

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 ó 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. 1. 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. 1. 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. 1. 7, c. 12 y 13; y 1. 10, c. 4) (1). Luego la delectacion no es pasion.

2.º Padecer es ser movido, como se dice (Phys. 1. 2, t. 19; y De an. 1. 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. 1. 10, c. 4); y ser perfeccionado no es padecer, segun tambien se dice (Phys. 1. 7, t. 6; y De an. 2, t. 58). Luego la delectacion no es pasion.

Por el contrario, S. Agustín (De civ. Dei, 1. 9 y 14, c. 6; y 1. 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. 1. 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-

sencia del bien connatural; y cuando se dice total simultáneamente, se manifiesta que la disposicion no debe entenderse segun que está en el (*acto de*) constituirse, sino segun que ya está constituido, como en el término del movimiento; porque la delectacion no es generacion, como supuso Platon, sino que más bien consiste en el hecho consumado, como se dice (Eth. I. 7, c. 12); y en fin por la palabra sensible se escluyen las perfecciones de los seres insensibles, en los cuales no hay delectacion. Es pues con esto evidente que *la delectacion, como movimiento que es en el apetito animal y consecuencia de la aprension del sentido, es una pasion del alma.*

Al argumento 1.º dirémos, que la operacion connatural no impedida es una segunda perfeccion (De an. 2, t. 2, 5 y 6): y por lo tanto, cuando las cosas son constituidas en su propia operacion connatural y no impedida; se sigue la delectacion, que consiste en estar ya perfecto, segun lo dicho. Así pues, cuando se dice que la delectacion es una operacion, no se dice tal por su esencia, sino por su causa.

Al 2.º que en el animal se pueden considerar dos clases de movimientos: uno segun la intencion del fin, que pertenece al apetito; otro segun la ejecucion, que pertenece á la operacion exterior. Luego, aunque en aquel, que ya ha conseguido el bien en que se deleita, cese el movimiento de ejecucion, por el cual tiende á su fin; sin embargo no cesa el movimiento de la parte apetitiva, la cual, como ántes deseaba lo que no tenía, así despues se deleita en lo poseido: pues, si bien la delectacion es cierta quietud del apetito en consideracion á la presencia del bien que le satisface, no obstante permanece todavia en el apetito la inmutacion producida por lo apetecible, por cuya razon la delectacion es cierto movimiento.

Al 3.º que, áun cuando el nombre de pasion conviene más propiamente á las pasiones corruptivas y que tienden á lo

malo, como son las enfermedades corporales y la tristeza y el temor en el alma; algunas no obstante se ordenan al bien, como se ha manifestado (C. 22 y 23, a. 1), y bajo este concepto se dice que la delectacion es una pasion.

ARTÍCULO II. — La delectacion existe en el tiempo? (1).

1.º Parece que la delectacion existe en el tiempo: porque la delectacion es cierto movimiento, como dice Aristóteles (Rhet. I. 1, c. 11); y todo movimiento se verifica en el tiempo (2). Luego la delectacion tambien.

2.º Se dice una cosa duradera ó morosa segun el tiempo. Es así que algunas delectaciones se dicen morosas (3). Luego la delectacion tiene lugar en el tiempo.

3.º Las pasiones del alma son todas de un mismo género. Pero algunas pasiones del alma existen en el tiempo. Luego tambien la delectacion.

Por el contrario, dice Aristóteles (Eth. I. 10, c. 3 y 4): «nadie recibirá delectacion segun tiempo alguno» (4).

Conclusion. *La delectacion considerada en sí misma [1] nunca se realiza en tiempo; mas [2] si per accidens, si el bien conseguido es susceptible de transmutacion; pues [3] si ninguna admite, no puede verificarse la delectacion en tiempo ni per se ni per accidens.*

Responderémos, que una cosa puede existir en el tiempo de dos modos: 1.º por sí misma, 2.º por otra y como *per accidens*; porque, como el tiempo es el número de las cosas sucesivas, aquellas se dicen existir en el tiempo *secundum se*, cuya naturaleza importa sucesion, ó algo perteneciente á esta, como el movimiento, la quietud, el lenguaje y otras semejantes. Segun otra y no *per se* dícense existir en tiempo aquellas cosas, que no implican sucesion alguna, pero dependen de algo sucesivo: como el ser hombre no tiene por su naturaleza sucesion, puesto

(1) Es decir, se mide por el tiempo de tal modo que su naturaleza sea sucesiva, ó algo que á la sucesion corresponda?

(2) Pero en el movimiento (y especialmente en el continuo) más se atiende al lugar, cuyo cambio supone, que á la sucesion de momentos ó instantes. Así la delectacion se refiere al lugar ó objeto, más bien que á la duracion, conforme á lo del Ps. 15, v. 11: *delectationes in dextera tua usque in finem*, frase que esplica bastante categóricamente el pensamiento de la tesis de este artículo.

(3) Con demora ó detencion como intencional, en cuyo sentido usan frecuentemente los moralistas el calificativo de *morosa* aplicado á la delectacion, aunque su verdadera interpretacion es la de advertida ó conocida y deliberada, siquiera lo sea instantáneamente.

(4) Es decir (segun luego esplica Santo Tomás) que la idea de sucesion en tiempo es puramente accidental á la delectacion, y nada tiene que ver con su esencia.

que no es movimiento, sino término de movimiento ó mutacion, es decir, de su generacion; mas, como el ser humano está sujeto á causas variables, en este concepto ser hombre se realiza en tiempo. Así pues debemos decir que *la delectacion por sí misma (1) no existe en tiempo*, porque se cifra en la posesion del bien ya obtenido, que es como el término del movimiento. Pero, *si ese bien poseido está sujeto á algun cambio, la delectacion tendrá lugar per accidens en tiempo; y si es absolutamente inmutable la delectacion no se verificará en tiempo ni per se ni per accidens.*

Al argumento 1.º dirémos, que (De an. I. 3, t. 28) hay dos clases de movimiento: una como acto de lo imperfecto, es decir, existente en potencia y en tal concepto, y tal movimiento es sucesivo y en tiempo; otra como acto de un ser perfecto, esto es, existente en acto, como entender, sentir, querer y semejantes, y tambien deleitarse, y este movimiento no es sucesivo ni *per se* en tiempo.

Al 2.º que la delectacion se dice morosa ó duradera, segun que existe accidentalmente (2) en el tiempo.

Al 3.º que las otras pasiones no tienen por objeto el bien obtenido, como la delectacion: por consiguiente participan más de la naturaleza del movimiento imperfecto que la delectacion, y por lo mismo conviene más á la delectacion no existir en el tiempo.

ARTÍCULO III. — La delectacion difiere del gozo?

1.º Parece que el gozo es absolutamente lo mismo que la delectacion: porque las pasiones del alma difieren segun sus objetos (3); y uno mismo es el objeto del gozo y de la delectacion, que es el bien obtenido. Luego el gozo y la delectacion son completamente una misma cosa.

(1) Como mera afeccion del que la experimenta ó tiene, la cual no es otra cosa que quietud, de la que no es medida el tiempo; pues lo es propiamente y *secundum se* del movimiento, cuyo término (invariable de suyo y por lo tanto inmensurable ó inmedible) es la quietud en general ó la delectacion respecto del movimiento del apetito.

(2) Por razon de la mutabilidad de su objeto únicamente.

(3) Véase la nota 1, pág. 209.

(4) Como acto; no como hábito ó pasion.

(5) *Exultatio* denota propiamente demostracion esterna de

2.º Un solo movimiento no concluye en dos términos. Siendo pues la concupiscencia (4) el mismo movimiento, que tiene por término el gozo y la delectacion; síguese que la delectacion y el gozo son absolutamente una misma cosa.

3.º Si el gozo es otra cosa que la delectacion, parece que por identidad de razon la alegría, el regocijo (5) y el júbilo significan algo distinto de la delectacion; y por lo tanto serán pasiones diversas, lo cual parece ser falso. Luego el gozo no se diferencia de la delectacion.

Por el contrario: no atribuimos gozo (*gaudium*) á los brutos animales, y sí delectacion. Luego el gozo no es lo mismo que la delectacion.

Conclusion. *La delectacion se estiende á más que el gozo, siendo aplicable áun á los brutos, y el gozo propio del ser racional.*

Responderémos, que el gozo, segun dice Avicena en su libro del alma, «es» cierta especie de la delectacion». En efecto: es de observar que, como hay ciertas concupiscencias naturales y otras no naturales ó acompañadas de razon, segun lo dicho (C. 30, a. 3); así tambien hay delectaciones naturales y otras no naturales ó (llámense) racionales: ó bien, como San Juan Damasceno (Orth. fid. I. 2, c. 13 y 22) y San Gregorio Niseno (Nem. lib. De nat. hom. c. 18) dicen, «entre los deleites estos son del alma, aquellos del cuerpo», lo que viene á ser lo mismo: porque nos deleitamos ya en las cosas, que naturalmente deseamos, al lograrlas; ya en las que deseamos racionalmente. Pero el nombre de gozo (*gaudii*) no puede aplicarse sino á la delectacion que proviene de la razon: por consiguiente no atribuimos gozo á los animales, y sí solo el nombre de delectacion. Ademas todo lo que deseamos segun la naturaleza, podemos tambien desearlo con delectacion (6), mas no viceversa. Así puede haber gozo en los

la alegría interior por medio de saltos ó otros ademanes: de donde vienen las locuciones azas comunes entre nosotros «saltar de alegría» y «frotarse las manos de gusto»; gusto que acaso sería la más gráfica version de *jucunditas*, de no serlo *contento* ó júbilo, que hemos preferido como espresivo de la satisfaccion aneja á la alegría y manifestada por la *exultacion*.

(6) La edicion de Pádua (1712) y García dicen *directione* (bajo la direccion) por *delectatione*.

seres racionales con respecto á todo aquello de que hay delectacion, aunque no siempre lo haya; pues á veces siente uno alguna delectacion corporal, de la que sin embargo no goza segun la razon. Esto hace evidente que la delectacion es más comprensiva que el gozo.

Al argumento 1.º dirémos que, siendo el objeto del apetito animal el bien aprendido, la diversidad de aprension pertenece de algun modo á la diversidad del objeto; y así las delectaciones animales, que se llaman tambien gozos, se distinguen de las corporales, que solamente se denominan delectaciones, conforme á lo dicho acerca de las concupiscencias (C. 30, a. 3, al 2.º).

Al 2.º que análoga diferencia se encuentra tambien entre las concupiscencias; de tal suerte que la delectacion corresponde á la concupiscencia y el gozo al deséo, que parece corresponder más bien á la concupiscencia animal: y así es que la diferencia del reposo se funda en la del movimiento.

Al 3.º que los otros nombres pertenecientes á la delectacion se han tomado de sus efectos; porque la alegría (*latitia*) proviene de la dilatacion del corazon, cual si se dijese (*latitia, expansion*) latitud (1); el regocijo (*exultatio*) (2) toma su nombre de los signos exteriores de la delectacion interior, que se manifiesta exteriormente, en cuanto el gozo interior salta al exterior; y el júbilo (*jucunditas*) recibe esta denominacion de ciertos especiales indicios ó efectos de la alegría: y sin embargo todos estos nombres parecen propios del gozo, pues no los aplicamos sino á las naturalezas racionales.

ARTÍCULO IV. — Hay delectacion en el apetito intelectual?

1.º Parece que la delectacion no existe en el apetito intelectual: porque dice Aristóteles (Rhet. I. 1, c. 11) que «la delectacion es cierto movimiento sensible», que no existe en la parte intelectual. Luego la delectacion tampoco.

2.º La delectacion es cierta pasion; y

(1) De *latus*, estendido, ensanchado, dilatado.

(2) Véase la nota 5, pág. 215.

(3) Segun lo dicho en el arg. Por el contrario del a. 3.

toda pasion reside en el apetito sensitivo: luego la delectacion no existe sino en el apetito sensitivo.

3.º La delectacion es comun al hombre y á los brutos (3). Luego no existe sino en la parte que nos es comun con ellos. Por el contrario, leemos (Ps. 36, 4): *Ten tu deleite en el Señor*. Pero á Dios no puede estenderse el apetito sensitivo, sino solamente el intelectual. Luego la delectacion puede existir en el apetito intelectual.

Conclusion. *Puede y aún debe haber delectacion, no solo en el apetito sensitivo, sino tambien en el intelectual, que es la voluntad.*

Responderémos, que segun lo dicho (a. 3) á la aprension de la razon se sigue cierta delectacion. Pero á la aprension de la razon no solo se conmueve el apetito sensitivo por la aplicacion á algo particular, sino tambien el apetito intelectual, que se dice voluntad: y segun esto *en el apetito intelectual, ó en la voluntad, hay la delectacion que se denomina gozo, mas no delectacion corporal*; y la diferencia en la delectacion de estos dos apetitos está en que la delectacion del apetito sensible se verifica con alguna alteracion corporal; mas la del apetito intelectual no es otra cosa que un simple movimiento de la voluntad. Segun esto dice San Agustin (De civ. Dei, I. 14, c. 6) que «el deséo (*cupiditas*) y la alegría no son otra cosa que la voluntad en la consecucion de las cosas que queremos».

Al argumento 1.º dirémos que en aquella definicion de Aristóteles la palabra sensible se toma comunmente por cualquiera aprension; pues el mismo dice (Ethic. I. 10 c. 4) que «hay delectacion en todos los sentidos, como igualmente segun el entendimiento y la especulacion»: ó puede decirse que lo que define es la delectacion del apetito sensitivo.

Al 2.º que la delectacion, propiamente hablando, tiene carácter de pasion, en cuanto es acompañada de alguna corporal transmutacion: y de este modo no existe en el apetito intelectual, sino como un simple movimiento; porque así está tambien en Dios y en los ángeles. Por lo cual dice Aristóteles (Eth. I. 7, c. ult.) que «Dios se goza por una sola simple operacion»; y San Dionisio (De coelest.

hier. in fin.) que «los ángeles no son susceptibles de nuestra pasible delectacion, sino que se congratulan con Dios por una alegría de incorrupcion» (1).

Al 3.º que en nosotros hay no solo una delectacion, que nos es comun con los brutos, sino tambien la que nos es comun con los ángeles; por lo cual dice el citado San Dionisio (ibid.) que «los hombres santos muchas veces toman parte en las delectaciones angelicales». Y así la delectacion existe en nosotros no solamente en el apetito sensitivo, que nos es comun con los brutos, sino tambien en el apetito intelectual, comun á nosotros y á los ángeles.

ARTÍCULO V. — Las delectaciones corporales y sensibles son mayores que las espirituales é inteligibles?

1.º Parece que las delectaciones corporales y sensibles son mayores que las espirituales é inteligibles: porque todos siguen alguna delectacion segun Aristóteles (Eth. I. 10, c. 2); pero muchos más las delectaciones sensibles que las espirituales inteligibles. Luego las delectaciones corporales son más fuertes.

2.º La magnitud de una causa se conoce por su efecto. Pero las delectaciones corporales producen efectos más fuertes; puesto que modifican el cuerpo y en muchos hasta dan origen á locuras, como se dice (Eth. I. 7, c. 3). Luego las delectaciones corporales son mayores.

3.º Débense atemperar y refrenar las delectaciones corporales por causa de su elocuencia; mientras que no conviene moderar las espirituales. Luego las delectaciones corporales son mayores.

Por el contrario, dícese (Ps. 118, 103): *¡Cuán dulces son tus palabras á mi paladar, más que la miel á mi boca*; y Aristóteles (Eth. 10, c. 7): «la más grande delectacion es la que proviene de la operacion de la sabiduría».

Conclusion. *Las delectaciones inteligibles ó espirituales son ciertamente más grandes [1] que las sensibles ó corporales.*

(1) Propia de seres incorruptibles, como ellos son.

(2) Lo cual da á entender bien esplicitamente que el objeto de la delectacion sensible no es única y precisamente lo que el sentido estero percibe, sino tambien (y aún con preferencia) el mismo conocimiento sensitivo; como asimismo en la

les, comparadas unas á otras en sí mismas; y mucho mayores [2] en cuanto á las mismas acciones respectivas: si bien [3] las corporales nos impresionan á veces con mayor vehemencia.

Responderémos que, segun ya se ha dicho (a. 1), la delectacion proviene de la union de lo conveniente, cuando se siente y conoce. Mas en las operaciones del alma, y en especial de la sensitiva é intelectual, debe observarse que, cuando no pasan á la materia exterior, son actos ó perfecciones del operante, como entender, sentir, querer y semejantes: porque las acciones, que pasan á la materia exterior, son más bien las acciones y perfecciones de la materia transformada, por cuanto el movimiento es «acto de lo movido por el movente». Así pues las predichas acciones del alma sensitiva é intelectual son ellas mismas cierto bien del agente, y son tambien conocidas por el sentido y el entendimiento; por cuya razon aún de ellas surge la delectacion, y no solo de sus objetos (2). Si pues se comparan las delectaciones inteligibles con las sensibles, segun que nos deleitamos en las acciones mismas, como en el conocimiento del sentido y en el del entendimiento, no hay duda que son mucho mayores las delectaciones inteligibles que las sensibles: porque mucho más se deleita el hombre en conocer algo entendiendo, que por lo que conoce sintiendo; puesto que el conocimiento intelectual es más perfecto, y conoce tambien más á causa de que reflexiona más sobre su acto que los sentidos. El conocimiento intelectual es asimismo más amado; porque ninguno hay, que no quiera carecer mejor de la vista corporal que de la intelectual, de la que estan privadas las bestias ó los estultos, como se espresa San Agustin (De Trin. I. 14, c. 14). Pero, comparadas las delectaciones espirituales con las delectaciones sensibles corporales, así en sí mismas y absolutamente hablando, las delectaciones espirituales son mayores. Lo cual se advierte, cuando se consideran los tres (elementos), que se requieren para

delectacion espiritual ó intelectual hay un doble objeto, cual es lo inteligible conocido por el entendimiento y el conocimiento intelectual: esto facilita la más clara y precisa inteligencia de los dos primeros miembros de la Conclusion.