

cual no puede entenderse en el sentido de que reciban el conocimiento de las cosas de la propia naturaleza de ellas; como si la proposición en indicase relación de principio; puesto que dejamos sentado (C. 55, a. 2) que los ángeles no reciben de las cosas su conocimiento. Al decirse pues «en la propia naturaleza» se debe entender en cuanto la razón de lo conocido entra en el conocimiento; de modo que el conocimiento vespertino se diga existir en los ángeles, en cuanto conocen el ser de las cosas, cual lo tienen en su propia naturaleza. Este conocimiento lo tienen por dos medios, que son las especies innatas en ellos, y las razones de las cosas, que existen en el Verbo; pues, viendo al Verbo, conocen no solamente el ser que las cosas tienen en el Verbo, sino también el ser, que tienen en su naturaleza propia: á la manera que Dios en el hecho de verse á sí mismo conoce el ser, que tienen las cosas en su propia naturaleza. Ahora pues: *si se llama conocimiento vespertino á aquel, por el cual los ángeles conocen el ser, que tienen las cosas en su propia naturaleza, viendo al Verbo; síguese que el conocimiento vespertino y el matutino son esencialmente considerados una sola y misma cosa, y difieren solo según los objetos conocidos. Pero, si se entiende por conocimiento vespertino el que los ángeles tienen de la naturaleza propia de los seres por medio de las formas innatas; en tal concepto el conocimiento vespertino es otro que el matutino.* Así parece entenderlo San Agustín, al suponer el uno imperfecto respecto del otro (1).

(1) Es imperfecto entonces el conocimiento vespertino, que se verifica mediante las formas innatas; y perfecto el matutino, que tiene lugar mediante el Verbo divino.

Al argumento 1.º dirémos que, así como por el número de seis días se entiende según San Agustín (ibid. c. 6) el de seis géneros de cosas, que los ángeles conocen; del mismo modo la unidad de día se toma según la unidad del objeto conocido, que puede no obstante serlo por diversos medios.

Al 2.º que una misma potencia puede simultáneamente efectuar dos operaciones, una de las cuales se refiere á la otra: como es harto notorio, cuando la voluntad quiere á un tiempo el fin y lo conducente á él; y cuando el entendimiento conoce simultáneamente los principios y sus consecuencias por ellos mismos, cuando está ya en posesión de la ciencia. Y pues el conocimiento vespertino en los ángeles se refiere al conocimiento matutino, como lo dice San Agustín (Sup. Gen. l. 4, c. 24); nada impide que existan el uno y el otro simultáneamente en los ángeles.

Al 3.º que al advenimiento de lo perfecto desvanécese lo imperfecto, como que le es su opuesto; así como la fe, que tiene por objeto lo que no se ve, deja de existir reemplazada por la visión. Pero la imperfección del conocimiento vespertino no es opuesta á la perfección del matutino; pues el conocerse una cosa en sí misma, no se opone á que sea conocida en su causa. Tampoco hay por otra parte repugnancia alguna en que algo sea conocido por dos medios, de los que el uno es más perfecto y el otro más imperfecto; así como podemos llegar á la misma conclusión lo mismo por el medio demostrativo que por el dialéctico. De un modo análogo puede el ángel conocer una misma cosa por el Verbo increado y por una especie innata.

CUESTION LIX.

De la voluntad de los ángeles. (1)

Síguese ahora naturalmente el tratar de la voluntad de los ángeles. Examinarémos pues: 1.º la voluntad misma; 2.º su movimiento, que es el amor ó la dilección. Respecto de lo primero resolverémos estas cuatro dudas: 1.ª Hay en los ángeles voluntad? — 2.ª La voluntad en los ángeles es su misma naturaleza, ó también su entendimiento mismo? — 3.ª Los ángeles tienen libre albedrío? — y 4.ª Hay en ellos irascible y concupiscible?

ARTÍCULO I. — Los ángeles tienen voluntad? (2)

1.º Parece que en los ángeles no hay voluntad: porque según Aristóteles (De anima, l. 3, t. 42) la voluntad está en la razón. Pero en los ángeles no hay razón, sino algo superior á la razón. Luego en los ángeles no hay voluntad, sino algo superior á la voluntad.

2.º La voluntad está comprendida en el apetito, como consta por el Filósofo (De anima, l. 3, t. 42). Pero el apetito es propio de ser imperfecto, puesto que tiene por objeto lo que aún no se posee. Luego, como en los ángeles y sobre todo en los bienaventurados, no hay imperfección alguna; parece que tampoco hay voluntad.

3.º Aristóteles dice (De anima, l. 3, t. 54) que la voluntad es motor movido (*movens motum*), porque es movida por lo apetecible entendido. Es así que los ángeles son inmóviles por ser incorpóreos. Luego en los ángeles no hay voluntad.

Por el contrario, dice San Agustín (De Trin. l. 10, c. 11 y 12) que «la imagen» de la Trinidad se halla en la mente según la memoria, inteligencia y voluntad. Pero la imagen de Dios existe,

no solamente en el alma humana, sino también en el entendimiento angélico, que también es capaz de Dios. Luego los ángeles tienen voluntad.

Conclusion. *Necesariamente hay voluntad en los ángeles, pues alcanzan la razón del bien por su entendimiento universal.*

Responderémos que *se debe admitir necesariamente voluntad en los ángeles.* Para evidenciarlo, es preciso observar que, procediendo todos los seres de la voluntad divina; son inclinados á su manera por el apetito al bien, pero de diversos modos: pues los unos tienden al bien por solo una inclinación natural sin conocimiento, como las plantas y los cuerpos inanimados, y esa inclinación al bien se llama apetito *natural*; pero otros propenden al bien con algún conocimiento, no de modo que conozcan la razón misma del bien, sino que conocen algún bien particular, como los sentidos conocen lo dulce y lo blanco y cosas semejantes, y la inclinación resultante de este conocimiento recibe el nombre de apetito *sensitivo*; otros en fin se inclinan al bien, conociendo la naturaleza misma del bien, que es el objeto propio del entendimiento, y estos se inclinan al bien perfectísimamente, no en verdad como dirigidos al

(1) Véase la introducción á la C. 50, para ver el enlace de las dos cuestiones 59 y 60 con el plan general del tratado de los ángeles. El lector observará que las dos cuestiones, y especialmente la primera, son en su totalidad tan importantes para el teólogo como para el psicólogo en lo que dice relación

al estudio de la voluntad, ó sea la Prasología.

(2) Es doctrina de fe que los ángeles tienen voluntad, como consignado que está, aunque implícitamente, en las Sagradas Escrituras: *en sus ángeles*, se lee en Job (c. 4) *encontró (Dios) maldad.*

bien solamente por otro, como los destituidos de conocimiento; ni solo á un bien particular, como los seres, que solo tienen conocimiento sensitivo; sino como inclinados al mismo bien universal: y esta inclinacion se llama *voluntad*. Es pues evidente que los ángeles tienen voluntad, porque conocen por su entendimiento la razon misma universal del bien.

Al argumento 1.º dirémos que de un modo trasciende la razon á los sentidos, y de otro el entendimiento á la razon: la razon al sentido segun la diversidad de objetos conocidos; puesto que del sentido lo son los particulares, y de la razon los universales. Por lo cual es preciso que el apetito racional, que se dirige al bien universal, sea distinto del sensitivo, que tiende al bien particular. Pero el entendimiento y la razon difieren en cuanto al modo de conocer; pues el entendimiento conoce por simple intuicion, y la razon discurrendo de una cosa á otra. No obstante la razon llega discursivamente á conocer lo mismo, que el entendimiento conoce sin discurso, esto es, lo universal. De donde se infiere ser uno mismo el objeto, que se propone al apetito, sea por la razon ó por el entendimiento; y por consiguiente en los ángeles, que son únicamente intelectuales, no hay apetito superior á la voluntad.

Al 2.º que, aunque el nombre de la parte apetitiva (1) proviene de apetecer lo que no se posee; sin embargo la parte apetitiva no se estiende á solo esto, sino tambien á muchas otras cosas: así como tambien el nombre de piedra (*lapis*) trae su origen de «lesion del pie» (*læsione pedis*), aunque no sea esta la única propiedad de la piedra (2). Análogamente

(1) Apetito, del *appetitus* latino, derivado á su vez de *appete*, *petere ad*, dirigirse á algo, tender á alguna cosa. Aristóteles usó el verbo ἐπιθυμῶ, es decir, ser llevado á algo, *ferri in aliquid*, que dice el P. Zigliara (*Summa philosophica*, v. 2, p. 257). La palabra latina y por lo tanto la castellana ha conservado mucho del pensamiento del filósofo griego, en cuanto que parece más especialmente consagrada á expresar el apetito natural ó sensitivo que el voluntario, toda vez que en este hay algo más que el ser llevado ó conducido: hay la determinacion libre por tal ó cual bien en particular, aunque no para el bien en general. De aquí lo sumamente filosófico que es el distinguir en la voluntad la voluntad en cuanto naturaleza y la voluntad como dotada de libre albedrío. Véase la pág. 347, nota 3.

(2) Véase la pág. 101, nota 4.

(3) Aun cuando la mejor esplicacion de lo que es el apetito irascible y concupiscible creemos que es la dada por Santo Tomás en la C. 81, a. 2; copiarémos las siguientes definicio-

la potencia irascible (3) recibe su nombre de la ira, aunque haya en ella varias otras pasivas, como la esperanza y la audacia y semejantes.

Al 3.º que la voluntad se dice motor movido, por cuanto querer es cierto movimiento, como el entender; movimiento que nada impide exista en los ángeles, siendo acto de ser perfecto, como consta (De anima, l. 3, t. 28).

ARTÍCULO II.—En los ángeles la voluntad difiere del entendimiento?

1.º Parece que en los ángeles no difiere la voluntad del entendimiento y de la naturaleza: porque el ángel es más simple que el cuerpo natural; pero este es inclinado por su forma á su fin, que es el bien. Luego mucho más, siendo la forma del ángel, ó la naturaleza misma, en que subsiste (4), ó la especie, que está en su entendimiento (5); síguese que el ángel es inclinado al bien por su naturaleza, ó por la especie inteligible: y, como la inclinacion al bien pertenece á la voluntad, la voluntad del ángel por consiguiente no es otra cosa que su naturaleza ó su entendimiento.

2.º El objeto del entendimiento es lo verdadero, y el de la voluntad lo bueno. Lo bueno y lo verdadero no difieren en realidad, sino solo racionalmente. Luego la voluntad y el entendimiento no difieren realmente.

3.º La distincion entre lo comun y lo propio no diversifica las potencias, porque la misma es la potencia visiva del color y de la blancura. Lo bueno y lo verdadero parecen correlacionarse, como lo comun y lo propio; pues lo verdadero

nes, concisa pero suficientemente razonadas: «el bien y el mal, que son objeto del apetito sensitivo, pueden ofrecerse á este ó simplemente bajo la razon de bien ó mal, ó bajo la razon de bien y mal difíciles de conseguir ó evitar.» De aquí la division, que hacian los escolásticos del apetito sensitivo, en apetito concupiscible y apetito irascible. El primero dice relacion al bien y al mal sensibles en sí mismos (*secundum se*) y prescindiendo de la dificultad de alcanzarlo ó evitarlo; el segundo se refiere á los bienes ó males, en cuanto van acompañados de dificultad (*sub ratione ardui*)» (*Filosofía elemental* del P. Ceferino, t. 1, p. 262). Se comprende que, al decir que el bien y el mal son objetos del apetito sensitivo, se habla acomodando el lenguaje al uso ordinario; porque en rigor filosófico el mal, por lo mismo que no entraña realidad alguna, no puede ser querido ni en general apetecido bajo la razon de mal.

(4) Que es su forma sustancial.

(5) Que es su forma accidental.

es cierto bien, como bien del entendimiento. Luego la voluntad, cuyo objeto es el bien, no difiere del entendimiento, cuyo objeto es la verdad.

Por el contrario: la voluntad de los ángeles no tiene por objeto sino las cosas buenas; y el entendimiento las buenas y las malas, pues conoce unas y otras. Luego la voluntad en los ángeles es otra cosa que su entendimiento.

Conclusion. La voluntad en los ángeles es una facultad ó potencia, que ni es su naturaleza misma, ni su entendimiento; como ni en otra criatura alguna se identifican el entendimiento y la voluntad entre sí, ni con la esencia; siendo esto exclusivamente propio de Dios (1).

Responderémos, que la voluntad en los ángeles es cierta virtud ó potencia, que ni es su naturaleza misma, ni su entendimiento. Desde luego es evidente que no es su naturaleza; porque la naturaleza ó esencia de alguna cosa está comprendida dentro de la cosa misma; y por consiguiente todo lo que se estiende á lo que está fuera de la cosa, no es esencia de ella. Así vemos en los cuerpos naturales que la inclinacion, que tienen al ser real, no es por algo sobreañadido á la esencia; sino por la materia, que apetece el ser, antes de tenerlo, y por la forma, que conserva la cosa en su ser, despues que ya es. Pero la inclinacion á las cosas estrínsecas es por algo sobreañadido á la esencia, como la tendencia al lugar se efectúa por la gravedad mayor ó menor (2). La inclinacion á hacer lo semejante á sí mismo se funda en las cualidades activas. Mas la voluntad tiene naturalmente inclinacion al bien; y por consiguiente solo allí es una misma la esencia y la voluntad, donde el bien se contiene totalmente en la esencia del que quiere; es decir, en Dios, que nada quiere fuera de sí, sino por razon de su bondad: lo que no puede decirse de criatura alguna, puesto que el bien infinito

(1) Creemos que la doctrina de este artículo puede comodamente apreciarse de la siguiente manera. En todo espíritu creado se distinguen tres cosas: una, que forma su intrínseco constitutivo; otra, que es propiedad ó potencia de él, por cuyo medio tiende ó se inclina hácia fuera, ó tiene propension á una cosa, que se halla fuera del mismo; y otra en fin, que es tambien su facultad ó potencia, por la que, en lugar de propender ó inclinarse á un objeto exterior, lo atrae por el contrario, y hace que el tal objeto se introduzca en su sustancia y de cierta manera se lo asimila. Lo 1.º es la natu-

está fuera de la esencia de cualquier ser creado. Por lo tanto ni la voluntad del ángel, ni la de otra criatura puede ser lo mismo que su esencia. Del propio modo tampoco puede ser lo mismo que el entendimiento del ángel ó del hombre: porque el conocimiento se realiza, en cuanto lo conocido está en el sujeto que lo conoce. De consiguiente por esta razon su entendimiento se estiende á lo que está fuera de él, segun que lo que está fuera del mismo por esencia, debe estar naturalmente de algun modo en él. Mas la voluntad se estiende á lo que está fuera de ella, segun que en virtud de cierta inclinacion tiende de algun modo al objeto exterior; pero á diversa potencia pertenece el que una cosa tenga en sí lo que está fuera de ella, y el tender ella misma al objeto exterior (3): luego necesariamente en toda criatura una cosa es el entendimiento, y otra la voluntad; mas no en Dios, que tiene en sí mismo tanto el ente universal como el bien universal; y en consecuencia así su voluntad como su entendimiento son su misma esencia.

Al argumento 1.º dirémos, que el cuerpo natural se inclina por su forma sustancial á su propio ser; pero es inclinado á lo exterior por algo añadido, segun lo dicho.

Al 2.º que las potencias no se diversifican segun la distincion material de los objetos, sino segun su distincion formal, que se funda en la razon del objeto; y así la diversidad segun la razon de lo bueno y lo verdadero basta para la del entendimiento y la voluntad.

Al 3.º que, como lo bueno y lo verdadero se convierten en la realidad, de aquí resulta que el entendimiento conoce lo bueno bajo la razon de verdadero, y la voluntad apetece lo verdadero bajo la razon de bueno. Pero basta, para diversificar las potencias la diversidad de razones, segun lo dicho (C. 16, a. 3 y 4).

raleza espiritual; lo 2.º es su voluntad; lo 3.º su entendimiento. — M. C. G.

(2) *Per gravitatem et levitatem*: antiguamente no se conocia la ley de colocacion por el orden de densidades, y se decia que los cuerpos menos densos se collocaban en la parte superior por su lijereza (*levitate*).

(3) En la respuesta al 2.º se aclara este pensamiento, aunque de suyo es bastante claro para los que admiten distincion real entre las potencias del alma.

ARTÍCULO III.—Los ángeles tienen libre albedrío? (1)

1.º Parece que en los ángeles no hay libre albedrío: porque es acto del libre albedrío elegir; pero en los ángeles no puede haber elección, por ser esta apetito de lo previamente consultado: y, como la consulta es cierta indagación (Ethic. l. 3, c. 3) y los ángeles no conocen investigando, lo cual es propio del discurso racional; parece por consecuencia que en los ángeles no hay libre albedrío.

2.º El libre albedrío se halla indiferente entre dos extremos. Pero por parte del entendimiento nada hay en los ángeles indiferente entre dos extremos, puesto que su entendimiento no se engaña respecto de las cosas naturales inteligibles, según lo dicho (C. 58, a. 5). Por consiguiente tampoco por parte del apetito puede haber en ellos libre albedrío.

3.º Las cosas, que son naturales en los ángeles, les convienen más ó menos; porque en los ángeles superiores la naturaleza intelectual es más perfecta que en los inferiores. Pero el libre albedrío no es susceptible de más y menos. Luego no lo hay en los ángeles.

Por el contrario, la libertad de arbitrio pertenece á la dignidad del hombre. Es así que los ángeles son más dignos que los hombres. Luego la libertad de arbitrio, pues la tienen los hombres, mucho más existe en los ángeles.

Conclusion. *El libre albedrío existe en los ángeles más escelerentemente que en los hombres, como el entendimiento.*

Responderémos que hay seres, que no obran por arbitrio alguno, sino como impulsados y movidos por otros; como la flecha es disparada por el arquero al blanco. Otros obran con cierto arbitrio, pero no libre, cuales son los animales irracionales: así la oveja huye del lobo según cierto juicio, por el que lo juzga ofensivo á ella; pero este juicio no es libre en ella, sino dictado por la naturaleza. Únicamente los seres dotados de

(1) Al definir el Concilio 4.º de Letran (cap. Firmiter) que « los demonios fueron creados por Dios con una naturaleza de suyo buena, pero que ellos por sí mismos se hicieron ma-

entendimiento pueden obrar con juicio libre, en cuanto conocen la razón universal del bien, por la que pueden juzgar que esto ó aquello es bueno. Por consiguiente, do quiera hay entendimiento, allí hay libre albedrío: y así queda demostrado que los ángeles tienen libre albedrío, aun más escelerente que los hombres, como lo es su entendimiento.

Al argumento 1.º dirémos, que Aristóteles (ibid.) habla de la elección, tal cual el hombre la hace. Pero, así como la apreciación del hombre en lo especulativo difiere de la del ángel, en que esta se verifica sin investigación y aquella inquirendo; igualmente en lo práctico. Hay pues en los ángeles elección; no empero con investigadora deliberación de consejo, sino por la aceptación instantánea de la verdad.

Al 2.º que, como se ha dicho (a. 2; y C. 12. a. 4), el conocimiento tiene lugar, en cuanto las cosas conocidas están en el que las conoce. Mas arguye imperfección en alguna cosa, el no estar en ella lo que naturalmente debe estar. Así pues el ángel no sería perfecto en su naturaleza, si su entendimiento no estuviese determinado á toda verdad, que naturalmente puede conocer. Pero el acto de potencia apetitiva se verifica inclinándose el afecto al objeto exterior; y la perfección de un ser no depende de todo aquello, á que se inclina, sino de lo que le es superior: por lo tanto no arguye imperfección del ángel el que no tenga voluntad determinada respecto de las cosas inferiores á él; y sí la argüiría, si se hallase indeterminada en orden á lo que la es superior.

Al 3.º que el libre albedrío existe de una manera más notable en los ángeles superiores que en los inferiores, como también el juicio del entendimiento. Sin embargo es cierto que la libertad misma, atendida en ella cierta remoción de coacción, no admite más y menos; porque las privaciones y negaciones no se atenúan ni se acrecen por sí, sino solo por su causa ó según alguna afirmación adjunta.

« los »; claramente da á entender que debemos reconocer en ellos una voluntad libre ó libre albedrío, porque de lo contrario no los consideraríamos responsables de su soberbia.

ARTÍCULO IV.—Hay en los ángeles irascible y concupiscible? (1)

1.º Parece que en los ángeles hay irascible y concupiscible: porque San Dionisio dice (De div. nom. c. 4) que « en los demonios hay furor irracional y concupiscencia amente ». Es así que los demonios son de la misma naturaleza que los ángeles, puesto que el pecado no cambió su naturaleza. (2) Luego en los ángeles hay irascible y concupiscible.

2.º El amor y el gozo están en lo concupiscible; y la ira, la esperanza y el temor en lo irascible (3). Pero en la Escritura se atribuye todos estos afectos á los ángeles buenos y malos. Luego hay en ellos irascible y concupiscible.

3.º En lo irascible y en lo concupiscible se dice haber ciertas virtudes; como la caridad y la templanza parecen pertenecer á lo concupiscible, y la esperanza y la fortaleza á lo irascible. Estas virtudes existen en los ángeles. Luego hay en ellos concupiscible é irascible.

Por el contrario, dice Aristóteles (De anima, l. 3, t. 42) que « el apetito irascible y el concupiscible están en la parte sensitiva », que no existe en los ángeles. Luego no hay en ellos irascible y concupiscible.

Conclusion. *No hay en los ángeles distinción de potencia irascible y concupiscible, sino el apetito indiviso llamado voluntad.*

Responderémos, que el apetito intelectual no se divide en irascible y concupiscible, y sí solo el sensitivo. La razón es que, como las potencias no se distinguen según la distinción material de los objetos, sino según su razón formal; si hay algún objeto correspondiente á una potencia bajo una razón común, no habrá distinción de potencia por la diversidad de los objetos propios contenidos bajo esa razón común: como, porque el objeto propio de la facultad visiva sea el color en concepto de color, no se distinguen

(1) Véase la pág. 478, nota 3.

(2) En el sentido dado á la palabra *natural* ó *naturaleza* en la pág. 347, nota 3; aun cuando basta leer el contenido del artículo, para recordar lo allí dicho.

(3) Las pasiones del apetito concupiscible son las seis siguientes: el amor y el odio, el deseo y la aversión, la alegría y la tristeza. Las del irascible son cinco: la esperanza y la desesperación, la audacia y el temor, y por último la ira. De

muchas potencias visivas por la diferencia de lo blanco y lo negro: pero, si el objeto propio de alguna potencia fuese lo blanco como blanco, se distinguiría la potencia visiva de lo blanco de la de lo negro. Ahora bien: es evidente por lo dicho (a. 1; y C. 16, a. 1) que el objeto del apetito intelectual, que se llama voluntad, es el bien en el concepto común de bien, y no puede haber apetito alguno sino del bien. Por lo cual en la parte intelectual el apetito no se divide según la distinción de algunos bienes particulares, como se divide el apetito sensitivo, que no mira al bien según su razón común, sino á cierto bien particular. De donde se deduce que, *no teniendo los ángeles otro apetito que el intelectual; este apetito no se distingue en irascible y concupiscible, sino que permanece indiviso, y se llama voluntad.*

Al argumento 1.º dirémos, que solamente en sentido metafórico se dice haber furor y concupiscencia en los demonios, como se atribuye á veces aun á Dios la ira por la analogía de los efectos.

Al 2.º que el amor y el gozo, en tanto que son pasiones, pertenecen á lo concupiscible; pero, en cuanto denotan un simple acto de la voluntad, están en la parte intelectual: así como amar es querer el bien para alguno, y gozar es reposar la voluntad en algún bien poseído. Y en general nada de esto se dice de los ángeles en concepto de pasión, como dice San Agustín (De civ. Dei, l. 9, c. 5).

Al 3.º que la caridad como virtud no está en el apetito concupiscible, sino en la voluntad: porque el objeto del apetito concupiscible es el bien deleitable á los sentidos; y este no es el bien divino, que es el objeto de la caridad. Por la misma razón debe decirse que la esperanza no está en el apetito irascible: porque el objeto de este es algo árduo y sensible, acerca del cual no hay la esperanza virtud; sino sobre lo árduo divino. En cuanto á la templanza, considerada como virtud

ellas se hablará ampliamente en otra parte (l. 2.ª, C. 22 y sig.): por ahora nos limitamos á advertir que « estas afecciones, como pasiones, no deben confundirse con los actos análogos de la voluntad, relativos á algún objeto en cuanto conocido por la razón pura; actos, que pudiéramos llamar afecciones *inteligibles*, para distinguirlas de las sensibles, que constituyen las *pasiones* » (Filosofía elemental del P. Cafferino, t. 1, p. 262).

humana, se refiere á los deseos de cosas deleitables á los sentidos, que pertenecen á la potencia concupiscible. Y análogamente la fortaleza versa sobre audacias y temores, que están en la irascible: por lo cual la templanza como virtud humana reside en el apetito concupiscible, y la fortaleza en el irascible. Pero de este modo no están en los ángeles; porque no

hay en ellos pasiones de deséo ó de temor y audacia, que hayan de regularse por la templanza y la fortaleza; sino que se dice en ellos templanza la moderacion, con que manifiestan su voluntad arreglada á la divina fortaleza, y su firmeza en ejecutar la voluntad divina: todo lo cual se efectúa por la voluntad, y no por el apetito irascible y concupiscible.

CUESTION LIX.

Del amor ó dileccion de los ángeles.

A lo espuesto hasta aquí sigue naturalmente el tratar del acto de la voluntad, que es el amor ó dileccion; pues todo acto de potencia apetitiva derivase del amor ó dileccion. Consagraremos á esto cinco artículos: 1.º Hay en los ángeles dileccion natural? — 2.º Hay en ellos dileccion electiva? — 3.º El ángel se ama á sí propio con dileccion natural, ó electiva? — 4.º Ama un ángel á otro con dileccion natural como á sí propio? — 5.º El ángel ama á Dios con dileccion natural más que á sí mismo

ARTÍCULO I. — Hay en los ángeles amor ó dileccion natural? (1)

1.º Parece que en los ángeles no hay amor ó dileccion natural: porque el amor natural se distingue en contraposicion al intelectual, como consta de San Dionisio (De div. nom. c. 4); y el amor del ángel es intelectual. Luego no es natural.

2.º Los que aman con amor natural, más bien que motores, son movidos, puesto que ningun ser tiene el dominio de su naturaleza. Pero los ángeles no son movidos, toda vez que tienen libre albedrío, segun se ha demostrado (C. 59, a. 3). Luego no hay en los ángeles amor ó dileccion natural.

3.º Toda dileccion ó es recta ó no recta: la recta pertenece á la caridad; y la no recta á la iniquidad; mas ninguna de

(1) La solucion de este problema es clara, atendida la verdad de la doctrina contenida en los artículos 1.º y 2.º de la Cuestion anterior. Supuesto que en los ángeles hay voluntad, por la que se inclinan al bien conocido por el entendimiento, y este bien es objeto natural de la misma voluntad; se

estas dos pertenece á la naturaleza, pues la caridad es superior á la naturaleza y la iniquidad contraria á ella. Luego ninguna dileccion natural hay en los ángeles.

Por el contrario: la dileccion es precedida del conocimiento, puesto que nada no conocido es amado, segun dice San Agustin (De Trin. l. 10, c. 1 y 2). Es así que hay en los ángeles conocimiento natural. Luego tambien dileccion natural.

Conclusion. Los ángeles indisputablemente tienen amor natural, por ser naturalezas intelectuales.

Responderemos que es necesario reconocer en los ángeles dileccion natural. Para demostrarlo, observaremos que siempre lo anterior se salva en lo posterior (2); y la naturaleza es anterior al

sigue necesariamente que tambien naturalmente deben amarle, ó lo que es igual, que los ángeles tienen amor natural. M. C. G.

(2) *Semper prius salvatur in posteriori*, es decir, « en aquello, » que se predica de una cosa, siempre los grados superiores « con sus propiedades van incluidos en los inferiores, como

entendimiento, por cuanto la naturaleza de cada cosa es su esencia: por consiguiente lo que es de la naturaleza debe precisamente subsistir tambien en los seres dotados de entendimiento. Es por otra parte comun á toda naturaleza el que tenga alguna inclinacion, que es el apetito natural ó el amor; inclinacion empero, que se halla de diverso modo en las diversas naturalezas, segun el respectivo modo de ser de cada una de ellas. Así pues en la naturaleza intelectual la inclinacion natural se halla segun la voluntad; en la sensitiva segun el apetito sensitivo; y en la desprovista de conocimiento segun el solo órden de la naturaleza con respecto á algo (á algun fin ó destino). Siendo pues el ángel naturaleza intelectual, necesariamente hay dileccion natural en su voluntad.

Al argumento 1.º dirémos, que el amor intelectual figura como miembro de clasificacion con el natural, que es simplemente natural, en cuanto es de una naturaleza, que no añade á su razon de naturaleza la perfeccion de la sensibilidad ó del entendimiento (1).

Al 2.º que cuantos seres hay en el mundo entero, son movidos por alguno; á escepcion del primer agente, el cual de tal modo obra, que de ningun modo es movido por otro, y en quien es una misma cosa naturaleza y voluntad. Hé aquí por qué ninguna inconveniencia arguye el que el ángel sea movido, en cuanto su inclinacion le ha sido impuesta por el autor de la naturaleza. Mas no es movido de suerte que él no obre, pues tiene libre voluntad.

« viviente en animal, animal en hombre y hombre con las dos » propiedades anteriores en Pedro » (Lexicon peripateticum de Signoriello, p. 280).

(1) Ó en otros términos: si por amor natural se entiende amor que nace de la voluntad en cuanto naturaleza, y que por lo mismo implica la idea de amor intelectual, que es como debe interpretarse en este artículo, entónces cabe muy bien decir que el amor, por ser natural, no deja de ser intelectual; pero, sí, al decir amor natural, el calificativo natural se toma por equivalente á conjunto de las cosas y en especial de las inanimadas, en este caso el amor natural es opuesto al amor intelectual, como miembros que son de una sola division, la del amor. Véanse los comentarios del Cardenal Cayetano.

(2) El conocimiento unas veces recibe el nombre de natural como opuesto al sobrenatural ó infuso; y otras como opuesto á discursivo ó de racionio. En este sentido creemos que debe tomarse en este pasaje que anotamos, así como al final se indica espresamente la primera acepcion, en la cual se toma igualmente en el a. 2.º

(3) Electiva ó totalmente libre, como dice el Cardenal Ca-

Al 3.º que, así como el conocimiento natural (2) es siempre verdadero, igualmente siempre es recta la dileccion natural; dado que el amor natural no es otra cosa que la propension de la naturaleza, infundida por el autor de la naturaleza. Decir pues que no es recta la inclinacion de la naturaleza, es derogar al autor de la naturaleza. Una es empero la rectitud de la natural dileccion, y otra diversa la rectitud de la caridad y de la virtud; porque la una es perfectiva de la otra, como asimismo la verdad del conocimiento natural es distinta de la del infuso ó del adquirido.

ARTÍCULO II. — Hay en los ángeles dileccion electiva? (3)

1.º Parece no haber en los ángeles dileccion electiva: porque esta parece ser un amor racional, puesto que la eleccion sigue á la deliberacion, la cual consiste en la investigacion (4) (Eth. l. 3, c. 3). Pero el amor racional se contrapone al intelectual, que es el propio de los ángeles (De div. nom. c. 4). Luego en los ángeles no hay dileccion electiva.

2.º En los ángeles no hay sino conocimiento natural (5), ademas del infuso, pues no discurren partiendo de los principios á la adquisicion de las conclusiones: de modo que respecto de todo cuanto pueden naturalmente conocer, se han como nuestro entendimiento en órden á los primeros principios, que puede conocerlos naturalmente. Y, pues á la dileccion precede el conocimiento, segun lo dicho (a, 1; y C. 19, a. 1); síguese no

yetano. La razon de esta equivalencia se comprende con solo recordar que la libertad consiste en la eleccion de los medios que conducen á un fin, como más detenidamente lo explica luego el Santo Doctor. En el hecho de calificar los actos del ángel como buenos ó como malos, como meritorios ó desmeritorios, se reconoce implícitamente la dileccion electiva, sin la cual no se explicaria semejante calificacion.

Este artículo viene á ser una consecuencia del 3.º de la Cuestion precedente. Si en los ángeles existe el libre albedrío, debe haber tambien amor electivo. Al hablar Santo Tomás del Fundamento de la libertad en la 1.ª 2.ª C. 17, a. 1, al 2.º dice que « aquel existe en la voluntad como sujeto, y » en la razon como causa; pues por esta puede la voluntad dirigirse á diversos objetos, porque de ellos puede á su vez tener la razon percepciones diversas. — M. C. G.

(4) La eleccion es precedida de la deliberacion; y esta consiste en la indagacion, no del fin, sino de los medios que á él han de conducirnos. El Sr. Azcárate traduce *preferencia*, lo que aquí llamamos *eleccion*.

(5) Véase la pág. 470, nota 2.