

que se eleva infinitamente sobre toda sustancia creada: por consiguiente *ni el hombre ni criatura alguna puede conseguir la última beatitud por sus naturales medios* (1).

Al argumento 1.º dirémos que, así como la naturaleza no defrauda al hombre en lo necesario, á pesar de no haberle provisto de armas y vestidos como á los demas animales, pues le dió razon y manos, con que pueda procurárselos; tampoco le falta en lo necesario, para conseguir la beatitud, áun cuando no le haya dado algun principio de ella, porque esto era imposible: pero le ha dotado del libre albedrío, con el cual puede dirigirse á Dios, que es quien le hará bienaventurado. Lo que podemos por medio de los amigos, lo podemos en cierto modo por nosotros, como se dice (Ethic. l. 3, c. 3).

Al 2.º que de más noble condicion es la naturaleza, que puede conseguir el bien perfecto, aunque para lograrlo necesite de estraño auxilio, que la que no puede conseguir el bien perfecto, y sí solo cierto bien imperfecto, por más que para esto no haya menester auxilio ajeno, como dice Aristóteles (De celo, l. 2, t. 60 al 66): á la manera que está mejor dispuesto á la salud quien puede conseguirla completa, siquiera sea recurriendo á la medicina, que el que áun sin esta puede lograr únicamente cierta imperfecta sanidad; así tambien la criatura racional, que puede obtener el bien perfecto de la beatitud, si bien auxiliado necesariamente por Dios al efecto, es más perfecta que la irracional, incapaz de tal bien, y que solo alcanza cierto imperfecto bien con solas las fuerzas de su naturaleza.

Al 3.º que, cuando lo imperfecto y lo perfecto son de una misma especie, pueden sí reconocer por causa una misma potencia; no así empero, si son de distinta especie: porque no todo lo que puede causar la disposición de la materia, puede asimismo darla su última perfeccion; y la operacion imperfecta, naturalmente puesta al alcance de la humana potencia, no es de la misma especie que aquella operacion perfecta, que constituye

(1) Dogma de fe definido por el Concilio de Viena, en el hecho de condenar á los begardos, segun los cuales « el alma » no necesita de la luz de gloria, que la eleva á la vision y fruicion beatificas de Dios.

la beatitud del hombre; siendo innegable que la especie de cada operacion depende de su objeto: no es pues del caso el argumento.

ARTÍCULO VI. — Consigue el hombre la beatitud por la accion de alguna criatura superior? (2)

1.º Parece que el hombre puede llegar á ser bienaventurado por la accion de alguna criatura superior, cual es el ángel; porque en las cosas se halla un doble orden: uno de las partes del universo entre sí; otro del universo todo con respecto al bien, que está fuera del universo: el primero de estos órdenes se dirige al segundo, como á su fin, segun se dice (Metaph. l. 12, t. 52 y 53), al modo que la organizacion de las partes de un ejército entre sí reconoce por causa la subordinacion de todo el ejército al jefe. El orden recíproco de las partes del universo se considera en la accion de las criaturas superiores respecto de las inferiores, como dijimos (1.ª P. C. 21, a. 1, al 3.º). La beatitud consiste en ordenarse el hombre á un bien, que está fuera del universo, el cual es Dios: segun esto el hombre se hace bienaventurado por la accion de una criatura superior, el ángel, en favor del hombre.

2.º Lo que es tal en potencia, puede reducirse á acto por aquello que es tal en acto; como lo que es cálido en potencia, pasa á ser de hecho cálido por lo que es cálido en acto: siendo pues el hombre bienaventurado en potencia, puede serlo en acto mediante el ángel, que lo es en acto.

3.º La beatitud consiste en una operacion del entendimiento, segun queda dicho (C. 3, a. 5); y el ángel puede iluminar el entendimiento del hombre, como se demostró (I P. C. 111, a. 1): por consiguiente el ángel puede hacer al hombre bienaventurado.

Por el contrario, se dice (P. 83, v. 12): *El Señor dará la gracia y la gloria.*

Conclusion. [1] *Es imposible que la beatitud perfecta se confiera por la ac-*

(2) Algazel (y segun otros Averrós) decia que « la beatitud del alma depende de la última inteligencia » ó sea, de la sustancia separada intelectual media entre Dios y el hombre, esto es, del ángel. Refútase aquí este error.

cion de alguna criatura; y así el hombre llega á ser bienaventurado, siendo Dios el mismo agente. [2] *En cuanto á la beatitud imperfecta, esta se halla en el mismo caso que la virtud, en cuyo acto consiste.*

Responderémos, que toda criatura está sometida á las leyes de la naturaleza, como dotada de fuerzas y accion limitadas; y así lo que escede á la naturaleza creada, no puede ser hecho por virtud de criatura alguna: por lo cual, si algo ha de hacerse superior á la naturaleza; esto es hecho inmediatamente por Dios: tal es la resurreccion de un muerto, el dar vista á un ciego, y otros actos análogos. Dejamos demostrado (a. 5) que la beatitud es cierto bien, que escede á la naturaleza creada: *es por lo tanto imposible que sea otorgada por la accion de alguna criatura: el hombre pues llega á ser bienaventurado sin otro agente que Dios* (1), *hablando de la perfecta bienaventuranza. Por lo que hace á la imperfecta, la razon de esta es la misma que la de la virtud, en cuyo acto consiste.*

Al argumento 1.º dirémos, que muchas veces sucede en las potencias activas ordenadas, que el conducir al último fin pertenece á la potencia suprema; y las inferiores cooperan á la consecucion de ese último fin, disponiendo: á la manera que el uso de la nave, para el que la nave se fabrica, pertenece al arte de navegar, al cual se subordina el de construir buques. Así en el orden del universo el hombre es en efecto auxiliado por los ángeles, para conseguir su último fin por medio de algunos precedentes, con los cuales se predispone á obtenerla; pero

(1) Aunque de esta materia se trata en otro lugar, conviene insinuar aquí que solo Dios es el agente de la beatitud del hombre, porque solo el mismo Dios con su santa gracia puede elevarlo á ella. Mas ¿cómo obra Dios despues al efecto de que el así elevado llegue á gozar eternamente de la vision beatifica? Por medio del *lumen gloriae*, como dicen los teólogos. Establecida, como no puede ménos, entre Dios y la criatura racional é inteligente cierta proporcion y habitud, viene á suceder que el hombre naturalmente tiene una especie de *potencialidad*, como llamaban los escolásticos, en virtud de la cual puede ser elevado á ver á Dios *cara á cara* ó *intuitivamente*. Mas ¿cómo llega á ser de tal modo elevada la criatura racional, para gozar de esta suprema felicidad? Con el auxilio del *lumen gloriae*. Y ¿en qué consiste precisamente dicho auxilio? La contestacion en esta parte es algo difícil. Los tomistas suponen que no es otra cosa que una cualidad creada é inherente al alma bienaventurada en forma de *habito*. Segun Tomasino es la misma persona del Espiritu Santo, que ilustra la mente de los bienaventurados de la manera más íntima. Petavio sostiene que es el mismo Dios, unido al alma de los

consigue ese fin último por el mismo primer agente, que es Dios.

Al 2.º que, cuando alguna forma existe en acto en algun ente segun su ser perfecto y natural, puede ser principio de accion, que afecte á otro, como lo cálido calienta por su calor; pero, si la forma existe imperfectamente en algo, mas no segun su ser natural, *en tal caso* no puede ser principio de comunicacion de sí mismo á otro: así la intencion (2) del color en la pupila no puede comunicar blancura, ni todo lo iluminado ó caliente puede iluminar ó calentar á otros objetos; pues, si así fuese, la iluminacion y la calefaccion procederian hasta el infinito. Mas la luz de la gloria, por la cual se ve á Dios, en Dios es perfecta segun su ser natural; al paso que en cualquiera criatura se halla imperfectamente y segun cierto ser imitativo ó participado. Síguese de aquí que ninguna criatura puede transmitir á otra su beatitud.

Al 3.º que el ángel bienaventurado ilumina el entendimiento del hombre, ó tambien el de otro ángel inferior, en cuanto á algunas razones de las obras divinas; mas no en cuanto á la vision de la divina esencia, como queda dicho (1.ª P. C. 106, a. 1, al 1.º y 3.º). Para verla, todos son iluminados inmediatamente por Dios.

ARTÍCULO VII. — Para que el hombre obtenga de Dios la beatitud, se requieren algunas obras buenas? (3)

1.º Parece que no se requieren obras del hombre, para que este consiga de Dios la beatitud: porque Dios, como agente de infinito poder, no preexige ma-

mismos. Los escotistas lo hacen consistir en la caridad misma, con que los justos están adornados al separarse del mundo visible. De forma que, fuera de la existencia del citado medio, en que todos los teólogos convienen, nada de cierto puede saberse acerca de la naturaleza del *lumen gloriae*. Y baste este recuerdo, tanto para justificar que el hombre llega á ser bienaventurado sin otro agente que Dios, cuanto para comprender bien la contestacion al 2.º argumento. — M. C. G.

(2) Algunos leen (creemos que equivocadamente) *intencion* « intensidad ».

(3) Contra Calvino, quien enseñó que « las obras buenas no » son al hombre necesarias para conseguir la vida eterna: los herejes llamados amsdorffianos avanzaban á decir que « son » perniciosas para la salvacion. Idénticos errores propalaron Simon el Mago, Lutero y otros, ya negando esplicitamente la necesidad de las buenas obras, ya asegurando basta la fe sola para salvarse, contra el dogma de fe declarado espresamente por el Concilio Tridentino (ses. 6, can. 9, 19 y 20) en conformidad con la doctrina católica de este artículo.

teria ni predisposicion de ella en el obrar, puesto que puede producirlo todo (1) instantáneamente; y, no exigiéndose para la beatitud del hombre sus obras como causa eficiente segun lo dicho (a. 6), no pueden ser estas requisitos indispensables para obtenerla, sino en el concepto de disposiciones: segun esto pues Dios, que no exige previas disposiciones al obrar, otorga la beatitud sin obras precedentes.

2.º Así como Dios es inmediatamente el autor de la beatitud, así tambien creó la naturaleza por sí mismo sin agente intermedio. Al establecer primitivamente la naturaleza, produjo las criaturas sin previa disposicion ni accion de ninguna de ellas, y en un primer instante hizo todas las cosas perfectas en su respectiva especie: parece por consiguiente que así mismo confiere la beatitud al hombre sin operacion alguna precedente.

3.º El Apóstol dice (Rom. 4, 6) que la bienaventuranza del hombre está en que Dios le atribuye justicia sin obras: por consiguiente no se requieren obras del hombre, para conseguir la beatitud.

Por el contrario, se dice (Joann. 13, 17): *Si esto sabeis; bienaventurados seréis, si lo hiciéreis*: conforme á esto llegamos á la beatitud por las obras.

Conclusion. *Ninguna pura criatura consigue convenientemente la beatitud sin el movimiento de la operacion, por la cual tiende á ella (2).*

Responderémos, que la rectitud de la voluntad es segun lo ya dicho (C. 4, a. 4) requisito para la beatitud; puesto que no es otra cosa que el debido orden de la voluntad al último fin, la que se exige para la consecucion del fin último; del mismo modo que la debida preparacion de la materia, para que pueda recibir forma. Mas de aquí no se deduce que deba preceder á la beatitud del hombre alguna operacion del mismo: porque pudiera Dios hacer á un tiempo á la voluntad encaminarse rectamente al fin y conseguirlo (3); así como á veces dispone la materia y le induce la forma sin intervalo de tiempo. Pero el orden de la divina sabiduría exige

(1) La materia (no presupuesta) con su forma sin sujeto alguno preexistente, ni ménos predispuesto; esto es, *ex nihilo* propiamente hablando y segun queda explicado (T. 1.º página 381, n. 2; y pág. 383, n. 3).

(2) Entiéndase que la doctrina, que aquí establece el Angélico Doctor sobre la necesidad de las buenas obras para

que esto no se verifique así; pues, segun se dice (De cœlo, l. 2, t. 64, 65 y 66), » alguno de aquellos seres, que han nacido para tener el bien perfecto, lo obtiene sin movimiento, alguno con un solo movimiento, y alguno con muchos; » mas el lograr el bien perfecto sin movimiento conviene á aquel, que naturalmente lo tiene; » y el poseer naturalmente la beatitud es propio de solo Dios: por consiguiente propio es de solo Dios el no moverse á la beatitud por operacion alguna precedente. Ahora bien: como la beatitud escede á toda naturaleza creada, *ninguna pura criatura consigue convenientemente la beatitud sin movimiento de operacion, por la cual tiende á ella*: si bien el ángel, superior al hombre en el orden de la naturaleza, la consiguió con un solo movimiento de operacion meritoria, como hemos espuesto en la primera parte (C. 62, a. 5); pero *los hombres la obtienen previos muchos movimientos de operaciones, que llamamos méritos*. Por lo cual segun Aristóteles (Eth. l. 1, c. 9; y l. 10, c. 7 y 8) « la beatitud es premio de operaciones virtuosas ».

Al argumento 1.º dirémos, que se exige previa operacion del hombre para la consecucion de la beatitud, no por la insuficiencia del poder de Dios, que la confiere; sino para que se observe el orden en todo.

Al 2.º que Dios produjo las primeras criaturas perfectas desde el primer momento y sin otra (4) disposicion ú operacion precedente de la criatura; porque así instituyó los primeros individuos de las especies, para que por ellos se propagase la naturaleza á sus sucesores. Pues bien: de un modo análogo, como la beatitud habia de derivarse á otros por Cristo, que es Dios y hombre, conforme á lo del Apóstol (Hebr. 2, 10): *que habia llevado muchos hijos á la gloria (5)*: luego desde el momento mismo primero de su concepcion y sin preceder operacion alguna meritoria, fue su alma bienaventurada; lo cual es singularmente peculiar en él. Y á los niños bautizados es

conseguir la bienaventuranza, solo afecta á los adultos.

M. C. G.

(3) Pueden consultarse para la mejor inteligencia de esto la C. 107, a. 2; y C. 113, a. 7 de esta 2.ª Parte.

(4) « Alguna » segun otros.

(5) Aunque literalmente se dice eso del Padre.

aplicado el mérito de Cristo, para que consigan la beatitud, aun cuando ellos no tengan méritos personales, en razon á haber sido por medio del bautismo erigidos en miembros de Cristo.

Al 3.º que el Apóstol habla de la beatitud de esperanza, que se obtiene por la gracia santificante, la cual ciertamente no se da por obras precedentes: porque no tiene razon de término del movimiento, como la beatitud; siendo más bien principio de movimiento, por el cual se tiende á la beatitud.

ARTÍCULO VIII. — *Deséan la beatitud todos los hombres?* (1)

1.º Parece que no todos deséan la beatitud: porque nadie puede apetecer lo que ignora, pues el bien aprendido es el objeto del apetito, segun se dice (De anima, l. 3, t. 29, 34 y 49); y muchos no saben qué sea la beatitud, lo cual es notorio por lo que dice San Agustin (De Trin. l. 13, c. 4) que « unos han fijado la beatitud en los goces del cuerpo, » otros en la virtud del alma, y otros en » otras cosas »: segun esto no todos deséan la beatitud.

2.º La esencia de la beatitud es la vision de la esencia divina, segun lo dicho (C. 4, a. 8); y algunos opinan ser imposible que Dios sea visto en su esencia por el hombre, por cuya razon no aspiran á esto: y por lo mismo no todos deséan la beatitud.

3.º Dice San Agustin (De Trin. l. 13, c. 5), que « es bienaventurado el que tiene » todo cuanto quiere, y nada quiere mal »: no todos quieren esto; pues hay quienes quieren algo malamente, y no obstante quieren quererlo: luego no deséan todos la beatitud.

Por el contrario, San Agustin (De Trin. l. 13, c. 3) dice: « Si hubiese dicho » un bufon (2): todos quereis ser dicho » dicho una cosa, que á nadie era desconocida en su propia voluntad ». Cada cual pues quiere ser feliz.

Conclusion. [1] *Todo hombre por ne-*

(1) Conciliacion bien natural y sencilla de diversos pasajes de las Santas Escrituras, al parecer contradictorios, no teniendo en cuenta la distincion consignada en la *Conclusion*.

(2) En algunas ediciones, entre ellas la de Turin, año

cesidad quiere la beatitud, considerada en su razon comun de felicidad. [2] *No todos quieren la beatitud tomada segun su razon especial.*

Responderémos, que la beatitud se puede entender en dos acepciones: 1.ª en la nocion comun de felicidad, y segun esta *todo hombre necesariamente la deséa*: y esa nocion comun está en considerarla como un bien completo, segun queda dicho (C. 5, a. 3; y C. 1, a. 7). Siendo pues el bien el objeto de la voluntad, el bien perfecto de alguno es lo que satisface plenamente á su voluntad: así que desear la beatitud no es otra cosa que aspirar á que la voluntad quede saciada, lo cual todos quieren; 2.ª segun su razon especial en cuanto á aquello, en que consiste realmente; y en esta *no todos conocen la beatitud*, porque no conocen en qué objeto reside la razon comun de beatitud: y por consecuencia *en tal sentido no todos la deséan*.

Con esto queda contestado el argumento 1.º

Al 2.º dirémos que, como la voluntad sigue á la percepcion del entendimiento ó de la razon, así como acontece que algo es lo que es en sí mismo, pero otra cosa diferente de la realidad segun la apreciacion de la mente; del mismo modo sucede que una cosa es ella misma en sí, y sin embargo se apetece en un concepto y no en otro. La beatitud pues se puede estimar en el sentido del bien final y perfecto, que es la razon comun de beatitud, y así considerada la voluntad natural é inevitablemente tiende á ella, segun lo dicho (C. 1, a. 5 y aquí). Mas puede tambien interpretarse bajo otras consideraciones especiales, ya por parte de la operacion misma, ya por la de la facultad operativa, ó bien por la del objeto: y en cualquiera de estas la voluntad no se siente necesariamente impelida hácia ella.

Al 3.º que esa definicion de la beatitud propuesta por (3) algunos: « Bienaventurado es el que tiene todo lo que deséa, » ó á quien todo sucede á medida de su deseo », entendida de cierto modo es aceptable como buena y suficiente; pero en otro

de 1581, se lee: *Si alguno dijese, si unus dixisset*: y esta leccion parece más propia. — M. C. G.

(3) San Agustin parece haberla tomado del Hortensio de Ciceron.

sentido es imperfecta. Si se entiende absolutamente (*simpliciter*) de todo cuanto el hombre quiere por natural apetito, así cierto es que quien tiene todo cuanto deséa es feliz; por cuanto nada hay que sacie el natural apetito del hombre, fuera del bien perfecto, que es la beatitud. Mas, si se habla de lo que el hombre quiere en conformidad con la idéa sugerida por su razon, en tal hipótesi la posesion de ciertas cosas, que el hombre deséa, no pertenece á la beatitud, y más bien es miseria en atencion á que le impiden tener todo

lo que naturalmente apetece; al modo que la razon por su parte conceptúa no pocas veces verdadero, lo que en realidad le impide conocer la verdad. Por esto San Agustin (1) añadió á la citada definicion aplicable así á la beatitud perfecta, « que » nada malo deséa »; por más que la primera parte bastaría, dándole recto sentido, es decir, que es bienaventurado el que posee todo cuanto deséa.

(1) En el lugar aducido al arg. Por el contrario

CUESTION VI.

De lo voluntario y lo involuntario (1).

Demostrado que, para obtener la beatitud, se requieren algunos actos anteriores; conviene ahora tratar de los actos humanos, para que nos conste qué actos nos conducen á la beatitud, y cuáles nos desvian de ella. Mas, como las operaciones y actos versan sobre cosas singulares, hé aquí porqué toda ciencia práctica se perfecciona en la consideracion de lo particular. Así la ciencia moral, cuyo objeto son los actos humanos, debe esponerse *primero* en general, y en *segundo* lugar en particular.

En cuanto al estudio de los actos humanos en general, trataremos *primero* de los mismos actos humanos, y *despues* de los principios de los mismos. Hay unos actos propios del hombre, y otros que le son comunes con otros animales. Y, puesto que la beatitud es un bien propio del hombre; más inmediata relacion con ella tienen los actos propiamente humanos, que los que son comunes al hombre y á otros animales. Así pues nos ocuparemos en *primer* lugar acerca de los actos que son propios del hombre, y en *segundo* de los que son comunes al hombre y á otros animales, y que se llaman pasiones del alma.

Sobre lo *primero* espondremos *dos* cosas: 1.^a la condicion (2) de los actos humanos; 2.^a la distincion de los mismos. Mas, como se dicen propiamente actos humanos los voluntarios, por ser la voluntad el apetito racional, que es propio del hombre; conviene hablemos de los actos en cuanto son voluntarios. Trataremos pues 1.^o de lo voluntario é involuntario en comun; 2.^o de los actos que son voluntarios, como elicitos (*eliciti*) por la voluntad misma, en cuanto existen por la inmediata intimacion de la voluntad; 3.^o de los actos voluntarios, como imperados (*imperati*) por la voluntad, y en cuya ejecucion intervienen otras potencias. Concurriendo ademias en los actos ciertas circunstancias, segun las cuales se distinguen; consideraremos *primeramente* lo voluntario y lo involuntario, y *despues* las circunstancias de los mismos actos, en las que hay voluntariedad ó involuntariedad.

La *primera* de estas *dos últimas* cuestiones se desarrolla en los ocho artículos siguientes: 1.^o Hay voluntario en los actos humanos?—2.^o Existe en los animales brutos?—3.^o Puede darse sin acto alguno?—4.^o Puede sufrir violencia la voluntad?—5.^o Causa involuntario la violencia?—6.^o Y el miedo?—7.^o Y la concupiscencia?—8.^o Y la ignorancia?

ARTÍCULO I.— Existe lo voluntario en los actos humanos? (3)

1.^o Parece que en los actos humanos no se halla lo voluntario: porque voluntario es aquello, cuyo principio está en ello mismo, como hacen constar San Gregorio Niseno (4), el Damasceno (De orth. fidei, l. 2, c. 24) y Aristóteles (Eth.

l. 3, c. 4); pero el principio de los actos humanos no está en el mismo hombre, sino fuera de él; puesto que el apetito del hombre es movido á obrar por lo apetible, que le es estrínseco y como que mueve sin ser movido, segun se dice (De anima, l. 3, t. 54): por consiguiente no hay voluntario en los actos humanos.

2.^o Aristóteles (Phys. l. 8, t. 28) prueba

(1) Aquí comienza propia y oportunamente el *Tratado sobre los actos humanos*.

(2) « Consideracion » segun algunos.

(3) Tanto sobre este punto como en general acerca de las tan variadas materias teológico-morales, de que se trata en toda la *SUMA TEOLÓGICA*, pero con especialidad en esta 2.^a Parte, pueden consultarse con fruto y merecen preferente recomendacion en nuestro concepto entre las diversas obras de Teología Moral las tan vulgarizadas ya de Escabini, Guri y San Alfonso de Ligorio, que han compilado con método claro y preciso y con la estension ó amplitud, que pudiera desear el más exigente, cuanto interesante se ha escrito despues del Angélico Doctor y calcado con más ó ménos conformidad con sus enseñanzas y opiniones sobre sus inimitables cuanto múlt-

tiples obras por otros teólogos de no tan reciente fecha, como Goudin, Cócina, Gouet, Tournely, Silvio y otros varios, que también ofrecen utilísima concurrencia al esclarecimiento de las enseñanzas escolásticas, profusamente espuestas en esta produccion admirable del genio católico más autorizado y competente. Esta indicacion nos exime de la penosa é innecesaria taréa de frecuentes aclaraciones sobre el tecnicismo escolar corriente en la actualidad y de conceptos no siempre bastante obvios quizás á los que no conocen á fondo la Teología Moral, tal como en el día se encuentra dilucidada hasta en sus mínimos detalles en los AA. citados.

(4) Nemesio (De na ura hominis, c. 32 y 39), segun ya repetidas veces se ha rectificado en el T. 1.^o