

CUESTION XXX.

De la concupiscencia.

Acerca de la concupiscencia se nos ofrecen cuatro puntos: 1.º La concupiscencia reside solamente en el apetito sensitivo? — 2.º Es una pasión especial? — 3.º Hay algunas concupiscencias naturales, y otras no naturales? — 4.º La concupiscencia es infinita?

ARTÍCULO I. — La concupiscencia (1) reside solamente en el apetito sensitivo?

1.º Parece que la concupiscencia no reside solamente en el apetito sensitivo: porque hay cierta concupiscencia de sabiduría (Sap. 6, 21): *la concupiscencia de la sabiduría conduce al reino eterno*. Es así que el apetito sensitivo no puede ser dirigido á la sabiduría. Luego la concupiscencia no reside solamente en el apetito sensitivo.

2.º El deseo de (*cumplir*) los mandamientos de Dios no reside en el apetito sensitivo, ántes bien dice el Apóstol (Rom. 7, 18): *no mora en mí, esto es, en mi carne, lo bueno*. Pero el deseo de (*cumplir*) los mandamientos de Dios cae bajo el dominio de la concupiscencia, como se dice (Ps. 118, 20): *mi alma ansiosa ninguna otra cosa ha codiciado ni apetecido, sino solo vuestra justicia*. Luego la concupiscencia no reside solamente en el apetito sensitivo.

3.º A cada potencia es apetecible su propio bien. Luego la concupiscencia reside en cada una de las potencias del alma, y no exclusivamente en el apetito sensitivo.

Por el contrario, San Juan Damasceno dice (Orth. fid. l. 2, c. 12) que «lo irracional obediente y persuasible á la razón se divide en concupiscencia é ira». Mas esta es parte pasiva y apetitiva del

alma irracional. Luego la concupiscencia está en el apetito sensitivo.

Conclusion. *La concupiscencia, propiamente hablando, está en el apetito sensitivo y en la potencia concupiscible, que de ella toma su nombre.*

Responderémos que, segun dice Aristóteles (Rhet. l. 1, c. 11), «la concupiscencia es el apetito de lo delectable». La delectacion puede considerarse bajo dos aspectos, segun dirémos más adelante (C. 31, a. 3 y 4): 1.º la que está en el bien inteligible, que es el bien de la razón; y 2.º la que se halla en el bien segun el sentido. La primera parece que compete únicamente al alma; pero la segunda al alma y al cuerpo, porque el sentido es una virtud del órgano corpóreo; y de aquí es que el bien segun el sentido lo es de todo el conjunto, y el apetito de tal delectacion parece ser la concupiscencia comun al alma y al cuerpo, como el mismo nombre de concupiscencia indica. Luego *la concupiscencia, propiamente hablando, reside en el apetito sensitivo, y en la potencia concupiscible, denominada así por ella.*

Al argumento 1.º dirémos, que el apetito de la sabiduría ó de otros bienes espirituales, se denomina algunas veces concupiscencia, ya por cierta analogía, ya por la intensidad del apetito de la parte superior, del que redundante en el apetito inferior (2); para que juntamente

te áun el mismo apetito inferior tienda á su manera al bien espiritual consiguiente al apetito superior, y áun el cuerpo mismo sirva á lo espiritual, segun estas palabras (Ps. 83, 3): *mi corazón y mi carne se regocijaron en el Dios vivo.*

Al 2.º, que el deseo más bien, propiamente hablando, puede pertenecer, no solo al apetito inferior, sino tambien al superior: porque no implica asociacion alguna en el desear como la concupiscencia; sino un simple movimiento hacia la cosa deseada.

Al 3.º, que á cada potencia del alma compete apetecer su propio bien con apetito natural, que no es resultado de la aprehension: mas el apetecer el bien con apetito animal procedente del de la aprension pertenece solamente á la potencia apetitiva; en tanto que el apetecer algo como bien delectable segun el sentido, lo cual es propiamente desear con ansia (*concupiscere*), pertenece á la potencia concupiscible.

ARTÍCULO II. — La concupiscencia es una pasión especial?

1.º Parece que la concupiscencia no es una pasión especial de la potencia concupiscible; porque las pasiones se distinguen por sus objetos (1), y el objeto de lo concupiscible es lo delectable segun el sentido, que es tambien el objeto de la concupiscencia, segun dice Aristóteles (Rhet. l. 1, c. 11). Luego la concupiscencia no es una pasión especial en lo concupiscible.

2.º San Agustin dice (Qq. l. 83, a. 33), que «la codicia es el amor de las cosas «transitorias», y bajo este concepto no se diferencia del amor. Mas todas las pasiones especiales se distinguen entre sí. Luego la concupiscencia no es una pasión especial en lo concupiscible.

3.º A toda pasión de lo concupiscible se opone alguna pasión especial en lo concupiscible, segun lo dicho (C. 23, a. 2). Pero á la concupiscencia no se opone pasión alguna especial en lo concupiscible; pues dice el Damasceno (Orth. fid. l. 2, c. 12) que «el bien esperado constituye la

«concupiscencia, y el bien presente la «alegría; é igualmente el mal esperado «constituye el temor, y el mal presente «la tristeza»: de donde parece que, así como la tristeza es contraria á la alegría, así el temor lo es á la concupiscencia. Pero el temor no está en lo concupiscible, sino en lo irascible. Luego la concupiscencia no es una pasión especial en lo concupiscible.

Por el contrario: la concupiscencia tiene por causa el amor, y se dirige á la delectacion (2), que son pasiones de la (*parte*) concupiscible; y de este modo se distingue de las otras pasiones de la concupiscible, como pasión especial.

Conclusion. *La concupiscencia es pasión del apetito sensitivo específicamente diversa del amor, que la origina, y de la delectacion á que tiende; y áun numericamente segun sus diversos objetos determinados.*

Responderémos, que segun lo dicho (C. 23, a. 1) el bien delectable al sentido es comunmente el objeto de lo concupiscible: por consiguiente segun la diversidad de objetos se distinguen diversas pasiones en lo concupiscible; mas la diversidad del objeto puede considerarse ya segun la naturaleza del objeto mismo, ya segun la diversidad en la virtud de obrar. La diversidad del objeto activo, que se funda en la naturaleza de la cosa, establece una diferencia material (3) entre las pasiones; pero la diversidad, que resulta de su virtud activa, produce una diferencia formal, segun la cual se diversifican en especie las pasiones. Mas hay otra razón de la virtud motiva del mismo fin ó bien, segun que está ó realmente presente ó ausente; porque como presente hace reposar en él, y estando ausente hace dirigirse á él. Por lo tanto lo mismo delectable segun el sentido, en cuanto se adapta y conforma en cierto modo el apetito, produce el amor: en cuanto ausente lo atrae asimismo, da origen á la concupiscencia; y en cuanto presente lo aquietta en sí mismo, causa la delectacion. Así pues *la concupiscencia es una pasión diferente en especie tanto*

(1) Tómase aquí por el acto del apetito concupiscible acerca del bien grato á los sentidos. Drioux.

(2) En cuanto el apetito sensitivo sigue la moción del racio-

nal, segun explica el mismo Santo Tomás (P. 3.ª, C. 2, a. 2, al 1.º).

(1) Mediatamente, aunque inmediatamente por los actos segun lo dicho (C. 23, a. 4, arg. 1.º) y comprobado en el cuerpo del citado artículo 4.º.

(2) Hé aquí las tres pasiones de la parte concupiscible, di-

versas en especie, de las que aquí se trata, distinguiendo la concupiscencia del deseo y de la delectacion.

(3) En el género de naturaleza, y no en el género moral: por esto la tal diferencia es simplemente material, y no formal.

del amor como de la delectacion; pero desear este ó aquel objeto delectable constituye diversas concupiscencias en número.

Al argumento 1.º dirémos, que el bien delectable no es en absoluto el objeto de la concupiscencia, sino bajo el concepto de ausente, así como lo sensible bajo el concepto de pasado es el objeto de la memoria; toda vez que estas condiciones particulares diversifican la especie de las pasiones, ó áun de las potencias de la parte sensitiva, que se refiere á lo particular.

Al 2.º que aquella definicion se funda en la causa, y no en la esencia; porque el deséo no es *per se* amor, sino efecto del amor. O bien podemos decir que San Agustin toma en un sentido lato el deséo por cualquier movimiento del apetito, que puede referirse á un bien futuro; y por consiguiente comprende en sí tanto el amor como la esperanza.

Al 3.º que la pasion, que directamente se opone á la concupiscencia, no tiene nombre, y (1) se refiere al mal, como la concupiscencia al bien. Pero, refiriéndose al mal ausente, como el temor, se la designa á veces por el nombre de temor, como tambien se toma el deséo por esperanza: porque lo pequeño, sea bueno ó malo, apénas se tiene en cuenta. Por lo tanto, para espresar todo movimiento del apetito hácia el bien ó hácia el mal futuros, se suele decir esperanza y temor, que se refieren al bien ó al mal árduo.

ARTÍCULO III. — Hay unas concupiscencias naturales y otras no naturales? (2)

1.º Parece que no hay unas concupiscencias naturales y otras no naturales; porque la concupiscencia pertenece al apetito animal, como se ha dicho (a. 1); y el apetito natural se distingue por oposicion contra el animal. Luego ninguna concupiscencia es natural.

2.º La diversidad material no produce diversidad segun la especie, sino solo en número; y esta no compete al arte (3).

(1) *Quæ* (la cual) comunmente; mas la edicion de Pádua de 1712 pone *quia* (porque).

(2) No se entienda acaso por concupiscencias naturales las que no van acompañadas ó precedidas de conocimiento ó aprension; sino las que de tal modo sirven á la necesidad na-

pero si hay concupiscencias naturales y no naturales, no difieren sino segun los diversos objetos concupiscibles, lo cual constituye una diferencia material y solo numérica. Luego no se deben dividir las concupiscencias en naturales y no naturales.

3.º La razon se divide por oposicion á la naturaleza, segun se ve (Phys. l. 2, t. 59). Si pues hay en el hombre alguna concupiscencia no natural, deberá ser racional. Pero esto no puede ser; porque, siendo la concupiscencia una pasion, pertenece al apetito, y no á la voluntad, que es el apetito de la razon. Luego no hay concupiscencias no naturales.

Por el contrario, Aristóteles (Eth. l. 1, c. 11; y Rhet. l. 3, c. 11) admite ciertas concupiscencias naturales, y otras no naturales.

Conclusion. *Hay concupiscencias naturales, comunes á los hombres y demas animales; y otras no naturales ó supranaturales, esclusivamente propias del hombre como racional.*

Responderémos, que segun lo dicho (a. 1) la concupiscencia es el apetito del bien delectable, y lo delectable lo es en dos conceptos: 1.º en cuanto es conveniente á la naturaleza del animal, como la comida y la bebida, y otras cosas análogas; y esta concupiscencia de lo delectable se llama natural; 2.º, como es conveniente al animal segun la aprension, como cuando alguno aprende algo como bueno y conveniente, y por eso se deleita en ello: y tal concupiscencia de lo delectable se dice no natural y suele llamarse más bien codicia. *Las primeras concupiscencias naturales son pues comunes á los hombres y á los otros animales; porque á unos y otros hay algo conveniente y delectable segun la naturaleza, y en este punto todos los hombres están de acuerdo: por lo cual Aristóteles (Eth. l. 3, ibid.) las llama comunes y necesarias. Las otras concupiscencias son propias de los hombres, á quienes compete exclusivamente concebir algo como bueno y conveniente, fuera de lo que la naturaleza*

tural para subvenir á ella, que el apetito se dirige á ellas como determinado por el natural instinto. Drioux.

(3) No es objeto de estudio para el arte, por ser infinito ó indefinido el número de individuos. Véase la C. 86, a. 2, de la 1.ª P.; y la nota 4, pág. 704 en el T. 1.º

requiere; por lo que Aristóteles (Rhet. l. 1, ibid.) dice que las primeras concupiscencias son irracionales, y las segundas son con la razon: y, como entre los hombres los unos raciocinan de diverso modo que los otros, el mismo filósofo (Eth. l. 3, ibid.) llama á las segundas «propias y «sobrepuestas», es decir, supranaturales (1).

Al argumento 1.º dirémos que aquello mismo, que se apetece por apetito natural, puede ser apetecido por el apetito animal, cuando fuere aprendido; y en este concepto la comida y bebida y cosas análogas, que se apeteecen naturalmente, pueden ser objeto de la concupiscencia animal.

Al 2.º que la diferencia entre las concupiscencias naturales y las no naturales no es solamente material, sino tambien en cierto modo formal, en cuanto procede de la diversidad del objeto activo: y, siendo objeto del apetito el bien aprendido, síguese que á la diversidad del activo, pertenece la de la aprension; segun que se aprende algo como conveniente en absoluto: de aquí las concupiscencias no naturales, que por lo mismo se dicen (Rhet. ibid.) «con razon» (2).

Al 3.º que en el hombre hay, no solamente la razon universal, que pertenece á la parte intelectual, sino tambien la razon particular, propia de la parte sensitiva, como se ha dicho (P. 1.ª, C. 78, a. 4) (3); y en este concepto áun la concupiscencia acompañada de razon puede pertenecer al apetito sensitivo: por lo cual puede este ser movido por la razon universal, mediante la imaginacion particular.

ARTÍCULO IV. — La concupiscencia es infinita? (4)

1.º Parece que la concupiscencia no es infinita: porque su objeto es el bien, que tiene razon de fin; y el que lo supone infinito, excluye el fin, como se dice (Met.

(1) Otros leen «sobrenaturales» (*supernaturales*).

(2) Acompañadas de ó reguladas por la razon, ó más bien, sometidas á la razon y dependientes de ella, racionales en fin.

(3) Y más espresamente y de propósito en la C. 81, a. 3; donde se consigna que algunos llaman razon particular á la cogitativa, que en el hombre ocupa el lugar y desempeña los oficios propios de la estimativa en los demas animales.

(4) Indefinida ó ilimitada en su aspiracion. Véase la nota 2,

l. 2, t. 9). Luego la concupiscencia no puede ser infinita.

2.º La concupiscencia tiene por objeto el bien conveniente, pues procede de amor. Pero el infinito, como es desproporcionado (5), no puede ser conveniente. Luego la concupiscencia no puede ser infinita.

3.º No es posible rebasar lo infinito, y por lo tanto en esto no se puede llegar á lo último. Pero de la concupiscencia nace el deleite, por cuanto llega á lo último. Si pues la concupiscencia fuese infinita, se seguiría que jamás produciría deleite.

Por el contrario, dice Aristóteles (Polit. l. 1, c. 6) «existiendo la concupiscencia hasta lo infinito (6), los hombres desean una infinidad de cosas».

Conclusion. *La concupiscencia [1] natural no puede ser infinita en acto, sino solo en potencia por sucesion; mas [2] la no natural, que siguiendo á la razon puede proceder á lo infinito, es absolutamente infinita áun en acto.*

Responderémos que, segun se ha dicho (a. 3), hay dos clases de concupiscencia: una natural y otra no natural. *La concupiscencia natural no puede ser infinita en acto; porque tiene por objeto lo que la naturaleza requiere, y esta se dirige siempre á alguna cosa justa y cierta: por eso el hombre no deséa jamás comida ni bebida infinitas. Pero, así como acontece en la naturaleza que el infinito existe en potencia por sucesion, así esta concupiscencia puede ser infinita por sucesion, esto es, deseando otra vez de nuevo y despues de tomado el alimento volver á tomarlo ó cualquiera otra cosa, que la naturaleza requiere: porque estos bienes corporales, una vez obtenidos no duran siempre, sino que se acaban. Por esto el Señor dijo á la Samaritana (Joann. 4, 13): quien bebiere de esta agua, volverá á tener sed. Mas la concupiscencia no natural es del todo infinita: porque sigue á*

pág. 51, y la n. 3, pág. 53, del t. 1.º.

(5) *Improporcionatum* comunmente en casi todas las ediciones. El códice de Alcañiz *non proportionatum*, que es lo mismo. Lo inadmisibile es *proportionatum*, cual se ve en la romana antigua.

(6) *In infinitum*. Nicolai lo sustituye por *infinita* (siendo infinita). La edicion antig. rom. *infinito*, y algunos *infinitum*.

la razon, como se ha dicho (a. 3), y á esta compete proceder al infinito (1). De aquí es que el que codicia las riquezas, puede desearlas, no hasta algun término dado, sino absolutamente para ser tan rico como pueda. Segun Aristóteles (Polit. 1, c. 6) puede asignarse ademas otra razon, por la cual alguna concupiscencia es finita y otra infinita: porque siempre la concupiscencia del fin es infinita, puesto que el fin es deseado *per se*, como la salud; y de aquí es que la mayor salud más se deséa. y así hasta el infinito; á la manera que, si lo blanco (2) distingue por sí mismo, lo más blanco es más distintivo. Mas la concupiscencia de lo conducente al fin no es infinita, si se apetece con arreglo á la medida, que conviene al fin. Por consiguiente los que cifran su fin en las riquezas, tienen concupiscencia de estas hasta el infinito; pero los que las apetecen para las necesidades de la vida, las deséan finitas, suficientes á esta necesidad, como dice Aristóteles (ibid.) Igual

(1) En cuanto puede considerar un número de objetos indefinido en cualquier especie; y no porque, conservándose dentro de los límites de la rectitud, promueva una ilimitada concupiscencia, que por lo mismo sería ya desordenada é irracional. Nicolai.

(2) Destacándose sobre algun color oscuro; como se llama «el blanco» al objeto, á que se asesta en los disparos de cualquier arma arrojadiza, porque en efecto suele ser algun punto blanco sobre fondo negro.

(3) *Semel*, comunmente en casi todas las ediciones. En al-

razonamiento puede hacerse respecto de la concupiscencia de otra cualquiera cosa.

Al argumento 1.º dirémos que todo lo que se deséa se considera como cierta cosa finita, ya porque es finita realmente, segun que se la deséa una vez (3) en acto, ya porque es finita en la aprension; pues no puede aprenderse como infinito, puesto que «lo infinito es aquello, cuya » cantidad respecto á los que la reciben » deja siempre algo fuera de ellos», como se dice (Phys. l. 3, t. 63).

Al 2.º que la razon es en cierto modo de alcance infinito, en cuanto puede considerar algo indefinidamente (4), como se ve en la adición de los números y líneas. Luego lo infinito es bajo algun aspecto proporcionado á la razon; porque lo universal, que la razon aprende, es infinito de algun modo, en cuanto contiene en potencia infinidad de cosas singulares.

Al 3.º que, para que uno se deleite, no se requiere que consiga todas las cosas que deséa, sino que se deleite en cada una de las que deséa y consigue (5).

gunas se halla *simul* (á la vez); en otras y aún en algun manuscrito se suprime esa palabra, segun observa García. El códice de Alcañiz pone *prout semel concupiscimus in actu* (segun que una vez deseamos en acto), como si dijera; solo deseamos en acto una vez, ó cada vez independientemente de las otras.

(4) Véase la nota 1 de esta página.

(5) La edicion romana antigua dice con el códice de Alcañiz: «sino que se deleita en cualquier objeto deseado, que » consigue» (*sed in quolibet concupito, quod consequitur, delectatur*).

CUESTION XXXI.

De la delectacion considerada en sí misma.

Tratarémos ahora de la delectacion y la tristeza. Acerca de la primera debemos considerar cuatro cosas: 1.ª la delectacion en sí misma; 2.ª sus causas; 3.ª sus efectos; 4.ª su bondad y malicia. — En cuanto á lo primero se nos ofrecen ocho puntos. 1.º La delectacion es una pasion? — 2.º Existe en el tiempo? — 3.º Difiere del gozo? — 4.º Reside en el apetito intelectual? — 5.º Comparacion de las delectaciones del apetito superior con la del inferior. — 6.º Comparacion de las delectaciones sensitivas entre sí. — 7.º Hay alguna delectacion no natural? — 8.º Puede una delectacion ser contraria á otra?

ARTÍCULO I. — La delectacion es pasion?

1.º Parece que la delectacion no es pasion; porque San Juan Damasceno (Orth. fid. l. 2, c. 22) distingue la operacion de la pasion, diciendo que «la operacion es un movimiento segun la naturaleza, y la pasion un movimiento » contrario á esta». Es así que la delectacion es una operacion, como dice Aristóteles (Eth. l. 7, c. 12 y 13; y l. 10, c. 4) (1). Luego la delectacion no es pasion.

2.º Padecer es ser movido, como se dice (Phys. l. 2, t. 19; y De an. l. 2, t. 54). Pero la delectacion no consiste en ser movido, sino en haberlo sido; pues proviene del goce del bien ya conseguido. Luego la delectacion no es pasion.

3.º La delectacion consiste en cierta perfeccion del sujeto, porque perfecciona su operacion, como se dice (Eth. l. 10, c. 4); y ser perfeccionado no es padecer, segun tambien se dice (Phys. l. 7, t. 6; y De an. 2, t. 58). Luego la delectacion no es pasion.

Por el contrario, S. Agustín (De civ. Dei, l. 9 y 14, c. 6; y l. 14 c. 8) coloca la delectacion ó el goce ó alegría entre las demas pasiones del alma.

Conclusion. *La delectacion es una pasion del alma, como movimiento consi-*

(1) Añade poco despues que «la delectacion consuma ó » perfecciona la operacion».

guiente á la aprension del sentido en el apetito animal.

Responderémos, que el movimiento del apetito sensitivo se denomina propiamente pasion, segun lo dicho (C. 22, a. 3): mas toda afeccion procedente de la aprension sensitiva es un movimiento del apetito sensitivo, y esto compete necesariamente á la delectacion; porque, como se espresa Aristóteles (Rhet. l. 5, c. 11), «la delectacion es cierto movimiento del » alma, y disposicion á la vez total y sensible á la naturaleza existente». Para comprender esto, debemos considerar que, así como acontece en las cosas naturales que algunas consiguen sus naturales perfecciones, lo propio sucede en los animales; y, aun cuando el ser movido á la perfeccion no se verifique todo á la vez, sin embargo el alcanzar la perfeccion natural se realiza todo simultáneamente. La diferencia, que existe sobre esto entre los animales y las otras cosas naturales, consiste en que las otras cosas naturales, cuando son constituidas sobre lo que les conviene segun su naturaleza, no lo sienten, y los animales sí; y de este sentir se produce en el apetito sensitivo cierto movimiento del alma, que es la delectacion. Así pues, al decirse que la delectacion es movimiento del alma, se espresa por esto el género; por las palabras disposicion á naturaleza existente, es decir, á lo que existe en la naturaleza de la cosa, se fija la causa de la delectacion, que es la pre-