

## **RATIO UT SUBIECTUM PECCATI: LA RAZÓN COMO SUJETO DE PECADO SEGÚN SANTO TOMÁS**

### **1) Introducción**

El orden moral conviene más a la voluntad que a la razón pues ésta no considera formalmente a su objeto *sub ratione* de bueno o malo, sino de verdadero o falso<sup>1</sup>. Sin embargo, nuestras potencias aprehensivas y apetitivas determinan el consentimiento pecaminoso de la voluntad: de allí que no sólo analizaremos el pecado de razón, sino también, el de sensualidad. Finalmente, comprobaremos que la ignorancia -procedente de la razón-es causa de todo pecado y analizaremos su gravedad con relación a su voluntariedad.

### **2) Los sujetos de pecado**

Si bien, la noción de pecado es analógica, Santo Tomás entiende que el pecado mortal es el que actúa de primer analogado<sup>2</sup>, pues concurren dos razones: la voluntariedad del acto y la aversión de ley eterna<sup>3</sup>. Como agrega S. Ramírez, el pecado es esencialmente un movimiento de aversión (*a quo*) del bien inmutable y de conversión hacia el bien mutable (*ad quem*), atribuyendo a este último aspecto la voluntariedad del mal y constituyendo la razón principal del pecado<sup>4</sup>. Procedente del amor de sí mismo, el pecador se convierte a las realidades creadas obteniendo una delectación, ya sea psicológica (espiritual o animal), ya sea fisiológica (carnal o natural), pero que finalmente se convierte en sufrimiento tanto en esta vida como en la otra<sup>5</sup>.

El Santo Doctor establece que la voluntad -como apetito racional elícito- es el sujeto próximo e inmediato de todo pecado mortal, pues sigue la aprehensión intelectual del objeto deshonesto representado como honesto, tendiendo hacia él y pecando actualmente<sup>6</sup>. Para que un acto sea pecado, debe ser voluntario, libre y evitable para nosotros. Sin embargo, toda potencia que dependa intrínsecamente de un acto voluntario desordenado, también es sujeto de pecado actual y, de esta manera, la voluntad puede imperar a la razón y al apetito sensitivo para que eliciten actos pecaminosos como explica el P. Ramírez: “Sólo la voluntad es causa primera que mueve a todo pecado actual; sólo ella es el primer sujeto de todo pecado actual

<sup>1</sup> Cf. THOMAE AQUINATIS, *Scriptum Super Sententiis, magistri Petri Lombardi*, introd. a M. F. Moos, Paris: Lethielleux, 1933, II, d.24, q.3, a.2

<sup>2</sup>Cf. *In Sent.*, II, d.42, q.1, a.5

<sup>3</sup> “*Ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius; et inordinatio eius, quae est per recessum a lege Dei*” (THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, Matriti: BAC, I-II, q.72, a.1)

<sup>4</sup> Cf. S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis* (2 vols.) en *Opera Omnia* (tomus VIII), Salamanca: BTE, I, 125

<sup>5</sup> “Sabes que el amor comporta siempre sufrimiento cuando se pierde aquello con que la criatura se halla identificada. Por amor, éstos (los pecadores) se hallan identificados con la tierra de diversos modos; por eso se han convertido en tierra” (CATALINA DE SIENA, *El Diálogo en Obras Completas*, introd. y trad. por José Salvador Conde, Madrid, BAC, 1996, 48)

<sup>6</sup> Cf. I-II, q.8, a.1

(...) pero no es la causa eficiente ni el sujeto inmediato exclusivos de todo pecado actual, como sucede con aquél imperado por ella pero elicitado por el apetito sensitivo y por la razón”<sup>7</sup>.

### 2.1) La sensualidad como sujeto de pecado

Aunqueto tanto la sensualidad como la sensibilidad pueden significar un movimiento que deriva del sentido, Santo Tomás señala que esta última comprende todas las potencias sensitivas (sentidos externos, internos y apetitos); mientras que la sensualidad se adapta para significar exclusivamente la potencia apetitiva<sup>8</sup>. A diferencia de la filosofía, la teología añade a esta potencia la corrupción producida por el pecado original y por eso D. Báñez explicaba que la sensualidad -debido al desorden existente en el apetito sensitivo- previene el uso perfecto de la razón para obrar y, por concomitancia, afecta a la voluntad<sup>9</sup>.

De acuerdo con lo señalado por el P. Ramírez, la filosofía nos enseña que la sensualidad participa de la racionalidad; es imperable políticamente por nuestras facultades superiores y actúa como sujeto inmediato de las virtudes de fortaleza y templanza; sin embargo, la teología nos recuerda que la sensualidad es rebelde al imperio de estas facultades, perpetuamente corruptible instigando al pecado e incapacitándonos para obrar virtuosamente<sup>10</sup>. El movimiento de la sensualidad no es instantáneo (*primo-primi*) como el apetito natural; ni tampoco racional, como la voluntad; sino procede de los sentidos y, particularmente, de la memoria e imaginación (*secundo-primi*)<sup>11</sup>. Los movimientos *primo-primi* carecen de voluntariedad y por lo tanto no constituyen pecado; mientras que los *secundo-primi* pueden tener alguna voluntariedad y por eso cierta pecabilidad como explica Santo Tomás: “El pecado se dice que está en la sensualidad, no porque se le impute, sino que se comete por su acto: empero, se imputa al hombre (=razón y voluntad), en cuanto aquel acto depende de su potestad”<sup>12</sup>.

Puesto que los movimientos *secundo-primi* son imperfectamente morales, el Aquinate confirma la venialidad del pecado en nuestra sensualidad, ya que para su mortalidad se requiere

<sup>7</sup>S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 295

<sup>8</sup>“*Differt sensualitas et sensibilitas; sensibilitas enim omnes vires sensitivae partis comprehendit, tam apprehensivas de foris, quam apprehensivas de intus, quam etiam appetitivas; sensualitas autem magis proprie illam tantum partem nominat per quam movetur animal in aliquod appetendum vel fugiendum*” (*In Sent.*, II, d.24, q.2, a.1)

<sup>9</sup>“*Appetitus sensitivus significat absolute potentiam sensitivam, cui competit inclinatio ad bonum sensibile; sensualitas vero importat eundem appetitum, connotando quod praeveniat perfectum usum rationis aut non sequatur rationem*” (D. BÁÑEZ, *Scholastica Commentaria in Primam Partem* (2 vols), Salmanticae: Apud S. Stephanaum Ordinis Praedicatorum, 1588, I, q.81, a.1)

<sup>10</sup> Cf. S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 308

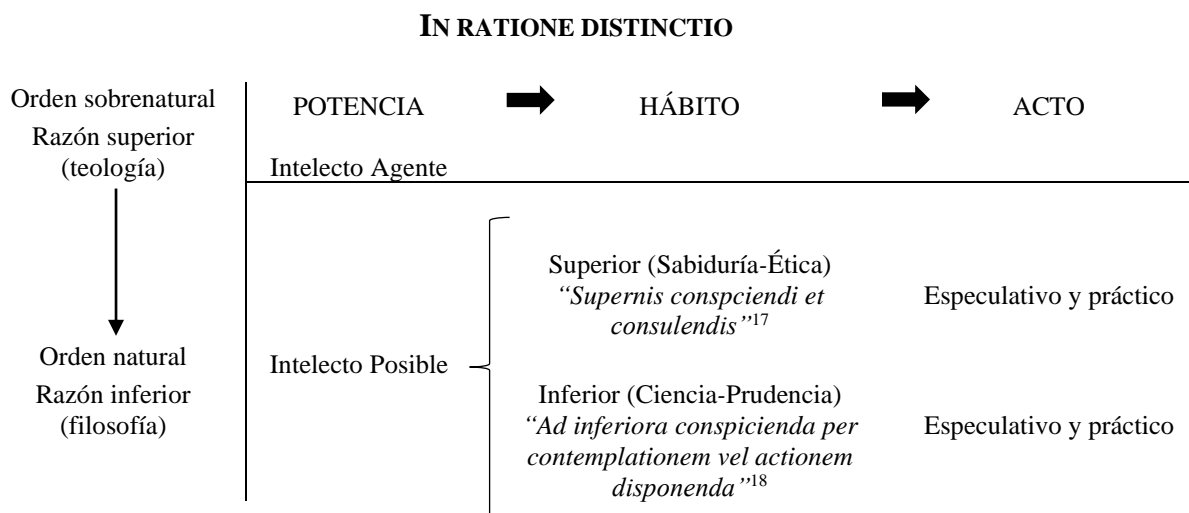
<sup>11</sup> Cf. *In Sent.*, II, d.24, q.3, a.1

<sup>12</sup> THOMAE AQUINATIS, *De Veritate en Quaestiones Disputatae* (tomus I), cura R. Spiazzi, Taurini-Romae: Marietti, 1949, q.25, a.5 ad 11

perfecta voluntariedad, es decir, el imperio de nuestras facultades superiores que causen una delectación morosa. La sensualidad -dirigida a lo particular y sensible- no causa un desorden con respecto a nuestro fin último como sí lo hace el pecado mortal<sup>13</sup>.

## 2.2) La razón como sujeto de pecado

A diferencia del intelecto, la razón designa el oficio mediato y discursivo de nuestra potencia intelectual y, por lo tanto, es defectible: de allí que la razón pueda ser sujeto de pecado<sup>14</sup>. Siguiendo a Agustín, el Aquinate distingue una razón superior y otra inferior: mientras la primera mira a las verdades eternas disponiendo a la contemplación; la segunda, a las verdades temporales disponiendo a la acción<sup>15</sup>. Como agrega el P. Ramírez, esta distinción es *quasi media* entre la de intelecto agente y posible, y la de intelecto especulativo y práctico; de la misma manera como el hábito oficia de intermediario entre la potencia y el acto. Al mismo tiempo, el orden sobrenatural actúa como razón superior y, el natural, como razón inferior<sup>16</sup>.



De acuerdo con el esquema, tanto la razón superior como inferior elicitan actos especulativos (o cognoscitivos) y prácticos (o directivos) y así, por ejemplo, el hábito de sabiduría considera especulativamente las razones eternas; mientras que la ciencia moral nos dispone a obrar prácticamente de acuerdo con esas razones. Por eso la razón especulativa

<sup>13</sup> Cf. R. COUTURE, *L'imputabilité morale des premiers mouvements de sensualité de Saint Thomas aux Salmanticensis*, Roma: Analecta Gregoriana, 1962, 193-196

<sup>14</sup> S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 358

<sup>15</sup> "Secundum enim quod ad superiores naturas respicit, sive ut earum veritatem et naturam absolute contemplans, sive ut ab eis rationem et quasi exemplar operandi accipiens; superior ratio nominatur. Secundum vero quod ad inferiora convertitur vel conspicienda per contemplationem, vel per actionem disponenda, inferior ratio nominatur" (*De Ver.*, q.15, a.2)

<sup>16</sup> S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 361

<sup>17</sup> *In Sent.*, II, d.24, q.2, a.2

<sup>18</sup> *De Ver.*, q.15, a.2

puede ser sujeto inmediato de pecado actual, ya sea errando por comisión (*positive*) o ignorando por omisión (*negative*)<sup>19</sup>. El pecado por ignorancia sería más propio de la razón, pues la comisión puede reducirse a la malicia de la voluntad: “En cuanto cognoscitiva -dice el P. Ramírez- la razón elicitiva el acto de error y falla por ignorancia del conocimiento debido, que algunas veces puede ser voluntario. Por eso la razón cognoscitiva (especulativa) es algunas veces potencia elicitiva del acto voluntario desordenado”<sup>20</sup>.

Por otro lado, la razón práctica es sujeto de pecado en mayor medida que la especulativa, pues se halla más cercana a la voluntad: en efecto, el imperio es un acto práctico de razón que supone el consentimiento y la elección de la voluntad, lo cual no siempre sucede con el acto de la razón especulativa<sup>21</sup>. A diferencia del apetito sensitivo que sólo es voluntario cuando intermedia la razón, la razón práctica puede mover o ser movida por la voluntad y, por este motivo, el defecto de razón es más impeditivo para nosotros que el defecto de la sensualidad como explica Cayetano: “En cuanto principio elicitivo del acto voluntario desordenado, el pecado es *per* y está *in* la razón mucho más que en el apetito inferior, que sólo participa de la razón”<sup>22</sup>.

La razón inferior práctica -a través de la *cogitatio*- es causa de la delectación morosa en cuanto retardada desaprobación sobre un objeto deshonesto. Si bien, la delectación es un acto de la potencia apetitiva, la razón -ordenada a la acción- es sujeto de pecado pues es principio elícito de la morosidad de la delectación<sup>23</sup>. Como enseña el P. Ramírez, la morosidad de la razón práctica no debe confundirse con su inadvertencia: mientras en la delectación morosa, la razón no expulsa los pensamientos que ya posee; en el pecado de sensualidad, la razón no advierte los pensamientos antes que éstos sucedan y por eso la morosidad es más grave que la inadvertencia<sup>24</sup>.

La razón superior práctica no tiene por objeto actuar de acuerdo con la recta razón informada por la prudencia; sino por la ley eterna que nos conduce a nuestro fin último y por

---

<sup>19</sup>“*Defectus in cognoscendo, tam negativus, qui vocatur ignorantia, quam positivus, qui vocatur error, non semper habet rationem mali moraliter, sed negativus solum quando potest et debet quis scire*”(CAIETANUS, *Commentaria in Summam Theologicam (In Primam Secundae)* ed. Leonina, Romae: Ex Typographia Polyglotta, 1888-1906, q.74, a.5)

<sup>20</sup>S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 367

<sup>21</sup> Cf. CAIETANUS, *In I-II*, q.74, a.5

<sup>22</sup>*Ibidem*

<sup>23</sup>“*Quando non reprimit illicitum passionis motum, sicut cum aliquis, postquam deliberavit quod motus passionis insurgens est inordinatus, nihilominus circa ipsum immoratur, et ipsum non expellit. Et secundum hoc dicitur peccatum delectationis morosae esse in ratione*” (I-II, q.74, a.5)

<sup>24</sup> “*Unde et cogitationes illae priores sunt indeliberatae; morositas vero in coercendo et repellendo motus delectationis illicitae, est iam deliberata; et propterea habetur maior voluntarietas*” (S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 388)

eso se constituye como tribunal último de moralidad<sup>25</sup>. De esta manera, la razón superior confirma la morosidad proveniente de la razón inferior y finalmente consuma el pecado junto con la voluntad: “La razón inferior -dice el teólogo salmantino- consiente en la delectación ya sea rechazando, ya sea aprobando positivamente; pero la superior la consiente no reprobando ni corrigiendo tanto la negligencia como el error positivo de la razón inferior”<sup>26</sup>.

Debe aclararse que el consentimiento en la delectación sobre una cosa ilícita no es necesariamente pecaminosa y, de esta manera, un sacerdote o un científico pueden deleitarse en el conocimiento de la moralidad o psicología de un pecado y, en virtud de esto, adquirir la ciencia necesaria que ayude al pecador<sup>27</sup>. Sin embargo, esta delectación debe evitar el pecado de curiosidad ya que puede disponernos al pecado mortal<sup>28</sup>. Ahora bien, el consentimiento en la delectación sobre el pensamiento pecaminoso siempre es pecado y su venialidad o mortalidad dependerá de la levedad o gravedad del objeto ilícito, como explica el Aquinate: “es pecado mortal (=o venial) que uno elija por deliberación que su afecto se conforme con cosas que de suyo son pecado mortal (=o venial). Por lo tanto, tal consentimiento en la delectación del pecado mortal (=o venial) es pecado mortal (=o venial)”<sup>29</sup>.

Si bien, el consentimiento en la delectación morosa es elicitado por la razón inferior, el pecado es imputado a la razón superior en cuanto no censura el acto elicitado<sup>30</sup>. Aunque muchas veces la delectación morosa sea un acto imperfecto en cuanto falta la consumación exterior, no deja de ser perfectamente deliberado y, por lo tanto, sujeto de moralidad incluso mortal<sup>31</sup>.

La razón superior práctica también puede consentir positivamente y con plena deliberación sobre pecados que no atentan directamente contra la ley eterna y, por tal motivo, son veniales como sucede con la curiosidad o proferir palabras ociosas<sup>32</sup>. Ahora bien, la razón superior -en cuanto especulativa- tiene por objeto la contemplación de las razones eternas, las cuales se relacionan con las realidades sobrenaturales y por eso son de materia grave. Santo

<sup>25</sup>“*Multo magis pendet bonitas voluntatis humana a lege eterna quam a ratione humana; et ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem aeternam recurrere*” (I-II, q.19, a.4)

<sup>26</sup>S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 405

<sup>27</sup>Así, por ejemplo, un confesor se deleita en el conocimiento de la ciencia moral que prohíbe la fornicación o un psiquiatra, en el proceso psico-fisiológico de la adicción a las drogas. Sin embargo, esto no convierte al confesor en fornicario ni al psiquiatra en drogadicto.

<sup>28</sup>Cf. S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 418-420

<sup>29</sup>I-II, q.74, a.8 (los paréntesis son nuestros)

<sup>30</sup>Cf. S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 428

<sup>31</sup>Cf. I-II, q.74, a.8 ad 4 et 5

<sup>32</sup>“*Putat, cum aliquis dicit verbum otiosum, etiam deliberans quod est peccatum veniale, disponens ad mortale*” (THOMAE AQUINATIS, *Quaestiones Disputatae De Malo en Opera Omnia iussu Leonis XIII* (tomus 23), Romae-Parisi: Commissio Leonina-J. De Vrin, 1982, q.7, a.5)

Tomás dedica el artículo último de esta cuestión para aclarar dos aspectos fundamentales: la venialidad de los movimientos de infidelidad y cómo la razón superior natural (filosófica) se comporta como inferior respecto a la razón superior sobrenatural (teológica)<sup>33</sup>. De allí que, como enseña el P. Ramírez, la razón especulativa natural puede causar súbitamente un movimiento de duda o repulsión respecto a las verdades eternas, ya que no las ve intrínsecamente o no las puede resolver en categorías naturales: de esta manera, cuando algunas almas santas o justas padecen ciertos movimientos subrepticios de infidelidad, pero sin perder el hábito de fe, sólo pecan venialmente no por la gravedad del objeto sino por la imperfección del acto<sup>34</sup>. Sin embargo, cuando la razón superior sobrenatural niega o ataca con plena deliberación las razones eternas, peca mortalmente y así, por ejemplo, ocurre cuando alguien descrea de la trinidad de personas por atentar contra la simplicidad divina: “La razón superior especulativa natural o filosófica -dice el P. Ramírez- tiene otra razón superior sobre sí, que es la especulativa sobrenatural o teológica, por la que puede y debe ser juzgada, y de la cual, el acto de razón filosófico puede alcanzar una deliberación eminentísima e inapelable. Así, lo que era imperfecto y venial por la sola razón filosófica, se convierte en mortal por el consentimiento de la razón superior teológica o sobrenatural”<sup>35</sup>.

### 3) La ignorancia como causa y como pecado de la razón

La ignorancia significa la negación del conocimiento (*in-gnoscere*) y se entiende por oposición privativa y contraria a la ciencia, ya sea como acto, ya sea como hábito: *actualiter*, la ignorancia es sinónimo de inadvertencia (*privative*) o de error (*contrarie*); *habitualiter*, la ignorancia puede entenderse como nesciencia (*contrarie*), es decir, la simple carencia de conocimiento indebida (i.e. los rústicos respecto a la metafísica); o como ignorancia privativa, que es la carencia del conocimiento debido en un sujeto capaz (i.e. el profesor de ética que no domina su materia) y, desde el punto de vista moral, esta acepción es la más propia y estricta<sup>36</sup>.

Al mismo tiempo, la ignorancia privativa se subdivide en *per se* o con respecto al objeto ignorado y *per accidens* en comparación a la disposiciones o condiciones del sujeto<sup>37</sup>. De esta manera, la ignorancia es causa de todo pecado en la medida que remueve del conocimiento del sujeto, lo moralmente prohibido de la acción moral: “La ciencia práctica (=hábito) es directiva de las obras en las cosas humanas, no sólo por el modo en que somos

<sup>33</sup> Cf. I-II, q.74, a.10

<sup>34</sup> Cf. S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I,444

<sup>35</sup> S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, I, 451

<sup>36</sup> Cf. *De Malo*, q.3, a.7

<sup>37</sup> Cf. S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, II, 80

conducidos al bien, sino también, somos alejados del mal; y por eso es ciencia (que es)prohibitiva de lo malo. Cuando la ignorancia quita la ciencia,verdaderamente se dice causa de pecado en cuanto remueve lo prohibido”<sup>38</sup>. Tanto la ignorancia como la ciencia absolutas sobre un objeto impedirían el pecado; sin embargo, éste se produce por una mezcla de ambos: la razón del pecador conoce el aspecto apetecible del objeto, pero ignora su *ratiomali* y por eso la ignorancia privativa es causa *per accidens* de todo pecado<sup>39</sup>.

Ahora bien, es necesario establecer que toda ignorancia tiene razón de pena, mas no siempre de culpa de pecado<sup>40</sup>. Incluso y desde el punto del hábito, la ignorancia -en cuanto privación de la ciencia- no es pecado ya que éstese predica propiamentea los actos humanos<sup>41</sup>. Dentro del acto, aquél causado por la ignorancia invencible tampoco es pecado puesto que carece de voluntariedad; por el contrario, sí lo es el acto procedente de la ignorancia unida a la negligencia, según afirma el Aquinate: “La ignorancia de aquello que uno debe saber es pecado por la negligencia. Mas no se le imputa a uno como negligencia el que no sepa aquello que no puede saber”<sup>42</sup>. La negligencia es un acto imperado por la voluntad tanto por comisión (ignorancia afectada) como por omisión (ignorancia negligente); sin embargo, el pecado se atribuye a la razón como potencia elicitoria del acto de la misma manera como la potencia apetitiva -imperada por nuestras potencias superiores- elicita el pecado de sensualidad<sup>43</sup>. Por este motivo, la ignorancia unida a la negligencia no sólo excusa de pecado, sino también, puede agravarlo dependiendo de la afectación de la voluntad<sup>44</sup>.

#### 4) Conclusión

Aunque la voluntad sea el sujeto inmediato y principal de todo pecado, cuya malicia sea experimentada como una de las *vulnera* del pecado original; la razón también puede intervenir elicitando actos contrarios a nuestro fin último, sea por comisión o por omisión. Como el acto es causa eficiente del hábito, Santo Tomás explica que el pecado mortal es causa del vicio y, por lo tanto, principio de corrupción de la virtud: de allí que la deficiencia

---

<sup>38</sup> *De Malo*, q.3, a.6

<sup>39</sup> Cf. O. LOTTIN, “L’intellectualisme de la morale thomiste”, *Xenia Thomistica*, 1 (1925), 411-427

<sup>40</sup> Cf. *De Malo*, q.3, a.7

<sup>41</sup> “*Quia omne secundum se vitium morale opponitur secundum se alicui virtuti, et ignorantia non opponitur alicui virtuti morali, sed scientiae (quae est virtus intellectualis) ideo ignorantia non est secundum se peccatum*” (CAIETANUS, *In I-II*, q.76, a.2, n.2)

<sup>42</sup> I-II, q.76, a.2

<sup>43</sup> Cf. S. RAMÍREZ, *De vitiis et peccatis*, II, 111-116

<sup>44</sup> “*Alio modo potest hoc contingere ex parte ipsius ignorantiae, quia scilicet ipsa ignorantia est voluntaria, vel directe, sicut cum aliquis studiose vult nescire aliqua, ut liberius peccet; vel indirecte, sicut cum aliquis propter laborem, vel propter alias occupationes, negligit addiscere id per quod a peccato retraheretur*” (I-II, q.76, a.3)

de nuestro obrar ético tenga consecuencias antropológicas en el daño que causamos a nuestras potencias operativas y, por extensión, a nuestra naturaleza<sup>45</sup>.

No debemos olvidar que todo pecado es causado por la ignorancia en cuanto ésta nos priva del conocimiento de la razón de mal de un objeto. Si bien, la voluntad está determinada a querer el bien universal, es indeterminada con respecto a los bienes particulares sobre los que ejerce su libertad<sup>46</sup>, siendo movida por la indiferencia del juicio de la razón: “Hay que distinguir -dice R. Garrigou-Lagrange- el juicio especulativo práctico que dicta aquello es bueno *en sí* siempre y en todo lugar, independiente de las circunstancias (hay que ser justo), y el juicio práctico-práctico que dicta aquello que es bueno *para nosotros, aquí y ahora*, (es bueno para mí en este instante de realizar este acto de justicia)”<sup>47</sup>. En todo pecado, la ignorancia prohibitiva se manifiesta en este juicio último que es previo a la elección, la cual remueve el aspecto prohibido de la acción a realizar. Como nos enseña santa Catalina, esta conversión a lo prohibido es movido por el amor desordenado de sí mismo que tiene el pecador: “Nos cegamos cuando sobre nuestros ojos ponemos la nube de la frialdad y la humedad del amor propio, como queda dicho, y entonces no te conocemos ni a ti ni a ningún bien verdadero, y llamamos al bien, mal, y al mal, bien, y de este modo nos convertimos en ignorantísimos e ingratos”<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Cf. I-II, q.51, a.3

<sup>46</sup>“*Sufficiens motivum alicujus potentiae non est nisi objectum, quod totaliter habet rationem motivi (per respectum ad voluntatem hoc est bonum perfectum cui nihil deficit); si autem in aliquo deficiat non ex necessitate movebit*” (I-II, q.10, a.2)

<sup>47</sup>R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, son existence et sa nature*, Paris:Beauchesne, 1914, 640

<sup>48</sup>CATALINA DE SIENA, *Oraciones y Soliloquios en Obras Completas*, 18