

clársela, en cuyo único caso [5] es así contrariada por ella.

Responderemos, que la delectacion de la contemplacion puede entenderse de dos modos. 1.º Entendiéndose que la contemplacion es causa de la delectacion, y no su objeto; y entónces la delectacion no proviene de la misma contemplacion, sino del objeto contemplado. Puede empero contemplarse algo nocivo y triste, así como algo conveniente y deleitable: por consiguiente nada obsta á que la delectacion de la contemplacion así considerada pueda tener una tristeza contraria. 2.º Puede significar que la contemplacion es el objeto y la causa de la delectacion, como cuando alguno se deleita en lo mismo que contempla; y en tal acepcion, como dice San Gregorio Niseno (Nemesio, lib. de nat. hom. c. 18), «á esta delectacion en la contemplacion no se opone tristeza alguna»; y lo mismo indica Aristóteles (Topic. l. 1, c. 13, loc. 2; y Ethic. l. 10, c. 3): lo cual debe entenderse hablando (*per se*) en absoluto. La razon es, porque la tristeza *per se* es contraria á la delectacion sobre un objeto contrario, como la delectacion procedente del calor es contraria á la tristeza efecto del frio. Mas nada hay contrario al objeto de la contemplacion: porque las razones de los contrarios, segun que son aprendidas, no son contrarias; sino que un contrario es la razon de conocer el otro. Luego no puede haber (*propriamente hablando*) tristeza alguna contraria á la delectacion cifrada en la contemplacion. Pero ni aún la admite aneja, al modo que las delectaciones corporales, que son como remedios contra algunas molestias; como uno se deleita en la bebida acosado por la sed, la cual una vez ya satisfecha, cesa tambien la delectacion de la bebida: porque la delectacion de la contemplacion no proviene de la remocion de alguna molestia, sino de que es deleitable por sí misma; puesto que no es generacion, como se ha dicho (C. 34, a. 3), sino cierta operacion perfecta. Pero la tristeza se mezcla *per accidens* á la delectacion de la aprension, y esto de dos maneras: 1.ª por parte del órgano; 2.ª por impedimento de la aprension. Por parte de los órganos

(1) Así comunmente con el código de Alcañiz y las ediciones romanas antiguas, como tambien Nicolai. La áurea y las

se mezcla la tristeza ó el dolor con la aprension, á veces directamente en las fuerzas aprensivas de la parte sensitiva, que tienen un órgano corporal, ya por ser el (*objeto*) sensible contrario á la debida complexion del órgano (como el gusto de cosa amarga y el olor de la fétida), ya por la continuidad de lo sensible conveniente, que por su insistencia transborda con exceso las fuerzas habitualmente normales, conforme á lo dicho (C. 33, a. 2); y así la aprension de lo sensible, ántes deleitable, viene á hacerse enojosa. Pero estos dos fenómenos no tienen lugar directamente en la contemplacion de la mente, por no tener esta órgano corporal; por lo cual se ha dicho en el pasaje aducido (arg. *Por el contrario*) que «la contemplacion de la mente no tiene ni amargura ni tedio». Mas, como la mente humana en la contemplacion se sirve de las fuerzas aprensivas sensitivas, en cuyos actos sobreviene el cansancio; por esta razon indirectamente se mezcla alguna afliccion ó dolor á la contemplacion, pero de ninguno de los dos modos la tristeza adjunta *per accidens* á la contemplacion contraria la delectacion de esta: porque la tristeza, que sirve de obstáculo á la contemplacion, no contraría su delectacion, ántes bien tiene afinidad y conveniencia con la misma, segun resulta de lo dicho (a. 4); en tanto que la tristeza ó afliccion, que proviene del cansancio corporal, no se refiere al mismo género, sino que está separada enteramente: y así es evidente que ninguna tristeza es contraria á la delectacion producida por la misma contemplacion, ni se la une tristeza alguna sino *per accidens*.

Al argumento 1.º dirémos, que aquella tristeza, que es segun Dios, no proviene de la contemplacion misma de la mente, sino de algo que la mente contempla; es decir, del pecado, que la mente considera como contrario á la delectacion (1) divina.

Al 2.º que las cosas, que son contrarias en el orden de la naturaleza, segun se hallan en la mente, no tienen contrariedad: porque las razones de los contrarios no son contrarias, sino que más bien uno de ellos es la razon de conocer el

de Pádua con García ponen *dilectioni* (al amor de Dios) por *delectationi* (complacencia ó voluntad y beneplácito).

otro (1); por cuya causa la ciencia de los contrarios es única.

Al 3.º que la contemplacion en sí misma nunca implica razon de mal, puesto que no es otra cosa que la consideracion de lo verdadero, que es el bien del entendimiento; y si solo *per accidens*, es decir, en cuanto la contemplacion de una cosa más vil impide la contemplacion de lo mejor; ó lo es por parte del objeto contemplado, al cual se aficiona desordenadamente el apetito.

Al 4.º que la tristeza, que sirve de obstáculo á la contemplacion, no contraría la delectacion de esta, sino que la es afín, como queda dicho.

Al 5.º que la afliccion de la carne accidental é indirectamente se refiere á la contemplacion de la mente, segun se ha indicado.

ARTÍCULO VI.— Debe evitarse más la tristeza que apetecerse la delectacion? (2)

1.º Parece que más bien debe huirse la tristeza que apetecerse la delectacion: porque dice San Agustin (Qq. l. 83, q. 36) que «nadie hay, que no rehuya más el dolor que apetezca el deleite». Aquello empero, que todo el mundo admite comunmente, parece ser natural. Luego es natural y conveniente huir más de la tristeza que apetecer la delectacion.

2.º La accion del contrario contribuye á la rapidez é intensidad del movimiento; pues el agua caliente se congela mejor y más pronto como dice Aristóteles (Meteor. l. 1, c. 12). Pero la fuga de la tristeza tiene por causa la contrariedad de lo que contrista; miéntras que el apetito de la delectacion no proviene de alguna contrariedad de objeto que contriste, sino más bien de la conveniencia de lo que deleita. Luego la fuga de la tristeza es mayor que el apetito de la delectacion.

3.º Cuando uno combate por medio de la razon una pasion más fuerte, tanto más laudable es y virtuoso; porque «la

(1) Como el mal se conoce por la ausencia ó privacion del bien, segun lo espuesto en la 1.ª P., T. 1.º, pág. 407, nota 2.

(2) El sentido de la propuesta es segun Silvio: «la tristeza» y el objeto que la produce incita á la fuga de este con más enérgico impulso que la delectacion y lo deleitable atraen con su aliciente á procurárselo?; ó bien: «¿el apetito es estimulado con mayor vehemencia y eficacia á evitar el mal que lo es á desear y perseguir el bien?» Recuérdese la antítesis entre el amor y el odio en cuanto á la preponderancia

» virtud tiene por objeto lo difícil y bueno» (Ethic. l. 2, c. 3). Pero el fuerte, que resiste al movimiento repulsivo del dolor, es más virtuoso que el morigerado, que resiste al movimiento apetitivo de la delectacion; pues dice Aristóteles (Rhet. l. 1, c. 4) que «los fuertes y los justos son los más honrados». Luego es más vehemente el movimiento repulsivo de la tristeza, que el apetitivo de la delectacion.

Por el contrario: «el bien es más fuerte que el mal», como hace constar San Dionisio (De Div. nom. c. 4, p. 4, lect. 21 y 22). Es así que la delectacion es apetecible por razon de lo bueno, que es su objeto; y el huir de la tristeza lo es por causa del mal. Luego es más fuerte el apetito de la delectacion que la fuga de la tristeza.

Conclusion. Naturalmente y *per se* [1] es mayor el apetito de la delectacion que la fuga de la tristeza; ó bien: la propension de la potencia apetitiva á la delectacion es (*propriamente hablando*) mayor naturalmente que á huir de la tristeza; aunque [2] *per accidens* suele alguno eludir con más ahinco la tristeza que apetecer la delectacion.

Responderémos que, hablando en absoluto, el apetito de la delectacion es más fuerte que la fuga de la tristeza. Y la razon es, porque la causa de la delectacion es el bien conveniente, y la del dolor ó tristeza es algun mal que repugna. Puede empero existir algun bien conveniente sin disonancia alguna, miéntras que ningun mal puede ser del todo repugnante sin alguna conveniencia; y por lo tanto la delectacion puede ser íntegra y perfecta, mas la tristeza es siempre parcial: de donde se infiere ser mayor naturalmente el apetito de la delectacion que la fuga de la tristeza. Hay tambien otra razon, y es la de que el bien, que es el objeto de la delectacion, es apetecido por sí mismo; al paso que el mal, objeto de la tristeza, es repulsivo (*tan solo*) como

de uno ú otro bajo este mismo punto de vista del mayor ó menor grado de respectiva intensidad, tal como queda dilucidado (C. 29, a. 3) y resuelto en términos análogos á los de la solucion de la tesis aquí discutida; con la diferencia empero de añadirse aquí á los dos aspectos allí considerados (de la impresion sensible y de la desproporcion ó parangon) un tercero fundado en el efecto, segun oportunamente hace notar el C. Cayetano.

privacion de bien: y lo que existe *per se* es mejor que lo que es *per accidens*; lo cual se advierte bien en los movimientos naturales, porque todo movimiento natural es más intenso á su conclusion, segun que se aproxima al término conveniente (1) á su naturaleza, que al principio, cuando se aleja del que la conviene; como que la naturaleza tiende más á lo que la conviene que á huir de lo que la repugna. Así tambien pues *la inclinacion de la potencia apetitiva, hablando en propiedad, tiende con más vehemencia á la delectacion que á eludir la tristeza*. No obstante *per accidens* suele alguno huir más bien de la tristeza que desear la delectacion; y esto acontece de tres maneras: 1.^a Por parte de la aprension: porque, como dice San Agustin (De Trin. l. 10), «se siente más el amor, cuando lo promueve la necesidad» (2); pero de la necesidad del objeto amado procede la tristeza, ocasionada por la pérdida de algun bien amado ó por la accion (*incur-su*) de algun mal contrario: necesidad que no afecta á la delectacion, la cual reposa en el bien ya poseido. Siendo pues el amor la causa de la delectacion y de la tristeza, tanto más se huye de esta, cuanto más se siente aquel, por cuanto le contraría. 2.^a De parte de la causa, que contrista ó infiere dolor, la cual repugna al bien más amado que aquel, en que nos deleitamos; porque amamos más la conservacion natural del cuerpo que el placer de la comida, y así es que por temor al dolor procedente de castigos (*corpóreos*) ó semejantes, que contrarían al bienestar del cuerpo, renunciamos á los placeres de la mesa ú otros de igual índole. 3.^a De parte del efecto, es decir, en cuanto la tristeza impide, no una sola, sino todas las delectaciones.

Al argumento 1.^o dirémos, que eso, que dice San Agustin, que «más se elude el dolor que se apetece el deleite», es

(1) Entendiéndose dicho así por metonimia, esto es, apropiando al movimiento lo que más bien compete al móvil; pues no hay exactitud filosófica en decir conveniente á la naturaleza del movimiento el objeto, en que termina: á ménos que se entienda por este término final el reposo ó fin del movimiento en el tal objeto ó punto terminal.

(2) La ausencia del objeto amado excita más sensiblemente el amor con la avidez de tenerlo presente siempre; mostrándose por el contrario más tranquilo, sin ser por eso ménos intenso, cuando de hecho y en actualidad lo posee y le está

verdadero *per accidens* y no *per se*; como se colige evidentemente de lo que despues añade: «como quiera que (3) aún á las bestias más feroces las vemos abstenerse de los mayores placeres, por miedo á los dolores», que contrarían la vida, que es lo que más se ama.

Al 2.^o que no sucede lo mismo en el movimiento procedente del interior, que en el que proviene del exterior: porque el primero más tiende á lo que es conveniente que se aleja de lo contrario, como se ha dicho acerca del movimiento natural; pero el procedente de fuera se acentúa con la misma contrariedad, porque cada ser procura á su manera resistir á su contrario como su propia conservacion; por lo cual el movimiento violento hácese al principio más intenso, y decae cuando llega al fin. Mas el movimiento de la parte apetitiva proviene del interior, partiendo del alma hácia las cosas; y por lo tanto, hablando con propiedad, más se apetece la delectacion que se elude la tristeza: al paso que el movimiento de la parte sensitiva arranca del exterior, como de las cosas al alma, por cuya razon se siente más lo que le es contrario: y así tambien *per accidens*, en cuanto el sentido se requiere para la delectacion y la tristeza, más se huye de esta que se apetece la delectacion.

Al 3.^o que el fuerte no es alabado, porque no se deja vencer racionalmente por un dolor ó tristeza cualquiera; sino porque se sobrepone á aquella, que constituye peligro de muerte: y de esta tristeza se huye más que se apetece los placeres de la mesa ó de la carne, á que se refiere la templanza; como se ama más la vida que la comida ó el coito. Pero el morigerado es más alabado, porque no busca los placeres del tacto, que porque no rehuye las tristezas contrarias, segun se dice (Ethic. l. 3, c. 11).

unido. Tal es el sentido de la frase, que interpretamos con el P. Nicolai, refiriéndola, más bien que al amor mismo, á sus manifestaciones ó á la impresion sentida y revelada en presencia ó ausencia del objeto respectivamente por el sujeto que ama.

(3) *Quandoquidem*; no *quandoque quidem*, cual se ve en algunos impresos de San Agustin, cuyo manuscrito autógrafa pone (lo mismo que los de la *SUMA*) *quandoquidem*, segun observa el P. Nicolai.

ARTÍCULO VII. — El dolor externo es mayor que el interno?

1.^o Parece que el dolor exterior del cuerpo es mayor que el dolor interior del corazon: porque el dolor exterior (1) del cuerpo proviene de una causa, que repugna al bienestar del cuerpo, en el cual reside (2) la vida: pero el dolor interior es producido por alguna imaginacion (3) de mal. Luego, como se ama más la vida que un bien imaginado, parece segun lo ántes dicho que el dolor externo es mayor que el interno.

2.^o Más mueve una cosa que su imagen. Es así que el dolor externo proviene de la union real de algo contrario; y el dolor interno de la imagen de tal contrario aprendida. Luego es mayor el dolor externo que el interno.

3.^o Por el efecto se conoce la causa; y el dolor externo produce mayores efectos, pues más fácilmente muere el hombre por causa de los dolores exteriores que por un dolor interno. Luego el exterior es mayor y se elude más que el interior.

Por el contrario, dicese (Eccli. 25, 17): *la tristeza del corazon es plaga universal, y la maldad de la mujer es la suma malicia*. Luego, así como la maldad de la mujer escede á otras maldades, como allí se da á entender, así la tristeza del corazon escede á todo externo padecimiento.

Conclusion. *El dolor interno, hablando propiamente y en absoluto, es más vehemente y universal que el externo.*

Responderémos, que el dolor externo y el interno convienen en un punto y difieren en dos: convienen en que uno y otro son movimiento de la potencia apetitiva, como se ha dicho (a. 1); y difieren en cuanto á los dos requisitos para la tristeza y la delectacion, cuales son la causa, que es el bien ó el mal adjunto, y la aprension: porque la causa del dolor externo es el mal unido, que repugna al cuerpo; y la del interno es el mal adjun-

to, que repugna al apetito. El dolor exterior resulta tambien de la aprension de los sentidos, y especialmente del tacto; como el dolor interior de la aprension interna, es decir, de la imaginacion ó tambien de la razon. Si pues se compara la causa del dolor interno con la del exterior; la una pertenece *per se* al apetito, al cual competen uno y otro dolor, y la otra por razon de otro: porque el dolor interno proviene de que algo repugna al mismo apetito; y el exterior de que algo le repugna, por repugnar al cuerpo; y siempre lo que es *per se* es anterior á lo que es por otro: y por lo tanto *bajo este concepto el dolor interno prepondera sobre el exterior*. Lo propio sucede por parte de la aprension: porque la de la razon y de la imaginacion es más honda que la del sentido del tacto. Luego, *absoluta y propiamente hablando, el dolor interior es más fuerte que el exterior*: y la prueba es que hay quien sufre voluntariamente dolores externos, por evitar el interno; y, en cuanto no repugna el dolor externo al apetito interior, se hace en algun modo deleitable y gustoso al gozo interior. Sin embargo á veces el dolor exterior va acompañado del interior, y entónces el dolor se aumenta, porque *no solamente el dolor interno es mayor que el externo, sino tambien más universal*; puesto que todo lo que repugna al cuerpo puede repugnar al apetito interior, y todo cuanto es aprendido por los sentidos puede serlo por la imaginacion y la razon; y no recíprocamente. Por lo cual se dice terminantemente en el testo aducido (arg. *Por el contrario*) que «*la tristeza del corazon es una llaga total*», por cuanto aún los dolores de todos los sufrimientos exteriores se hallan comprendidos bajo la tristeza interior del corazon.

Al argumento 1.^o dirémos, que el dolor interno puede tambien ser de lo que contraría á la vida; y así la comparacion del dolor interno con el externo no se debe juzgar segun los diversos males, que

tud de ser vivificado por el alma depende el que esta lo anime, constituyendo así la vida del conjunto ó la naturaleza completa del individuo humano.

(3) En equivalencia de aprension: ó bien, considerada la imaginacion como uno de los cuatro sentidos internos, segun queda explicado en la 1.^a P. C. 78, a. 4 (pág. 632 del T. 1.^o)

(1) Así la generalidad de las ediciones con el códice de Alcañiz y la de Pádua de 1712; mas la de 1698 con Nicolai suprime la palabra *corporeis*, que en alguna otra (como la romana antigua) aparece reemplazada por *cordis*, quizá por errata material.

(2) Radicalmente, por cuanto de su conservacion en apti-

son causa del dolor, sino segun la diversa relacion de esta causa de dolor con el apetito (1).

Al 2.º que la tristeza interior no procede de la semejanza de la cosa aprendida, como de su causa: porque no se entristece el hombre interiormente por la semejanza misma de la cosa aprendida; sino de la cosa por ella representada, y que en verdad tanto más perfectamente se aprende por alguna semejanza, cuanto la semejanza es más inmaterial y abstracta. Por lo tanto el dolor interno, propiamente hablando, es mayor; como que recae sobre un mal mayor (2), por cuanto por la aprension interior se conoce más el mal.

Al 3.º que las alteraciones corporales proceden más bien del dolor esterno, ya porque la causa de este ataca á lo adjunto al cuerpo, lo cual exige la aprension del tacto; ya tambien porque el sentido exterior es más corporal que el interno, como el apetito sensitivo lo es más que el intelectivo. Por cuya razon, como se ha dicho (C. 31, a. 4), por el movimiento del apetito sensitivo se inmuta (3) más el cuerpo, é igualmente por el dolor esterno más que por el interior.

ARTÍCULO VIII. — Hay solas cuatro especies de tristeza?

1.º Parece que S. Juan Damasceno (Orth. fid. l. 2, c. 13) distingue inconvenientemente cuatro especies de tristeza, que son, postracion (*accidia*), (*achos*) ó ansiedad segun S. Gregorio Niseno (*Nemes. lib. de nat. hom. c. 19*), compasion (*miseriordia*) y envidia: porque la tristeza se opone á la delectacion; y no se asignan especies algunas de delectacion. Luego tampoco deben asignarse de la tristeza.

2.º La penitencia es cierta especie de tristeza, como tambien la indignacion (*nemesis*) y el celo (4), como dice Aristóteles (*Rhet. t. 2, c. 9 y 11*); las cua-

(1) Segun que directa é inmediatamente afecte al apetito mismo, ó solo indirectamente y mediante el cuerpo, impresionado ántes desde luego: como queda explicado en el cuerpo del artículo.

(2) Formalmente; y no materialmente, dado que la materia de uno y otro puede ser un mismo mal, aprendido interiormente, pero sufrido en el exterior.

(3) Material y mediatamente ó como *per accidens*; no *per se* ó

les no están comprendidas en estas especies: luego la division preestablecida es insuficiente.

3.º Toda division debe hacerse por los opuestos; y las partes de la division anterior no son opuestas recíprocamente, pues segun S. Gregorio Niseno (*ibid.*) » la postracion (5) es una tristeza, que » priva de la palabra; la ansiedad es una » tristeza agravante; la envidia tristeza » de los bienes ajenos; y la compasion » tristeza de los males ajenos ». Sucede sin embargo que alguno se entristece de los males y bienes ajenos, y se afecta en gran manera interiormente, y pierde exteriormente la voz: luego la antedicha division no es conveniente.

Por el contrario, está la autoridad de San Gregorio Niseno y el Damasceno (*ibid.*) (arg. 1.º)

Conclusion. *Es razonable la distincion de estas cuatro especies de tristeza: postracion, ansiedad, compasion y envidia, segun su aplicacion á algo extraño.*

Responderémos, que el concepto de especie implica en sí el de constituirse por adiccion al género; al cual puede añadirse algo de dos maneras: 1.ª en cuanto le pertenece *per se* y está contenido en él virtualmente, como racional se adiciona al animal, y tal adiccion constituye verdaderas especies de un género, como lo prueba Aristóteles (*Met. l. 7, t. 13; y l. 8, t. 10*); 2.ª se añade tambien al género algo (6) extraño á su naturaleza, como si á (*la idea de*) animal se agrega la de blanco ú otra semejante; y esta adiccion no origina verdaderas especies de un género segun el sentido, en que comunmente hablamos de géneros y especies. A veces sin embargo se dice que algo es una especie de tal género, por cuanto tiene algo extraño, á que se atribuye carácter de género; como el carbon y la llama se dicen ser especies del fuego por la aplicacion de la naturaleza de este al combustible extraño (*á él.*) Segun el mismo modo de hablar se dice que la as-

inmediata y formalmente. Nicolai.

(4) Emulacion ó deséo de venganza.

(5) *Accidia*, quizá mejor *acedia*, como escribe M. Drioux (de *acedus*, agrio ó desabrido y como avinagrado, ó de *acetum*, vinagre), desabrimiento ó sinsabor.

(6) *Aliud verò additur* en unas ediciones: en otras *Alio modo aliquid additur*. Es sustancialmente lo mismo.

tronomía y la perspectiva son especies de las matemáticas, en cuanto los principios de esta ciencia se aplican á las cosas naturales. En este sentido pues *se asignan aquí especies de tristeza por la aplicacion del concepto de tristeza á algo extraño*, que puede ser considerado ya por parte de la causa ú objeto, ya por la del efecto: porque el objeto propio de la tristeza es el propio mal, y por consiguiente su objeto extraño puede considerarse ó bien por relacion al otro solamente, es decir, como malo, aunque no propio, cual se considera la *compasion*, que es tristeza del mal ajeno, pero en cuanto se estima como propio; ó bien bajo esta doble relacion, como que no versa ni sobre lo propio ni por malo, sino acerca de un bien ajeno, si bien bajo su aspecto de mal propio, lo cual constituye la *envidia*. Mas el efecto propio de la tristeza consiste en cierta aversion del apetito; y en tal concepto lo extraño por relacion al efecto de la tristeza puede considerarse en cuanto al otro únicamente y como impeditivo de la fuga, de donde nace la *ansiedad*, que agrava el ánimo hasta el punto de no vislumbrar refugio alguno, lo que da origen á designarla ademas con el nombre de *angustia*. Pero, si el abatimiento se agrava hasta el extremo

(1) Embargo ó paralización, acaso mejor síncope ó mutismo.

(2) Emulacion codiciosa, por la que llevamos á mal la carencia de los bienes de otro, como doliéndonos de ellos; así como por la indignacion ó *nemesis* nos irritamos en vista del

de paralizar los miembros exteriores, lo cual produce la *postracion* (*accidiam*) (1); en este caso lo extraño viene á serlo en el doble concepto dicho, puesto que no deja lugar á fuga, ni está en el apetito. Dícese empero que la postracion priva de la voz, porque de todos los movimientos exteriores es la que mejor espresa los conceptos y afectos internos, no solamente en los hombres, sino tambien entre los otros animales, como se dice (*Polit. l. 1, c. 2.*)

Al argumento 1.º dirémos, que la delectacion es producida por el bien, que se entiende en una sola acepcion; y por eso no se asignan tantas especies de delectacion, como de tristeza causada por el mal, que sobreviene de muchas maneras, como dice S. Dionisio (*De div. nom. c. 4, p. 4, lect. 22.*)

Al 2.º que la penitencia proviene del propio mal, que es *per se* objeto de la tristeza, por lo cual no pertenece á estas especies; y el celo (2) y la indignacion (*nemesis*) se incluyen en la envidia, como lo demostraremos (2.ª 2.ª, C. 36, a. 2.)

Al 3.º que esta division no se funda en la oposicion de las especies, sino en la diversidad de los objetos extraños, á los cuales se aplica la nocion de tristeza, segun lo dicho.

bien, de que juzgamos indigno á su poseedor: pasiones ambas nunca exentas de envidia, por más que esta propiamente consiste en el pesar ó tristeza del bien ajeno, considerado como mengua ó cercen del propio, ó en cuanto el otro se nos aventaja.