castigo; en efecto, dice Agustín en el I de *Las Confesiones*⁴ "ordenaste, Señor, y así es que todo ánimo desordenado sea castigo para sí mismo".
- 3 Además, la perfección segunda, que es la operación, es mejor que la primera, que es forma o hábito⁵: de donde también el Filósofo prueba en el I de la *Ética* que el sumo bien humano, esto es, la felicidad, no es hábito sino operación⁶. Por consiguiente, si es castigo el ser privado de la primera perfección, mucho más castigo es el pecado, esto es lo malo de la operación, que destruye a la segunda perfección.
- 4 Además, toda pasión que suscita ansiedad parece tener un castigo. Pero, hay muchos pecados con pasiones que suscitan ansiedad, como la envidia, la acedia⁷, la ira y otros tales; y

también hay muchos que actúan con dificultad, como se dice en *Sap. V,7* respecto de la persona de los impíos: "Hemos caminado caminos difíciles". Luego, parece que el pecado en cuanto tal, es castigo.

- 5 Además, si el pecado por concomitancia es castigo, todo pecado que acompaña a algún castigo, será castigo. Pero el pecado primero acompaña a algún castigo. Luego, se sigue que el pecado primero es castigo; lo que va contra Agustín, que dice que son castigos sólo aquellos pecados que son medios entre el pecado primero de la apostasía y el castigo último del infierno.
- 6 Además, así como dice Agustín en el lib. *De Natura Boni*⁹, lo malo es corrupción de la medida, de la belleza y del orden natural; y habla de lo malo en sentido universal. Pero después dice que a la razón del castigo pertenece lo que se opone a la naturaleza. Luego parece que todo lo malo es castigo. Luego, lo malo no debe dividirse mediante castigo y culpa.
- 7 Además, ocurre que peque alguien que no tiene la gracia. Y toda culpa siendo mala¹⁰, priva de algo bueno; pero no priva de lo bueno de la gracia, habiendo supuesto que [aquél] no tenga la gracia. Luego, priva de lo bueno de la naturaleza; luego, es castigo, porque como dice Agustín, pertenece a la razón del castigo que se oponga a lo bueno de la naturaleza.
- 8 Además, el acto mismo del pecado, en cuanto es un cierto acto, no sólo es bueno sino que viene de Dios. Luego, según esto¹¹, hay en él un mal de culpa en cuanto hay en él alguna corrupción. Pero toda corrupción tiene razón de castigo. Luego, lo malo de la culpa, en cuanto es malo, es castigo. Y así, no debe dividirse la culpa frente al castigo.

- 9 Además, aquello que según sí mismo es bueno no debe ponerse como divisivo de lo malo (12°). Pero el castigo en cuanto tal, es bueno porque es justo; de donde también los que dan satisfacción son alabados por el hecho de que quieren sufrir castigo por sus pecados. Luego, el castigo no debe ponerse como divisivo de lo malo.
- 10 Además, hay algo malo que no es castigo ni culpa, a saber, lo malo de la naturaleza¹³. Luego, se divide insuficientemente lo malo en castigo y culpa¹⁴.
- 11 Además, es de la razón del castigo que sea contra la voluntad; y de la razón de la culpa es el que sea voluntaria. Pero el hombre sufre algunos males que ni quiere ni son contra su voluntad, así como si las cosas de alguien, en su ausencia, fueran robadas, ignorándolo él. Luego, lo malo no se divide suficientemente en castigo y culpa.
- 12 Además, cuantas veces se dice uno de los opuestos, tantas veces se dicen también los restantes, como dice el Filósofo¹⁵. Pero lo bueno se dice de tres modos, a saber: honesto, útil y deleitable. Luego, también lo malo debe dividirse en tres y no en dos solamente.
- 13 Además, según el Filósofo, en el II de la *Ética*¹⁶, lo malo es múltiple, más que lo bueno. Pero lo bueno es triple, a saber: de la naturaleza, de la gracia y de la gloria. Luego, parece que lo malo debe ser de más modos, y así parece que lo malo se divide inconvenientemente sólo en dos.

Pero contrariamente está lo que dice Agustín en el lib. *De Fide ad Petrum*¹⁷: "Doble es lo malo de la criatura racional; uno por lo cual voluntariamente se aparta del sumo bien; otro por lo cual es castigado en vida". A través de estos dos se expresa el castigo y la culpa. Luego, lo malo se divide mediante castigo y culpa.

RESPONDO. Hay que decir que la naturaleza racional o intelectual se relaciona a lo bueno y a lo malo de un cierto modo especial en comparación a las otras criaturas; porque cualquier otra criatura se ordena naturalmente a algo bueno particular; mas, sólo la naturaleza intelectual aprehende por el intelecto la razón común misma de lo bueno, y se mueve hacia lo bueno común mediante el apetito de la voluntad; y por ello, lo malo de la criatura racional se divide por una cierta división especial en culpa y castigo.

En efecto, no es ésta una división de lo malo a no ser según se encuentra en la naturaleza racional, como es evidente por la autoridad recibida de Agustín; de la que¹⁸ también esta razón puede ser acogida, porque corresponde a la razón de la culpa que sea según la voluntad, y que corresponde a la razón del castigo que sea contra la voluntad. Pero la voluntad se encuentra sólo en la naturaleza intelectual.

Y la distinción de estas dos cosas así puede tomarse: pues, oponiéndose lo malo a lo bueno, es necesario que se divida lo malo según la división de lo bueno. Ahora, lo bueno designa una cierta perfección. Y la perfección es doble, a saber: *la primera*, que es la forma o el hábito; y *la segunda*, que es la operación¹⁹. Pero, a la perfección primera, la cual se sirve de la operación, puede reducirse todo aquello de lo que nos servimos para obrar²⁰. De donde, inversamente, también lo malo se encuentra de dos modos: *de un modo*, en el agente mismo, en cuanto es privado o de la forma o del hábito o bien de cualquier cosa que sea necesaria para obrar: así, la ceguera o lo torcido de la tibia es un cierto mal. *De otro modo*, lo malo en cambio, es en el acto mismo deficiente, cuando decimos que la cojera²¹ es algo malo. Y así como ocurre en otras cosas que se encuentren estas dos maneras²², así también en la

naturaleza intelectual, que opera por voluntad: en ella es manifiesto que la acción desordenada de la voluntad tiene razón de culpa; por esto, pues, alguien es censurado y se vuelve culpable: porque ejecuta voluntariamente una acción desordenada. Pero es posible también encontrar en la criatura intelectual lo malo según privación de la forma o del hábito, o de cualquier otra cosa que pudiese ser necesaria para obrar bien, sea que pertenezca al alma, sea al cuerpo o a las cosas exteriores; y tal mal, según opinión de la fe católica, es necesario que se diga castigo²³.

Hay tres cosas que pertenecen a la razón del castigo. *De las cuales, una* es la que tiene relación con la culpa. En efecto, se dice propiamente que alguien es castigado cuando padece lo malo por algo que ha cometido. Ahora bien, la tradición de la fe dice esto: que una criatura racional no podría caer en ningún daño ni en cuanto al alma ni en cuanto al cuerpo ni en cuanto a algunas cosas exteriores, a no ser por un pecado precedente o bien en la persona o al menos en la naturaleza humana; y así se sigue que toda privación de un bien, que alguien puede ejercer para el bien obrar entre los hombres, se dice castigo, y por igual razón en los Ángeles; y así, todo mal de una criatura racional se contiene o bajo la culpa o bajo el castigo. Y *la segunda* que pertenece a la razón del castigo, es que repugna a la voluntad. Pues, la voluntad de cada cual tiene inclinación hacia lo bueno propio; de donde, ser privado de lo bueno propio repugna a la voluntad. Hay que saber, sin embargo, que el castigo repugna a la voluntad de tres modos: a veces, a la voluntad actual, como cuando alguien, sabiéndolo soporta algún castigo. Pero, a veces, es contra la voluntad solamente habitual, así como cuando a alguien, ignorándolo, se le sustrae algo bueno, de lo cual se dolería si

lo supiera. Pero, a veces, sólo contra la inclinación natural de la voluntad, como cuando alguien que no quiere tener virtud, es privado del hábito de la virtud²⁴; pues, con todo, la inclinación natural de la voluntad es hacia lo bueno de la virtud. Y *la tercera* acerca de la razón del castigo: que parece que consiste en una cierta pasión. En efecto, aquellas cosas que suceden contra la voluntad, no son por un principio intrínseco que es la voluntad, cuyo efecto se dice pasión²⁵.

Luego, así castigo y culpa difieren en tres modos. *Primero*, porque la culpa es lo malo de la acción misma, y el castigo es lo malo del agente. Pero estas dos cosas malas se ordenan de modo diferente en las cosas naturales y en las voluntarias; pues, en las naturales, de lo malo del agente se sigue lo malo de la acción, así como de la tibia torcida se sigue la cojera; pero en las voluntarias es a la inversa: de lo malo de la acción, que es la culpa, se sigue lo malo del agente²⁶, que es el castigo, ajustando la divina providencia culpa por castigo. *De un segundo modo* difiere el castigo de la culpa: por el hecho de ser según la voluntad y contra la voluntad, como es evidente por la autoridad de Agustín arriba citada. Y *en un tercer modo*, por el hecho de que la culpa es en el actuar, pero el castigo, en el padecer, como es evidente por Agustín en el I del *De libero arbitrio*, donde denomina culpa a lo malo que hacemos y castigo, a lo malo que padecemos²⁷.

Luego, A LO PRIMERO hay que decir que perteneciendo a la razón de la culpa el que sea voluntaria, y a la razón del castigo que sea contra la voluntad, como se ha dicho, es imposible que lo mismo según lo mismo sea castigo y culpa; porque lo mismo según lo mismo no puede ser voluntario y contra la voluntad. Sin embargo, según cosas diversas, nada

lo prohíbe, pues unido a lo que queremos puede haber algo que repugne naturalmente a la voluntad; y buscando lo que queremos, incurrimos en aquello que no queremos; y esto es lo que acontece a los que pecan. En efecto, mientras son llevados desordenadamente hacia algo bueno creado, vienen a caer en una separación de lo bueno no creado y en otras cosas tales que no quieren. Y así lo mismo según cosas diversas puede ser tanto culpa como castigo, pero no según lo mismo.

A LO SEGUNDO hay que decir que el acto mismo no es querido en cuanto es desordenado sino según algo diverso; porque, mientras la voluntad requiere²⁸, cae en el desorden antedicho, que no quiere; y así, por el hecho de que alguien contra su voluntad en cierto modo padece el desorden, se mezcla la razón de castigo.

A LO TERCERO hay que decir que la acción misma desordenada, en cuanto procede de la voluntad, tiene razón de culpa; pero en cuanto el que elige incurre por ella en un impedimento de la operación debida, esto pertenece a la razón de castigo. De donde, lo mismo puede ser castigo y culpa, pero no según lo mismo.

A LO CUARTO hay que decir que tal ansiedad de las pasiones se sigue en el que peca al margen de la voluntad del mismo. El iracundo elegiría en efecto, alzarse de tal modo en acto de punición contra otro, que él mismo no padeciera por eso ninguna ansiedad o cuita. De donde, cuando incurre en ésta al margen de su voluntad, esto pertenece a la razón del castigo.

A LO QUINTO hay que decir que algo queda más denominado por aquello de lo que depende, que por aquello que depende de él mismo. Pero, de dos modos el pecado tiene un castigo concomitante. *De un modo*, como si de cierta manera dependiera del castigo, como cuando alguien por una culpa precedente es abandonado por la gracia, de lo que se sigue el pecar mismo. De donde, el pecado mismo se dice castigo por razón del abandono de la gracia, de la cual en cierta medida depende; y así el pecado primero no puede decirse castigo, sino los pecados siguientes. Y *de otro modo*, el pecado tiene un castigo concomitante que se sigue de él mismo, como es la separación de Dios o la privación de la gracia o el desorden del agente o la ansiedad o las cuitas de la pasión. Y al pecado, a causa del castigo así concomitante no se le llama propiamente castigo; aunque incluso también así pueda decirse causalmente castigo, como dice Agustín: que el ánimo desordenado es castigo para él mismo²⁹.

A LO SEXTO hay que decir que lo malo tomado universalmente es corrupción natural de la medida, de la belleza y del orden universal; lo malo del castigo es en cambio en el agente mismo; y lo malo de la culpa en cuanto tal, es en la acción misma.

A LO SÉPTIMO hay que decir que en aquel que no posee la gracia, la culpa lo priva de la aptitud para la gracia, no anulándola totalmente sino disminuyéndola. Sin embargo, formalmente esta privación no es mal de culpa sino un efecto de ello, que es el castigo. Con todo, formalmente, lo malo de la culpa es privación de la medida, de la belleza y del orden en el acto mismo de la voluntad.

A LO OCTAVO hay que decir que la corrupción de lo bueno en la acción, en cuanto acción, hablando con propiedad, no es castigo para el agente. Pero sería castigo para la acción si conviniera a la acción ser castigada. Con todo, de esta corrupción o privación de la acción se sigue alguna corrupción o privación en el agente, la que tiene razón de castigo.

A LO NOVENO hay que decir que el castigo, según que se compara al sujeto, es malo en cuanto lo priva de algún modo; pero según que se compara al agente que infiere el castigo, así, a veces tiene razón de lo bueno: cuando, castigando, castiga por justicia.

A LO DÉCIMO hay que decir que esta división, así como se ha dicho, no es de lo malo tomado universalmente, sino de lo malo según que se encuentra en la criatura racional; en la cual, como se ha dicho, no puede haber algo malo que no sea culpa o castigo. Sin embargo, hay que entender que no todo defecto tiene razón de lo malo sino el defecto de lo bueno que por naturaleza ha de tenerse. De donde no es defecto del hombre que no pueda volar y, por consiguiente, no es ni culpa ni castigo.

A LO DÉCIMO PRIMERO hay que decir que los inconvenientes o daños que padece alguien, desconociéndolos, aunque no sean contra la voluntad actual, sin embargo, son contra la voluntad natural o habitual, como se ha dicho.

A LO DÉCIMO SEGUNDO hay que decir que lo bueno útil se ordena a lo deleitable y honesto, como a un fin; y así, dos son las cosas buenas principales, a saber: lo honesto y lo deleita-

ble; a las que se oponen dos cosas malas: a lo honesto, la culpa; a lo deleitable, el castigo.

A LO DÉCIMO TERCERO hay que decir que de cada uno de estos tres bienes: naturaleza, gracia y gloria, hay que considerar la forma y el acto, según cuya diferencia se distingue la culpa del castigo, como se ha dicho.

NOTAS AL ARTÍCULO 4º

1. Texto paralelo, P.P.Q. 48, art. V.
2. *Omnis divisio debet esse per opposita*. P.S.Q. 35, art. 8, ob. 3, preferentemente por dicotomía que es la división de un concepto en dos conceptos contrarios que agotan la extensión del primero.
3. GREGORIO MAGNO (540 + 604) Homiliae (hom. XII) PL. 75-79.
4. AGUSTÍN, *Confesiones*, I, XII.
5. La primera perfección es aquella según la cual la cosa es perfecta [plena, completa]; la cual perfección es ciertamente forma del todo y que asegura la integridad de las partes. La perfección segunda, en cambio, es el fin, o la operación. Así, el fin del citarista es citarizar o algo a lo cual se llega por medio de la operación. Así, el fin del edificar es la casa, la que se construye, edificándola" P.P. Q. 73, art. I corp. En el ser humano, la perfección primera es el alma, que es la forma del cuerpo y el principio de sus movimientos (de su animación). Pero, también son perfecciones primeras los hábitos, por cuanto también ellos son principios permanentes de las acciones (operaciones).
6. ARISTÓTELES, *Ethic Nicom.* I, VIII (1098b20).
7. Acedía: vicio capital que Sto. Tomás define como *tristitia de bono interno*. Es lo que los tiempos modernos, con una infidelidad abismante al sentido, tradujese como "pereza" (*Vide*. Hto. Giannini, *El Demonio del medio-día*), Rev. Teoría, N° 5, 1976.
8. Es decir: que provocan afecciones, como las ansias o la preocupación, que dificultan la acción.
9. AGUSTÍN, *De la naturaleza del bien: contra los maniqueos*; 1. XXXV, XXXVI y XXXVII, La BAC, Madrid.
10. El texto dice: siendo "malo"; en castellano suena muy fuerte este cambio de género.
11. El argumento es: todo acto por el hecho de ser algo creado es bueno. Así, si es bueno en su origen —*de acuerdo a eso*— ha llegado a ser malo a causa de una corrupción culpable. Se argumenta que la corrupción es castigo. Y se concluye que toda culpa (expresión de una voluntad corrompida) es castigo. Ergo...
12. Divisivo: una de "las partes" en que se divide un género, a partir de sus diferencias específicas (corresponde al cociente en el ámbito de lo cuantitativo). Así, el género humano es una de las especies divisivas de animal.

13. AGUSTÍN en el libro del *Libre Albedrío* habla del "mal que se sufre" y del "mal que se hace": el mal que se sufre: el mal que nos hacen los otros, el mal de la naturaleza: que cada cosa no pueda conservar su ser, que esté sometido a la corrupción, a la enfermedad y la muerte (Ver también P.P.Q. 48, art. 5, 1,2 m.); y el mal que sufrimos por azar: perder en el camino al mercado, por ejemplo, nuestro dinero.
14. Nótese que ahora se dice que la división es *insuficiente* (y no sólo inconveniente), pues es incompleta.
15. ARISTÓTELES, *Tópicos*, I, 10. "Cuántas veces" debería entenderse: "cuántos modos".
16. ARISTÓTELES, *Ethic Nicom.* 1106b26.
17. "*De Fide ad Petrum* o bien *De Regula vera fidei, liber unus* no es de Agustín sino de San Fulgencio... PL 65 Col. 671-708". La nota pertenece al texto latino de Marietti.
18. "de la cual" (la autoridad de San Agustín).
19. "Se dice operación cualquier acto de la cosa, aun cuando no pase al exterior: así, entender es la operación del entendimiento" 25 *Sent.* 12 exp. "La operación es la última perfección de la cosa (*actus secundus*) 2 *Cael.* 4 c."
20. Es decir: todo lo que existe, como instrumento, materia prima, medio, *para* la obra del hombre, para sus operaciones, para sus proyectos, existe, en último término para su ser o es explicado por ese ser: para la perfección primera. El principio, pues, de la operación y de la instrumentalización es la perfección primera: la forma o el hábito por lo que algo es y actúa.
21. El acto de cojear.
22. El texto dice "estas dos" (*haec duo*).
23. Ignorancia.
24. Privar a uno de su derecho a voto, por ejemplo, porque no le gusta votar es un acto que va contra la inclinación natural de la voluntad. Es un castigo, aunque no lo sepa el afectado.
25. En resumen: hay tres condiciones propias (*rationes*) del castigo: a) que todo castigo es castigo de alguna culpa; b) Que repugna a la voluntad del afectado, y c) Que el castigo es un mal que se sufre.
26. Lo malo *del* agente: la corrupción de la voluntad; y lo malo *para* el agente: el castigo.
27. AGUSTÍN, *Acerca del libre arbitrio* I, La BAC.
28. *Quaerit*.
29. AGUSTÍN, *Confesiones*, I, cap. XII.

Introducción al artículo 5º

I.

La opinión que dice que tiene más condición propia (*ratio*) de malo el castigo y no la culpa, recuerda a los sofistas que replicaban a Sócrates que más vale hacer una injusticia que sufrirla (Platón, *Rep.*). Sin embargo, son muchas las objeciones que se exponen aquí —en la primera parte del artículo— y más de alguna, de peso, para hacer patente el desequilibrio esencial que hay entre culpa y castigo (1º). Por ejemplo: que la culpa es una falla de la acción; el castigo, en cambio, daño para el agente, lo que ya es desproporcionado (2º); que el castigo separa del Bien supremo, lo que es responder con un mal infinito al mal limitado de la culpa (3º); con un mal eterno a un mal temporal (15º a 18º); que el castigo separa del último fin (4º), lo que significa privación de todo bien, de todo sentido (5º), etc. Con mayor razón es desproporcionado e injusto si se considera que nadie quiere lo malo sino por accidente; que aquel que obra mal, obra por tanto, al margen de su voluntad (10º). Por último, en este mundo hay muchos más castigos que culpas (16º), pues toda culpa carga con su propio e íntimo castigo. En cambio, muchos son los castigos sin culpa.

II.

Empieza Santo Tomás haciendo la aclaración de que el castigo (por privar de la gracia y de la gloria) parece ser tan malo o peor que la culpa, en cuanto a sus consecuencias; pero, considerando las cosas desde una perspectiva moral, la culpa es siempre y absolutamente más mala. Al menos por estas tres razones:

Afirma que tiene más realidad todo aquello capaz de determinar a algo a ser tal o cual cosa y a transmitirle su nombre; más realidad que aquello incapaz de hacerlo. Por ejemplo, un maestro, si es capaz de enseñar a alguien que a causa de esta enseñanza también será llamado "maestro" aquél será más maestro que otro, incapaz de hacer un discípulo. Ahora, no se llama a alguien malo por el castigo que recibe sino como dice Dionisio, por el mal que hace. Y "el castigo honra al criminal, como un ser racional", según el pensamiento de Hegel². Se llama a alguien malo por un acto; no por una predisposición, no por un hábito, no por un deseo, sino por el acto que lleva a la realidad el deseo, el hábito, la disposición.

Recordando a Kant: lo único malo es la mala voluntad.

Ahora bien, en todos los entes —y, se comprende, en los seres humanos— hay un acto primero (o perfección primera) que es la forma o el hábito por los que somos un tal ser determinado y somos reconocidos como tales: un ser racional (la forma del hombre); un escritor (un hábito). Hay, además un acto segundo, que es la operación propia que se deriva del acto primero y lo expresa: actuar racionalmente en la vida conforme a nuestra naturaleza de hombres; escribir ensayos, novelas, como escritor.

Habría que considerar que en el acto primero queda algo todavía del poder ser, de la mera virtualidad, pues, saber escribir, por ejemplo, no significa que se ejerza actualmente ese hábito. Se es plenamente escritor, en cambio, cuando se está escribiendo, publicando. Ahora, "bueno" y "malo" se aplican primero y propiamente, no respecto del acto primero (por ejemplo, del hecho de ser un escritor) sino respecto del acto segundo: por ejemplo, del acto mismo de ahora haber escrito algo. Y si con justicia podría decirse que tal obra es mala, sería injusto decir que la persona es un mal escritor por una mera disposición que le conocemos, antes de que escriba. Es evidente, sin embargo, que en los seres que poseen voluntad, cualquier potencia a ser y cualquier hábito, pueden traducirse en un acto moralmente bueno o, por el contrario, el acto bueno puede ser postergado, reprimido, alterado, a causa de otra cosa que se presenta como apetecible (inmediatamente apetecible o útil).

Y un hombre se llamará bueno, no por el hábito o por el hecho esencial de ser hombre; será bueno en virtud de su buena voluntad, que es una operación que en cada acto debe refrendarse como buena.

La segunda razón es que, siendo Dios la bondad misma, quien está más cerca de Dios será más bueno. Ahora, quien es culpable, de lo que sea, actúa privado de amor de caridad (el amor que quiere el bien de lo Otro). Y esta falta de amor es lo más contrario que puede haber respecto del Bien: lo más alejado de Dios.

La tercera razón es que el mal de castigo es sólo un mal relativo (*secundum quid*) en cuanto Dios lo ha establecido para evitar el otro.

NOTAS

1. Sobre este tema, *Il mito della pena*, Roma, 1967, con escritos de E. Castelli, Paul Ricoeur, Karl Kerényi, etcétera.
2. HEGEL, *Principes de la Philosophie du droit*, Gallimard, 1960.

ARTÍCULO 5°

Quinto. Se pregunta QUÉ TIENE MÁS RAZÓN DE LO MALO, SI EL CASTIGO O LA CULPA¹.

Y PARECE QUE EL CASTIGO.

- 1 En efecto, tal como el mérito se relaciona con el premio, así se relaciona la culpa con el castigo. Pero el premio es más bueno que el mérito. Luego, el castigo es más malo que la culpa.
- 2 Además, es más malo aquello que se opone más a lo bueno. Pero el castigo se opone al bien del agente, y la culpa al bien de la acción. Luego, siendo mejor el agente que la acción, parece que es peor el castigo que la culpa.
- 3 Pero hay que decir que la culpa es más mala que el castigo en cuanto separa del sumo bien. Pero contrariamente, nada separa más del sumo bien que la separación misma del sumo bien. Y es el castigo la separación misma del sumo bien. Luego, hasta aquí el castigo es más malo que la culpa².
- 4 Además, el fin es más bueno que el orden al fin. Pero castigo es la privación misma del fin, que se dice carencia de la visión divina. Lo malo de la culpa es empero, por privación del orden a un fin. Luego, más malo es el castigo que la culpa.
- 5 Además, más malo es el ser privado de la posibilidad al acto que sólo del acto, así como más mala es la ceguera por la que se priva de la potencia visual que las tinieblas, por las que se impide la visión misma³. Y la culpa se opone al mérito mismo. El castigo, sin embargo, es la privación de la gracia por

la cual hay posibilidad para merecer. Luego, el castigo es más malo que la culpa.

- 6 *Pero hay que decir* que la culpa es más mala que el castigo porque la culpa es incluso causa de este castigo. *Pero contrariamente*, aunque en las causas por sí la causa sea mejor que el efecto, sin embargo, esto no es necesario en las causas por accidente; de hecho, ocurre que la causa por accidente es menos buena que el efecto, así como la excavación de un sepulcro es causa por accidente del hallazgo de un tesoro⁴; y similarmente ocurre que la causa por accidente es menos mala que el efecto, así como caer sobre una piedra es menos malo que caer en manos del enemigo que persigue, lo que por accidente se sigue de aquello. Pero el castigo es efecto por accidente de la culpa, pues quien peca no intenta caer en un castigo. Luego, que la culpa sea causa del castigo no es suficiente para esto⁵: para que la culpa sea más mala que el castigo.
- 7 Además, si la culpa tiene razón de malo porque es causa del castigo, entonces, la maldad de la culpa es a causa de la maldad del castigo. Pero, el "por lo cual de cada cosa", eso, también es mayor⁶. Luego, el castigo será más malo que la culpa.
- 8 Además, lo que se dice de algo *formalmente*, conviene a ello más verdaderamente que lo que se dice de algo causalmente; así se dice animal sano más verdaderamente que medicina⁷. Luego, si la maldad de la culpa se considera en cuanto es causa del castigo, se sigue que el castigo es más malo que la culpa porque lo malo se dice de la culpa causalmente, pero del castigo, formalmente.
- 9 *Pero hay que decir* que lo malo se dice también formalmente de la culpa. *Pero contrariamente*, se dice formalmente algo malo en cuanto es inherente a él la privación de lo bueno. Pero más

bueno es lo que se quita por la privación misma que es castigo, a saber: el fin mismo, que lo que se priva por lo malo inherente a la culpa⁸, que es orden a un fin. Luego, hasta aquí, más malo será el castigo que la culpa.

- 10 Además, como dice Dionisio en el cap. IV *De divinis Nominibus*⁹, nadie obra considerando lo malo. E igualmente dice que lo malo está al margen de la voluntad. Luego, lo que está más alejado de la voluntad es más malo. Ahora bien, el castigo está más alejado de la voluntad que la culpa porque pertenece a la razón del castigo que sea contra la voluntad, como se ha dicho. Luego, más malo es el castigo que la culpa.
- 11 Además, así como de la razón de lo bueno es que sea apetible, así de la razón de lo malo es que sea huible. Luego, lo que es más huible es más malo. Pero se huye de la culpa a causa del castigo; y así se huye más del castigo porque "aquello por lo cual de cada cosa" eso es mayor¹⁰. Luego, el castigo es más malo que la culpa.
- 12 Además, la privación que sigue daña más que la primera, así como la herida que sigue daña más que la primera. Pero el castigo sigue a la culpa. Luego, daña más que la culpa; luego, es más malo porque lo malo se dice en cuanto daña, según Agustín en *Enchirid*¹¹.
- 13 Además, el castigo destruye al sujeto ya que la muerte es un cierto castigo; pero la culpa no, sino que sólo mancha. Luego, daña más el castigo que la culpa; luego, es más malo.
- 14 Además, se presume que es menos malo lo que prefiere un varón justo. Pero Lot, habiendo sido justo, prefirió la culpa al castigo, esto es, ofreciendo a sus hijas a la lascivia de los Sodomitas, lo que era culpa, para no sufrir la afrenta de su

casa, lo que es castigo, si se infligía un ultraje a sus huéspedes. Luego, el castigo es más malo que la culpa.

- 15 Además, inflige Dios por un pecado temporal un castigo eterno porque, como dice Gregorio, eterno es lo que atormenta; temporal, lo que deleita. Pero lo malo eterno es peor que lo malo temporal, así como también lo bueno eterno es mejor que lo bueno temporal. Luego, el castigo es más malo que la culpa.
- 16 Además, según el Filósofo en el II *Tópic*.¹², lo malo es en más cosas que lo bueno. Pero el castigo es en más cosas que la culpa porque muchos son castigados sin culpa. Y toda culpa tiene al menos un castigo anexo. Luego, el castigo es más malo que la culpa.
- 17 Además, así como en las cosas buenas el fin es mejor que aquellas cosas que son en vistas a un fin¹³, así en las cosas malas, es peor. Pero el castigo es el fin de la culpa. Luego, el castigo es más malo que la culpa.
- 18 Además, un hombre puede liberarse de cualquier culpa: de ahí que se censure a Caín que dijo, *Gen. IV, 13*: "Mayor es mi iniquidad para merecer perdón". Pero hay un castigo del cual el hombre no puede liberarse, a saber: el castigo del infierno. Luego, el castigo es más malo que la culpa.
- 19 Además, cuando algo se dice de muchas cosas, según analogía, parece decirse con preferencia de aquello que es propiamente más acreditado. Pero es más acreditado el hecho de que el castigo sea un mal, y no la culpa, porque la mayoría reputa al castigo más que a la culpa como lo malo. Luego, lo malo se dice más preferentemente del castigo que de la culpa.
- 20 Además, propensión¹⁴ es aquello de lo cual nacen todos los pecados, y así está antes que cualquier pecado. Pero la propensión es un cierto castigo. Luego, el castigo es más malo que la culpa.

Pero contrariamente, 1. Aquello que los buenos odian más es más malo que aquello que odian más los malos. Y así como dice Agustín en el III del *De Civit. Dei*¹⁵, los malos odian más las cosas malas del castigo; los buenos, en cambio, odian más las cosas de la culpa. Luego, la culpa es más mala que el castigo.

2. Además, según Agustín en el lib. *De Nature Boni*¹⁶, lo malo es privación del orden. Pero más se aparta del orden la culpa que el castigo porque la culpa es de suyo desordenada, empero se ordena por el castigo. Luego, la culpa es más mala que el castigo.

3. Además, lo malo de la culpa se opone a lo bueno honesto¹⁷; lo malo del castigo, en cambio, a lo bueno deleitable. Pero lo bueno honesto es mejor que lo bueno deleitable. Luego, lo malo de la culpa es peor que lo malo del castigo.

RESPONDO. Hay que decir que esta cuestión en la superficie parece fácil por el hecho de que muchos no comprenden los castigos a no ser los corporales o bien los que traen aflicción a los sentidos, los que sin duda tienen menos razón de lo malo que la culpa, que se opone a la gracia y a la gloria. Pero, puesto que también la privación de la gracia y de la gloria son castigos, parecen tener igualmente al menos, causa¹⁸ de lo malo, si se considera lo bueno a lo que uno y otro mal se oponen; puesto que también la privación del fin último mismo que es lo máximamente bueno, tiene razón de castigo. Pero ante estas razones evidentes se puede mostrar que la culpa tiene absolutamente más razón de lo malo.

Primero. Porque en verdad, todo lo que hace tal¹⁹ a un sujeto, es más tal que lo que no puede hacer tal a un sujeto.

Así, si lo blanco es en algo²⁰ de un modo así que el sujeto no puede por esto decirse blanco, tiene menos razón de blanco que si por esto el sujeto se hace blanco. En efecto, lo que es en algo de tal modo que no afecta y denomina a su sujeto, parece existir relativamente; y absolutamente, lo que afecta y denomina a su sujeto. Es manifiesto sin embargo que es por el mal de la culpa que se dice malo a aquél en el que es el mal. Y no por el mal del castigo en cuanto tal; de donde Dionisio dice en el cap. IV del *De divinis Nominibus*²¹ que ser castigado no es malo, sino hacerse digno del castigo. De donde es consecuencia que lo malo de la culpa tenga más razón de lo malo que lo malo del castigo. Ahora bien, la causa por la que algo se dice malo de lo malo de la culpa, y no de lo malo del castigo, debe entenderse de aquí: sin duda, bueno y malo se dicen absolutamente según el acto; y relativamente²², según la potencia; pues, poder ser bueno o malo no es absoluta, sino relativamente bueno o malo. Un acto, sin embargo, es de dos modos, a saber: acto primero, el que es hábito o forma; y segundo, el que es operación, así como el saber y el considerar. Ahora bien, en el acto primero inherente²³ todavía está presente la potencia al acto segundo, así como el que sabe todavía no considera en acto sino que puede considerar. Luego, decimos bueno o malo absolutamente según el acto segundo, que es la operación; según el acto primero, en cambio, bueno o malo se aplica de un cierto modo relativo.

Pero es manifiesto que en los que tienen voluntad, por un acto de voluntad cualquier potencia y hábito se reducen a un acto bueno; porque la voluntad tiene por objeto lo bueno universal, bajo lo cual se contienen todas las cosas buenas particulares a causa de las cuales operan las potencias y hábitos cualesquiera. Y siempre la potencia que tiende a un

fin principal mueve por su mando a la potencia que tiende a un fin secundario; así como el arte de dirigir naves manda al de fabricar naves y el militar, al ecuestre. Ahora bien, no por el hecho mismo de que alguien tenga el hábito de la gramática, va a hablar bien, ya que, teniendo el hábito, puede no usar el hábito o actuar contra el hábito, así como cuando un gramático a conciencia hace un solecismo; y entonces, obra rectamente según arte cuando quiere. Y así un hombre que tiene buena voluntad se dice absolutamente hombre bueno, como si por un acto de buena voluntad usara bien de todas las cosas que tiene. En cambio, por el hecho de que tenga el hábito de la gramática, no se dice hombre bueno sino gramático bueno; y similarmente, respecto de lo malo. Luego, puesto que lo malo de la culpa es malo en el acto de la voluntad, y lo malo del castigo es la privación de aquello que la voluntad puede usar de cualquier modo para una buena operación, de allí resulta que lo malo de la culpa hace a un hombre absolutamente malo, pero no lo malo del castigo.

La segunda razón es que, siendo Dios la esencia misma de la bondad, cuanto más ajeno a Dios es algo, tanto más tiene razón de malo. Pero más ajena a Dios es la culpa que el castigo, pues Dios es hacedor del castigo, pero no hacedor de la culpa. Luego, de esto aparece que la culpa es más mala que el castigo. Sin embargo, la causa de por qué Dios es hacedor del castigo, pero no de la culpa, se toma de aquí: lo malo de la culpa que es, en efecto, en el acto de la voluntad, se opone directamente al acto de la caridad²⁴, que es la perfección primera y principal de la voluntad. Y la caridad ordena el acto de la voluntad hacia Dios, pero no solamente de modo que el hombre goce del bien divino, pues esto pertenece al

amor que se dice de concupiscencia, sino según que el bien divino es en Dios mismo, lo que pertenece al amor de la amistad²⁵. Esto, sin embargo, no puede provenir de Dios: que el bien divino según que es en sí mismo, alguien no lo quiera, puesto que, por el contrario, Dios inclina toda voluntad a querer lo que Él mismo quiere; y quiere el sumo bien, según que es en sí mismo. De donde lo malo de la culpa no puede provenir de Dios.

Sin embargo, Dios puede querer que el bien divino mismo o cualquier bien bajo éste, se substraiga a alguien que no tiene aptitud para ello²⁶; en efecto, lo bueno del orden exige que no tenga nada de aquello de lo que no es digno. Sin embargo, la sustracción misma de lo bueno increado o de cualquier otro bien, tiene razón de castigo de aquel que es indigno. Luego, Dios es hacedor del castigo, pero no hacedor de la culpa.

La tercera razón es que aquel mal que un sabio artífice introduce para evitar otro mal²⁷, tiene menos razón de mal que el mal evitado²⁸. Como si un médico sapiente corta una mano para que no muera el cuerpo, es manifiesto que menos malo es el corte de la mano que la destrucción del cuerpo. Pero es manifiesto que la sabiduría de Dios introduce el castigo a fin de evitar la culpa o aquello por lo que se castiga o, al menos, otras cosas, según aquello en *Job XIX, 29*: "Huid de la faz de la iniquidad, ya que el vengador de la iniquidad es la espada"²⁹. Luego, así es evidente que más mala es la culpa, para evitar la cual se introduce el castigo, que el castigo mismo.

La cuarta razón es que lo malo de la culpa consiste en obrar, y lo malo del castigo en el hecho de padecer, así como

se ha dicho arriba. Lo que hace una operación³⁰ mala se muestra ya ser malo; pero, lo que padece algo malo, no por ello se muestra ser malo, sino que es como en vías a lo malo, porque lo que padece algo se mueve hacia ello³¹. Así, por la cojera³² misma se muestra que la tibia está sometida a lo malo; en cambio, por el hecho de que el padecimiento lo lleva a eso³³, aún no está sometido al defecto sino que está en vías al defecto. Pues, así como la operación, que es propia de lo existente en acto, es mejor que el movimiento al acto y a la perfección, así también lo malo de la operación en sí considerado tiene más razón de malo que lo malo de la pasión. Y así, la culpa tiene más razón de malo que el castigo.

Luego, A LO PRIMERO hay que decir que si se compara el premio con el mérito y el castigo con la culpa en cuanto a su cumplimiento, se encuentra una comparación similar en ambas partes, porque así como el mérito se completa en el premio, así la culpa se completa en el castigo. Pero si se comparan en cuanto a la intención, no es similar la comparación para ambas partes sino más bien inversa. Pues así como alguien hace méritos para obtener un premio, así alguien introduce un castigo para evitar una culpa; de donde el premio es así mejor que el mérito, así también la culpa es peor que el castigo.

A LO SEGUNDO hay que decir que lo bueno del agente no es sólo la perfección primera, cuya privación es el castigo, sino también la perfección segunda, que es operación a la que se opone la culpa; y mejor es la perfección segunda misma que la primera. Y por eso la culpa, que se opone a la perfección

segunda, tiene más razón de lo malo que el castigo, que se opone a la perfección primera.

A LO TERCERO hay que decir que la culpa separa de Dios por una separación que se opone a la unión de la caridad, según la cual alguien quiere lo bueno de Dios mismo, según que es en sí; pero, el castigo separa de Dios por una separación que se opone al goce por el cual el hombre goza del bien divino; y así la separación de la culpa es peor que la separación del castigo.

A LO CUARTO hay que decir que la separación del orden a un fin puede comprenderse de dos modos: de un modo, en el hombre mismo, y así la privación del orden a un fin es el castigo, así como la privación del fin; de otro modo, en la acción; y así la privación del orden a un fin es la culpa: en efecto, un hombre es culpable de esto: de ejecutar una acción no ordenada al fin debido. De donde, la comparación no es de lo malo de la culpa a lo malo del castigo, así como fin y orden a un fin, porque uno y otro privan de algún modo tanto del fin como del orden al fin.

A LO QUINTO hay que decir que la privación de la gracia habitual misma es castigo; pero lo malo de la culpa es la corrupción del acto que debiera proceder de la gracia. Y así es evidente que lo malo de la culpa se opone a lo bueno más perfecto, porque la operación es perfección del hábito mismo.

A LO SEXTO hay que decir que la culpa, aunque sea por accidente causa del castigo por parte del que padece el casti-

go, sin embargo, por parte del que lo introduce es causa por sí; pues el que castiga intenta esto: que se infiera la pena a causa de la culpa.

A LO SÉPTIMO hay que decir que no por esto la culpa es un mal: porque por la culpa se infiere el castigo, sino más bien a la inversa, que se establece lo malo del castigo para reprimir y ordenar la maldad de la culpa. Y así es evidente que lo malo no se dice de la culpa sólo causalmente sino también formalmente y más principalmente que del castigo, como es evidente de lo dicho.

Y por esto es evidente la solución A LO OCTAVO y A LO NOVENO.

A LO DÉCIMO hay que decir que no hay que juzgar las cosas según una estimación de las cosas malas sino según una estimación de las cosas buenas; así como no hay que juzgar los sabores según una estimación del enfermo sino según la estimación del sano. Y no porque los malos huyan más del castigo, por eso hay que juzgarlo peor sino más bien porque los buenos huyen más de la culpa, hay que juzgarla peor.

A LO DÉCIMO PRIMERO hay que decir que propio del virtuoso es huir de la culpa por ella misma y no por el castigo; pero propio de los malos es huir de la culpa por el castigo, según aquello de Horacio:

Los malos odian por miedo el castigo; los buenos odian por amor la virtud.

Pero, lo que es más, como se ha dicho, Dios no infiere un castigo a no ser por una culpa.

A LO DÉCIMO SEGUNDO hay que decir que la privación que sigue es peor que la precedente cuando incluye a ésta misma. Y así parece poder decirse que el castigo con culpa es peor que la culpa solamente. Y esto sin duda es verdadero por parte de aquel que es castigado: pero por parte del que castiga, el castigo tiene razón de justicia y de orden; y así por adición de lo bueno, resulta que la culpa es menos mala, como lo prueba Boecio en el Lib. I De *Consolat*³⁴.

A LO DÉCIMO TERCERO hay que decir que la culpa y el castigo pertenecen a la naturaleza racional, la cual, por el hecho de que es racional, es incorruptible; de donde el castigo no destruye al sujeto propio, aunque se quite la vida del cuerpo por el castigo. Por lo que concedo que para el cuerpo, absolutamente hablando, sea peor el castigo que la culpa.

A LO DÉCIMO CUARTO hay que decir que Lot no prefirió la culpa al castigo, sino que mostró que el orden debe ser salvado en la evasión de las culpas: porque es más tolerable si alguien comete una culpa menor que una mayor.

A LO DÉCIMO QUINTO hay que decir que, aunque la culpa es temporal en cuanto al acto, sin embargo, (a no ser que se borre por penitencia) es eterna en cuanto al delito y a la mancha; y la eternidad de la culpa es causa de la eternidad del castigo.

A LO DÉCIMO SEXTO hay que decir que ocurre que algo malo está en la mayoría, esto es, que está en las costumbres de los

hombres, por el hecho de que la mayoría sigue la naturaleza sensible más que a la razón. Y por eso no es preciso que cuanto más algo es en más cosas tanto más malo sea, porque, según éstos, los pecados veniales que la mayoría comete, serían peores que los mortales.

A LO DÉCIMO SÉPTIMO hay que decir que el castigo es el fin de la culpa en cuanto al cumplimiento³⁵ pero no en cuanto a la intención, como se ha dicho.

A LO DÉCIMO OCTAVO hay que decir que por el castigo del infierno alguien no puede volver a la vida porque la culpa de aquellos que están en el infierno no puede expiarse. De ahí que por esto no se muestre que el castigo sea más malo que la culpa.

A LO DÉCIMO NOVENO hay que decir que de dos modos algún nombre se dice más preferentemente de uno que de otro³⁶: *de un modo*, en cuanto a la imposición del nombre; *del otro modo*, en cuanto a la naturaleza de la cosa. Así, los nombres de Dios y de las criaturas, en cuanto a la imposición de los nombres, se dicen antes de las criaturas; en cambio, en cuanto a la naturaleza de la cosa, se dicen antes de Dios, de quien se deriva toda perfección en las criaturas. Y similarmente nada prohíbe que lo malo se diga antes, según la imposición del nombre del castigo, y posteriormente, según la verdad de la cosa.

A LO VIGÉSIMO hay que decir que la propensión es el principio de las culpas en potencia; pero lo malo en acto es peor que lo malo en potencia, como dice el Filósofo en el IX de *Metaph.*³⁷. De donde la propensión no es más mala que la culpa.

NOTAS AL ARTÍCULO 5º

1. Texto paralelo. P.P.Q. 48, art. 6; SS. Q. 19. art. 1º.
2. El argumento es muy fuerte, pues, incluso cargando al hombre la responsabilidad del mal que se hace, a Dios, por separar de sí al culpable debe imputársele un mal infinitamente mayor en virtud del bien infinito del que se priva al culpable. Y esto también vale para el argumento 4.
3. El acto de ver.
4. Y se comprende, el hallazgo es algo más bueno que la excavación.
5. No sea suficiente para probar esto: que la culpa... etc.
6. Hemos traducido con cierta libertad esta fórmula escolástica: *Propter quod unumquodque et illud magis* cuyo significado es el siguiente: que el fin o la causa eficiente (el "por lo cual de cada cosa") es más importante que el efecto o que aquello que se mueve hacia el fin.
7. El término analógico "sano" se dice más propiamente del organismo, en el que se encuentra formalmente la salud, que en la medicina, que es causa del restablecimiento de la salud. Vide *Verit. Q. 1, art. 2º corp.*
8. *Inest*: es en; es inherente a.
9. DIONISIO, *op. cit.* cap. IV, Nº 24.
10. Ver nota 6.
11. AGUSTÍN, *Enchirid.* cap. XII.
12. ARISTÓTELES, *Tópicos* LI.
13. *Quae sunt ad finem*: las cosas que son en vistas de un fin.
14. *Pronitas ad malum dicitur fomes* (la propensión al mal se llama "fomes"). M. Q. 2. art. 12, 5m. *Fomes* es la materia propensa a arder: viruta, astilla, hojarasca: *Ac primum silici scintillam excudit Achates/ succipitque ignem foliis atque arida circum/ nutrimenta dedit rapuitque in fomite flamma* Virgilio, *Eneida* I, 135.
15. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, III, I: "Los malos sólo tienen por malo lo que no pervierte a nadie. En cambio, no les da ningún apuro ser ellos mismos malos, entre los bienes que alaban. Incluso llegan a sentir mayor desazón si su casa de campo no es buena, que si no lo es su propia vida, como si el supremo bien del hombre fuera tener todas las cosas en buen estado, exceptuada la propia persona. Pero sus dioses no les preservaron ni de estos males, los únicos temibles para ellos, en la época de plena libertad para su culto". La BAC, Barcelona.
16. AGUSTÍN, *De la naturaleza del bien*, cap. IV, XXXVI y XXXVII.
17. "Se dice honesto lo que es digno de honor". SS. Q. 145, art. 1º ad 3.
18. Tener causa: tener razón de.
19. Lo que hace tal a un sujeto: por ejemplo, el maestro que hace matemático a su discípulo es más matemático, él mismo, que el que no logra hacer a otro matemático. Así, la culpa nos hace malos, no así el castigo. Por lo que Sto. Tomás infiere que la culpa es más mala que el castigo.
20. *Inest*.
21. DIONISIO, *op. cit.*, cap. IV, Nº 22.
22. *Secundum quid*: según algo.
23. Acto primero inherente: los hábitos.
24. —*Charitas est mater omnium virtutum et radix in quantum est virtutum forma* PS. Q. 62 art. 4c. *Peccatum mortale est per quod homo separatur a primo principio spiritualis vitae, quod est charitas Dei* SS. Q. 13 art. 2c.
25. "No cualquier amor tiene razón de amistad sino el amor que es con benevolencia; es decir, cuando amamos de tal manera a alguien que queremos su bien. Pero si en las cosas amadas no queremos el bien sino lo bueno de ellas para nosotros, así como decimos amar el vino o al caballo o algo parecido, entonces, este no es amor de amistad sino de concupiscencia. Pero tampoco basta la benevolencia para la amistad, pues se requiere un amor mutuo" SS. Q. 23 art. 1c.
26. Seguimos el término alternativo en la nota del texto latino.
27. Término alternativo en el texto latino: *illud*.
28. *Tertia ratio est, quia illud malum quod sapiens artifex inducit ad vitandum aliud (illud) malum minus habet de ratione mali quam illud ad quod vitandum inducit*. Es evidente su sentido, por el ejemplo que sigue.
29. Vulg: "Huid, pues, de la faz de la espada...".
30. En este caso sería mejor: aquel que hace una operación mala. También sería lícito traducir: un acto malo.
31. "Padecer no es otra cosa que recibir algo de un agente" 3 *Phys.* 5i. Pero, padecer significa también soportar y resistir.
32. El acto de cojear.
33. La torcedura de la tibia puede llevar a la cojera.
34. BOECIO, *La Consolación de la Filosofía*, Lib. IV, prosa 4.
35. Cumplimiento en el orden de la justicia.
36. Cuando ese nombre se dice analógicamente de varias especies de cosas.
37. ARISTÓTELES, *Metafísica*, Lib. IX, cap. 9-1051a 5. Comm. Sto. Tomás, 1884.