

TOMAS DE AQUINO

Tratados de la Fe y de la Esperanza

De la esperanza 2-2

(q.17 a.1, 2)

De la desesperanza 2-2

(q.20 a.1, 2, 3, 4)

T655210
1984.60

TOMO VII

TRATADOS DE LA FE
Y DE LA ESPERANZA

INTRODUCCIONES DEL PADRE

TEOFILO URDANOZ, O. P.

PROFESOR DE TEOLOGÍA EN LA FACULTAD DE PP. DOMINICOS DE SALAMANCA

TRATADO DE LA CARIDAD

INTRODUCCIONES DEL PADRE

MARCELIANO LLAMERA, O. P.

PROFESOR DE TEOLOGÍA EN EL ESTUDIO GENERAL DE PREDICADORES
DE VALENCIA

VERSION DE LOS TRES TRATADOS BAJO LA DIRECCION DEL PADRE
TEOFILO URDANOZ, O. P.

De la esperanza 2-2

(p. 17, a. 1.2)

De la desesperanza 2-2

(p. 20, a. 1.2, 3.4)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • MCMLIX

QUESTION 17

(In octo articulis divisus)

De spe

De la esperanza en sí

Lo dicimante, después de la fe se ha de considerar la esperanza. Y en primer lugar, de la esperanza en sí misma. Segundo, del don de temor. Tercero, de los vicios opuestos. Cuarto, de los preceptos.

Soberlo primero se ofrecen dos cosas: la esperanza mínima y si sujeto. Acerca de lo primero se proponen ocho artículos:

Primero: si la esperanza es virtud. Segundo: si su objeto es la bienaventuranza eterna.

Tercero: si se puede esperar la bienaventuranza de otro por la virtud de la esperanza.

Cuarto: si el hombre puede esperar en el hombre.

Quinto: si la esperanza es virtud teologal.

Sexto: su distinción de las otras virtudes teologales.

Séptimo: su ordenación a la fe. Octavo: su ordenación a la caridad

Consequenter post fidem considerandum est de spe (cf. q.1 in thod.). Et primo, de ipsa spe; secundo, de dono timoris (q.19); tertio, de vitiis oppositis (q.20); quarto de praeceptis ad hoc pertinentibus (q.22). Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa spe; secundo, de subiecto eius (q.18).

Circa primum quaeruntur octo. Primo: utrum spes sit virtus. Secundo: utrum obiectum eius sit beatitudo aeterna.

Tertio: utrum unus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei.

Quarto: utrum homo licite possit sperare in homine.

Quinto: utrum spes sit virtus theologica.

Sexto: de distinctione eius ab aliis virtutibus theologois.

Séptimo: de ordine eius ad fidem. Octavo: de ordine eius ad caritatem.

ARTICULO 1

Utrum spes sit virtus

Si la esperanza es virtud

Difcultades. Parece que la esperanza no es virtud.

1. "Nadie usa mal de la virtud", al decir de San Agustín. Pero de la esperanza se usa mal, porque en la pasión de la esperanza se da medio

Ad primum sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus.

1. «Virtutes enim multus male utuntur; ut dicit Augustinus, in libro «De hb. arb.»: Sed spe aliquid male utuntur: quia circa passionem spei contingit esse me-

dium et extrema, sicut et circa alias passiones. Ergo spes non est virtus.

y extremo, como en toda pasión. Luego la esperanza no es virtud.

2. Praeterea, nulla virtus proccedit ex meritis: quia «virtutem Deus in nobis sine nobis operatur», ut Augustinus dicit. Sed spes est «ex gratia et meritis proveniens»; ut Magister dicit, 26 dist. III hb. «Sent.» Ergo spes non est virtus.

2. Ninguna virtud proviene de los méritos, ya que "la virtud la causa Dios en nosotros sin nosotros", como San Agustín dice. La esperanza, empero, "proviene de la gracia y de los méritos", como enseña el Maestro. Por lo tanto, no es virtud.

3. Praeterea, «virtus est dispositio perfecta»; ut dicitur in VIII «Phys.c.» Spes autem est dispositio imperfecta: scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

3. "La virtud es la disposición de lo perfecto", como se lee en el Filósofo. La esperanza es la disposición del imperfecto, de aquel que no tiene lo que espera. En consecuencia, no es virtud.

Sed contra est quod Gregorius, in I «Moral.» dicit quod per tres filias Iob significatur haec tres virtutes, fides, spes, caritas. Ergo spes est virtus.

Por otra parte, dice San Gregorio que en las tres hijas de Job están significadas las tres virtudes: fe, esperanza y caridad. Luego la esperanza es virtud.

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, in II «Ethic.» «virtus uniuscuiusque rei est quae bonum facit habentem et eius bonum reddit». Oportet igitur, ubicumque invenitur aliquid actus hominis bonum, quod respondeat alicui virtuti humanae. In omnibus autem regulatis et mensuratis bonum consideratur per hoc quod aliquid propriam regulam attingit: sicut dicitur vestem esse bonam quae nec excedit nec deficit a debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut supra dictum est (1-2 q.71 a.6), duplex est mensura: una quidem proxima et homogenea, scilicet ratio; alia autem est suprema et excedens, scilicet Deus. Et ideo omnis actus humanus attingens ad rationem aut ad ipsum Deum est bonus. Actus autem spei de qua nunc loquimur attingit ad Deum. Ut enim supra dictum est (1-2 q.40 a.1), cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum arduum possibile haberi.

Respondeo. Según el Filósofo, "la virtud de una cosa es lo que hace bueno al que la tiene y si obra la hace buena". Es merced, por lo tanto, que en donde se encuentre una acción buena de hombre correspondida a una virtud humana. En todo lo regulado y medido, el bien se atiende en cuanto que algo se ajusta a la propia regla, como decimos vestido ajustado por no exceder o faltarle las medidas medidas. Hemos dicho también que hay doble medida en las acciones humanas: una próxima y homogénea, c al es la razón, y otra suprema y trascendente, que es Dios. Así, toda acción humana fundada en la razón o que alcanza a Dios es buena. Y el acto de la esperanza, de que aquí hablamos, alcanza a Dios. En efecto, dijimos ya antes, cuando tratamos de la pasión de la esperanza, que el objeto de la esperanza es el bien futuro, arduo y posible de poseerse. Mas

* Se. 3 d. 26 q. 2 a. 1 De virtut. q. 4 a. 1
1. L. 1819: ML 53:267, 128

² Enarr. in Psalm. ps. 118, 121 serm. 26: ML 44:901; cf. Magister Sent. 2 d. 26 c. 5.
³ C. 3 n. 4 (Bk 246a3): S. Th., lect. 5.
⁴ C. 7: ML 75:544.
⁵ C. 6 n. 2 (Bk 110a15): S. Th., lect. 6.

² Enarr. in Psalm. ps. 118, 121 serm. 26: ML 37:1577; De grat. et hb. arb. c. 17:
³ C. 3 n. 4 (Bk 246a3): S. Th., lect. 5.
⁴ C. 7: ML 75:544.
⁵ C. 6 n. 2 (Bk 110a15): S. Th., lect. 6.

una cosa es posible de dos modos: por nosotros mismos o por los demás, como se ve en el Filósofo. En cuan- o, pues, esperamos algo posible por el auxilio divino, nuestra espera alcanza al mismo Dios, por apoyarse en su auxilio. En consecuencia, es evidente que la esperanza e virtud, ya que hace buena la acción del hombre y se amolda a la debida regla.

Soluciones. 1. En las pasiones se toma el medio de la virtud cuando se alcanza la regla de la recta razón; en que consiste también la virtud; por eso en la esperanza se toma el bien de la virtud en cuanto que el hombre esperando alcanza la debida regla, que es Dios. De aquí que nadie pueda usar mal de la esperanza, apoyada en Dios, como tampoco de la virtud moral, que se apoya en la razón; porque esta conformidad es el buen uso de la virtud. Si bien la esperanza, de que ahora tratamos, no sea pasión, sino hábito de la mente, como se verá más adelante.

2. La esperanza proviene de los méritos en cuanto al objeto mismo esperando, porque se espera alcanzar la bienaventuranza por la gracia y los merecimientos, o también en cuanto al acto de la esperanza formada. Pero el hábito mismo de la esperanza, por la que se espera la bienaventuranza, no lo causan los méritos, sino la sola gracia.

3. El que espera es imperfecto en cuanto a lo que espera tener y que todavía no tiene; mas es perfecto por alcanzar ya la propia regla, los, en cuyo auxilio se apoya.

6. C. 113 (Dr Hibz7): S.T.H., lect.8.

Possibile autem est aliquid nobis dupliciter: uno modo, per nos ipsos; alio modo, per alios; ut patet in III «Ethic.» In quantum licet speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet quod spes est virtus: cum faciat actum hominis bonum et debitam regulam attingentem.

Ad primum ergo dicendum quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc quod attingitur ratio recta: et in hoc etiam consistit ratio virtutis. Unde etiam in spe bonum virtutis accipitur secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingit Deum nullus potest male uti, sicut nec virtute morali attingente rationem: quia hoc ipsum quod est attingere est bonus usus virtutis. Quamvis spes de qua nunc loquimur non sit passio, sed habitus mentis, ut infra patet (q.18 a.1).

Ad secundum dicendum quod spes dicitur ex meritis provenire quantum ad ipsam rem expectatam: prout aliquis sperat se beatitudinem adepturum ex gratia et meritis. Vel quantum ad actum spei formatam. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed pure ex gratia.

Ad tertium dicendum quod ille qui sperat est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet: sed est perfectus quantum ad hoc quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

ARTICULO 2
Utrum beatitudo aeterna sit obiectum proprium spei
 Si la bienaventuranza eterna es el objeto propio de la esperanza

Dificultades. Parece que la bienaventuranza eterna no es el objeto propio de la esperanza.

1. El hombre no espera lo que excede todo el movimiento de su ánimo, pues el acto de la esperanza es un movimiento del alma. Mas la bienaventuranza eterna sobrepasa todo movimiento del ánimo humano, pues dice el Apóstol: "Ni vino a la mente del hombre". Luego la bienaventuranza no es objeto propio de la esperanza.

2. La oración es intérprete de la esperanza, pues se dice en el salmo: "Revela al Señor tu camino y espera en El, y El lo hará". Mas el hombre pide licitamente a Dios no sólo la bienaventuranza eterna, sino los bienes de la vida presente, tanto espirituales como temporales, y aun la liberación de los males que no existirán en la eterna bienaventuranza, como se ve en la oración dominical. Por lo tanto, no es la bienaventuranza eterna objeto exclusivo de la esperanza.

3. Lo arduo es el objeto de la esperanza; mas para el hombre hay otras muchas cosas arduas además de la bienaventuranza eterna; no es, pues, ésta su objeto propio.

Por otra parte, dice el Apóstol: "Tenemos esperanza que camina", es decir, que hace caminar, "hasta lo interior del velo", o sea la bienaventuranza celestial, como la Glosa expone. Es, pues, la bienaventuranza objeto propio de la esperanza.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod beatitudo aeterna non sit obiectum proprium spei.

1. Illud enim homo non sperat quod omnem animi sui motum excedit: cum spei actus sit qui dicitur animi motus. Sed beatitudo aeterna excedit omnem humani animi motum: dicit enim Apostolus, I ad Cor. 2,9, quod in corde hominis non ascendit. Ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

2. Praeterea, petitio est spei interpretativa: dicitur enim in Ps. 36,5: «Revela Domino viam tuam et spera in eo, et ipse faciet». Sed homo petit a Deo licite non solum beatitudinem aeternam, sed etiam bona praesentis vitae tam spiritalia quam temporalia, et etiam liberationem a malis, quae in beatitudine aeterna non erunt: ut patet in Oratione Dominica, Mt. 6,11 sqq. Ergo beatitudo aeterna non est proprium obiectum spei.

3. Praeterea, spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua quam beatitudo aeterna. Ergo beatitudo aeterna non est proprium obiectum spei.

Sed contra est quod Apostolus dicit, ad Heb. 6,19: Habemus spem incedentem.—«id est incedere facientem».—ad interiora velamentis.—«id est ad beatitudinem caelestem»; ut Glossa ibidem exponit. Ergo obiectum spei est beatitudo aeterna.

* 3 q.7 a.4; Sent. 3 d.26 q.2 a.2 ad 3; De virtut. q.4 a.1.4.
 1 Interp. et Lombardi: ML 192446.

Respuesta. Hemos dicho que la esperanza de que ahora tratamos alcanza a Dios, al apoyarse en su auxilio para conseguir el bien esperado. Conviene que el efecto sea proporcionado a su causa; por lo tanto, el bien que propia y principalmente debemos esperar de Dios es un bien infinito proporcionado al poder del Dios que ayuda, pues es propio del infinito poder llevar al bien infinito. Este bien es la vida eterna, que consiste en la fruición del mismo Dios, no debiendo de esperar de El menos que a El mismo, puesto que no es menor su bondad, por la que comunica bienes a la criatura, que su esencia. En consecuencia, el objeto propio y principal de la esperanza es la bienaventuranza eterna.

Soluciones. 1. La bienaventuranza eterna no llega perfectamente a la mente del hombre, de suerte que pueda conocer qué cosa es y como es; mas puede llegar en conocimiento bajo la razón común de bien perfecto, y así tiende a ella en movimiento de la esperanza. Por lo cual terminantemente dice el Apóstol que la "esperanza camina hasta el fin en el error del velo", porque lo que esperamos nos está todavía velado.

2. Cualquier otro bien no lo debemos pedir a Dios sino en orden a la bienaventuranza eterna. De ahí que la esperanza se dirige principalmente a la bienaventuranza eterna y secundariamente a las otras cosas que se piden a Dios en orden a ella; lo mismo que la fe tiene por objeto principal a Dios y secundario lo que a El se ordena, como hemos visto.

3. Al hombre que arhela cosas grandes parece pequeño todo lo que no es tan grande. Así, nada hay arduo con respecto a la esperanza para el que espera la bienaventuranza eterna. Pero respecto de la capacidad del que espera, pueden serle

Respondeo dicendum quod, sicut dicitur est (a.1), spes de qua loquimur attingit Deum inmens eius auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causae proportionatum. Et ideo bonum quod proprie et principaliter a Deo sperare debemus est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis: nam infinitae virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita aeterna, quae in fruitione ipsius Dei consistit: non enim minus aliquid ab eo sperandum est quam sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturae communicat, quam eius essentia. Et ideo proprium et principale obiectum spei est beatitudo aeterna.

Ad primum ergo dicendum quod beatitudo aeterna perfecte quidem in cor hominis non ascendit, ut scilicet cognosci possit ab homine viatore quae et qualis sit: sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Unde et signanter Apostolus dicit (Heb. 6.19) quod spes incedit usque ad interiora velaminis: quia id quod speramus est nobis adhuc velatum.

Ad secundum dicendum quod quaeunque alia bona non debemus a Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem aeternam. Unde et spes principaliter quidem respicit beatitudinem aeternam; alia vero quae petuntur a Deo respicit secundario, in ordine ad beatitudinem aeternam. Sicut etiam fides respicit principaliter Deum, et secundario respicit ea quae ad Deum ordinantur, ut supra dictum est (q.1 a.1; a.6 ad 1). **Ad tertium dicendum** quod homini qui anhelat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem aeternam, habitus respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum. Sed habitus respectu ad facultatem

speranti, possunt etiam quaedam arduas otras cosas, y en este sentido puede tener esperanza de ellas hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICULO 3 *Utum aliquis possit sperare alteri beatitudinem aeternam*

Si se puede esperar para otro la bienaventuranza eterna

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis possit sperare alteri beatitudinem aeternam.

1. Dicit enim Apóstolus, Phil. 1.6: "Confidens hoc ipsum, quia qui coepit in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi lesu. Perfectio aut illius diei erit beatitudo aeterna. Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem aeternam.

2. Praeterea, ea quae a Deo petimus speramus obtinere ab eo. Sed a Deo petimus quod alios ad beatitudinem aeternam perducat: secundum illud Iac. ut. 16: "Orate pro invicem ut salvemini. Ergo possumus aliis sperare beatitudinem aeternam.

3. Praeterea, spes et desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine aeterna alicuius: alicuius frustra dicitur Augustinus, in libro de verb. Dom. "de nemine esse desperandum dum vivit". Ergo etiam potest aliquis sperare alteri vitam aeternam.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in "Enchirida", quod "spes non est nisi rerum ad eum pertinentium qui earum spem gerere perhibetur".

Respondeo dicendum quod spes potest esse alicuius dupliiter. Uno quidem modo, absolute: et

arduas otras cosas, y en este sentido puede tener esperanza de ellas en orden al objeto principal.

Dificultades. Parece que se puede esperar para otro la bienaventuranza eterna.

1. Dice el Apóstol: "Con la segura confianza de que quien comenzó en vosotros la obra buena la llevará a cabo hasta el día de Cristo Jesús". Mas la perfección de aquel día será la bienaventuranza eterna. Luego se puede esperar esta beatitud para otro.

2. Lo que a Dios pedimos lo esperamos obtener de El. Y a Dios pedimos que guie a otros a la bienaventuranza eterna, según el texto de Santiago: "Orad mutuamente para que os salvéis". Se puede, pues, esperar para los demás la bienaventuranza eterna.

3. La esperanza y la desesperación versan sobre lo mismo. Mas se puede desperar de la bienaventuranza eterna de alguien; de otra suerte en vano diría San Agustín: "De nadie hay que desperar mientras vive". Por consiguiente, se puede esperar para otro la bienaventuranza eterna.

Por otra parte, dice San Agustín que "la esperanza no es sino de cosas pertenecientes a quien las espera".

Respuesta. Podemos tener esperanza de dos maneras: absolutamente, y así es de esío l bien ar-

* De virtut. q.4 a.4.

8 Serm. ad popul. serm.71 c.13: ML 38.456.
9 C.3: ML 40.235.

QUESTION 20

(In quatuor articulos divisam)

De desperatione

De la desesperación

continuación se han de considerar los vicios opuestos. En primer lugar, la desesperación, y en segundo, la presunción.

Sobre el primero se proponen cuatro artículos:

Primero: si la desesperación es pecado.

Segundo: si puede darse sin infidelidad.

Tercero: si es el pecado más grande.

Cuarto: si se origina de la acedia.

Deinde considerandum est de vitiis oppositis (cf. q.17 introd.). Et primo, de desperatione; secundo, de presumptione (q.21). Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum desperatio sit peccatum.

Secundo: utrum possit esse sine infidelitate.

Tercio: utrum sit maximum peccatorum.

Quarto: utrum oriatur ex acedia.

ARTICULO 1

Utrum desperatio sit peccatum

Si la desesperación es pecado

I. dificultades. Parece que la desesperación no es pecado.

1 Todo pecado implica conversión al bien fugaz con aversión del bien: inmutable, como aparece en San Agustín. Mas la desesperación no lleva consigo conversión al bien convertible. Luego no es pecado.

2 Lo que nace de buena raíz no puede ser pecado, ya que "no puede un buen árbol dar frutos malos" como se lee en San Mateo. Y la desesperación parece proceder de raíz buena, que es del temor de Dios, o del horror de la enormidad de los pecados propios. La desesperación, pues, no es pecado.

3. Si la desesperación fuera pecado, también sería pecado en los con-

peccatum quod desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

Sed contra, illud per quod homines in peccata inducuntur videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi: dicit enim Apostolus de quibusdam, ad Eph. 4,19: «Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiae in operationem omnis immunditiae et avaritiae». Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

Respondeo dicendum quod secundum Philosophum, in VI «Ethic.»², id quod est in intellectu affirmatio vel negatio est in appetitu prosequitio et fuga; et quod est in intellectu verum vel falsum est in appetitu bonum et malum. Et ideo omnis motus appetitivus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus; omnis autem motus appetitivus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus et peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectus est quod ex ipso provenit hominum salus, et venia peccatoribus datur; secundum illud Ez. 13,23: «Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat». Falsa autem opinio est quod peccatori poenitenti veniam denegat, vel quod peccatores ad se non convertat per gratiam iustificatam. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis et virtuosus; ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsae de Deo, est vitiosus et peccatum.

Ad primum ergo dicendum quod in quolibet peccato mortali est quodammodo aversio a bono incommutabili et conversio ad bonum commutabile, sed alter et aliter. Nam principaliter consistit in aversione a bono incommutabili peccata quae opponuntur.

denados, que deseperan. Mas esto no se les imputa a culpa, sino más bien a condenación. Por consiguiente, tampoco es culpa en los viadores, y, por lo tanto, no es pecado.

Por otra parte, lo que induce a los hombres al pecado no sólo parece ser pecado, sino principio de peccados. Tal es la desesperación, pues dice el Apóstol de algunos a la impudicia para obrar toda inmundicia y avaricia". Por lo tanto, la desesperación no es sólo pecado, sino también principio de otros.

Respondeo. Conforme al filósofo, lo que es en el entendimiento afirmación o negación es en el apetito prosecución y fuga; y lo que es en aquél verdad y falsedad es en ésta bien y mal. Según esto, todo movimiento apetitivo conforme con el entendimiento verdadero es de suyo bueno; y todo el que está acorde con el entendimiento falso es de suyo pecado. La verdadera apreciación del entendimiento sobre Dios es que él proviene la salvación de los hombres y el perdón de los pecadores; pues se dice: "No quiero la muerte del pecador, sino que se convierta y viva". La falsa apreciación es pensar que niega el perdón al pecador arrepenitido o que no conviene a sí a los pecadores por la gracia justificante. Así, pues, como el movimiento de la esperanza que está conforme con la verdadera apreciación es laudable y virtuoso, así el movimiento opuesto de la desesperación, conforme con la estimación falsa de Dios, es vicioso y pecado.

Soluciones. 1. En todo pecado mortal hay de algún modo aversión al bien inmutable y conversión al bien transitorio; pero de distintos modos. Porque consisten principalmente en la aversión del bien inmutable los pecados que se oponen a

¹ C.2 n.2.3 (BR 1139a21) : S.T.H., lect.2.

Las virtudes teologales, como el odio a Dios, la desesperación, la infidelidad ya que las virtudes teologales tienen a Dios por objeto. Sólo de modo consecuente tales pecados implican conversión al bien pasajero, en tanto que el alma, al dejar a Dios por necesidad se ha de convertir a otra cosa. Los demás pecados consisten principalmente en la conversión al bien mutable y, consistentemente, en la aversión del bien inmutable; así, quien comete fornicación no intenta apartarse de Dios, sino gozar del placer carnal, de que se sigue la separación de Dios.

2. De la raíz de una virtud puede proceder algo de dos maneras. Directamente o de la virtud misma, como el acto procede del hábito. De este modo, de virtuosa raíz no puede nacer ningún pecado. Y en ese sentido dice San Agustín que "nadie usa mal de la virtud". — Indirectamente u ocasionalmente, es posible que de una virtud se origine un pecado, como algunos se ensobrecen de sus virtudes, según dice San Agustín: "La soberbia insidía a las buenas obras para que perezcan". De esta manera proviene la desesperación del toror de Dios o del horror de los propios pecados, en tanto que uno usa más de esos bienes, tomando de ellos ocasión para desesperar.

Los condenados no están en estado de esperar por la imposibilidad de volver a la bienaventuranza. Por eso, el no esperar no se les atribuye a culpa, sino que es parte de su condición; lo mismo que no es pecado si en el estado actual alguien desespera de alcanzar aquello a que no está llamado o que no tiene derecho a obtener, como si el médico desespera de la curación de un enfermo o si alguien desespera de alcanzar riquezas.

tur virtutibus theologis, ut odium Dei, desperatio et infidelitas, quia virtutes theologice habent Deum pro objecto: ex consequenti autem important conversionem ad bonum commutabile, in quantum anima deserens Deum consequenter necesse est quod ad alia convertatur. Peccata vero alia principaliter consistunt in conversione ad commutabile bonum, ex consequenti vero in aversione ab incommutabili bono: non enim qui fornicatur intendit a Deo recedere, sed carnali delectatione frui, ex quo sequitur quod a Deo recedat.

Ad secundum dicendum quod ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Uno modo, directe ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu: et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere; hoc enim sensu Augustinus dicit, in libro «De lib. arb.», quod «virtute nemo male utitur».—Alio modo procedit aliquid ex virtute indirecte sive occasione peccati. Et sic nihil prohibet aliquid peccatum ex aliqua virtute procedere: sicut infernum de virtutibus aliqui superbiunt, secundum illud Augustini: «Superbia bonis operibus insidiatur ut pereant». Et hoc modo ex timore Dei vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, in quantum his bonis aliquis male utitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

Ad tertium dicendum quod damnati non sunt in statu sperandi, propter impossibilitatem redditus ad beatitudinem. Et ideo quod non sperant non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viae si quis desperaret de eo quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: puta si medicus desperat de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperat se fore divitias adepturum.

ARTICULO 2

Utrum desperatio sine infidelitate esse possit^a

Si la desesperación puede darse sin la infidelidad

Ad secundum sic proceditur. Videatur quod desperatio sine infidelitate esse non possit.

1. Certitudo enim spei a fide derivatur. Sed manente causa non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei antere desperando nisi fide sublata.

2. Praeterea, praetere culpam propriam bonitati vel misericordiae divinae est negare infinitatem divinae misericordiae vel bonitatis, quod est infidelitatis. Sed qui desperat culpam suam praefert misericordiae vel bonitati divinae: secundum illud Gen. 4:13: «Maior est iniquitas mea quam ut veniam merear». Ergo quicumque desperat est infidelis.

3. Praeterea, quicumque incidit in haeresim damnatam est infidelis. Sed desperans videtur incidere in haeresim damnatam, scilicet Novatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quod quicumque desperat sit infidelis.

Sed contra est quod remoto posteriori non removetur prius. Sed spes est posterior fide, ut supra dictum est (q.17 a.7). Ergo remota spe potest remanere fides. Non ergo quicumque desperat est infidelis.

Respondeo dicendum quod infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio vero ad vim appetitivam. Intellectus autem universalius est, sed vis appetitiva movetur ad particularia: est enim motus appetitivus ab animas ad res, quae in seipsis particulariter sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam estimationem

diffinitates. Parece que la desesperación no puede darse sin la infidelidad.

1. La certidumbre de la esperanza se deriva de la fe. Y permaneciendo la causa no se destruye el efecto. Luego nadie puede, desesperando, perder la certidumbre de la esperanza, a no ser perdiendo la fe.

2. Preferir la propia culpa a la bondad y misericordia divinas es negar la infinitud de ellas, lo que es propio de la infidelidad. Mas quien desespera prefiere su culpa a la misericordia y bondad divinas, según dice la Escritura: "Mayor grande es mi iniquidad para que merezca perdón". Así, pues, quien desespera es infiel.

3. Quien cae en herejía condenada es infiel. Mas el que desespera parece caer en herejía condenada, a saber, en la de los novacianos, que dicen que los pecados después del bautismo no se pueden perdonar. Parece, pues, que quien desespera es infiel.

Por otra parte, destruido lo posterior, no se quita lo anterior. Mas la esperanza es posterior a la fe, como quedó dicho. Por lo tanto, perdida la esperanza, puede permanecer la fe; no siendo, en consecuencia, infiel el que desespera.

Respuesta. La infidelidad atañe al entendimiento, y la desesperación a la parte apetitiva. El entendimiento es acerca de lo universal, y la parte apetitiva se mueve a lo particular, ya que movimiento apetitivo es del alma a las cosas en sí mismas, en su realidad concreta. Y puede uno tener recta estimación de

El universal y no tener rectificado el movimiento apetitivo, con una estimación falsa en el juicio de lo particular. Porque es menester llegar de la estimación universal al apetito de la cosa particular mediante el juicio particular, como dice el Filósofo, así como de la proposición universal no se infiere conclusión particular sino asumiendo otra particular. De ahí que, teniendo una recta fe en lo universal, puede fallar en el movimiento apetitivo acerca de lo particular, al tener pervertida su estimación de algo singular por hábito o por pasión; como el que peca eligiendo la fornicación como bien particular, si en aquel momento, tiene falso el juicio sobre lo particular, aun que conserve un juicio universal verdadero según la fe, a saber: que la fornicación es pecado mortal. De la misma manera puede uno conservar verdadera estimación de un dato de la fe en universal, y, en la emisión de los pecados en la Iglesia, y ser víctima de un movimiento de desesperación de que en el estado concreto de su alma no deba esperar el perdón, desviado así al error del juicio de lo particular. De esta suerte puede darse la desesperación sin infidelidad, igual que otros pecados mortales.

Soluciones. 1. Desaparece el efecto no sólo al fallar la causa primera, sino también la segunda. Por eso el movimiento de la esperanza puede perderse no sólo al perder la estimación universal de la fe, que es como la causa primera de su certeza, sino perdido también el juicio particular, que le es como la causa segunda.

2. Si alguien creyera, en el orden teórico, que la misericordia de Dios no es infinita, sería infiel. No creyendo el desesperado, sino que en su estado concreto, por alguna dis-

in universalis circa motum appetitivum non recte se habere, corrupta eius aestimatio in particulari: quia necesse est quod ab aestimatione in universalis ad appetitum rei particularis perveniat mediante aestimatione particulari, ut dicitur in III «De animalibus»⁶, sicut a propositione universalis non inferitur conclusio particularis nisi assumendo particularem. Et inde est quod aliquis habens rectam fidem in universalis deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta particulari vel per passionem. Sicut ille qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam aestimationem in particulari, cum tamen retineat universalem aestimationem veram secundum fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis, retinendo in universalis veram aestimationem fidei, scilicet quod est remissio peccatorum in Ecclesia, potest pati motum desperationis, quasi sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta aestimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut et alia peccata mortalia.

Ad primum ergo dicendum quod effectus tollitur non solum sublatam causa prima, sed etiam sublatam causa secunda. Unde motus spei auferri potest non solum sublata universalis aestimatione fidei, quae est sicut causa prima certitudinis spei; sed etiam sublata aestimatione particulari, quae est sicut secunda causa.

Ad secundum dicendum quod si quis in universalis aestimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autem non existimat desperans: sed quod sibi in statu illo, propter

aliquam particularem dispositionem, non sit de divina misericordia sperandum.

Et similiter dicendum ad tertium quod Novatianus in universalis negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICULO 3

Utrum desperatio sit maximum peccatorum

Si la desesperación es el mayor de los pecados

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit maximum peccatorum.

1. Potest enim esse desperatio absque infidelitate, sicut dicitur est (a.2). Sed infidelitas est maximum peccatorum: quia subtrahit fundamentum spiritualis aedificii. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

2. Praeterea, maiori bono minus malum opponitur, ut patet per Philosophum, in VII «Ethic.»⁶ Sed caritas est maior spei, ut dicitur I Cor. 13,13. Ergo odium est minus peccatum quam desperatio.

3. Praeterea, in peccato desperationis est solum inordinata aversio a Deo. Sed in aliis peccatis est non solum aversio inordinata, sed etiam inordinata conversio. Ergo peccatum desperationis non est gravius, sed minus aliis.

Sed contra peccatum insanabile videtur esse gravissimum: secundum illud Jer. 30,12: «Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua». Sed peccatum desperationis est insanabile: secundum illud Jer. 15,18: «Plaga mea desperabilis renuit curari». Ergo desperatio est gravissimum peccatum.

Respondeo dicendum quod peccata quae opponuntur virtutibus

posición particular, no puede esperar de la misericordia divina.

3. Lo mismo se ha de responder a la tercera objeción; los novatianos negaban en absoluto que en la Iglesia se pueda dar la remisión de los pecados.

Dificultades. Parece que la desesperación no es el mayor de los pecados.

1. Puede darse la desesperación sin infidelidad, como queda dicho. Mas la infidelidad es el más grande de los pecados, por saccar los cimientos del edificio espiritual. Luego la desesperación no es el mayor de los pecados.

2. Al mayor bien se opone el mayor mal, como se lee en el Filósofo. Y la caridad es mayor que la esperanza, según el Apóstol. El odio a Dios es, pues, mayor pecado que la desesperación.

3. En el pecado de desesperación hay sólo desordenada aversión de Dios. Pero en otros pecados no se da solamente desordenada aversión de Dios, sino también conversión desordenada. Por lo tanto, el pecado de desesperación no es más grave que otros.

Por otra parte, el pecado incurable parece gravísimo, según la Escritura: «Tu mal era insanable, péssima herida tuya». Pero el pecado de desesperación es incurable, pues se dice: «Mi herida desesperada resistió a curarse». Luego la desesperación es pecado gravísimo.

Respuesta. Los pecados que se oponen a las virtudes teológicas son

Por el género más graves que los demás, pues, teniendo las virtudes teológicas por objeto a Dios, sus pecados opuestos entrañan directa y principal averción de El. En todo pecado mortal, la razón principal de mal y su gravedad la tiene de la averción de Dios, ya que, si pudiera darse la conversión al bien transitorio sin separación de Dios, aunque fuera desordenada, no sería pecado mortal. Y así, el que primera y esencialmente implica separación de Dios es más grave entre los pecados mortales.

A las virtudes teológicas se oponen la infidelidad, la desesperación y el odio a Dios. Comparando el odio y la infidelidad con la desesperación, aquellos son pecados más graves en su propia esencia y especie. Pues la infidelidad proviene de no creer el hombre la verdad de Dios el odio a Dios, de contrariar a la misma divina bondad; y la desesperación, de no esperar participar de su bondad infinita. De ahí se deduce que la infidelidad y el odio son contra Dios en sí mismo; mas la desesperación, contra su bien participado por nosotros. Así, pues, de sí yo es mayor pecado no creer la verdad de Dios u odiar a Dios que no esperar de El conseguir su gloria.

Por lo, considerada la desesperación en cuanto a nosotros y comparada así con los otros dos pecados, es más peligrosa. Porque la esperanza nos aparta del mal y nos introduce en la senda del bien; de ahí que, perdida la esperanza, los hombres se lanzan desenfrenadamente a los vicios y se retiran de las buenas obras. La misma cosa, exponiendo aquellas palabras: "Si, caído, desesperras en el día de angustia, se amenguará tu fortaleza", dice así: "Nada más excelente que la desesperación; pues quien la padece pierde la constancia en las trabajos corrientes de la vida, y, lo que es peor, en el mismo término de la fe". Y San Isidoro trae

theologicis sunt secundum suum genus alii peccatis graviora. Cum enim virtutes theologice habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important divinam a Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali et gravitas est ex hoc quod avertit a Deo: si enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo et per se habet aversionem a Deo est gravissimum inter peccata mortalia.

Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio et odium Dei. Inter quae odium et infidelitas, si desperationi comparentur, inveniuntur secundum se quidem, idest secundum rationem propriae speciei, graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc quod homo ipsam Dei veritatem non credit; odium vero Dei provenit ex hoc quod voluntati contrariatur; desperatio autem ex hoc quod homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quod infidelitas et odium Dei sunt contra Deum secundum quod in se est; desperatio autem secundum quod eius bonum participatur a nobis. Unde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparatur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, scilicet desperatio est periculosior: quia per spem revocamur a malis et introducimur in bona prosequenda; et ideo, sublati spe, irrefrenate homines labuntur in vitia, et a bonis laboribus retrahuntur. Unde super illud Prov. 24, 10, «Si desperaveris lapsus in die angustiae, minuerit fortitudo tua», dicit Glossa (ordin.): Nihil est «execrabilius desperatione: quam qui habet et in generalibus huius vitae laboribus, et, quod peius est, in fidei certamine constanter perdit». Et Isidorus dicit, in libro «De summo bo-

no»⁷: «Perpetrare flagitium ali- quod mors animae est: sed desperare est descendere in infernum».

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICULO 4

Utrum desperatio ex aecidia oriatur

Si la desesperación nace de la aecidia

esta sentencia: "Perpetrar pecado es muerte para el alma; mas desesperar es descender al infierno".

Soluciones. Con esto queda ya dada la respuesta a las objeciones.

Difficultades. Parece que la desesperación no nace de la aecidia.

1. Una misma cosa no procede de causas diversas. Mas la desesperación del siglo futuro procede de la injuria, como dice San Gregorio. Luego no procede de la aecidia.

2. Así como a la esperanza se opone la desesperación, así se opone la aecidia al gozo espiritual. Mas el gozo espiritual proviene de la esperanza, según el Apóstol: "Gozosos con la esperanza". Así, pues, la aecidia nace de la desesperación y no al contrario.

3. Las causas de los contrarios son contrarias. Mas la esperanza, a que se opone la desesperación, parece brotar de la consideración de los beneficios divinos, sobre todo de la encarnación, pues dice San Agustín: "Nada fué tan necesario para levantar nuestra esperanza como demostraros cuánto nos amaba Dios. ¿Qué más claro, a este propósito, que esta señal de dignarse el Hijo de Dios ser semejante en nuestra naturaleza?" La desesperación, pues, se origina más de la negligencia, de esta consideración que de la aecidia.

Por otra parte, San Gregorio enumera la desesperación entre los vicios que proceden de la aecidia.

⁷ Sent. 2 c.14: ML 83,67.

⁸ C.45: ML 76,627.

⁹ C.10: ML 42,1024.

R. puesta. Hemos visto arriba que el objeto de la esperanza es el bien arduo y posible de alcanzar por sí o por otro. Por eso, de dos maneras puede en uno fallar la esperanza de alcanzar la bienaventuranza: o porque no la considera como bien arduo, o porque no la reputa como de posible obtención por sí o por otro. El que nosotros perdamos el saber de los bienes espirituales o que no nos parezcan grandes, suele suceder por estar nuestro afecto infirmitado del amor de los placeres corporales, entre los que sobresalen los venéreos; pues de la afición a esto: delicias acontece sentirse fastidio de los bienes espirituales y no esperarlos como bienes arduos. En este sentido, la desesperación es causada por la lujuria.

Y a que un bien arduo no se juzgue de posible alcance por sí o por virtud de otro, se llega por un demasado abatimiento, que, al enseñorearse del afecto del hombre, le hace creer que nunca podrá levantarse para hacer nada bueno. Y porque la acedia es cierta tristeza que abate al espíritu, de este modo engendra desesperación. Y como la nota más específica en el objeto propio de la esperanza es ser posible, pues el bien y arduo pertenecen también a otras pasiones; de ahí que más particularmente nace de la acedia, aunque por la razón dicha, pueda nacer también de la lujuria.

Soluciones. 1. Con esto se da ya la respuesta a la objeción primera.

2. Dice el Filósofo que, así como la esperanza causa placer, así quienes están rodeados de placeres se abren más a la esperanza; y, parejamente, los que sufren tristezas, con mayor facilidad caen en desesperación. Mayor facilidad por mayor tristeza conforme al texto del Apóstol: "No sea consumido por mayor tristeza quien está de esta suerte". Sin embargo, como el objeto de la esperanza es el bien, al cual natural-

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (q.17 a.1; 1-2 q.40 a.1), obiectum spei est bonum arduum possibile vel per se vel per alium. Dupliciter ergo potest in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda: uno modo, quia non reputat eam ut bonum arduum; alio modo, quia non reputat eam ut possibilem adipisci vel per se vel per alium. Ad hoc autem quod bona spiritalia non sapunt nobis quasi bona, vel non videantur nobis magna bona, praeipue perducimur per hoc quod affectus noster est infectus amore delectationum corporalium, inter quas praeicipue sunt delectationes venereae: nam ex affectu harum delectationum contingit quod homo fastidit bona spiritalia, et non sperat quasi quaedam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria.

Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non aestimet ut possibile sibi adipisci per se vel per alium, perducitur ex nimia delectione; quae quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quod nunquam possit ad aliquod bonum relevare. Et quia acedia est tristitia quaedam delectiva spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex acedia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quod sit possibile: nam bonum et arduum etiam ad alias passiones pertinent. Unde specialius oritur ex acedia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in II «Rhetor.»¹⁰ sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines in tristitiis existentes facilius in desperationem incidunt: secundum Iud II ad Cor. 2:7: «Ne maior tristitia absorbeat qui eiusmodi est». Sed tamen quia spei ob-

iectum est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superveniens; ideo directus quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem e converso ex tristitia.

Ad tertium dicendum quod ipsa etiam negligentia considerandi divina beneficia ex acedia provenit. Homo enim affectus aliqua passione praeicipue illa cogitat quae ad illam pertinent passionem. Unde homo in tristitiis constitutus non de facili aliqua magna et incunda cogitat, sed solum tristitia, nisi per magnum conatum se avertat a tristibus.

mente tiende el apetito y tampoco huye de él naturalmente, sino sólo por sobrevenir algún impedimento extraño, por eso más directamente nace el gozo de la esperanza, como, por el contrario, la desesperación de la tristeza.

3. La negligencia misma en considerar los beneficios divinos proviene de la acedia. El hombre afectado por alguna pasión plena, principalmente lo tocante a aquella pasión. Y así, el hombre entristecido no piensa fácilmente cosas grandes y agradables, sino sólo cosas tristes, a no ser que con mucho esfuerzo se aparte de lo triste.