

la culpa en el camino, aunque no faltan ocasiones en que se le imputa. El todo está para cada uno en seguir de la mejor manera posible el que le indique la Providencia y en no descansar hasta haber llegado á su destino. «¿No sabéis que corren en el estadio? todos, en verdad, corren, mas uno solo lleva la joya. Corred de tal manera que la alcancéis. Y todo aquel que ha de lidiar, de todo se abstiene; y aquellos ciertamente por recibir una corona corruptible, mas nosotros, incorrupta. Pues yo así corro, no como á cosa incierta; así lidio, no como quien da golpes al aire». ⁽¹⁾ El hombre prudente reúne su ser todo entero, inteligencia, voluntad, naturaleza sensible, dirige una mirada decidida al fin, y no malgasta el tiempo ni las fuerzas; no tiene necesidad de fuerza sobrehumana. Debe poder alcanzar el hombre el verdadero fin á que fué destinado. Necesariamente hemos de llegar allá con una inteligencia lúcida, con una voluntad firme, con un corazón bien dispuesto. No tiene obligación el hombre de hacer más de lo que puede, no tiene obligación de salirse de la regla. Haz solamente lo que puedas; Dios, por su parte, realizó ya su obra.

(1) I á los Corintios, IX, 24 y sig.

APÉNDICE I

¿PUEDE LA VOLUNTAD DESEAR EL MAL COMO TAL?

Fuera de algunos nominalistas que, como se sabe, por espíritu de contradicción, han tenido sus complacencias en las doctrinas más peligrosas, jamás ningún doctor católico ha tenido la tentación de negar que la voluntad quiere constantemente el bien, que no puede querer más que el bien. En pocas palabras dice San Basilio, que «por su naturaleza son una misma cosa, el objeto de nuestros deseos, el objeto de nuestros amores y el bien». ⁽¹⁾ Afirma San Agustín, que «aun actualmente, á pesar de la caída en el pecado, es incapaz nuestro espíritu de querer tanto el mal como tal, como la condenación, y que le es imposible renunciar al disgusto que siente por el uno y por la otra». ⁽²⁾ Acordes están en esta materia los teólogos de todas las escuelas con Santo Tomás, que le dedica una discusión detallada. ⁽³⁾ Miran como dogma, lo mismo que los Padres de la Iglesia y los antiguos teólogos, el principio con que comienza Aristóteles su *Ética*: «Todo arte, y toda ciencia, toda actividad y toda determinación, se proponen un bien cualquiera como fin. Por eso definieron ya el bien los antiguos, diciendo, que es algo á que aspiran todos». ⁽⁴⁾ Pero eso á que aspira la voluntad en el momento en que se pone en actividad, es el destino final. «De este modo se confunden el fin último de la actividad de nuestra voluntad y el bien». ⁽⁵⁾ «Por lo tanto, apenas se

(1) San Basilio, *in psalm*, 44. Otros Padres en *Estio*, 2, d. 24, § 7.

(2) S. Agustín, *Enchirid.*, 105; *Confess.*, 2, 6, 12.

(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8, a. 1; Dante *Parad.*, 5, 10 y sig.

(4) Aristóteles, *Eth.*, 1, 1, 1.

(5) Juan de Sto. Tomás, *Curs. theol.*, IV, d. 1, a. et Ferrariens., in 3. *C. Gent.*, 16.

propone alguno un fin, quiere por lo mismo el bien, y nadie dirige su actividad hacia el mal considerado como tal». ⁽¹⁾

No quiere esto decir que todo lo que desea la voluntad es realmente bueno. La facultad apetitiva natural se dirige hacia lo que está en la naturaleza de las cosas, por consiguiente, hacia lo que á ella se presenta verdadera y realmente. Pero el apetito espiritual, moral y racional, se dirige á lo que indica la inteligencia como objeto que le corresponde; se dirige, pues, no hacia el objeto natural como tal, sino tal cual lo concibe la razón y tal cual ella se lo presenta.

Pero pudiendo alejarse de la realidad natural esta representación del espíritu, hay posibilidad igual de que sea bien falso y aparente el bien á que la voluntad se dirige. ⁽²⁾

Tampoco debe admitirse que la voluntad busque siempre el bien y nada más que el bien; es, sí, verdad que todo lo que busca la voluntad, lo busca á causa de una apariencia de bien. ⁽³⁾ Tomado en el más general y más lato sentido, el bien no forma ni más ni menos que una sola y misma cosa con el fin. ⁽⁴⁾ No sucede lo mismo con el bien particular, subordinado ó tomado aisladamente, que con relación al bien general representa el papel de medio con respecto á un fin. ⁽⁵⁾ Por tanto, si la voluntad quiere siempre el bien, y el bien en general, y si no puede sino quererlo, no se sigue de ahí que cada vez quiera también tal ó cual bien particular, aisladamente y en detalle. ⁽⁶⁾ Está obligada á amar el bien en general; no puede hacerlo de otro modo; pero jamás estará obligada á amar necesariamente tal ó cual particular ó subordinado, ni á tender hacia él. Puede, sí, siempre desviarse de él, tratando de alcanzar en su lugar otro bien verdadero ó imaginario. ⁽⁷⁾

(1) Juan de Sto. Tomás, IV, d. 1, a. 6.

(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8; Dante, *Purg.*, 17, 94.

(3) Sto. Tomás, 1, q. 6, a. 2.

(4) Sto. Tomás, 1, 2, q. 5, a. 4. S. Ildefonso, *Comm.*, in 1, 2, d. 6, d. 1.

(5) Sto. Tomás, 1, 2, q. 8; Cf. Salmat., tr. 8 (*de fine*), d. 1, 10. De Rubeis, *De pecc. orig.*, 22, 5; 24, 3.

(6) Juan de Sto. Tomás, *Theol.*, IV, d. 1, a. 5, 30.

(7) Dante, *Purgat.*, 18, 58 y sig.

La única gran dificultad que parece presentarse aquí, es saber cómo, después de tales datos, puede cuestionarse sobre los pecados de malicia. Porque tanto el que peca por malicia, como el que peca por debilidad, no aspira al mal, sino porque ese mal está revestido de cierta apariencia de bien; no se halla en el objeto la diferencia entre el pecado de malicia y la falta cometida por pasión, como si en éste se aspirase al mal oculto bajo el manto engañoso de un bien sensible seductor, y en el otro se aspirase al mal precisamente porque es mal. Es necesario buscarla más bien en la disposición moral personal, de donde sale la inclinación á pecar. Unas veces, á la vista de algo sensible, es uno arrastrado por el ardor de la concupiscencia y de la pasión; otras veces, nos arrastra la malicia, esto es, la inclinación á obrar con desprecio de la ley y según nuestra manera propia de obrar. Pero no obraría ciertamente en conformidad con esta malicia la voluntad alucinada, si no creyera ver alguna apariencia de bien para rehusar toda sumisión á una fuerza extraña y preferir apoyarse exclusivamente en sí misma. ⁽¹⁾

Por lo tanto, no consiste la naturaleza del pecado de malicia en querer el mal, porque es mal, sino en preferir intencionalmente un bien menor ó falso, ó simplemente imaginario á otro bien mayor y más verdadero, en escoger una cosa mala para evitar otra que parece peor. ⁽²⁾

Aun el ebrio que se entrega á su pasión con la convicción de que ofende á Dios, y se prepara una ruina temporal y eterna; aun el esclavo de una pasión sensual, y que debe decirse: «Conozco el bien, y lo apruebo, y sin embargo, hago el mal», no cometerían el pecado, si no les pareciera como inmensamente mayor mal la violencia que se tienen que hacer para triunfar de él, y si la ejecución de la acción mala no les pareciera mal menor, y, por consiguiente, un bien. Conocen la mayor que es rigurosa; no debe cometerse el pecado; pero, encadenada la razón por

(1) Juan de Sto. Tomás, IV, d. 4; Billuart, *De act. hum.*, d. 3, a. 1.

(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 78; S. Buenaventura, *Breviloq.*, 3, 1.

la pasión, no pueden deducir la verdadera conclusión. La razón, así dispuesta, les insinúa otra menor, por ejemplo; que en toda hipótesis es necesario tener en cuenta el placer sensible, y como conclusión, les conduce, por fin, á hacer la aplicación de este principio. ⁽¹⁾

Se engañó ciertamente Sócrates, queriendo atribuir el pecado solamente á ignorancia y no á perversidad de la voluntad; presentía, sin embargo, con exactitud que cada caída de la voluntad supone una caída de la inteligencia. Cada pecado en la voluntad debe ser atribuído, como lo hemos dicho nosotros, á un error ó á una ilusión de la inteligencia, ⁽²⁾ la cual puede ciertamente ser acusada de una falta. Llegamos así á la cuestión de las relaciones entre la inteligencia y la voluntad. Pero por las discusiones puede verse el papel decisivo que juega la inteligencia en el cumplimiento de nuestra tarea moral, y cuánto depende el interés de nuestra perfección de que reciba esta facultad cultura sólida y verdadera. Pero en el fondo de todo encontramos todavía esta verdad: la voluntad es capaz siempre de perfección, suponiendo que de una manera suficientemente clara le sea presentado el verdadero bien.

(1) Aristóteles, *Eth.*, 7, 3. Sto. Tomás, 1, 2, q. 77. Aguirre, *Philos. mor.*, 7, 3; Rainer, *Pantheologia v. concupiscentia*, c. 3.

(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 77; Silvio in h. 1; Salmaticenses, *De Angelis*, tr. 7, d.; Suarez, *Disput. metaph.*, 19, s. 7, 11.

APÉNDICE II

RELACIONES ENTRE LA INTELIGENCIA Y LA VOLUNTAD

Podemos dejar á un lado por ahora la tan debatida cuestión sobre cuál de las dos facultades es la más elevada: para la solución de nuestro problema no tiene sino importancia secundaria. ⁽¹⁾ Una causa externa no puede obligar á la voluntad á entrar en acción ó en otros términos: no puede caer la libertad bajo la necesidad de coacción. Puede moverse ó dejarse mover hacia diversos objetos; pero aun cuando no determine ella sola á su actividad, de ella procede, sin embargo la actividad. ⁽²⁾

Pero hay que distinguir; una doble dirección ó un doble movimiento de la voluntad. Una cosa es su movimiento como tal, ese movimiento por el cual entra en actividad (*exercitium actus*) y otra la manera de ejercerse esa actividad que se le imprime relativamente á un fin particular y á la manera de alcanzarlo (*specificatio actus*).

Por lo que se refiere á poner el acto como tal, siempre queda independiente la voluntad. Tiene el exclusivo poder de pasar al acto ó no pasar, de querer consentir en tal decisión ó no querer. Desde este punto de vista, ninguna potencia determinante puede actuar sobre ella excepto Dios, su primer principio.

Otra cosa es lo que se refiere al segundo movimiento. Cuando se ha decidido la voluntad á hacerse activa, derecho que á ella compete sin disputa, no es ya completa-

(1) Sto Tomás, 1, q. 82, a. 3; Complutens., *De anima*, d. 23, q. 4; Blas de la Concep., *Metaphysica*, d. 24.

(2) Íd., 1, 2, q. 9, a. 3, c.