

COLECCIÓN
CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO

Director:
José Manuel Sánchez Ron

Consejo Editorial:
Carlos García Gual
Reyes Mate
Javier Muguerza

SANTO TOMÁS DE AQUINO
CUESTIONES DISPUTADAS
DE LOS PECADOS

EDICIÓN DE HUMBERTO GIANNINI
Y
MARÍA ISABEL FLISFISCH

De Male, cuestión 11, 2.5

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
Madrid, 2001

Quinto quaeritur UTRUM ALIQUI ACTUS SINT
INDIFFERENTES.

ET VIDETUR QUOD NON.

1. Ens enim, in quantum est ens, est bonum; enti autem opponitur non ens, bono vero malum. Sed inter ens et non ens nihil est medium. Ergo nec inter bonum et malum. Necesse est ergo omnes actus esse bonos vel nullos et nullum indifferentem.

2. *Sed dicendum*, quod ens et bonum non convertuntur in genere moris, sed in genere naturae; et sic non oportet quod bonum et malum in genere moris sint immediata. – *Sed contra*, maius bonum est bonum moris quam bonum naturae. Ergo maiorem habet oppositionem ad malum. Si ergo bonum naturae immediate opponitur malo, multo magis bonum moris.

3. Praeterea, malum non opponitur bono contrarie, quia malum nihil ponit, sed opponitur ei privative. Privative autem opposita non habent medium circa proprium susceptibile; proprium autem susceptibile boni et mali moralis est actus humanus. Ergo omnis actus humanus est bonus vel malus, et nullus indifferens.

4. Praeterea, actus humanus est a voluntate deliberata. Voluntas autem deliberata semper agit propter finem. Ergo omnis actus humanus est propter finem. Finis autem omnis aut est bonus aut malus: qui autem est ad bonum est bonus; qui vero ad malum, est malus. Ergo omnis actus humanus vel est bonus vel malus, et nullus indifferens.

5. Praeterea, omnis operatio humana vel est uti vel frui. Quicumque autem utitur, aut recte utitur aut perverse, quod est

Quinto, se pregunta SI ACASO ALGUNOS ACTOS SON
INDIFFERENTES.

Y PARECE QUE NO

1. En efecto, lo ente, en cuanto es ente, es bueno; y a lo ente se opone lo no ente, pero a lo bueno, lo malo. Pero, entre ente y no ente no hay medio alguno. Luego, tampoco entre bueno y malo. Luego, es necesario que todos los actos sean buenos o malos y ninguno indiferente.

2. *Pero hay que decir* que ente y bueno no se convierten en el género de las costumbres, sino en el género de la naturaleza; y así no es preciso que lo bueno y lo malo sean inmediatos en el género de las costumbres. *Pero contrariamente*, más bueno es lo bueno de las costumbres que lo bueno de la naturaleza. Luego, tiene mayor oposición a lo malo. Luego, si lo bueno de la naturaleza se opone inmediatamente a lo malo, mucho más, lo bueno de las costumbres ¹.

3. Además, lo malo no se opone a lo bueno contrariamente, porque lo malo no determina nada, sino que se opone privativamente ². Y privativamente los opuestos no tienen medio respecto del receptor propio ³; y el receptor propio de lo bueno y de lo malo moral es el acto humano. Luego, todo acto humano es bueno o malo, y ninguno es indiferente.

4. Además, el acto humano es por una voluntad deliberada. Y la voluntad deliberada siempre actúa a causa de un fin. Luego, todo acto humano es a causa de un fin. Y todo fin o es bueno o es malo. Y el que se dirige a un bien es bueno; el que se dirige a un mal, es malo. Luego, todo acto humano es bueno o malo, y ninguno es indiferente.

5. Además, toda operación humana es un usar o un disfrutar. Y todo el que usa, o usa rectamente, o usa torcidamente

abuti; et similiter quicumque fruitur, aut Deo fruitur, quod est bonum, aut creatura, quod est malum. Ergo omnis actus humanus vel est bonus vel malus.

6. Praeterea, ut Augustinus dicit in lib. *LXXXIII Quaestionum* [quaest. 46], in natura nullus actus est casualis; habet enim quilibet actus causas occultas, licet nobis ignotas. Sed sicut est casuale in natura, ita videtur esse indifferens in moralibus, quod est praeter intentionem boni vel mali. Ergo nullus actus moralis est indifferens.

7. Praeterea, omnis actus procedens a voluntate informata caritate est meritorius; omnis vero actus procedens a voluntate non informata caritate est demeritorius, quia omnes tenentur ad conformandum voluntatem suam voluntati divinae, praecipue quantum ad modum volendi, ut ea caritate velit quae vult, sicut et Deus; quod non potest observare qui caritatem non habet. Ergo quilibet actus est meritorius vel demeritorius, et nullus est indifferens.

8. Praeterea, nullus damnatur nisi pro culpa. Sed aliquis damnatur propter hoc quod non habet caritatem, ut patet *Matth. xxii*, vv. 11-14, de illo qui exclusus est a nuptiis propter hoc quod non habuit vestem nuptialem, per quam caritas significatur. Ergo non habere caritatem est peccatum, et quidquid fit a non habente caritatem, est demeritorium; et sic idem quod prius.

9. Praeterea, Philosophus dicit in VII *Ethic.*, quod actiones in moralibus sunt sicut conclusiones in syllogisticis, in quibus est verum et falsum, sicut et in moralibus bonum et malum. Sed omnis conclusio est vera vel falsa. Ergo omnis actus moralis est vel bonus vel malus, et nullus indifferens.

10. Praeterea, Gregorius VI *Moralium*, [cap. xii] dicit,

que es abusar; y de modo similar, todo el que disfruta, o disfruta de Dios, lo que es bueno, o de la creatura, lo que es malo. Luego, todo acto humano es bueno o es malo.

6. Además, como dice Agustín en el libro *LXXXIII De las Cuestiones*, en la naturaleza ningún acto es casual; en efecto, cualquier acto tiene causas ocultas, aunque sean desconocidas para nosotros. Pero, así como es lo casual en la naturaleza, así parece ser lo indiferente en las cosas morales, porque está más allá de la intención de lo bueno o de lo malo. Luego, ningún acto moral es indiferente.

7. Además, es meritorio todo acto que procede de una voluntad conformada por la caridad, y es demeritorio, todo acto que procede de una voluntad no conformada por la caridad; porque todos están obligados a conformar su voluntad a la voluntad divina, principalmente en cuanto al modo de querer: a fin de que por caridad quiera las cosas, así como Dios quiere las cosas que quiere, lo que no puede cumplir el que no tiene caridad⁴. Luego, cualquier acto es meritorio o demeritorio, y ninguno es indiferente⁵.

8. Además, nadie es condenado a no ser por una culpa⁶. Pero, alguien es condenado por el hecho de no tener caridad, como es evidente en *Mateo 22*, 11-14, a propósito de aquel que fue excluido de una boda por el hecho de que no tenía un vestido nupcial por el cual se mostrara la caridad⁷. Luego, el no tener caridad es pecado, y todo lo que hace quien no tiene caridad, es demeritorio y así lo mismo que dijimos antes.

9. Además, el Filósofo dice en el VII de la *Ética*, que las acciones en las cosas morales son como las conclusiones en las silogísticas⁸, en las cuales existe lo verdadero y lo falso, así como lo bueno y lo malo existe en las cosas morales. Pero, toda conclusión es verdadera o falsa. Luego, todo acto moral es bueno o malo, y ninguno es indiferente.

10. Además en el VI de *Moralium*, Gregorio dice que los

quod mali inde Dei voluntatem peragunt, unde contrarie nituntur. Multo ergo magis illi qui non contrarie nituntur, Dei voluntatem peragunt. Peragere autem Dei voluntatem est bonum. Ergo sequitur quod omnis actus sit bonus, et nullus actus sit indifferens.

11. Praeterea, ad hoc quod aliquis sit actus meritorius in habente caritatem, non requiritur quod actu referatur in Deum, sed sufficit quod actu referatur in aliquem finem convenientem, qui habitu refertur in Deum; sicut si aliquis volens peregrinari propter Deum, emat equum, nihil actu de Deo cogitans, sed solum de via quam iam in Deum ordinaverat: hoc est enim meritorium. Sed constat quod ille qui habet caritatem, se et omnia sua ordinavit in Deum, cui inhaeret ut ultimo fini. Ergo quidquid ordinat vel ad se vel ad quodcumque aliud sui, meritorie agit, etiam si actu de Deo non cogitet; nisi impediatur per aliquam inordinationem actus, qui non sit referibilis in Deum. Sed hoc non potest esse quin sit peccatum saltem veniale. Ergo omnis actus habentis caritatem vel est meritorius, vel est peccatum, et nullus indifferens; et eadem ratio videtur de aliis.

12. *Sed dicendum*, quod potest actus non esse meritorius nec inordinatus ex hoc solo quod aliquis negligenter et ex quadam subreptione non promptly refert in finem convenientem. - *Sed contra*, ipsa negligentia peccatum est, vel mortale vel veniale; peccata etiam quaedam venialia ex subreptione fiunt, ut patet praecipue in primis motibus concupiscentiae. Ergo per hoc non excluditur quin sit peccatum veniale.

13. Praeterea, Glossa Augustini [*De Fide et operibus*, cap.

malos cumplen completamente con la voluntad de Dios desde el momento en que se esfuerzan en sentido contrario ⁹. Luego, aquellos que no se esfuerzan en sentido contrario cumplen mucho más con la voluntad de Dios. Y cumplir con la voluntad de Dios es bueno. Luego, se sigue que todo acto es bueno, y ningún acto es indiferente.

11. Además, en relación al hecho de que sea meritorio algún acto que posee caridad, no se requiere que se refiera en acto a Dios, sino que basta que se refiera en acto a algún fin conveniente que se refiere a Dios por hábito; como si alguien queriendo peregrinar a causa de Dios, compra un caballo, en absoluto pensando en Dios en acto, sino solamente en el camino que ya había dispuesto hacia Dios. Sin duda, esto es meritorio. Pero, es evidente que aquel que tiene caridad ha dispuesto de sí mismo y de todas sus cosas para Dios, al que está unido como a un fin último. Luego, en todo lo que dispone para sí o para cualquier otra cosa suya, actúa meritoriamente, incluso si no piensa en acto en Dios; a menos que esté impedido por algún desorden de un acto no referible a Dios. Pero, esto no puede ocurrir al menos como pecado venial ¹⁰. Luego, de todo acto que tiene caridad: es meritorio, o es pecado, y ninguno es indiferente; y la misma razón parece haber respecto de los otros.

12. *Pero hay que decir* que un acto puede no ser meritorio ni desordenado por el solo hecho de que alguien negligentermente y por alguna acción oculta no lo refiera prontamente a un fin conveniente. *Pero contrariamente*, la negligencia misma es pecado ¹¹, o mortal o venial; y ciertos pecados veniales ocurren también por una acción oculta, como se evidencia principalmente en los primeros movimientos de la concupiscentia. Luego, por esto no se excluye que no sea pecado venial.

13. Además, la Glosa de Agustín dice en I *Corintios* 3, 12,

vi] dicit *I Cor.* III, 12, quod lignum, fenum et stipulam aedificat qui rebus concessis inhaeret magis quam debet. Sed qui lignum, fenum et stipulam aedificat, peccat; alias non puniretur igne. Ergo qui inhaeret rebus concessis magis quam deberet, peccat. Sed quicumque agit, vel inhaeret rebus concessis vel non concessis; si non concessis, peccat; si concessis magis quam debet, similiter peccat; si secundum quod debet, bene agit. Ergo omnis humanus actus vel est bonus vel malus et nullus indifferens.

SED CONTRA, 1. Est quod Augustinus dicit in lib. *De sermone Domini in monte* [II, capit. XXVIII], quod quaedam sunt facta media quae possunt bono et malo animo fieri, de quibus temerarium est iudicare.

2. Praeterea, Philosophus dicit [in *postpraedicam.*, cap. *de oppositis*], quod bonum et malum sunt contraria mediata. Ergo est aliquid medium inter bonum et malum, quod est indifferens.

RESPONDEO. Dicendum quod, sicut supra, [art. praeced.], dictum est, actus moralis praeter bonitatem et malitiam quam habet ex sua specie, potest habere aliam bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, quae comparantur ad actum moralem sicut accidentia quaedam. Sicut autem genus consideratur in sua ratione sine differentiis, sine quibus non potest esse species, ita species consideratur secundum suam rationem sine accidentibus, sine quibus tamen non potest esse individuum. Non enim dicitur de ratione hominis esse album vel esse nigrum vel aliquid huiusmodi. Impossibile est tamen esse aliquem hominem singularem quin sit albus vel niger, vel aliquid huiusmodi. Sic ergo, loquendo de actibus moralibus secundum quod in suis speciebus considerantur, possunt dici boni vel mali ex genere; sed bonitas vel malitia quae est ex circumstantiis non convenit ei secundum suum genus vel speciem; sed individuis actibus talis bonitas vel malitia convenire potest.

Si ergo loquamur de actu morali *secundum suam speciem*,

que con madera, heno y paja construye quien añade a las cosas permitidas más de lo que debe. Pero, quien construye con madera, heno y paja peca; de otro modo, no sería castigado con el fuego. Luego, quien añade a las cosas permitidas más de lo que debiera, peca. Pero todo el que actúa, o le añade a las cosas permitidas o a las no permitidas; si a las no permitidas, peca; si a las permitidas más de lo que debe, similarmen-te peca; si lo hace, conforme a lo que debe, actúa bien. Luego, todo acto humano o es bueno o malo y ninguno, indiferente.

PERO CONTRARIAMENTE, 1. Es lo que dice Agustín en el libro *De sermone Domini in monte*, que hay hechos intermedios que pueden hacerse con un ánimo bueno o malo, sobre los que es temerario juzgar ¹².

2. Además, el Filósofo dice que lo bueno y lo malo son contrarios mediatos ¹³. Luego, hay algo intermedio entre lo bueno y lo malo, que es indiferente.

RESPONDO. Hay que decir, así como se ha dicho arriba, que el acto moral además de la bondad y la maldad que tiene por su especie, puede tener otra bondad o maldad por las circunstancias, que se relacionan al acto moral como accidentes. Y así como al género se le considera en su razón sin diferencias (sin las que no puede ser especie), así a la especie se la considera según su razón sin accidentes (sin los cuales no puede ser individuo). En efecto, de la razón de hombre no se dice que es blanco o que es negro o algo de este tipo. Sin embargo, es imposible que haya algún hombre singular que no sea blanco o negro o algo de este tipo. Luego, de este modo, al hablar de los actos morales en cuanto se los considera en su especie, pueden decirse buenos o malos por el género; pero la bondad o la maldad que es por las circunstancias no conviene con ella según su género o especie; pero tal bondad o maldad puede convenir con los actos individuales.

Luego, si hablamos del acto moral *según su especie*, así no

sic non omnis actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis est indifferens; quia actus moralis speciem habet ex objecto secundum ordinem ad rationem, ut supra [art. praeced.], dictum est. Est autem aliquod obiectum quod importat aliquid conveniens rationi, et facit esse bonum ex genere, sicut vestire nudum; aliquod autem obiectum quod importat aliquid discordans a ratione, sicut tollere alienum, et hoc facit malum in genere; quoddam vero obiectum est quod neque importat aliquid conveniens rationi, neque aliquid a ratione discordans, sicut levare festucam de terra, vel aliquid huiusmodi; et huiusmodi dicitur indifferens. Et quantum ad hoc bene dixerunt qui actus diviserunt trifarie, dicentes, quosdam esse bonos, quosdam malos, quosdam indifferentes.

Si vero loquamur de actu morali *secundum individuum*, sic quilibet particularis actus moralis necesse est quod sit bonus vel malus propter aliquam circumstantiam. Non enim potest contingere quod actus singularis sine circumstantiis fiat, quae ipsum rectum faciant, vel indirectum. Si enim fiat quodcumque quando oportet et ubi oportet et sicut oportet etc., huiusmodi actus est ordinatus et bonus; si vero aliquid horum deficiat, actus est inordinatus et malus. Et hoc maxime considerari potest in circumstantia finis. Quod enim fit propter iustam necessitatem vel propter piam utilitatem, laudabiliter fit et bonus est actus; quod vero caret iusta necessitate et pia utilitate, otiosum reputatur, ut Gregorius dicit [lib. VII *Moral.*, cap. xxv]. Otiosum autem verbum est peccatum, et multo magis factum; dicitur enim *Matth. xii, 36: Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent de eo rationem.*

Sic ergo bonus actus et malus actus ex genere sunt opposita mediata; et est aliquis actus qui in specie consideratus est indifferens. Bonum autem et malum ex circumstantia sunt immediata, qui distinguuntur secundum oppositionem, affirmationis et negationis, scilicet per hoc quod est secundum quod

todo acto moral es bueno o malo, sino que alguno es indiferente; porque el acto moral tiene la especie por el objeto según un orden a la razón, como se ha dicho arriba ¹⁴. Y hay algún objeto que produce algo conveniente con la razón y hace que sea bueno por el género, así como vestir al desnudo; y otro objeto que produce algo discordante de la razón, así como coger lo ajeno, y esto hace lo malo en el género; y otro objeto ni produce algo conveniente con la razón ni algo discordante de la razón, así como levantar una ramita del suelo, o algo de este tipo; y de este modo se dice indiferente. Y en cuanto a esto, dijeron bien los que dividieron los actos de tres maneras diciendo que algunos eran buenos, otros malos, otros indiferentes.

Pero si hablamos del acto moral según el individuo, así cualquier acto moral particular es necesario que sea bueno o malo por alguna circunstancia. Pues, no puede acontecer que se dé un acto singular sin circunstancias, las que lo hagan a él mismo directo o indirecto. Pues si una cosa se da cuando es preciso y donde es preciso y así como es preciso, etc., un acto tal es ordenado y bueno; pero si algo de estas cosas falla, el acto es desordenado y malo. Y esto puede considerarse máximamente en la circunstancia de fin. Pues, lo que que se hace por una necesidad justa o por una utilidad piadosa, se hace honorablemente y el acto es bueno; pero lo que carece de una necesidad justa y de una utilidad piadosa, es considerado ocioso, como dice Gregorio. Ahora bien, la palabra inútil, es pecado, y más aún lo es el hecho; pues se dice en *Mateo 12, 36: «De toda palabra inútil que hayan dicho los hombres, darán razón de ella».*

Luego, así el acto bueno y el acto malo son opuestos mediatos por el género; y hay algún acto que considerado en su especie es indiferente. Pero, lo bueno y lo malo son inmediatos a causa de una circunstancia, gracias a la cual se distinguen según una oposición de afirmación y negación, esto es, por el

oportet et non secundum quod oportet secundum omnes circumstantias. Hoc autem bonum et malum est proprium actus singularis; et ideo nullus actus humanus singularis est indifferens; et dico actum humanum qui est a voluntate deliberata. Si enim sit aliquis actus sine deliberatione procedens ex sola imaginatione, sicut confricatio barbae, aut aliquid huiusmodi, huiusmodi actus est extra genus moris; unde non participat bonitatem vel malitiam moralem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet ens, in quantum est ens, sit bonum, non tamen omne non ens est malum; nam non habere oculos lapidi non est malum. Unde non oportet quod, si ens et non ens sint immediata, bonum et malum sint immediata.

AD SECUNDUM dicendum, quod ens et bonum convertuntur simpliciter et in quolibet genere; unde Philosophus in I *Ethic.* [capit. vi] secundum genera entium distinguit bonum. Sed verum est quod ens simpliciter non convertitur cum bono moris, sicut nec etiam cum bono naturae. Bonum autem moris est quodammodo maius bonum quam bonum naturae, in quantum scilicet est actus et perfectio naturalis boni; licet aliquo modo bonum naturae sit melius, sicut substantia accidente. Patet autem quod nec etiam bonum naturae et malum immediate opponuntur, quia non omne non ens est malum, sicut omne ens est bonum. Unde ratio non sequitur.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum et malum in moralibus opponuntur contrarie, et non secundum privationem et habitum. Malum enim ponit aliquid, in quantum consequitur quemdam ordinem vel modum vel speciem, ut supra dictum est; unde nihil prohibet ea opponi mediate, sicut Philosophus ponit. Sed malum in natura consequitur privationem simplici-

hecho de que es según lo que conviene y no según lo que conviene de acuerdo a todas las circunstancias. Y esto bueno y malo es propio del acto singular; y por ello ningún acto humano singular es indiferente; y hablo del acto humano que es por una voluntad deliberada. Pues, si hay algún acto sin deliberación que procede de la sola imaginación, como el frotamiento de la barba¹⁵, o algo de este tipo, un acto tal está fuera del género de la moral; de donde, no participa de la bondad o de la maldad morales.

Luego, A LO PRIMERO hay que decir que aunque lo ente, en cuanto es ente, es bueno, sin embargo no todo no ente es malo; pues, no tener ojos para la piedra no es malo. De donde, no es necesario que, si lo ente y lo no ente son inmediatos¹⁶, lo bueno y lo malo sean inmediatos.

A LO SEGUNDO hay que decir que lo ente y lo bueno se convierten absolutamente y en cualquier género; de donde, el Filósofo en el I de la *Ética*, distingue lo bueno según los géneros de los entes. Pero, es verdadero que lo ente no se convierte absolutamente con el bien de las costumbres, así como tampoco con el bien por naturaleza. Ahora, lo bueno de las costumbres es de cierto modo un bien mayor que el bien por naturaleza, en cuanto es acto y perfección del bien natural; aunque de algún modo el bien natural sea mejor, como la substancia, mejor que el accidente. Y es evidente que tampoco lo bueno natural y lo malo se oponen inmediatamente, porque no todo no ente es malo, así como todo ente es bueno. De donde, no se sigue razón.

A LO TERCERO hay que decir que lo bueno y lo malo se oponen por contrariedad en las costumbres, y no según privación y hábito. En efecto, lo malo determina algo¹⁷ en cuanto se deriva un cierto orden o un modo o una especie, como se ha dicho arriba; de donde, nada impide que estas cosas se opongan mediatamente, como plantea el Filósofo. Pero, lo malo en la

ter; unde bonum et malum naturae licet non sint immediata simpliciter, ut dictum est, sunt tamen immediata circa proprium susceptibile, ut privatio et habitus.

QUARTUM ET QUINTUM concedimus; procedunt enim de actu non in specie, sed de actu singulari prout exit a voluntate.

AD SEXTUM dicendum, quod in natura nihil est casuale secundum relationem ad causam primam, quia omnia sunt a Deo provisa; sed sunt aliqua casualia per comparisonem ad causas proximas; habere enim causam non excludit casuale, sed habere causam per se; casualia enim sunt quae ex causis per accidens oriuntur. In actibus autem hominis sunt aliqui quidem qui fiunt propter finem imaginatum, sed non deliberatum, sicut confricatio barbae vel aliquid huiusmodi, qui in genere moris quodammodo se habent sicut actus casuales in natura, quia non sunt a ratione, quae est per se causa moralium actuum.

AD SEPTIMUM dicendum, quod non omnis actus procedens a voluntate informata caritate est meritorius, si voluntas pro potentia accipiatur; alioquin venialia peccata essent meritoria, quae committunt interdum etiam caritatem habentes. Sed verum est quod omnis actus qui est ex caritate, est meritorius. Hoc autem, est simpliciter falsum, quod omnis actus qui non est ex voluntate informata caritate sit demeritorius; alioquin illi qui sunt in peccato mortali, in quolibet suo actu peccarent, nec eis esset consulendum quod interim quidquid boni possent facerent, nec opera ab eis facta quae sunt de genere bonorum, disponerent eos ad gratiam; quae omnia sunt falsa. Tenetur autem quilibet ad conformandum voluntatem suam voluntati divinae, quantum ad hoc quod velit quidquid vult Deus eum ve-

naturaleza se deriva absolutamente de una privación; de donde, lo bueno y lo malo de la naturaleza aunque no sean inmediatos absolutamente, como se ha dicho, sin embargo son inmediatos, respecto del receptor propio, como privación y hábit. Concedemos LO CUARTO y LO QUINTO; provienen, en efecto, de un acto, no son en la especie, sino de un acto singular en la medida que sale de una voluntad.

A LO SEXTO hay que decir que en la naturaleza nada es casual según relación con la causa primera, porque todas las cosas han sido previstas por Dios; sin embargo, algunas cosas son casuales en relación con las causas próximas; en efecto, tener una causa no excluye lo casual, pero sí el tener una causa por sí; pues las cosas casuales son las que surgen de las causas por accidente. Y en los actos del hombre hay algunos que ocurren ciertamente a causa de un fin imaginado, pero no deliberado, así como el frotarse la barba o algo de este tipo, y que se relacionan de cierto modo en el género de las costumbres así como los actos casuales en la naturaleza, porque no son causados por la razón que por sí es causa de los actos morales.

A LO SÉPTIMO hay que decir que no todo acto que procede de la voluntad, conformada por la caridad, es meritorio, si la voluntad es entendida como potencia; de esta manera, serían meritorios los pecados veniales que cometen a veces los que incluso tienen caridad. Pero, es verdadero que todo acto que es por caridad es meritorio. Y es absolutamente falso esto: que sea demeritorio todo acto que no es por una voluntad conformada por la caridad; de esta manera, aquellos que están en pecado mortal pecarían en cualquier acto suyo, y para ellos no habría que considerar que en este tiempo hicieran todo lo bueno que pudiesen, ni las obras hechas por ellos que son del género de las cosas buenas no los dispondría a la gracia; todas estas cosas son falsas. En cambio, cualquiera está obligado a ajustar su voluntad a la voluntad divina, en cuanto quiere todo

lle, secundum quod Dei voluntas innotescit per prohibitiones et praecepta; non autem quantum ad hoc quod ex caritate velit, nisi secundum illos qui dicunt quod modus caritatis est in praecepto. Quae quidem opinio aliquantulum vera est; alioquin sine caritate posset aliquis legem implere, quod est Pelagianae impietatis; nec tamen est vera omnino, quia sic aliquis caritatem non habens, honorans parentes, peccaret mortaliter ex omissione modi, quod est falsum. Unde modus sub necessitate praecepti includitur, secundum quod praeceptum ordinatur ad consecutionem beatitudinis, non autem secundum quod ordinatur ad vitandum reatum poenae; unde qui honorat parentes non habens caritatem, non meretur vitam aeternam, sed tamen neque demeretur. Ex quo patet quod non omnis humanus actus, etiam in singulari consideratus, est meritorius vel demeritorius, licet omnis sit bonus vel malus. Et hoc dico propter eos qui caritatem non habent, qui mereri non possunt. Sed habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius, ut obiiciendo probatum est.

AD OCTAVUM dicendum, quod, non habere caritatem, non meretur poenam. Sicut enim habitibus non meremur, sed actibus; ita neque ipsa carentia habituum demeremur. Demeretur autem aliquis per hoc quod obstaculum caritati ponit vel omitendo vel committendo. Neque ille in Evangelio punitus dicitur quia non habuit vestem nuptialem, sed quia non habens vestem nuptialem ad sacrum convivium intraverat; dictum est enim ei: *Quomodo huc intrasti non habens vestem nuptialem?*

AD NONUM dicendum, quod verum et falsum opponuntur secundum ens et non ens; verum enim est cum dicitur esse quod est vel non esse quod non est; falsum autem cum dicitur

lo que Dios quiere que él quiera, según que la voluntad de Dios se manifiesta por prohibiciones y preceptos; pero no en cuanto al hecho de que quiera por caridad, a no ser según aquellos que dicen que la medida de la caridad está en el precepto. Ciertamente esta opinión de algún modo es verdadera. De este modo alguien podría cumplir la ley sin caridad, lo que es una impiedad pelagiana¹⁸; y sin embargo, no es enteramente verdadera, porque de este modo alguien que no tiene caridad, honrando a sus padres, pecaría mortalmente por omisión de la norma, lo que es falso. De donde, la norma se incluye bajo la necesidad del precepto, según que el precepto se ordena a la consecución de la salvación, pero no según que se ordena a evitar el merecimiento del castigo; de donde, el que honra a sus padres no teniendo caridad no merece la vida eterna, sin embargo tampoco la desmerece. Por esto, es evidente que no todo acto humano, incluso considerado en particular, es meritorio o demeritorio, aunque cada uno sea bueno o malo. Y digo esto por aquellos que no tienen caridad y que no pueden merecer. Pero, para los que tienen caridad todo acto es meritorio o demeritorio, como se ha probado al exponer.

A LO OCTAVO hay que decir que el no tener caridad no merece castigo. Pues, así como no merecemos por los hábitos, sino por los actos, así tampoco desmerecemos por la carencia misma de hábitos. Pero, alguien desmerece por el hecho de que pone un obstáculo a la caridad ya sea por omisión o comisión. Y no se dice en el Evangelio que aquel fue castigado porque no tenía un vestido para la boda, sino porque teniendo un vestido para la boda había entrado al banquete sagrado; en efecto, se le ha dicho: «¿Cómo entraste hasta aquí no teniendo un vestido nupcial?».

A LO NOVENO hay que decir que lo verdadero y lo falso se oponen según lo ente y lo no ente; pues verdadero es cuando se dice que es lo que es o que no es lo que no es; y falso, cuan-

esse quod non est vel non esse quod est. Unde sicut nec inter esse et non esse est medium, ita nec inter verum et falsum. De bono autem et malo alia ratio est, ut ex supra dictis patet.

AD DECIMUM dicendum, quod illi qui contrarie nituntur voluntati Dei, implent ipsam praeter intentionem suam; sicut Iudaei occidentes Christum, impleverunt voluntatem Dei de redemptione humani generis praeter suam intentionem. Hoc, autem est unum exemplorum quae Gregorius ponit. Sic autem implere Dei voluntatem neque est bonum neque laudabile.

ALIA TRIA concedimus; procedunt enim de executione singularis actus.

Concedimus etiam quae adducuntur in oppositum, procedunt enim de bono et malo actu ex genere.

do se dice que es lo que no es o que no es lo que es. De donde, así como ni entre ser y no ser hay medio, así tampoco entre verdadero y falso. Pero, acerca de lo bueno y de lo malo la razón es otra, como resulta evidente de lo dicho arriba.

A LO DÉCIMO hay que decir que aquellos que se empeñan en sentido contrario a la voluntad de Dios, la satisfacen más allá de su intención; así como los judíos que mataron a Cristo satisficieron la voluntad de Dios acerca de la redención del género humano más allá de su intención. Y éste es uno de los ejemplos que Gregorio plantea. Y así, satisfacer la voluntad de Dios no es bueno ni laudable.

Concedemos LOS OTROS TRES; en efecto, provienen de la ejecución del acto singular.

Concedemos también las cosas que se aducen en *Oposición*; pues provienen del acto bueno y malo, por el género ¹⁹.

NOTAS AL ARTÍCULO 5º

¹ Tanto el adjetivo *immediatus* como el adverbio *immediate* se refieren a lo directo, a lo que no tiene interferencia, sin «mediación».

² Si bien las privaciones a veces se dicen contrarias porque retienen algo de lo que se priva, como dice Santo Tomás en la *Quaestio De Malo*, Art. 1, ad 2.

³ No tienen medio en el receptor propio. En cambio, por ejemplo, el color verde antes de pasar al amarillo, en una hoja de árbol (su receptor propio), pasa por una infinita gama de colores intermedios.

⁴ La caridad, madre de todas las virtudes, y entendida principalmente como amor a Dios.

⁵ «Vel oportet dicere quod unus et idem actus conversionis in Deum, in quantum est ex libero arbitrio, est meritorius, et in quantum pertingit ad finem, est fructio beata, sed neque hoc etiam videtur esse conveniens, quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti; unde actus non potest esse meritorius, et in quantum pertingit ad finem, es fructio beata, sed neque hoc etiam videtur esse conveniens, quia liberum arbitrium non est sufficiens causa meriti; unde actus non potest esse meritorius secundum quod est ex libero arbitrio, nisi in quantum est gratia informatus» (PP. Q. 62. Art. 4c) (O bien, es preciso decir que uno y el mismo acto de conversión a Dios, en cuanto es por libre albedrío, es meritorio, y en cuanto apunta a un fin, es goce bienaventurado; pero tampoco esto parece ser conveniente, porque el libre albedrío no es causa suficiente de mérito; de donde, el acto no puede ser meritorio por el hecho de que es por libre albedrío, a no ser en cuanto es formado por la gracia).

⁶ «Culpa consistit in deordinato actu voluntatis» (PP. Q. 48. Art. 6 c.) (La culpa consiste en un acto desordenado de la voluntad)... «sed cum sint tres status hominum; scilicet innocentiae, culpae et gloriae; sicut de statu gloriae assumpsit comprehensionem, et de statu innocentiae immunitatem a peccato; ita et de statu culpae assumpsit necessitatem sibi accendi poenalarum huius vitae» (PT. Q. 13. Art. 3 ad 2) (... pero habiendo tres estados de los hombres; a saber: de inocencia, de culpa y de gloria; así como al estado de gloria se ha atribuido la comprensión, y al estado de inocencia, la inmunidad al pecado; así también, al estado de culpa se ha asumido la necesidad de estar abandonado a las penalidades de esta vida)... «culpa autem consistit in transgressione praecepti vel abusu auctoritatis.» (Is. 10) (La culpa, sin embargo, consiste en la transgresión del precepto o en el abuso de autoridad).

⁷ *Mateo*, 22, 11-14 «Intravit autem rex ut videret discumbentes, et vidit ibi hominem non vestitum veste nuptiali. Et ait illi: Amice, quomodo huc intrasti non

habens vestem nuptialem? At ille obnuit. Tunc dixit rex ministris: Ligatis manibus et pedibus eius, mittite eum in tenebras exteriores: ibi erit fletus et stridor dentium. Multi enim sunt vocati, pauci vero electi.» (Y entró el rey para ver a los comensales, y vio allí a un hombre no vestido con un traje para la boda. Y le dijo: Amigo, ¿cómo entraste aquí no teniendo un vestido para la boda? Y él se avergonzó. Entonces el rey dijo a sus ministros: con sus manos y pies atados, enviadlo a las tinieblas exteriores: allí habrá gemidos y rechinar de dientes. Pues, muchos son los llamados, pero pocos los elegidos).

⁸ Conclusión es la proposición derivada de al menos otras dos proposiciones, o más, relacionadas por un proceso de razonamiento, cuyo signo externo es un silogismo.

⁹ Gregorius, *Moralium* VI, cap. XII.

¹⁰ «Unde quando anima deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo fine, scilicet Deo, cui unitur per charitatem, tunc est peccatum mortale; quando vero fit deordinatio citra aversionem a Deo, tunc est peccatum veniale» (De donde, cuando el alma se desordena por el pecado hasta la aversión del fin último, esto es Dios, al que se une por la caridad, entonces es pecado mortal; pero cuando se produce un desorden más acá de la aversión a Dios, entonces es pecado venial.) (PS. Q. 72 Art. 7. c. Cf. PP. Q. 23. Art. 6 ad 1; PP. Q. 63. Art. 1 ad 4; PP. Q. 77. Art. 8 c y ad 1; PP. Q. 88. Art. 1 c; PP. Q. 88. Art. 2 c y ad 1 y 2; SS. Q. 13. Art. 2 c; SS. Q. 35. Art. 3 c; SS. Q. 59. Art. 4 c y ad 1; SS. Q. 88. Art. 1 c, 2 c y ad 1 y ad 2; SS. Q. 13. Art. 2 c; SS. Q. 35. Art. 3 c; SS. Q. 59. Art. 4 c; C. G. 3.130, 139, 140 y 143; 2 Sent., 21. 2. 3 ad 5; 2 Sent. 42. 1. 4 c; 3 Sent. 38. 1. 4 c y ad 3; 3 Mal. 7. 1. c.).

¹¹ Según Santo Tomás, todos los pecados que provienen de la ignorancia pueden reducirse a la acedia —una cierta tristeza por la que el hombre se vuelve lerdo para los actos espirituales por el trabajo corporal (PP. Q. 63. Art. 2. ad 2)—, y a ésta pertenece la negligencia. (PS. Q. 84. Art. 4 ad 5).

¹² Agustín, *De Sermone Domini in monte*, II, cap. XVIII.

¹³ Esto es, de aquellos contrarios de los que no es necesario que se dé uno de ellos, hay algo intermedio (Vid. Aristóteles, *Cat.* 10. 12 a 1 y ss.).

¹⁴ Id est, artículo anterior.

¹⁵ Entendemos «imaginación» como el acto de representarse algo ausente, acto que puede ser acompañado de un gesto no deliberado, como el de frotarse la barba.

¹⁶ Por oposición inmediata, contradicción.

¹⁷ No sólo suprime (*tollit*) como la privación.

¹⁸ Pelagio (herético del siglo V), entre otras cosas, afirmaba que cada hombre puede salvarse en virtud de su sola libertad, puesto que el pecado ori-

ACERCA DE LO MALO

mal no es hereditario. Lo que, evidentemente, para Santo Tomás es una impiedad.

¹⁹ Proviene de actos genéricamente buenos o malos en razón de su especificidad.