

no quiera aquello, á que Dios la mueve, de donde resultaría ineficaz la operacion de Dios. No es pues posible que la voluntad no quiera aquello, á que Dios la escita: y por consiguiente es necesario que lo quiera.

Por el contrario, dice el Sabio (Eccli. 15, 14): *Dios desde el principio crió al hombre, y le dejó en la mano de su consejo.* De donde se sigue que no mueve su voluntad forzosamente.

Conclusion. *Dios mueve la voluntad, no determinándola á una cosa precisamente, sino dejándola su mocion contingente y no necesaria: excepto en aquello, á que es impelida por su misma naturaleza.*

Responderémos, que segun San Dionisio (De div. nom. c. 4, lect. 23) «no es propio de la divina Providencia tornar la naturaleza de las cosas, y sí conservarlas». Así pues mueve todas las cosas segun su (*respectiva*) condicion; de manera que de causas necesarias provengan mediante la mocion de Dios efectos necesarios, como efectos contingentes de contingentes causas. Ahora bien: la voluntad es un principio activo, no determinado á una cosa, sino en aptitud indiferente para muchas; y por lo mismo *Dios la mueve, sin obligarla empero* (1)

(1) Nótese aquí, cuán sin razon pretenden algunos que Santo Tomás no establece ni admite la premocion ó predeterminacion; y más injustamente aún hay quienes le achacan cierta inexplicable y absurda conciliacion de la libertad con la necesidad.

á determinado acto, conservando ella su movimiento contingente y no necesario, mientras no recaiga sobre cosas, á que naturalmente es llevada.

Al argumento 1.º dirémos, que la voluntad divina no se concreta á que algo se haga por el ser que ella mueve, sino que se estiende á que se haga del modo congruente á la naturaleza del tal ser. Pero más repugnaría á la mocion divina que la voluntad sufriese coaccion en su movimiento, contrariándose así su naturaleza, que el que sea movida libremente en conformidad á su modo de ser.

Al 2.º que á cada uno es natural lo que Dios opera en él, de modo que le sea natural: de este modo conviene á cada cual una cosa, segun quiere Dios que le convenga. Mas no quiere que todo cuanto se realiza en los seres, les sea natural, como el que los muertos resuciten, por ejemplo: lo que quiere sea natural á cada ser es que esté sometido á su divino poder.

Al 3.º que, si Dios mueve á algo la voluntad, es inconciliable con esta hipotesis (2) la de que no sea movida á ello; mas no es imposible en absoluto. No se sigue pues de ahí que la voluntad sea movida por Dios ineluctablemente (3).

(2) Así conciliamos las variantes accidentales y que solo afectan á la letra, mas no al pensamiento, en las diversas ediciones y códices.

(3) V. P. 1.ª C. 19, a. 8 (T. 1.º pág. 150) y sus notas; y C. 22, a. 4 (*ibid.* pág. 208).

CUESTION XI.

De la fruicion, que es acto de la voluntad.

Tratarémos ahora de la fruicion, acerca de la cual resolverémos cuatro puntos: 1.º Gozar es un acto de la potencia apetitiva?—2.º Compete esclusivamente á la criatura racional? ó es tambien propio de los animales brutos?—3.º La fruicion se limita á solo el fin último?—4.º Concrétase al fin poseido?

ARTÍCULO I. — Es la fruicion (1) acto de la potencia apetitiva? (2)

1.º Parece que la fruicion no es únicamente peculiar de la potencia apetitiva: porque disfrutar no es al parecer otra cosa, que recoger el fruto (3); y el fruto de la vida humana, que es la beatitud, lo recibe el entendimiento, en cuyo acto consiste la beatitud, segun se ha demostrado (C. 3, a. 8). Por consiguiente pertenece al entendimiento, y no á la potencia apetitiva.

2.º Cada potencia tiene su propio fin, que es su perfeccion; como el fin de la vista es conocer lo visible, el del oido percibir los sonidos, y así de las demas. Siendo por otra parte el fin de una cosa su fruto, la fruicion es propia de cualquiera otra potencia, no ménos que de la apetitiva.

3.º La fruicion lleva aneja cierta delectacion; y la delectacion sensible pertenece al sentido, que se deleita en su objeto, y por la misma razon la intelectual al entendimiento: de consiguiente la fruicion pertenece á la potencia aprensiva, y no á la apetitiva.

Por el contrario, dice S. Agustin (De doctr. christ. l. 1, c. 4; y de Trin. l. 10,

c. 10): «Disfrutar es estar adherido por el amor á alguna cosa por razon de ella misma». Y, pues el amor pertenece á la potencia apetitiva, acto de esta es la fruicion.

Conclusion. *La fruicion es acto de la potencia apetitiva.*

Responderémos que, la fruicion y el fruto parecen pertenecer á una misma entidad y derivarse una de otra ó viceversa: cuál de cuál tome origen, no es del caso indagarlo, si bien parece probable que la más notoria de esas dos cosas haya recibido ántes su nombre: y, siéndonos ántes conocidas las cosas más sensibles, es natural suponer que del nombre de fruto, como más accesible este á los sentidos, haya tomado el suyo la fruicion. El fruto sensible es lo último que se espera del árbol, y lo que se paladea con cierto placer. Así la fruicion parece referirse al amor y deleite, que uno experimenta en la posesion de lo último á que aspiraba, que es el fin. El fin y el bien (4) son el objeto de la potencia apetitiva; cuyo acto por lo mismo es evidentemente la fruicion.

Al argumento 1.º dirémos, que ningun inconveniente hay en referir á diversas potencias una sola y misma cosa, consi-

(1) Ténganse presentes los tres actos de la voluntad en relacion con el fin, cuya distincion establece en la C. 12, a. 1, al 4.º, á saber: volicion, fruicion é intencion.

(2) Atiéndase ademas á que la palabra, *fruor* (gozar) no significa, como quería Escoto, amor de amistad formalmente, fundándose en que se construye con ablativo, que designa objeto, como *fruor Deo* (amo á Dios), y no dativo *delector de Deo*, que indica pasion; sino que da á conocer formalmente una delectacion, y solo casual ó connotativamente el amor, como sostiene

nen los tomistas. Y la prueba está en que, si se traduce con ablativo ó genitivo, estos son regidos de verbo posesivo y dependiente, que gramaticalmente hablando, más bien significa posesion, esto es, que gozamos lo que poseemos. — M. C. G.

(3) Disfrutar ó gozar es propiamente en lenguaje teológico deleitarse en una cosa por razon de ella misma y reposando en ella como en el sumo bien y último fin.

(4) Que para Aristóteles son como una misma cosa (*Met.* l. 5, t. 3, c. 2).

derada bajo diversos conceptos. Aun la vision misma de Dios es, como tal vision, acto intelectual; mientras que, como bien y fin, es objeto de la voluntad, y en este sentido es su fruicion. La inteligencia consigue este fin como potencia agente, y la voluntad como potencia motiva al fin y disfrutando de él ya obtenido.

Al 2.º que la perfeccion y el fin de cualquiera otra potencia van incluidos en el objeto de la apetitiva, como lo está lo peculiar en lo comun, segun lo dicho (C. 9, a. 1). Por lo tanto la perfeccion y fin de una potencia cualquiera, en cuanto es cierto bien, pertenece á la apetitiva; y por la misma razon esta mueve á las otras á sus fines, y ella logra el suyo, cuando cada una de aquellas alcanza el suyo respectivo.

Al 3.º que en la delectacion concurren dos cosas: la percepcion de la conveniencia, que pertenece á la potencia aprensiva; y la complacencia de lo que se ofrece como conveniente, la cual es propia de la apetitiva, en lo que llega á ser complementada la razon de delectacion.

ARTÍCULO II. — ¿Disfrutar es peculiar de la criatura racional con ó sin exclusion de los animales brutos?

1.º Parece que exclusivamente solos los hombres disfrutan: pues dice San Agustin (De doctr. christ. l. 1, c. 3 y 22) que «nosotros los hombres somos los que gozamos y usamos». Luego no disfrutan otros animales.

2.º La fruicion se refiere al último fin; al cual no pudiendo llegar los brutos, no pueden tenerla.

3.º Así como el apetito sensitivo está contenido en el intelectual, así el natural bajo el sensitivo. Si pues gozar pertenece al sensitivo, por igual razon parece poder pertenecer al natural: lo cual es notoriamente falso, puesto que no es propio de este el deleitarse. No es pues del apetito sensitivo el disfrutar, ni por consiguiente conviene á los irracionales.

Por el contrario, San Agustin dice (Quæst. l. 83, a. 30): «créese sin absurdo que tambien las bestias gozan de

(1) Que no puede ser otra que la divina, á quien única y exclusivamente compete el mover toda la naturaleza.

» la comida y de otros deleites corporales ».

Conclusion. *Conviene propiamente á la criatura racional la fruicion en toda la amplitud de su nocion perfecta; solo imperfectamente á los brutos; y de ningun modo á las ademas criaturas.*

Responderémos que, segun lo espuesto (a. 1, al 2.º), el gozar no es acto de la potencia que obtiene el fin, como ni de la ejecutora, y sí de la que impera la ejecucion. Hase dicho allí que compete á la potencia apetitiva. En los seres privados de conocimiento existe sí la potencia, que logra el fin á modo de ejecutora, como lo grave tiende á bajar y lo ligero á subir; mas la potencia, á que como imperante pertenece el fin, no existe en aquellos, siendo propia de alguna naturaleza superior (1), la cual mueve por su imperio toda la naturaleza, al modo que en los seres dotados de conocimiento el apetito mueve las otras potencias á sus actos. Es pues evidente que en los seres desprovistos de conocimiento, aunque lleguen á su fin, no hay fruicion de él; y si la hay solo en los que conocen. Mas el conocimiento del fin puede ser perfecto ó imperfecto: es perfecto, si no solo se conoce lo que constituye el fin y el bien, sino tambien la razon comun de fin y de bien; y este conocimiento es peculiar á sola la criatura racional; é imperfecto, cuando (única y) particularmente se conoce un fin ó un bien; y este se halla ademas en los brutos animales, cuyas facultades apetitivas no son libremente imperantes, sino que se mueven á lo que apereiben mediante su natural instinto. Por consiguiente á la criatura racional compete la fruicion en toda su perfecta plenitud; pero á los animales brutos únicamente la imperfecta; y ninguna al resto de las otras criaturas.

Al argumento 1.º dirémos, que San Agustin habla de la fruicion perfecta.

Al 2.º que no hay razon, para limitar la fruicion á solo el último fin en absoluto, debiendo ampliarse á lo que cada uno mira como su fin último.

Al 3.º que al apetito sensitivo precede algun conocimiento; no así al apetito natural, y ménos en los seres que carecen de conocimiento.

Al 4.º que S. Agustin en el lugar ci-

tado habla de la fruicion imperfecta, como se deduce claramente de su misma locucion; pues dice que «no es absurdo admitir que aun las bestias disfrutan», como queriendo insinuar que sería muy absurdo decir que usan (1).

ARTÍCULO III. — La fruicion se concreta á solo el último fin? (2)

1.º Parece que la fruicion no se limita al fin último exclusivamente: porque dice el apóstol á Filemon (v. 20): *Me gozaré yo de tí en el Señor*; y es bien obvio que S. Pablo no habia cifrado su último fin en un hombre. Luego no es el último fin objeto único de fruicion.

2.º Fruto es aquello, de que uno disfruta; y el Apóstol dice (Galat. 5, 22): *Fruto del espíritu es caridad, gozo, paz, y otras cosas*, que no tienen razon de último fin. No es pues solo este de lo que se puede disfrutar.

3.º Los actos de la voluntad reflectan sobre sí mismos; pues yo quiero que yo quiera, y amo el amar yo mismo. Siendo pues el gozar acto de la voluntad, toda vez que por ella gozamos, segun San Agustin (De Trin. l. 10, c. 10); alguien goza de su propia fruicion. Mas la fruicion no es el último fin del hombre, siéndolo solo el bien increado, Dios: y por lo tanto el último fin no es objeto exclusivo de la fruicion.

Por el contrario, dice S. Agustin (De Trin. l. 10, c. 11), que «no hay fruicion, si uno apetece por razon de otra cosa» aquello, que se toma como objeto de la «voluntad». Es así que el último fin es lo único, que no se deséa por miramiento á otro fin. Luego solo del fin último puede haber fruicion (3).

Conclusion. [1] *Solo hay verdadera fruicion del último fin, al cual se aspira por razon de sí mismo, y no de otra cosa, gozando de él solamente y con entera propiedad.* [2] *Puede admitirse fruicion imperfecta de lo que solo accidentalmente se considera como último respecto de*

(1) Por cuanto usar propiamente de algo solo puede hacerlo el animal dotado de razon; y no el irracional ni aun los fátuos ó tontos, que tampoco saben á qué uso puede servir ó se destina cada cosa, segun añade y prueba San Agustin (*ibid.*): así que aun el disfrutar solo les compete en cierto sentido lato y como presuntivo, á nuestro modo de juzgar por analogía con lo que en nosotros mismos observamos.

otros precedentes, y que lleva adjunta cierta delectacion.

Responderémos que, segun lo dicho (a. 1), la idéa de fruto abraza dos nociones: la de ser lo último, y la de aquietar el apetito con cierto gusto ó delectacion. Lo último ademas puede entenderse absoluta ó relativamente, segun que se refiera á otra cosa, ó es únicamente lo último respecto á lo que le precede. Ahora bien: *lo que es lo último en absoluto*, y en lo que se deleita uno como en su último fin, eso se llama propiamente fruto, y de eso se dice que goza con toda exactitud; mas lo que no es en sí mismo delectable, y solo se apetece por su relacion con otra cosa, como una pócima amarga respecto del recobro de la salud, *de ningun modo puede llamarse fruto; así como lo que lleva en sí cierta delectacion, á la que se refieren otros precedentes, puede si denominarse fruto en algun modo, aunque no se dice disfrutamos de ello en el concepto propio y completo de verdadero fruto.* Por esto S. Agustin dice (De Trin. l. 10, c. 10) que «disfrutamos de las cosas conocidas, en las que la voluntad se deleita satisfecha y tranquila». Mas no se deleita plenamente sino en lo último; porque, mientras todavía espera algo, la mocion de la voluntad continúa en suspenso, por más que haya logrado algo: á la manera que en el movimiento local, aunque aquello, que es medio en magnitud, sea principio y fin; no se considera sin embargo como el fin en acto, sino cuando en ello se encuentra el perfecto reposo.

Al argumento 1.º dirémos que, como explica S. Agustin (De doctr. christ. l. 1, c. 33), «si hubiera dicho: *gozaré de tí*, sin añadir *en el Señor*, parecería haber puesto en él el fin de su goce»; mas, habiendo añadido *en el Señor*, bien dió á entender que en el Señor fijara su fin y se gozaba, viniendo así á espresar que gozaba de su hermano, no como término, sino como medio».

Al 2.º que el fruto se refiere á su árbol

(2) Verdadera y propiamente tal, ó aun simplemente y solo segun la aprension; como el avaro goza del dinero, en que cifra su último fin y con verdadera fruicion, segun advierte Silvio.

(3) Propiamente dicha; pues la imperfecta ó estimativa bien puede recaer sobre otros fines ó cosas, aprendidas como bienes aun particulares y ficticios.

productor de un modo, y de otro al hombre que lo disfruta: al árbol, como efecto á su causa; al hombre, como lo último esperado y deleitante. En cuanto á los enumerados como *frutos* por el Apóstol en el pasaje aducido, los llama así en cuanto son ciertos efectos del Espíritu Santo en nosotros (por eso dice *frutos del Espíritu*); y no porque disfrutemos de ellos como de último fin. También puede interpretarse con S. Ambrosio (Gloss. interlin. ad Gal. y Sent. 1, dist. 1) que los llama frutos, porque «se deben pedir por razón de ellos mismos,» no como sin referirlos á la beatitud, sino en cuanto tienen en sí mismos motivos de placer para nosotros.

Al 3.º que segun lo dicho (C. 1, a. 8; y C. 2, a. 7) el fin se toma en dos acepciones: como el objeto mismo, ó como su posesion. Estas no constituyen dos fines, y sí solo uno considerado, ya en sí mismo, ya en su aplicacion al otro. Dios pues es el último fin en el concepto de objeto terminal de la aspiracion; y la fruicion lo es también como consecucion de ese mismo último fin: y, así como no es un fin Dios y otro la fruicion de Dios; del propio modo es idéntica la razón de fruicion en el sentido de gozar de Dios y en el de disfrutar de la divina fruicion. Lo mismo ha de entenderse de la beatitud creada, que consiste en la fruicion.

ARTÍCULO IV. — La fruicion recae únicamente sobre el fin ya poseído?

1.º Parece que no hay fruicion sino del fin poseído: porque San Agustin (De Trin. l. 10, c. 11) dice que «disfrutar es usar con gozo, no de esperar,» todavía, sino del objeto mismo ya. Interin no se posee el objeto, no se goza de él, sino con la esperanza de obtenerlo. Por consiguiente solo hay fruicion del fin ya obtenido.

2.º La fruicion perfecta, segun lo di-

(1) Y verdadero, que no puede ser otro que el mismo Dios y su completa é inamisible posesion, segun aquella tan sabida y sentenciosa exclamacion de San Agustin (*Confes.* l. 1, c. 1): «hicístenos, Señor, para tí; y nuestro corazon siéntese intranquilo, hasta tanto que en tí repose».

(2) Si bien San Agustin, á juzgar por los adjuntos del con-

cho (a. 3), se concreta á solo el fin último (1), único que aquieta el apetito. Este no se satisface tranquilo sino con la posesion del fin. Luego, hablando propriamente, el fin poseído es el objeto esclusivo de la fruicion.

3.º Disfrutar es coger el fruto; lo cual no se realiza, hasta tanto que se alcanza el fin: y por lo mismo la fruicion no tiene cabida, sino respecto del fin ya conseguido.

Por el contrario: «disfrutar es estar unido por amor á alguna cosa por ella misma», segun San Agustin (*Doctr. christ.* l. 1, c. 4). Esto puede verificarse aun en orden á cosa no poseída. Púedese por lo tanto tener fruicion del fin no obtenido todavía.

Conclusion. *Es objeto de la fruicion perfecta el último fin realmente poseído; mas de la imperfecta lo es el fin no obtenido aún sino en la intencion.*

Responderémos, que la idéa de gozar implica cierta conexion de la voluntad con el último fin, en cuanto estima serlo alguna cosa. El fin último ademas puede poseerse de dos modos, perfecta é imperfectamente: su posesion es perfecta, si se tiene, no solo en la intencion, sino también en la realidad del objeto mismo; é imperfecta, cuando no pasa de la intencion. Segun esto es bien claro que *la fruicion perfecta es el goce del fin ya poseído de hecho; mientras que por la imperfecta se disfruta del bien obtenido, no efectivamente, y sí solo en la intencion.*

Al argumento 1.º dirémos, que San Agustin habla de la fruicion perfecta (2).

Al 2.º que el reposo de la voluntad puede ser frustrado de dos modos: por parte del objeto, no siendo este el último fin, y dirigiéndose á lo que no lo es; ó por parte del que aspira al fin, y el cual no alcanza todavía. El objeto es lo que da especie al acto; mas el modo de obrar depende del agente, y segun la condicion de este será aquel perfecto ó imperfecto. Por esta razón la fruicion de lo que no es el último fin es impropia,

testo, más bien que al último fin, parece referirse á un fin cualquiera y á su fruicion en general, y con el solo objeto de distinguirla (*gaudium rei*) de la que no lo es con propiedad (*gaudium spei*); la aplicacion al goce del fin último es bien obvia é intencionada.

como estraña á la especie de la (*verdadera*) fruicion; mas la fruicion del último fin no poseído aún es propia, pero imperfecta á causa del imperfecto modo de poseer el último fin.

Al 3.º que se dice que uno tiene ó posee el fin, no solamente en el hecho real, sino también en la intencion, segun queda espuesto arriba.

CUESTION XII.

De la intencion.

Pasemos á ocuparnos de la intencion, acerca de la cual resolverémos los cinco puntos siguientes:

1.º La intencion es acto del entendimiento, ó de la voluntad? — 2.º Se concreta á solo el último fin? — 3.º Puede uno proponerse dos diversos fines á la vez? — 4.º La intencion del fin es el mismo acto de la voluntad, con el que esta tiende á lo conducente al fin? — 5.º Hay intencion en los brutos animales?

ARTÍCULO I. — La intencion es acto del entendimiento, ó de la voluntad?

1.º Parece que la intencion es acto del entendimiento, y no de la voluntad: porque se dice (*Matth.* 6, 22): *Si tu ojo fuere sencillo, todo tu cuerpo será luminoso*; donde por ojo se significa la intencion, en sentir de San Agustin (*De serm. Dom. in monte*, l. 2, c. 13). El órgano de la vision denota la potencia aprensiva: y por consecuencia la intencion es acto de esa potencia, y no de la apetitiva.

2.º San Agustin (*ibid.*) observa que «la intencion es llamada luz por el Señor, cuando dice (*Matth.*, 6, 23): *Si la lumbre, que hay en tí, son tinieblas, etc...* La luz pertenece al conocimiento, y por lo mismo también la intencion.

3.º La intencion denota cierta ordenacion al fin; y ordenar es propio de la razón: la intencion pues no pertenece á la voluntad, y sí á la razón.

4.º Todo acto de la voluntad no tiene otro objeto que el fin ó lo que á él se refiere. El acto de la voluntad respecto del fin llámase deséo ó fruicion; y, en cuanto mira á lo conducente al fin, es la eleccion: de una y otra se diferencia la

intencion; la cual por consiguiente no es acto de la voluntad.

Por el contrario, dice San Agustin (*De Trin.* l. 10, c. 7, y l. 11, c. 9) que «la intencion de la voluntad une el cuerpo visto con la vista, é igualmente la imágen depositada en la memoria hácia el punto del ánimo, que piensa interiormente». Segun esto la intencion es acto de la voluntad.

Conclusion. *La intencion es propia y principalmente acto de la voluntad.*

Responderémos que intencion, segun su mismo nombre espresa, significa *tender á otro* objeto. Pero tienden á algo tanto la accion del motor, como el movimiento del móvil; si bien este movimiento procede de la accion del movente. Así es que la intencion pertenece originaria y principalmente á aquello, que mueve hácia el fin: por eso decimos que el arquitecto, como todo el que manda, mueve con su precepto á otros á aquello, que él se propone. Y, puesto que la voluntad es la que pone en movimiento hácia el fin todas las demas fuerzas del alma, segun lo ántes demostrado (C. 9, a. 1); es evidente que *la intencion es propriamente acto de la voluntad.*

Al argumento 1.º dirémos, que se da