

mentaciones silogísticas se sacan de las proposiciones universales conclusiones singulares. Se ve pues claro así que la razón universal impera al apetito sensitivo, que se distingue en concupiscible é irascible, y este apetito la obedece: y, como no es acción propia del entendimiento puro, y sí de la razón, aplicar los principios universales á la deducción de conclusiones particulares; por esto se dice que el irascible y el concupiscible obedecen más bien á la razón que al entendimiento: como cada uno puede experimentarlo en sí mismo, pues recurriendo á algunas consideraciones generales, se mitigan la ira ó el temor ó pasiones semejantes, ó también se escitan. Asimismo se subordina el apetito sensitivo á la voluntad en cuanto á la ejecución, que tiene lugar por medio de la fuerza motriz; porque en los demás animales al apetito de las potencias concupiscible é irascible subsigue inmediatamente el movimiento, como la oveja huye al instante por temor al lobo, por no haber en ellos apetito superior que las resista; mientras que el hombre no se mueve instantáneamente á impulsos del apetito irascible y concupiscible, sino que espera la intimación de la voluntad, que es apetito superior. En todas las potencias motrices ordenadas el segundo motor no mueve sino en virtud del primero; no bastando por lo mismo el apetito inferior para mover, hasta tanto que el apetito superior consiente en ello. Esto mismo es lo que Aristóteles dice (De an. l. 3, t. 57) que «el »apetito superior mueve al inferior, como la esfera superior á la inferior;» y de esta manera es como el apetito irascible y el concupiscible están sometidos á la razón.

Al argumento 1.º dirémos que la sensualidad se representa por la serpiente relativamente á lo que la es propio por razón de su parte sensitiva (1); pero los nombres de irascible y concupiscible designan (2) más bien el apetito sensitivo por parte del acto, al que son inducidos por la razón según lo dicho (a. 1 y 2).

Al 2.º que, como dice Aristóteles (Polit. l. 1, c. 3), déjase observar sin

(1) Como la seducción de la mente por cierto atractivo.

(2) Así el Códice de Alcañiz con casi todas las ediciones.

duda en el animal tanto el poderío despótico como el político. El alma domina al cuerpo con imperio despótico, y el entendimiento domina al apetito con poder político y regio: porque se llama dominio despótico el que ejerce uno sobre sus siervos, que no tienen medio alguno de oponerse al imperio de su amo, puesto que nada propio poseen; en tanto que el poder político y regio es el que se ejerce sobre hombres libres, que, aunque sometidos á la autoridad de su jefe, poseen sin embargo algo propio y pueden por lo mismo resistirse á las órdenes del que manda. El alma pues domina al cuerpo de una manera despótica, puesto que los miembros del cuerpo en nada pueden contrariar sus intimaciones; sino que tan luego como el alma lo quiere, se mueven la mano y el pié y cualquier miembro naturalmente dispuesto á funcionar con movimiento voluntario (3). Pero el entendimiento ó la razón manda al apetito irascible y concupiscible con poder político, por cuanto el apetito sensible tiene algo propio, y puede por consiguiente sustraerse al imperio de la razón; porque el apetito sensitivo naturalmente debe ser movido no solo por la potencia estimativa en los otros animales y por la cogitativa en el hombre, dirigida por la razón universal, sino también por la imaginativa y el sentido. De aquí la experiencia de que el irascible y el concupiscible resisten á la razón en el hecho mismo de sentir ó imaginarnos algo deleitable, que la razón nos veda, ó algo triste que nos impone: así es que esa resistencia del irascible y del concupiscible á la razón en algo no excluye su sumisión á ella.

Al 3.º que los sentidos exteriores tienen necesidad para obrar de ser impresionadas por los objetos sensibles externos, cuya presencia no está al arbitrio de la razón; pero las potencias interiores tanto apetitivas como aprensivas no han menester de objetos exteriores: por lo cual están sometidas al imperio de la razón, que puede, no solamente escitar ó calmar las afecciones de la potencia apetitiva, sino también formar representaciones de la potencia imaginativa.

En la romana se lee: *sensitivum quam appetitivum*.

(3) En el Códice Tarrac. se lee *vario*, en vez de *voluntario*.

CUESTION LXXXII.

De la voluntad.

Examinemos ahora lo concerniente á la voluntad en cinco artículos: 1.º La voluntad apetece algo por necesidad? — 2.º Lo apetece todo necesariamente? — 3.º Es potencia más eminente que el entendimiento? — 4.º Lo mueve? — 5.º Se divide en irascible y concupiscible?

ARTÍCULO I. — La voluntad apetece algo por necesidad? (1)

1.º Parece que la voluntad nada apetece necesariamente: porque San Agustín dice (De civ. Dei. l. 5, c. 10) que «si algo es necesario, no es voluntario». Todo lo que la voluntad apetece es voluntario. Luego nada de ello es deseado necesariamente.

2.º Las potencias racionales según Aristóteles (Met. l. 9, t. 3) se refieren á objetos opuestos. La voluntad es una potencia racional, puesto que (De an. l. 3, t. 42) «la voluntad reside en la razón» (2). Luego la voluntad se refiere á cosas opuestas, y por lo tanto á nada se determina necesariamente.

3.º Por la voluntad somos dueños de nuestros actos; pero no lo somos de lo que sucede necesariamente. Luego el acto de la voluntad no puede ser necesario.

Por el contrario: dice San Agustín (De Trin. l. 13, c. 4) que todos apetece la felicidad suprema con unánime voluntad; y, si esto no fuese necesario sino contingente, fallaría al menos en el menor número. Luego hay algo, que la voluntad quiere necesariamente.

Conclusion. [1] *La voluntad nada absolutamente puede querer con necesidad*

(1) Este artículo tiene por objeto distinguir lo que hay de libre y de necesario en el ejercicio de la voluntad, y es una refutación de los que dicen que el hombre es libre en todos sus actos y de los que han sostenido que no lo es en ninguno. Cuán exageradas sean una y otra teoría, no es menester explicarlo; pues la primera emancipa al hombre de la dirección y providencia de Dios, y la segunda le constituye en un autómatas.

de coacción. [2] *No repugna que quiera algo por necesidad del fin, cuando no puede llegar á obtenerlo sino por un solo medio.* [3] *Tampoco repugna á su naturaleza la necesidad natural, por la que quiere la bienaventuranza.*

Responderémos que hay muchas clases de necesidad. Se llama necesario lo que no puede menos de ser: esto conviene á alguna cosa, de un modo por razón de su principio intrínseco, sea material como cuando decimos, que todo compuesto de elementos contrarios debe necesariamente corromperse; ya formal, como si se dice que la suma de los tres ángulos de un triángulo debe ser necesariamente igual á dos rectos: esta necesidad es la natural y absoluta. De otro modo conviene á alguna cosa el que no pueda menos de ser por algún principio extrínseco, como el fin ó el agente: el fin, como cuando alguno no puede obtenerle sin este requisito ú obtener algún fin debidamente, cual se dice necesario á la vida el alimento y el caballo para el viaje, y esta se llama necesidad del fin (3) y también á veces se denomina utilidad; y por el agente, como si uno es obligado por algún agente, sin que le sea posible hacer lo contrario, y esta es la necesidad de coacción. Ahora bien: la *necesidad de coacción repugna absolutamente á la vo-*

(2) Ó en la parte racional, como puede verse en dicho libro; no significando la razón como potencia distinta.

(3) En esta necesidad debe distinguirse lo que es absolutamente necesario, como la comida para vivir; y lo que es necesario solamente para alcanzar el fin cómodamente, como el caballo para el viaje: y esta última necesidad es la que se llama utilidad.

luntad; pues decimos ser violento lo opuesto á la inclinacion de la cosa: y, como el movimiento mismo de la voluntad es cierta inclinacion á algo, así como se dice natural una cosa conforme á la inclinacion de la naturaleza, igualmente se dice voluntario lo conforme á la inclinacion de la voluntad. Así pues como es imposible que una cosa sea á la vez violenta y natural, lo es del mismo modo que sea *simpliciter* violento ó por coaccion y voluntario. Pero la necesidad del fin no repugna á la voluntad, cuando no puede llegarse á él sino de una sola manera: así el que quiere cruzar el mar, debe necesariamente querer viajar en buque. La necesidad natural tampoco repugna á la voluntad, ántes por el contrario es forzoso que, así como el entendimiento asiente por necesidad á los primeros principios, así tambien la voluntad anhele conseguir necesariamente su último fin, que es la bienaventuranza; puesto que (Phys. l. 2, t. 89) el fin es en lo práctico lo que el principio en lo especulativo: por cuya razon es preciso que lo que conviene naturalmente y de una manera inmutable á un ser, sea el fundamento y el principio de todo lo demas; toda vez que la naturaleza de la cosa es lo primero en cada una, y todo movimiento procede de algo inmóvil (1).

Al argumento 1.º dirémos, que aquel dicho de San Agustin debe entenderse de lo necesario con necesidad de coaccion; pero la necesidad natural no destruye la libertad de la voluntad, como el mismo dice (ibid.) en el mismo libro.

Al 2.º que la voluntad, segun que uno quiere naturalmente, corresponde más bien al entendimiento, que percibe los principios naturales, que á la razon que se refiere á objetos opuestos (2); y en este sentido es más bien una potencia intelectual que racional.

Al 3.º que somos dueños de nuestros actos en el sentido de que podemos elegir tal ó cual cosa; y no cabe eleccion respecto del fin, sino solo de los medios á él conducentes (Eth. l. 3, c. 2). Por cuya

(1) Este principio inmóvil es la bienaventuranza, por la cual se determinan todas nuestras voliciones.

(2) La voluntad en cuanto al fin último corresponde al entendimiento; mas considerada con relacion á los medios, que conducen á este fin, más bien corresponde á la razon, puesto que como ella puede escoger entre cosas diversas.

razon el apetito del último fin no es de aquellos, de que somos dueños.

ARTÍCULO II. — La voluntad quiere necesariamente todo lo que quiere? (3)

1.º Parece que la voluntad quiere por necesidad todo cuanto quiere: porque San Dionisio dice (De div. nom. c. 4) que «el mal es fuera de la voluntad *præter voluntatem*;» y por lo tanto esta tiene necesariamente al bien que se la propone.

2.º El objeto de la voluntad es á la voluntad misma, lo que el motor al móvil; y el movimiento del móvil es una consecuencia necesaria del motor: parece pues que el objeto de la voluntad la mueve necesariamente.

3.º Como lo que los sentidos perciben es el objeto del apetito sensitivo, así mismo lo percibido por el entendimiento lo es del apetito intelectual, que se llama voluntad. Lo aprendido por los sentidos mueve necesariamente el apetito sensitivo, pues dice San Agustin (Sup. Gen. ad litt. l. 9, c. 14) que «los animales son» movidos por lo que ven». Parece por consiguiente que lo aprendido mediante el entendimiento mueve necesariamente la voluntad.

Por el contrario, San Agustin dice (Retract. l. 1, c. 9) que «la voluntad es» por la que se peca y se vive bien»; y segun esto puede optar entre cosas opuestas. Luego no quiere por necesidad todo lo que quiere.

Conclusion. La voluntad no quiere fatalmente cuanto quiere; sino que hay bienes particulares, sin los que el hombre puede ser feliz, y la voluntad no los quiere necesariamente; como el entendimiento no asiente por necesidad á lo que no tiene conexión necesaria con los primeros principios.

Responderémos que la voluntad no quiere necesariamente todo lo que quiere. Observarémos para la demostracion de esta verdad que, así como es natural que el entendimiento se adhiera necesariamente

(3) Este artículo es una refutacion de las herejias de Calvino y Lutero, de los trinitarios, fatalistas y todos aquellos, que han negado de algun modo el libre albedrío del hombre: cuyos errores han sido condenados por el Concilio de Trento (sess. 6, can. 1 y 5).

á los primeros principios, igualmente la voluntad al último fin, segun ya dejamos dicho (a 1): pero hay cosas inteligibles, que no tienen conexión necesaria con los primeros principios, como las proposiciones contingentes, cuya negacion no implica la de los primeros principios, y á esas el entendimiento no se adhiere necesariamente; en tanto que otras son necesarias á causa de su necesaria conexión con los primeros principios, cuales son las conclusiones demostrables, que no pueden desecharse sin negar los principios fundamentales, y á las que el entendimiento no puede ménos de asentir, una vez conocida esa necesaria conexión con los axiomas mediante la deducción demostrativa: cuya aceptacion sin embargo no le es ineludible ántes de haber conocido la necesidad de su conexión por medio de la demostracion. Lo propio sucede á la voluntad. En efecto: hay bienes particulares, que no tienen una conexión necesaria con la bienaventuranza, puesto que sin ellos puede el hombre ser feliz, y á los que la voluntad no se adhiere necesariamente; pero hay otros, que tienen necesaria conexión con la felicidad suprema, como que por ellos el hombre se une íntimamente á Dios, en quien solo consiste la verdadera felicidad; y sin embargo hasta tanto que por la certidumbre de la vision divina haya llegado á ser demostrada la necesidad de esa conexión, la voluntad no se adhiere necesariamente á Dios ni á las cosas de Dios, como por necesidad se adhiere á él la voluntad de aquel que le ve en su esencia, y así mismo necesariamente queremos siempre ser perfectamente felices. Es pues evidente que la voluntad no quiere necesariamente todo cuanto quiere.

Al argumento 1.º dirémos, que la voluntad á nada puede aspirar sino bajo el concepto de bien (1): y, como el bien es múltiple, hé aquí porqué la voluntad no se determina necesariamente á una sola cosa.

Al 2.º que el motor pone necesaria-

(1) Como ex-profeso y más espresamente se dice (1.º 2.º C. 8, a. 1).

(2) Escoto y los escotistas niegan que el entendimiento sea en absoluto una potencia más noble que la voluntad; mas siguen el parecer de Santo Tomás Durando (4, d. 49, c. 4), Cuius (1, 2, c. 3), Bannes, Silvio y otros muchos, áun sin ser tomistas.

mente en movimiento al móvil, cuando la potencia del motor en tal grado supera al móvil, que toda la posibilidad de este está totalmente sometida. Mas, como la posibilidad de la voluntad se refiere al bien universal y perfecto; no está sometida por completo á bien alguno particular, ni en consecuencia es movida necesariamente por él.

Al 3.º que la potencia sensitiva no tiene la virtud de cotejar diversos objetos como la razon, sino que percibe simplemente alguna sola cosa; y por esta razon mueve determinadamente el apetito sensitivo en conformidad con ese objeto único. Pero la razon compara muchos objetos; y por lo mismo al apetito intelectual, ó sea la voluntad, puede ser movido por muchas cosas, y no precisamente y por necesidad por sola una.

ARTÍCULO III. — La voluntad es una potencia superior al entendimiento? (2)

1.º Parece que la voluntad es potencia más excelente que el entendimiento: porque el bien y el fin es el objeto de la voluntad; y el fin es la primera y la más noble de las causas. Luego la voluntad es la primera y más noble de las potencias.

2.º Se ve que en el orden de la naturaleza procédese de lo imperfecto á lo perfecto (3); y lo mismo se observa en las potencias del alma, puesto que se elevan de los sentidos al entendimiento, que es más noble. Siendo pues el procedimiento natural del acto del entendimiento al acto de la voluntad, infiérese que esta es una potencia más perfecta y más noble que el entendimiento.

3.º Los hábitos son proporcionados á las potencias, como las perfecciones á las cosas perfectibles. El hábito, por el que la voluntad recibe su perfeccion, cual es la caridad, es más noble que los hábitos que perfeccionan el entendimiento; pues leemos (1 Cor. 13, 2): *si supiera yo todos los misterios y tuviera toda la fe, y*

(3) Como se ve en la generacion de los animales, en la que primero se anima el embrión por el alma vegetativa, despues por la sensitiva, y últimamente por el alma racional en el hombre; ó tambien en la produccion de otras cosas, como en los frutos de la tierra, la hierba, despues la espiga y por último el trigo, etc.

no *tuviera caridad; nada soy*. Luego la voluntad es potencia más noble que el entendimiento.

Por el contrario, Aristóteles (Eth. I. 10, c. 7) dice que «la más alta potencia del alma es el entendimiento».

Conclusion. [1] *El entendimiento es por su naturaleza (secundum se) y absolutamente hablando (simpliciter) más elevado y noble que la voluntad, cuanto lo es su objeto respecto del de esta; sin embargo [2] bajo algún concepto (secundum quid) y por comparación con otro la voluntad se muestra á veces superior al entendimiento, en cuanto su objeto se cifra en cosa más digna.*

Responderémos, que la superioridad de una cosa respecto de otra puede ser considerada de dos maneras, absoluta (*simpliciter*) ó relativamente (*secundum quid*): absolutamente segun que en sí misma es tal, y relativamente en cuanto se dice serlo con relacion á otra. Considerando pues el entendimiento y la voluntad en sí mismos, hállase más noble el entendimiento, como se ve por la comparación de sus objetos; porque el del entendimiento es más simple y absoluto que el de la voluntad; toda vez que el objeto del entendimiento es la razón misma del bien apetecible, y el de la voluntad es este mismo bien, cuya razón se halla en el entendimiento: y, puesto que cuanto una cosa es más simple y abstracta, tanto es más noble y elevada en sí misma, por esto el objeto del entendimiento es más noble y eminente que el de la voluntad. Debiendo pues la razón propia de la potencia estimarse por su relación con el objeto, dedúcese que *el entendimiento es de suyo y en absoluto más alto y noble que la voluntad. Relativamente y por comparación á otra cosa la voluntad aparece en ciertos casos superior al entendimiento*, por cuanto el objeto de la voluntad existe en cosa más eminente que el del entendimiento; al modo que podría decirse que el oído es relativamente más noble que la vista, en el sentido de que

(1) Por ejemplo, en el estado de viadores, de que precisamente se trata ahora: ya porque en este estado Dios es amado inmediatamente, mas no es conocido inmediatamente; ya porque puede ser conocido solo imperfectamente, pero plena y perfectamente amado en cierto modo; ya porque el conocimiento que de él se tiene no es necesariamente conexo con el amor, sino que se separa de él frecuentemente: mas en el es-

el objeto productor del sonido es más noble que el que produce ó presenta el color, por más que el color sea en sí mismo más noble y simple que el sonido: porque, como hemos dicho (C. 16, a. 1; y C. 27, a. 4), la acción del entendimiento consiste en que la razón del objeto entendido se halla en el sujeto inteligente; mientras que el acto de la voluntad se hace perfecto, en cuanto esta se inclina hácia el objeto mismo, cual es en sí. Por lo cual Aristóteles dice (Met. I. 6, t. 8) que «el bien y el mal, que son los objetos de la voluntad, están en las cosas; mas lo verdadero y lo falso, que son los objetos del entendimiento, se hallan en la mente». Si pues el ser, en el cual se encuentra el bien, es más noble que el alma misma, en la que está el concepto entendido; comparativamente á este la voluntad es más noble que el entendimiento: pero, cuando el objeto, en que se encuentra el bien, es inferior al alma; entónces aún en comparación con tal objeto la preeminencia está de parte del entendimiento sobre la voluntad: así el amor de Dios es mejor que su conocimiento; pero el conocimiento de las cosas corporales vale más que el amor de las mismas. Sin embargo, *absolutamente hablando, el entendimiento es más noble que la voluntad* (1).

Al argumento 1.º dirémos, que la razón de la causa se considera segun la relación de una cosa con otra; y bajo este concepto la naturaleza del bien es lo más principal. Pero lo verdadero se entiende en un sentido más absoluto y designa noción del bien mismo, por lo cual el bien es una especie de verdad; y recíprocamente lo verdadero es asimismo una especie de bien, en cuanto el entendimiento es una cosa, cuyo fin es lo verdadero: y entre todos los demás fines este es el más excelente (2), como el entendimiento lo es entre las demás potencias.

Al 2.º que lo que tiene prioridad en la generación y el tiempo es más imperfecto, puesto que en un solo y mismo sujeto

tado de la bienaventuranza ó en la patria no es así; pues allí es conocido por esencia, por lo cual en vano contienden los que cifran la bienaventuranza en un acto de la voluntad.

(2) Pues el bien se apetece, porque es conocido y creído como tal, y así es juzgado por el entendimiento. Luego es notorio que el entendimiento es más alto y excelente.

la potencia precede en tiempo al acto y la imperfección á la perfección; pero lo que es anterior absolutamente y segun el orden de la naturaleza es más perfecto, pues de este modo el acto es anterior á la potencia. Así es como el entendimiento se aventaja á la voluntad, como el motor al móvil, y lo activo á lo pasivo; por cuanto el bien entendido mueve á la voluntad.

Al 3.º que aquel razonamiento se apoya en la voluntad considerada relativamente á lo que es superior al alma (1), pues la virtud de la caridad es por la que amamos á Dios.

ARTÍCULO IV.—La voluntad mueve al entendimiento? (2)

1.º Parece que la voluntad no mueve al entendimiento: porque el motor es más noble que el objeto movido y anterior á él, por ser el motor agente y el agente más noble que el paciente, como dicen San Agustín (Sup. Gen. ad litt. I. 12, c. 16) y Aristóteles (De anima, I. 3, t. 19). Es así que el entendimiento es anterior á la voluntad y más noble que ella segun lo dicho (a. 3). Luego la voluntad no mueve al entendimiento.

2.º El motor no es movido por el objeto movido, sino en caso *per accidens*. El entendimiento mueve á la voluntad; pues lo apetecible aprendido por el entendimiento mueve sin ser movido, en tanto que el apetito mueve siendo movido: luego el entendimiento no es movido por la voluntad.

3.º Nada podemos querer, que no hayamos entendido. Si pues la voluntad mueve á entender queriéndolo; será preciso que á ese querer preceda otro entender, y á este otro querer, y así hasta el infinito: lo cual es imposible. Luego la voluntad no mueve al entendimiento.

Por el contrario, San Juan Damasceno dice (De orth. fid. I. 2, c. 16) que «en nosotros está el aprender ó no cualquier arte, que queremos;» y el estar algo en nosotros consiste en la voluntad, si bien se aprende sin arte por el entendi-

(1) Así la voluntad es más noble *secundum quid*, como se ha dicho.

(2) Espone el Santo Doctor en este artículo dos cosas; que primeramente el entendimiento mueve á la voluntad por modo

de causa final; y posteriormente que esta mueva al entendimiento y todas las otras potencias del alma, fuera de las fuerzas de la parte vegetativa, por modo de causa eficiente y formal.

Conclusion. [1] *El entendimiento mueve la voluntad á modo de fin; y [2] la voluntad, refiriéndose al bien en general, mueve como agente al entendimiento y á todas las potencias del alma á sus actos respectivos, á escepcion de las fuerzas naturales de la parte vegetativa.*

Responderémos, que hay dos maneras de entender que una cosa mueve á otra.

1.ª Por modo de fin, que es como el fin mueve al agente; y en este sentido, *el entendimiento mueve á la voluntad*, por cuanto el bien entendido es el objeto de la voluntad y la mueve como su fin: 2.ª *á manera de agente*, como lo que altera mueve lo que es alterado, y lo que impele á lo impelido; y bajo este aspecto la voluntad mueve al entendimiento y á todas las fuerzas del alma, como lo dice San Anselmo (De similitudinibus, c. 2). La razón de esto es que entre todas las potencias activas coordinadas la que mira al fin universal, es la que mueve á las que se refieren á fines particulares. Esto tiene lugar tanto en el orden natural como en el político; pues el cielo, que funciona para la conservación universal de todo lo engendrable y corruptible, mueve todos los cuerpos inferiores, que obran cada uno para la conservación de su propia especie, ó aún de su individuo; y asimismo el rey, que provée al bien comun de todo el reino, mueve por su intimación á cada uno de los magistrados encargados del régimen administrativo de las diferentes ciudades. El objeto pues de la voluntad es el bien y el fin en general; y cada potencia se compara al respectivo bien que le es propio, como la vista á la percepción del color y el entendimiento al conocimiento de lo verdadero: por lo tanto *la voluntad como agente mueve todas las potencias del alma á sus actos, á escepcion de las potencias naturales de la parte vegetativa*, que no dependen de nuestro arbitrio.

Al argumento 1.º dirémos, que se puede considerar el entendimiento bajo dos aspectos, como perceptivo del ente y de lo verdadero en general, y como cierta

de causa final; y posteriormente que esta mueva al entendimiento y todas las otras potencias del alma, fuera de las fuerzas de la parte vegetativa, por modo de causa eficiente y formal.

cosa y una potencia particular con un acto determinado: y asimismo la voluntad, segun lo que hay de comun en su objeto, es decir; como apetitiva (1) del bien en general, y como potencia determinada del alma, cuyo acto es determinado tambien. Si pues se comparan el entendimiento y la voluntad segun la generalidad de su objeto, ya hemos dicho (a. 3) que en este sentido el entendimiento es absolutamente más elevado y noble que la voluntad, como igualmente lo es considerando el entendimiento segun la generalidad de su objeto y la voluntad como cierta potencia determinada; porque en el concepto de ente y de verdadero aprendido por el entendimiento va incluida la voluntad misma con su acto y su objeto, y por consecuencia el entendimiento entiende la voluntad y su acto y su objeto, lo mismo que otros cualesquiera conceptos especiales, tales como la piedra ó la madera, comprendidos en la idea general de ente y de verdadero. Pero, si se considera la voluntad segun la nocion de su objeto, que es el bien, y el entendimiento como determinada cosa y potencia especial; entónces en la idea general del bien se encuentran comprendidos como su objeto especial el entendimiento mismo y su mismo entender y su objeto, que es lo verdadero, cada una de las cuales cosas es cierto bien particular; y en este sentido la voluntad es superior al entendimiento y puede moverle. De todas estas consideraciones resulta claramente explicado, cómo y porqué estas dos potencias ejercen la una sobre la otra una accion recíproca, es á saber, que el entendimiento conoce que la voluntad quiere, y la voluntad quiere que el entendimiento conozca; y asimismo el bien se comprende en lo verdadero en el sentido de que es una especie de verdad entendida, y lo verdadero se halla en el bien, en cuanto es cierto bien deseado (2).

Al 2.º que el entendimiento mueve la voluntad de distinta manera que esta á aquel (3), segun queda dicho.

(1) Así el Códice de Alcañiz con Nicolai. La edicion romana dice *apprehensiva*; la patav. *appetitus*.

(2) Estas dos potencias son por medio de sus actos como dos círculos concéntricos.

(3) El uno es causa final y la otra causa eficiente.

(4) Y estricto á él.

(5) Esta doctrina combate el error de los pelagianos, que

Al 3.º que no hay tal procedimiento indefinido, sino que se termina en el entendimiento, como en el principio: pues necesariamente á todo movimiento de la voluntad debe preceder la aprension, y no al contrario; toda vez que el principio de la deliberacion y accion intelectual es algun principio intelectual más eminente que nuestro entendimiento (4), cual es Dios (5), segun dice aun Aristóteles (Eth. I. 7, c. 18): y de este modo demuestra que no es infinita dicha serie de actos.

ARTÍCULO V. — *¿Deben distinguirse en el apetito superior el irascible y el concupiscible?* (6).

1.º Parece que se deben distinguir los apetitos irascible y concupiscible en el apetito superior, que es la voluntad; porque la fuerza concupiscible proviene de la concupiscencia, y la irascible de la ira. Pero hay alguna concupiscencia, que no puede pertenecer al apetito sensitivo, y sí solo al intelectual, que es la voluntad, cual es la concupiscencia de la sabiduría, de la cual se dice (Sap. 6, 21): *El deseo de la sabiduría conduce al reino eterno*; como hay tambien cierta ira, que no puede pertenecer al apetito sensitivo, y sí solo al intelectual, como cuando concebimos ira contra los vicios, segun lo cual nos exhorta San Gerónimo (In Matth. c. 13, *el reino de los cielos se asemeja á la levadura...*) á consagrar lo irascible al odio de los vicios. Luego debemos distinguir en el apetito intelectual, como tambien en el sensitivo, el irascible del concupiscible.

2.º Se dice generalmente que la caridad está en lo concupiscible, y la esperanza en lo irascible; y no pueden estar en el apetito sensitivo, porque estas virtudes no tienen por objeto las cosas sensibles sino las inteligibles: luego debemos admitir que hay en la parte intelectual un apetito concupiscible y otro irascible.

3.º En el libro De Spiritu et anima (c. 3) se dice que estas potencias, la iras-

pretendian que el hombre para hacer el bien puede prescindir de Dios y de su gracia.

(6) Este artículo nos da á conocer la interpretacion que debe darse á estos pasajes de la Escritura: *trascimini et nolite peccare* (Ps. 4); *Odio sunt Deo impius et impietas ejus* (Sap. 14); *Concupiscet rex decorem tuum* (Ps. 44); *Concupivit anima mea* (Ps. 118); etc.

cible y la concupiscible y la racional, residen en el alma ántes que se una al cuerpo. Pero no hay potencia de la parte sensitiva perteneciente al alma sola, sino al conjunto, segun lo dicho (C. 78, a. 5 y 8). Luego el apetito irascible y el concupiscible existen en la voluntad, que es el apetito intelectual.

Por el contrario, San Gregorio Niseno dice (De natura hom. c. 16) que «la parte irracional (1) del alma se divide en desiderativo é irascitivo,» y lo propio dicen el Damasceno (De fide orth. I. 2, c. 12) y Aristóteles (De an. I. 3, t. 42) que «la voluntad está en la razon,» y en la parte irracional del alma la concupiscencia y la ira, ó el deseo y la pasión.

Conclusion. En el apetito intelectual del hombre, que es la voluntad, no se diversifican potencias apetitivas con distincion de irascible y concupiscible; así como tampoco en el entendimiento hay pluralidad de potencias aprensivas, aun cuando estas sean múltiples en la parte sensitiva.

Responderémos, que el apetito irascible y el concupiscible no son partes del apetito intelectual llamado voluntad; porque, segun se ha dicho, (C. 77, a. 3; y C. 79, a. 7), la potencia ordenada á algun objeto bajo su nocion comun se diversifica por las diferencias especiales contenidas bajo esa razon comun; así como no porque la vista mire lo visible bajo el aspecto del color, se multiplican las potencias visivas en razon de las diversas especies de colores: y, si hubiese alguna potencia, que tuviese por objeto lo blanco como blanco; y no como coloreado, se diferenciaría de la potencia destinada á lo negro como negro.

Ahora bien: el apetito sensitivo no tiene por objeto el bien en general, porque los sentidos no aprenden lo universal; y por esta razon las partes del apetito sensitivo se diversifican segun la diversidad de naturaleza de los bienes particulares: así el apetito concupiscible mira al bien

en su propio concepto, en cuanto es deleitable á los sentidos y conveniente á la naturaleza; mientras que el irascible se refiere al concepto del bien, segun que es repulsivo é impugnativo de lo que puede ser dañoso. Mas la voluntad tiene por objeto el bien en su nocion comun de bien, y por esto *no se diversifican en ella, que es el apetito intelectual, algunas potencias apetitivas, de modo que haya en él una potencia irascible y otra concupiscible; como ni por parte del entendimiento se pluralizan las fuerzas aprensivas, aun siendo múltiples por parte de los sentidos.*

Al argumento 1.º dirémos que el amor, la concupiscencia y semejantes se entienden de dos modos: unas veces como ciertas pasiones, que surgen con cierta sobreexcitacion del ánimo, que es como vulgarmente se entiende, y en este concepto residen solo en el apetito sensitivo; otras veces significan simple afecto sin pasion ó excitacion del ánimo, siendo así actos de la voluntad, y en este sentido se atribuyen aun á los ángeles y á Dios. Pero en esta acepcion no pertenecen á diversas potencias, sino á la sola y misma llamada voluntad.

Al 2.º que la voluntad misma puede decirse irascible en el sentido de que quiere combatir el mal, no á impulso de la pasion, sino por dictámen de la razon; é igualmente concupiscible por el deseo del bien: y así la caridad y la esperanza están en el apetito irascible y concupiscible, es decir, en la voluntad, en cuanto se ordena á actos de esta índole (2). De este modo puede tambien entenderse lo que se dice en el libro De Spiritu et anima (ibid.) que «lo irascible y lo concupiscible pertenecen al alma, ántes de unirse al cuerpo»; con tal que se entienda esta prioridad segun el orden de la naturaleza, y no del tiempo, aunque por otra parte no merezca entera fe dicho libro.

Al 3.º es obvia la solucion en vista de lo espuesto (3).

(1) Así el Códice de Alcañiz con Nicolai y la mayoría de las ediciones. La romana ordinaria dice *rationalis*.

(2) Lo irascible y lo concupiscible no se atribuyen á la voluntad sino impropriadamente, y no como diversas potencias; si

solo en general y segun la semejanza del acto.

(3) Ademas de lo dicho (C. 77, a. 8, al 1.º) de que aquel libro no tiene autoridad.