

Ademas la misma virtud intelectual contribuye á facilitar la operacion, pues demuestra ser posible algo, y así causa la esperanza.

Al 2.º que en los ancianos hay defecto de esperanza por causa de la esperiencia, en cuanto esta les muestra la imposibilidad: por eso se añade (ibid.) que «muchas cosas les sucedieron en su daño».

Al 3.º que la necedad y la inesperecia pueden ser causa de esperanza como accidentalmente, descartando la ciencia, por la cual se juzga con verdad que algo no es posible. Luego la inesperecia es causa de la esperanza por la misma razon, por la que la esperiencia es causa de la falta de ella.

ARTÍCULO VI.—*Abunda la esperanza en los jóvenes y los ébrios?*

1.º Parece que la juventud y la embriaguez no son causa de la esperanza: porque esta lleva en sí una como certidumbre y firmeza; por lo que (Hebr. 6) se compara la esperanza á una ánclora. Es así que los jóvenes y los ébrios carecen de firmeza, porque su ánimo es fácilmente voluble. Luego la juventud y la embriaguez no son causa de la esperanza.

2.º Lo que aumenta la potestad es muy influyente causa de esperanza, como se ha dicho (a. 5); mas la juventud y la embriaguez llevan adjunta cierta debilidad: luego no son causa de esperanza.

3.º (1) La esperiencia es una causa de esperanza, como se ha dicho (a. 5); y á los jóvenes les falta la esperiencia: luego la juventud no es causa de la esperanza.

Por el contrario, dice el Filósofo (Ethic. l. 3, c. 8) que «los que están ébrios tienen buena esperanza»; y (Rhet. l. 2, c. 12) se dice «que los jóvenes tienen buena esperanza».

(1) En la edicion de Nápoles (generalmente de las más esmeradas y correctas) falta este argumento 3.º, cuya solucion sin embargo aparece al fin en su propio lugar: prueba inconclusa de que su omisión reconoce por causa un descuido tipográfico y sobre todo distraccion ó lijereza de los correctores de pruebas.

(2) Respectivamente mirado bajo esos tres diversos aspectos, cada uno de los cuales suministra una razon ó prueba.

(3) Hallanse como en el principio de la vida, que más tiene para ellos y á su mismo parecer de futura que de pasada; por

**Conclusion.** *La juventud y la embriaguez [1] son causas de esperanza; y en general [2] los fátuos ó que no usan de deliberacion lo arrostran todo con fácil esperanza.*

Responderémos, que la juventud es causa de esperanza por tres razones, como dice el Filósofo (Rhet. l. 2, ibid.), que pueden tomarse de las tres condiciones del bien, que es el objeto de la esperanza, en cuanto (2) es futuro, árduo y posible, como se ha dicho (a. 1). En efecto: los jóvenes tienen mucho de futuro y poco de pretérito (3); y por lo tanto, puesto que la memoria se refiere á lo pasado, mientras que la esperanza á lo futuro, tienen poco de memoria y viven mucho en la esperanza. Tambien los jóvenes á causa del ardor de su naturaleza (4) tienen muchos espíritus, y así en ellos se dilata el corazon: y, como de esta expansion del corazon nace la tendencia á lo árduo, los jóvenes son animosos y de buena esperanza. Por otra parte tambien los que no han sufrido repulsa, ni experimentado obstáculos en sus intentos, creen con facilidad en la posibilidad de algo; y de aquí que los jóvenes á causa de la inesperecia de los impedimentos y defectos fácilmente lo estiman posible, y por lo tanto tienen buena esperanza. Tambien en los ébrios existiendo de estas condiciones, á saber, el ardor y la redundancia de los espíritus á causa del vino, á los que se agrega la inconsideracion de los peligros ó defectos; y por la misma razon tambien todos los necios y los que no deliberan lo intentan todo y tienen buena esperanza.

Al argumento 1.º dirémos, que en los jóvenes y en los ébrios, aunque no haya firmeza en la realidad de verdad, la hay sin embargo segun el aprecio de ellos; pues creen firmemente conseguir lo que esperan.

De la misma manera tambien dirémos

cuya razon predomina en ellos la esperanza del porvenir en lontananza á la memoria de lo poco transcurrido de su incipiente carrera: así es que viven llenos de ilusiones, pareciéndoles todo fácil y hacedero, sin el contrapeso del escarmiento y los desengaños, que luego en edad más madura tráen al hombre provecto de lo que teme y sabe ya no le es tan accesible, como á primera vista y ante aquella despreocupacion juvenil se representa al inesperto.

(4) Complexion, ó calor de la sangre; como vulgarmente decimos.

al 2.º que los jóvenes y los ébrios ciertamente adolecen de debilidad; mas en su opinion tienen poder, porque no conocen sus defectos.

Al 3.º que no solo la esperiencia sino tambien la inesperecia es en cierto modo una causa de la esperanza, como se ha dicho (a. 5).

ARTÍCULO VII.—*La esperanza es causa del amor?*

1.º Parece que la esperanza no es causa del amor: porque segun San Agustin (De civ. Dei, l. 14, c. 7 y 9) «la primera de las afecciones del alma es el amor». Es así que la esperanza es cierta afeccion del alma. Luego el amor precede á la esperanza; la cual por consiguiente no causa el amor.

2.º El deséo precede á la esperanza; y el deséo es causado por el amor, como se ha dicho (C. 28, a. 6 al 2.º). Luego tambien la esperanza sigue al amor: y en su consecuencia no lo produce.

3.º La esperanza causa delectacion, segun lo dicho (C. 32, a. 3). Pero la delectacion no tiene lugar sino sobre lo amado. Luego el amor precede á la esperanza.

Por el contrario: á propósito de estas palabras (Matth. 1, 2): *Abraham engendró á Isaac, Isaac engendró á Jacob*, dice la Glosa (interl.): «la fe á la esperanza y la esperanza á la caridad». Mas la caridad es amor. Luego el amor es causado por la esperanza.

**Conclusion.** *La esperanza, [1] en cuanto mira al bien esperado, es efecto del amor; más [2] respecto de aquel, por quien algo se nos hace posible, es causa de amor.*

Responderémos, que la esperanza puede referirse á dos cosas: pues se refiere al bien esperado como á su objeto; mas, como el bien esperado es lo árduo posible, y lo árduo se nos hace algunas veces posible, no por nosotros, sino por otros; por lo tanto, tambien la esperanza se refiere á aquello, por lo que una cosa se nos hace posible. Así pues, en cuanto la esperanza mira al bien, es causada por el amor; pues no hay esperanza sino de un objeto deseado y amado: pero, en cuanto á aquel, por quien se nos hace posible algo, el amor es producido por la

esperanza, y no al contrario; porque, por lo mismo que esperamos poder sobrevernirnos bienes por medio de alguien, nos dirigimos hácia él como á nuestro bien, y así comenzamos á amarle. Mas en el hecho mismo de amar á uno no esperamos de él sino *per accidens*, esto es, en cuanto creemos que nosotros somos tambien amados recíprocamente por él: por consiguiente el que alguien nos ama hace que nosotros esperemos de él; pero el amor á él es causado por la esperanza, que de él tenemos.

De esto se deduce la contestacion á los argumentos.

ARTÍCULO VIII.—*¿La esperanza coadyuva á la operacion, ó más bien la impide?*

1.º Parece que la esperanza no ayuda y ántes impide la operacion: porque la seguridad pertenece á la esperanza; y la seguridad produce la negligencia, que impide la operacion. Luego la esperanza impide la operacion.

2.º La tristeza impide la operacion, como se ha dicho (C. 38, a. 3); y la esperanza causa algunas veces tristeza, pues se dice (Prov. 13, 12): *la esperanza, que se retarda, aflige al alma*. Luego la esperanza impide la operacion.

3.º La desesperacion es contraria á la esperanza, como se ha dicho (a. 4). Pero la desesperacion ayuda á la operacion principalmente en los combates; pues se dice (II Reg., 2, 26) que «la desesperacion es peligrosa» (1). Luego la esperanza produce el efecto contrario, esto es, impidiendo la operacion.

Por el contrario, dícese (I Cor. 9, 10) que *el que ara, debe arar con la esperanza de percibir los frutos*; y la misma razon hay en todo lo demas.

**Conclusion.** *La esperanza por su propia condicion coadyuva á la operacion, fomentándola.*

Responderémos, que la esperanza entraña en sí misma concurrencia á la operacion, activándola; y esto en dos conceptos: 1.º por razon de su objeto, que es el bien árduo posible; pues la apreciacion de lo árduo escita la atencion,

(1) Al enemigo ó á quien la provoca, como se ve en la solucion.



y la idea de lo posible no retarda el conato, siguiéndose de aquí que *el hombre opera intensamente á causa de la esperanza*; 2.º por razon de su efecto; pues la esperanza, como se ha dicho (C. 32, a. 3), causa la delectacion, que ayuda á la operacion (C. 33, a. 4): así que *la esperanza ayuda á la operacion*.

Al argumento 1.º dirémos, que la esperanza tiende á conseguir el bien; pero la seguridad más parece oponerse al temor que pertenecer á la esperanza; y sin embargo la seguridad no causa la negligencia, sino en cuanto disminuye la apreciacion de lo árduo, en lo cual se

disminuye tambien la razon de la esperanza; porque aquellas cosas, en que el hombre no tiene impedimento alguno, no se consideran ya como árduas.

Al 2.º que la esperanza *per se* causa delectacion, y solo *per accidens* tristeza, como se ha dicho (C. 31, a. 3, al 2.º).

Al 3.º que la desesperacion en la guerra se hace peligrosa á causa de alguna esperanza adjunta; pues los que desesperan de la huida, se acobardan en cuanto á huir, pero esperan vengar su muerte, y por lo tanto peléan más encarnizadamente por esta esperanza, por lo que se hacen más peligrosos á sus enemigos.

## CUESTION XLI.

### Del temor considerado en sí mismo.

Vamos á tratar primeramente del temor, y segundo de la audacia. Sobre el temor cuatro cosas debemos considerar: 1.ª el temor mismo; 2.ª su objeto; 3.ª su causa; 4.ª su efecto. A la 1.ª dedicamos cuatro artículos: 1.º ¿El temor es una pasion del alma?—2.º ¿Es una pasion especial?—3.º ¿Hay algun temor natural?—4.º Especies de temor.

#### ARTÍCULO I.—¿El temor es una pasion del alma?

1.º Parece que el temor no es una pasion del alma; pues dice el Damasceno (Orth. fid. l. 3, c. 23) que «el temor es una virtud segun sistole», esto es, por contraccion, «apetitiva de la esencia» (1). Pero ninguna virtud es una pasion, como se prueba (Ethic. l. 2, c. 5). Luego el temor no es una pasion.

2.º Toda pasion es un efecto, que proviene de la presencia del agente; y el temor no tiene por objeto lo presente, sino lo futuro, como dice el Damasceno (Orth. fid. l. 2, c. 12). Luego el temor no es pasion.

3.º Toda pasion del alma es un movimiento del apetito sensitivo, consiguiendo á la aprension del sentido. Este empero no es aprensivo de lo futuro, sino de lo

(1) Más propiamente «del ser ó de la existencia», que es lo que deséan todos los seres, existir; y por eso se resisten todos á su destruccion ó disolucion.

(2) Nótase en las diversas ediciones cierta discrepancia accidental de mera hipébaton en la redaccion de la locucion ó

presente. Luego teniendo por objeto el temor el mal futuro, parece que no es una pasion del alma.

Por el contrario, San Agustin (De civ. Dei, l. 14, c. 7 y 9) enumera el temor entre las otras pasiones del alma.

Conclusion. *Al temor compete con toda propiedad el concepto de pasion, puesto á la tristeza.*

Responderémos, que entre los demas movimientos del alma *el temor despues de la tristeza obtiene más carácter y razon de pasion*; pues, como se ha dicho (C. 22, a. 1), á la naturaleza de la pasion pertenece 1.º el ser movimiento de una virtud pasiva, á la cual se compara un objeto á manera de motor activo; porque la pasion es el efecto del agente, y por este modo tambien el sentir y entender se llaman pasiones; 2.º (2) más propiamente se llama pasion el mo-

frase siguiente, y que toda viene á cifrarse en la varia colocacion del adverbio *magis* (más), quedando en todas á salvo el mismo pensamiento sustancial, tal como lo espresamos en nuestra version.

#### ARTÍCULO II.—El temor es una pasion especial?

1.º Parece que el temor no es una pasion especial; pues dice S. Agustin (Qq. l. 83, q. 33) que «al que no desanima el miedo, ni le abrasa la codicia, ni le demacra la enfermedad (esto es, la tristeza), ni se inquieta por la alegría gozosa y vana». Por lo que se ve que, quitando el temor, todas las demas pasiones desaparecen. Luego no es una pasion especial, sino general.

2.º Dice Aristóteles (Ethic. l. 6, c. 2) que «la prosecucion y la huida son en el apetito lo que la afirmacion y la negacion en la inteligencia». Pero la negacion no es una cosa especial en la inteligencia, como tampoco la afirmacion, que son más bien algo comun á muchas cosas. Luego tampoco la huida en el apetito. Mas ninguna otra cosa es el temor que cierta fuga del mal. Luego el temor no es una pasion especial.

3.º Si el temor fuese una pasion especial, existiría principalmente en lo irascible. Pero el temor existe tambien en el concupiscible; pues dice Aristóteles (Rhet. l. 2, c. 5) que «el temor es cierta tristeza»; y el Damasceno (Orth. fid. l. 3, c. 23) que «el temor es una virtud desiderativa». Es así que la tristeza y el deséio existen en lo concupiscible, como se ha dicho (C. 30; y C. 35, a. 1). Luego no es una pasion especial, puesto que pertenece á diversas potencias.

Por el contrario: el temor se distingue de las otras pasiones del alma segun el Damasceno (Orth. fid. l. 2, c. 15) (6).

Conclusion. *El temor es una pasion especial del alma.*

Responderémos, que las pasiones del alma reciben su especie de los objetos; y segun esto es pasion especial la que tiene especial objeto. Tiénelo el temor, como

vimiento de una potencia apetitiva; y aún más propiamente el movimiento de una potencia apetitiva, que tiene un órgano corporal, y funciona con alguna transmutacion corporal; y con muchísima más propiedad se llaman pasiones aquellos movimientos, que implican algun daño. Pero es evidente que el temor, por referirse al mal, pertenece á la potencia apetitiva, que por sí mira al bien y al mal; pero pertenece al apetito sensitivo, por cuanto (1) se produce con cierta transmutacion, esto es, contraccion (2), como dice el Damasceno (Orth. fid., l. 3, c. 23), é implica tambien referencia al mal, segun que este tiene en cierto modo la victoria sobre alguien (3). Por consiguiendo *compétele muy verdaderamente el concepto de pasion*; aunque *despues de la tristeza*, que se refiere al mal presente; pues el temor mira al mal futuro, que no mueve tanto como el presente.

Al argumento 1.º dirémos, que la virtud (4) denota cierto principio de accion; y por lo tanto, en cuanto los movimientos exteriores de la potencia apetitiva son principios de los actos exteriores, se llaman virtudes. Sin embargo Aristóteles niega que la pasion sea una virtud, que es hábito.

Al 2.º que, así como la pasion de un cuerpo natural proviene de la presencia corporal del agente, así tambien la pasion del alma proviene de la presencia animal del agente sin la corporal ó real; es decir, en cuanto el mal, que es futuro en realidad, es presente segun la aprension del alma.

Al 3.º que el sentido no percibe lo futuro; pero, por lo mismo que percibe lo presente, el animal se mueve por natural instinto á esperar el bien futuro ó á temer el futuro mal (5).

(1) *Fit enim*: algunos léen *etiam* (tambien), y ambas voces caben muy bien juntas aquí con cierto énfasis ó insistencia, no del todo impertinente segun el contexto; aunque solo una ú otra se halla, y no las dos.

(2) Véase la nota 5, pág. 177.

(3) *Aliquem*; otros *aliquid bonum* (algun bien). Vease, para comprender bien esto, la C. 48, a. 2 y 3, de la 1.ª P., T. 1.º págs. 409 y 410; y la nota 2 de la pág. 26, *ibid.*

(4) En su acepcion fisica de facultad ó potencia activa de obras; y no en sentido moral, como hábito de obrar moralmente bien: así el temor es pasion de la parte ó potencia irascible.

(5) No empero como el hombre por el raciocinio prevé á

veces lo futuro en lo universal, aunque muy remoto; sino concretándose al estrecho ámbito del alcance de su vista, aun respecto de lo no presente todavia en sí: al modo que el perro, viendo y saboreando un hueso ó tajada, espera le den otro, ó porque ve se lo han echado al gato ó á otro perro; ó huye ante el castigo por otro recibido, temiendo no le llegue su turno de sufrirlo como él.

(6) «El bien esperado, dice (c. 12) produce el *afan* (*cupidi-tatem*), y el mal inminente da origen al *temor*; como el bien ya presente causa *alegría*, y el mal actual *tristeza*: y, despues de tratar de la alegría ó complacencia (c. 13) y (c. 14) de la tristeza ó dolor, pasa á esponer (c. 15) el *temor*, enumerando sus especies, que se explicarán en el a. 4, arg. 1.º