

# **TOMAS DE AQUINO**

## **Tratado de las pasiones**

**Del amor 1-2**

**(q.26 a.1, 2, 3 y 4)**

**(q.27 a.1, 2, 3 y 4)**

**(q.28 a.1, 2, 3, 4, 5 y 6)**

SEGUNDA PARTE  
DE LA  
SUMA TEOLOGICA

SECCION PRIMERA

- 1) Dios como fin supremo y último de las criaturas racionales.
- 2) Medios adecuados para conseguir este fin.

TOMO IV

Tratado del fin último del hombre  
Tratado de los actos humanos  
Tratado de las pasiones

TOMO V

Tratado de los hábitos  
Tratado de las virtudes en general  
Tratado de los vicios y pecados en general

TOMO VI

Tratado de la ley  
Tratado de la gracia

B.A.C.  
230.2415  
P657.E

n. 4

TOMO IV

TRATADO DE LA  
BIENAVENTURANZA Y DE  
LOS ACTOS HUMANOS

VERSIÓN E INTRODUCCIONES DEL PADRE  
FR. TEOFILO URDANOZ, O. P.

TRATADO DE LAS PASIONES

VERSIÓN E INTRODUCCIONES DE LOS PADRES  
FR. MANUEL UBEDA PURKISS, O. P.  
PROFESOR EN LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA Y EN LA ESCUELA  
DE PSICOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID

FR. FERNANDO SORIA, O. P.

1-2  
Del amor (p. 26 a. 1, 2,  
3, 4) (p. 27 a. 1, 2, 3, 4) (p. 28. a. 1,  
2, 3, 4, 5, 6)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS  
MADRID · MCMLIV

Acerca de lo primero se han de averiguar cuatro cosas:

Primero: si el amor reside en el concupiscible.

Segundo: si el amor es una pasión.

Tercero: si es lo mismo que la dilección.

Cuarto: si se divide convenientemente en amor de dilección y amor de concupiscencia.

Circa amorem considerata sunt tria: primo, de ipso amore; secundo, de causa amoris (q.27); tertio, de effectibus eius (q.28).

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum amor sit in concupiscibili.

Secundo: utrum amor sit passio.

Tertio: utrum amor sit idem quod dilectio.

Quarto: utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitiae et amorem concupiscentiae.

## ARTICULO 1

### *Utrum amor sit in concupiscibili*<sup>1</sup>

Si el amor reside en el concupiscible

**Dificultades.** Parece que el amor no reside en el concupiscible.

1. Se dice en el libro de la Sabiduría: "A ésta (la sabiduría) amé y busqué desde mi juventud". Pero el apetito concupiscible, siendo una parte del apetito sensitivo, no puede caminar a la sabiduría, la cual no es alcanzada por el sentido. Luego el amor no reside en el concupiscible.

2. El amor parece ser lo mismo que cualquier pasión; así dice San Agustín: "El amor, anhelando poseer lo que se ama, es deseo; poseyéndolo y gozando de ello, es alegría; eludiendo lo que le es contrario, es temor, y sintiendo esto, si acaciese, es tristeza". Pero no toda pasión está en el concupiscible, sino que el temor, también ahí enumerado, está en el irascible. Luego no se ha de decir en absoluto que el amor pertenece al concupiscible.

3. Dionisio habla de un cierto amor natural. Pero el amor natural más parece pertenecer a las fuerzas naturales, que son propias del alma vegetativa. Luego el amor no está

<sup>1</sup> Sent. 3 d.26 q.2 a.1; d.27 q.1 a.2.

<sup>2</sup> C.7: ML 41,410.

<sup>3</sup> § 15: MG 3,713; S.Th., lect.12.

go amor non simpliciter est in concupiscibili.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in II "Topic."<sup>3</sup>, quod "amor est in concupiscibili".

Respondeo dicendum quod amor est aliquid ad appetitum pertinens: cum utriusque obiectum sit bonum. Unde secundum differentiam appetitus, est differentia amoris. Est enim quidam appetitus non consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius: et huiusmodi dicitur "appetitus naturalis". Res enim naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam, ut in I libro dictum est. — Alius autem est appetitus consequens apprehensionem ipsius appetentis, sed ex necessitate, non ex iudicio libero. Et talis est "appetitus sensitivus" in brutis: qui tamen in hominibus aliquid libertatis participat, in quantum obedit rationi. Alius autem est appetitus consequens apprehensionem appetentis secundum liberum iudicium. Et talis est appetitus rationalis sive intellectivus, qui dicitur "voluntas".

In unoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud quod est principium motus tendentis in finem amatum. In appetitu autem naturali, principium huiusmodi motus est connaturalitas appetentis ad id in quod tendit, quae dici potest amor naturalis: sicut ipsa connaturalitas corporis gravis ad locum medium est per gravitatem, et potest dici amor naturalis. Et similiter coaptatio appetitus sensitivi, vel voluntatis, ad aliquod bonum, id est ipsa complacentia boni, dicitur amor sensitivus, vel intellectivus seu rationalis. Amor igitur sensitivus est in appetitu sensitivo, sicut amor intellectivus in appetitu intellectivo. Et pertinet ad concupiscibilem: quia dicitur per re-

exclusivamente en el apetito concupiscible.

Por otra parte, dice el Filósofo que "el amor reside en el concupiscible".

**Respuesta.** El amor es algo propio del apetito, puesto que el objeto de ambos es el bien; y, por consiguiente, según la diferencia del apetito, así se establece la diferencia del amor. En efecto, hay un apetito que no resulta de la aprehensión del que apetece, sino de la aprehensión que otro tiene, y éste se llama "apetito natural", pues las cosas naturales apetece lo que les conviene según su naturaleza, no por su propia aprehensión, sino por la del autor de la naturaleza, como anteriormente se ha dicho.—Hay otro apetito que sigue a la aprehensión del mismo que apetece, pero por necesidad y no con libre juicio; y tal es el "apetito sensitivo" en los animales, el cual, sin embargo, participa algo en los hombres de la libertad, en cuanto obedece a la razón.—Por último, hay un tercer apetito, procedente de la aprehensión del que apetece según su libre juicio, cual es el apetito racional o intelectivo, que se llama "voluntad".

En cada uno de estos apetitos se da el nombre de amor a lo que es principio del movimiento que tiende al fin amado. En el apetito natural, el principio de este movimiento es la connaturalidad del que apetece con aquello a que tiende; connaturalidad que puede recibir el nombre de amor natural, a la manera que a la misma connaturalidad de un cuerpo pesado con su centro en virtud de la gravedad, se puede llamar amor natural. Y, de igual modo, la mutua adaptación del apetito sensitivo o de la voluntad con determinado bien, esto es, la misma complacencia del bien, se llama amor sensitivo o intelectivo y racional. El amor sensitivo,

<sup>3</sup> C.7 n.4 (Bk 113b2).

<sup>4</sup> Q.6 a.1 ad 2; q.103 a.1 ad 1.2.

por consiguiente, reside en el apetito sensitivo, como el amor intelectual en el apetito intelectual; y pertenece al concupiscible, puesto que se refiere al bien en su concepción absoluta, no como arduo, bajo cuyo aspecto el bien cae dentro del objeto del irascible.

Soluciones. 1. Ese texto se entiende del amor intelectual o racional.

2. Se dice que el amor es temor, gozo, deseo y tristeza, no esencial, sino causalmente.

3. El amor natural no sólo se encuentra en las fuerzas del alma vegetativa, sino en todas las potencias del alma, y aun en todas las partes del cuerpo, y, en general, en todas las cosas; porque, como dice Dionisio, "lo bello y lo bueno es amable a todos", puesto que cada ser tiene una tendencia connatural hacia lo que le es conveniente según su naturaleza.

## ARTICULO 2

### Utrum amor sit passio

Si el amor es una pasión

Dificultades. Parece que el amor no es una pasión.

1. Ninguna virtud es pasión. Pero todo amor es "una virtud", según dice Dionisio. Luego el amor no es una pasión.

2. El amor, según San Agustín, es cierta unión o vínculo. Pero la unión o vínculo no es pasión, sino más bien una relación. Luego el amor no es pasión.

3. El Damasceno dice que la pasión es "un movimiento". Mas el

spectum ad bonum absolute, non per respectum ad arduum, quod est obiectum irascibilis.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa loquitur de amore intellectivo vel rationali.

Ad secundum dicendum quod amor dicitur esse timor, gaudium, cupiditas et tristitia, non quidem essentialiter, sed causaliter.

Ad tertium dicendum quod amor naturalis non solum est in viribus animae vegetativae, sed in omnibus potentiis animae, et etiam in omnibus partibus corporis, et universaliter in omnibus rebus: quia, ut Dionysius dicit, 4 cap. "De div. nom." 6: "Omnibus est pulchrum et bonum amabile"; cum unaquaeque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conveniens secundum suam naturam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod amor non sit passio.

1. Nulla enim virtus passio est. Sed omnis amor est "virtus quaedam", ut dicit Dionysius, 4 cap. "De div. nom." 6. Ergo amor non est passio.

2. Praeterea, amor est unio quaedam vel nexus, secundum Augustinum, in libro "De Trin." 7. Sed unio vel nexus non est passio, sed magis relatio. Ergo amor non est passio.

3. Praeterea, Damascenus dicit, in II libro 8, quod passio est

"motus quidam". Amor autem non importat motum appetitus, qui est desiderium; sed principium huiusmodi motus. Ergo amor non est passio.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VIII "Ethic.", quod "amor est passio".

Respondeo dicendum quod passio est effectus agentis in patiente. Agens autem naturale duplicem effectum inducit in patientem: nam primo quidem dat formam, secundo autem dat motum consequentem formam; sicut generans dat corpori gravitatem, et motum consequentem ipsam. Et ipsa gravitas, quae est principium motus ad locum connaturalem propter gravitatem, potest quodammodo dici amor naturalis. Sic etiam ipsum appetibile dat appetitui, primo quidem, quandam coaptationem ad ipsum, quae est complacentia appetibilis; ex qua sequitur motus ad appetibiles. Nam "appetitivus motus circulo agitur", ut dicitur in III "De anima" 10: appetibile enim movet appetitum, faciens se quodammodo in eius intentione, et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud quam complacentia appetibilis; et ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium; et ultimo quies, quae est gaudium. Sic ergo, cum amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est quod amor est passio: proprie quidem, secundum quod est in concupiscibili; communiter autem, et extenso nomine, secundum quod est in voluntate.

Ad primum ergo dicendum quod, quia virtus significat principium

amor no implica el movimiento del apetito, lo que es propio del deseo, sino el principio de este mismo movimiento. Luego el amor no es pasión.

Por otra parte, dice el Filósofo que "el amor es una pasión".

Respuesta. La pasión es efecto del agente sobre el paciente. Mas un agente natural produce un doble efecto en el paciente, pues primero le da una forma y luego el movimiento consiguiente a ella; como la causa generadora da al cuerpo la gravedad y el movimiento consiguiente a la misma. Y la gravedad, que es el principio del movimiento hacia el lugar connatural, puede decirse en cierto modo amor natural. De igual manera, el objeto del apetito le da a éste, desde un principio, una cierta adaptación para con él, que es la complacencia en el objeto, de la cual se sigue el movimiento hacia él. "El movimiento del apetito se desarrolla en círculo", como dice el Filósofo; pues el objeto apetecible mueve al apetito imprimiéndose en cierto modo en la intención de éste; y el apetito tiende a conseguir realmente el objeto que apeetece, de modo que el movimiento se termine allí donde se comenzó. Por lo tanto, la primera inmutación del apetito por el objeto apetecible se llama amor; que no es otra cosa sino la complacencia en lo apetecible; y de esta complacencia se sigue el movimiento hacia lo apetecible, que es el deseo; y, por último, la quietud, que es el gozo. Así, pues, consistiendo en una inmutación del apetito por el objeto apetecible, es evidente que el amor es una pasión; pasión propiamente dicha en cuanto reside en el concupiscible, y en sentido lato, en cuanto radica en la voluntad.

Soluciones. 1. Puesto que la virtud significa el principio del movi-

<sup>5</sup> § 10: MG 3,708; S.Th., lect.9.  
<sup>6</sup> § 15: MG 3,713; S.Th., lect.12.

<sup>7</sup> L.S. c.10: ML 42,960.

<sup>8</sup> De fide orth. c.22: MG 94,930.

<sup>9</sup> C.5 n.5 (BK 1157b28); S.Th., lect.5.  
<sup>10</sup> C.10 n.8 (BK 433b22); S.Th., lect.15.

miento o acción, por eso el amor, en cuanto es principio del movimiento apetitivo, es llamado por Dionisio virtud.

2. La unión pertenece al amor en cuanto, por la complacencia del apetito, el que ama se refiere al objeto amado como a sí mismo o como a algo suyo. Y así es evidente que el amor no es la relación misma de unión, sino que ésta es consecuencia del amor. Por eso mismo también dice Dionisio que el amor es "virtud unitiva", y Aristóteles que la unión es obra del amor.

3. El amor, aunque no designa el movimiento del apetito tendiendo al objeto apetecible, sí denota el movimiento del apetito por el cual es inmutado por la cosa apetecible, de modo que ésta le produzca complacencia.

## ARTICULO 3

### *Utrum amor sit idem quod dilectio*\*

Si el amor es lo mismo que la dilección

**Dificultades.** Parece que el amor es lo mismo que la dilección.

1. Dice Dionisio que el amor es a la dilección "como cuatro es a dos veces dos y como lo rectilíneo a lo que tiene líneas rectas". Pero estas cosas significan una misma. Luego el amor y la dilección significan lo mismo.

2. Los movimientos apetitivos difieren según sus objetos. Pero el objeto de la dilección y del amor es el mismo. Luego son una misma cosa.

3. Si la dilección y el amor difieren en algo, parece habrían de diferir sobre todo en que "la dilección se refiere al bien, y el amor al mal", como algunos dijeron, según refiere

motus vel actionis, ideo amor, in quantum est principium appetitivi motus, a Dionysio vocatur virtus.

Ad secundum dicendum quod unio pertinet ad amorem, in quantum per complacentiam appetitus amans se habet ad id quod amat, sicut ad seipsum vel ad aliquid sui. Et sic patet quod amor non est ipsa relatio unionis, sed unio est consequens amorem. Unde et Dionysius dicit "quod amor est 'virtus unitiva': et Philosophus dicit, in II 'Polit.'" 13, quod unio est opus amoris.

Ad tertium dicendum quod amor, etsi non nominet motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus quo immutatur ab appetibili, ut ei appetibile compleceat.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod amor sit idem quod dilectio.

1. Dionysius enim, 4 cap. "De div. nom." 13, dicit quod hoc modo se habent amor et dilectio, "sicut quatuor et bis duo, rectilineum et habens rectas lineas". Sed ista significant idem. Ergo amor et dilectio significant idem.

2. Praeterea, appetitivi motus secundum obiecta differunt. Sed idem est obiectum dilectionis et amoris. Ergo sunt idem.

3. Praeterea, si dilectio et amor in aliquo differunt, maxime in hoc differre videntur, quod "dilectio sit in bono accipienda, amor autem in malo, ut quidam dixerunt", secundum quod Au-

gustinus narrat, in XIV "De civ. Dei." (nt.1). Sed hoc modo non differunt: quia, ut ibidem Augustinus dicit, in sacris Scripturis utrumque accipitur in bono et in malo. Ergo amor et dilectio non differunt, sicut ipse Augustinus ibidem concludit quod "non est aliud amorem dicere, et aliud dilectionem dicere".

Sed contra, est quod Dionysius dicit, 4 cap. "De div. nom." 14, quod "quibusdam Sanctorum visum est divinius esse nomen amoris quam nomen dilectionis".

Respondeo dicendum quod quatuor nomina inveniuntur ad idem quodammodo pertinentia: scilicet amor, dilectio, caritas et amicitia. Differunt tamen hoc, quod "amicitia", secundum Philosophum in VIII "Ethic." (nt.9), "est quasi habitus; amor" autem et "dilectio" significantur per modum actus vel passionis; "caritas" autem utroque modo accipi potest.

Differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communis est inter ea: omnis enim dilectio vel caritas est amor, sed non e converso. Addit enim "dilectio" supra amorem, electionem praecedentem, ut ipsum nomen sonat. Unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et est in sola rationali natura. "Caritas" autem addit supra amorem, perfectionem quandam amoris, in quantum id quod amatur magni pretii aestimatur, ut ipsum nomen designat.

Ad primum ergo dicendum quod Dionysius loquitur de amore et dilectione, secundum quod sunt in appetitu intellectivo: sic enim amor idem est quod dilectio.

Ad secundum dicendum quod obiectum amoris est communius quam obiectum dilectionis: quia ad plura se extendit amor quam dilectio, sicut dictum est (in c).

San Agustín. Pero no es así como difieren, porque, como dice San Agustín en el mismo lugar, las Sagradas Escrituras utilizan uno y otro término tanto para indicar el bien como el mal. Luego el amor y la dilección no difieren, y estos dos términos, según la conclusión del mismo San Agustín en el pasaje citado, son sinónimos.

Por otra parte, dice Dionisio que "a algunos santos les ha parecido el nombre de amor más divino que el nombre de dilección".

**Respuesta.** Hay cuatro nombres en algún modo significativos de una misma realidad, a saber: amor, dilección, caridad y amistad. Sin embargo, difieren en que la "amistad", según el Filósofo, es "a modo de hábito"; el "amor" y la "dilección", a manera de acto o de pasión, y la "caridad" puede entenderse de los dos modos.

No obstante, el acto se significa diversamente por estos tres términos.

El "amor" es el más común de ellos, ya que toda dilección o caridad es amor; pero no al contrario, por cuanto la "dilección" añade sobre el amor una elección precedente, como su mismo nombre indica; por lo cual la dilección no se encuentra en el apetito concupiscible, sino sólo en la voluntad y únicamente en la naturaleza racional. La "caridad", a su vez, añade sobre el amor una cierta perfección de éste, en cuanto el objeto amado se estima en mucho, como da a entender el nombre mismo.

**Soluciones.** 1. Dionisio habla del amor y de la dilección en cuanto radican en el apetito intelectual, y así el amor es lo mismo que la dilección.

2. El objeto del amor es más general que el objeto de la dilección, puesto que el amor se extiende a mayor número de cosas, según ya se ha dicho.

<sup>11</sup> De div. nom. c.4 § 12; MG 3,909; S.Th., lect.9.12.

<sup>12</sup> C.I n.16 (Bk 1262b70); S.Th., lect.3.

<sup>13</sup> § 11; MG 3,708; S.Th., lect.9.

\* Sent. 1 d.ro expos. lit.; 3 d.27 q.2 a.1; De div. nom. c.4 lect.9.

<sup>14</sup> § 12; MG 3,709; S.Th., lect.9.

3. El amor y la dilección no difieren por referencia al bien y al mal, sino conforme se ha dicho en el cuerpo del artículo. Sin embargo, en la parte intelectual de la alma son lo mismo el amor y la dilección, y en este sentido habla del amor San Agustín en aquel pasaje, por lo que poco después añade que "la voluntad recta es el amor bueno, y la voluntad perversa es el amor malo". Mas, como el amor, que es pasión del concupiscible, inclina a muchos al mal, de ahí tomaron ocasión los que les asignaron tal diferencia.

4. Algunos afirmaron que aun en la voluntad misma la palabra amor expresa algo más divino que la palabra dilección, porque el amor lleva en sí alguna pasión, principalmente en cuanto reside en el apetito sensitivo, mientras que la dilección presupone el juicio de la razón. Y el hombre mejor puede dirigirse a Dios por el amor como pasivamente atraído por El que cual pudiera conducirle a ello su propia razón, lo cual pertenece al modo propio de la dilección, como queda ya dicho. Y por esto es más divino el amor que la dilección.

## ARTICULO 4

### *Utrum amor convenienter dividatur in amorem amicitiae et amorem concupiscentiae*

Si el amor se divide convenientemente en amor de amistad y amor de concupiscencia

**Dificultades.** Parece inconveniente la división del amor en amor de amistad y de concupiscencia.

1. "El amor es pasión, y la amistad hábito", como dice el Filósofo. Pero el hábito no puede ser parte divisiva de la pasión. Luego el amor se divide inconvenientemente en amor

Ad tertium dicendum quod non differunt amor et dilectio secundum differentiam boni et mali, sed sicut dictum est (in c). In parte tamen intellectiva idem est amor et dilectio. Et sic loquitur ibi Augustinus de amore: unde parum post subdit quod "recta voluntas est bonus amor; et perversa voluntas est malus amor". Quia tamen amor, qui est passio concupiscibilis, plurimum inclinat ad malum, inde habuerunt occasionem qui<sup>15</sup> praedictam differentiam assignaverunt.

Ad quartum (ad "Sed contra") dicendum quod ideo aliquid posuerunt, etiam in ipsa voluntate, nomen amoris esse divinius nomine dilectionis, quia amor importat quandam passionem, praecipue secundum quod est in appetitu sensitivo; dilectio autem praesupponit iudicium rationis. Magis autem homo in Deum tendere potest per amorem, passive quodammodo ab ipso Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio ducere possit, quod pertinet ad rationem dilectionis, ut dictum est (in c). Et propter hoc, divinius est amor quam dilectio.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod amor inconvenienter dividatur in amorem amicitiae et concupiscentiae.

1. "Amor" enim "est passio, amicitia vero est habitus", ut dicit Philosophus, in VIII "Ethic." (nt.9). Sed habitus non potest esse pars divisiva passionis. Ergo amor non convenienter divi-

ditur per amorem concupiscentiae et amorem amicitiae.

2. Praeterea, nihil dividitur per id quod ei connumeratur: non enim "homo" connumeratur "animali". Sed concupiscentia connumeratur amori, sicut alia passio ab amore. Ergo amor non potest dividi per concupiscentiam.

3. Praeterea, secundum "Philosophum", in VIII "Ethic."<sup>16</sup>, triplex est amicitia, "utilis, delectabilis" et "honesta". Sed amicitia utilis et delectabilis habet concupiscentiam. Ergo concupiscentia non debet dividi contra amicitiam.

Sed contra, quaedam dicimur amare quia et concupiscimus: sicut "dicitur aliquis amare vinum propter dulce quod in eo concupiscit", ut dicitur in II "Topic."<sup>17</sup>. Sed ad vinum, et ad huiusmodi, non habemus amicitiam, ut dicitur in VIII "Ethic."<sup>18</sup>. Ergo alius est amor concupiscentiae, et alius est amor amicitiae.

Respondeo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in II "Rhetoric."<sup>19</sup>, "amare est velle alicui bonum". Sic ergo motus amoris in duo tendit: scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi vel alii; et in illud cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiae: ad illud autem cui alius vult bonum, habetur amor amicitiae.

Haec autem divisio est secundum prius et posterius. Nam id quod amatur amore amicitiae, simpliciter et per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentiae, non simpliciter et secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens simpliciter est quod habet esse, ens autem secundum quid quod est in alio; ita bonum, quod convertitur cum ente, simpliciter quidem est quod ipsum habet bonitatem; quod autem est bonum alterius, est bo-

de concupiscentia y amor de amistad.

2. Nada se divide por lo que con él se connumera: y así "hombre" no se connumera con "animal". Pero la concupiscencia se connumera con el amor, como pasión distinta de él. Luego el amor no puede dividirse mediante la concupiscencia.

3. Según el Filósofo, hay tres clases de amistad: "útil, deleitable y honesta". Pero la amistad útil y deleitable no se tiene sin concupiscencia. Luego en una misma división no se debe oponer la concupiscencia a la amistad.

Por otra parte, dicese que amamos ciertas cosas porque las deseamos, como "se dice que uno ama el vino por lo dulce que en él apetece", según advierte el Filósofo. Pero no tenemos amistad con el vino y cosas semejantes. Luego uno es el amor de concupiscencia y otro el amor de amistad.

**Respuesta.** Como dice el Filósofo, "amar es querer el bien para alguien". Así, pues, el movimiento del amor tiende a dos cosas: al bien que uno quiere, para sí propio o para otro, y a aquel o aquello para quien quiere ese bien. Al bien que uno quiere para otro se le tiene amor de concupiscencia, y al sujeto para el cual se quiere el bien, se le tiene amor de amistad.

En esta división, no obstante, se da un orden de prioridad y posterioridad, pues lo que se ama con amor de amistad se ama por ello mismo y en absoluto, mientras lo que se ama con amor de concupiscencia no se ama de modo absoluto y por ello mismo, sino que se ama para otro. Del mismo modo que ente "simpliciter" es el que tiene ser, y ente "secundum quid" el que lo tiene en otro, así el bien—que guarda equi-

<sup>16</sup> C.3 n.1 (BK 1156a7); S.TH., lect.3.

<sup>17</sup> C.3 n.3 (BK 111a3).

<sup>18</sup> C.2 n.3 (BK 1155b29); S.TH., lect.2.

<sup>19</sup> C.4 n.2 (BK 1380b35).

<sup>15</sup> Cf. August., *De civ. Dei*, 1.14 c.7: ML 41,410.

<sup>16</sup> 1 q.66 a.3; 2-2 q.23 a.1; *Sent.* 2 d.3 q.2 q.1 ad 3; 3 d.29 a.3; 4 d.49 q.1 a.2 q.1 ad 3; *De div. nom.* c.4 lect.9.10; *De virtut.* q.4 a.3.

valencia con el ente—es el que “simpliciter” tiene la bondad, y lo que es bien de otro es bueno sólo bajo algún aspecto. Por consiguiente, el amor por el que se ama algo como un bien propio es amor absoluto, y el amor por el cual se ama algo para que redunde en bien de otro es amor relativo.

Soluciones. 1. El amor no se divide por la amistad y la concupiscencia, sino en amor de amistad y de concupiscencia. Pues se llama propiamente amigo aquel para quien queremos algún bien; y se dice que deseamos con amor de concupiscencia lo que queremos para nosotros.

2. De lo dicho se desprende la respuesta a la segunda dificultad.

3. En la amistad útil y deleitable se quiere, en efecto, un bien para el amigo, y bajo este aspecto se salva aquí la razón de amistad. Mas como en definitiva ese bien se refiere a un deleite y utilidad propia, de ahí que la amistad útil y deleitable, en cuanto está ordenada al amor de concupiscencia, no sea una verdadera amistad.

*num secundum quid. Et per consequens amor quo amatur aliquid ut ei sit bonum, est amor simpliciter: amor autem quo amatur aliquid ut sit bonum alterius, est amor secundum quid.*

*Ad primum ergo dicendum quod amor non dividitur per amicitiam et concupiscentiam, sed per amorem amicitiae et concupiscentiae. Nam ille proprie dicitur amicus, cui aliquid bonum volumus: illud autem dicimur concupiscere, quod volumus nobis.*

*Et per hoc patet solutio ad secundum.*

*Ad tertium dicendum quod in amicitia utilis et delectabilis, vult quidem aliquis aliquid bonum amico: et quantum ad hoc salvatur ibi ratio amicitiae. Sed quia illud bonum refert ulterius ad suam delectationem vel utilitatem, inde est quod amicitia utilis et delectabilis, in quantum trahitur ad amorem concupiscentiae, deficit a ratione verae amicitiae.*

# QUESTION 27

In quatuor articulos divisa

## De causa amoris

De la causa del amor

Corresponde ahora tratar de la causa del amor, y sobre esta materia se han de averiguar cuatro cosas:

Primera: si el bien es la única causa del amor.

Segunda: si el conocimiento es causa del amor.

Tercera: si lo es la semejanza.

Cuarta: si lo es alguna otra de las pasiones del alma.

Deinde considerandum est de causa amoris (cf. q.26 Introd.).

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum bonum sit sola causa amoris.

Secundo: utrum cognitio sit causa amoris.

Tertio: utrum similitudo.

Quarto: utrum aliqua alia animae passionum.

## ARTICULO 1

### Utrum bonum sit sola causa amoris

Si el bien es la única causa del amor

Dificultades. Parece ser que el bien no es la única causa del amor.

1. El bien no es causa del amor sino porque es amado. Pero sucede que también se ama lo malo, según aquello del Salmo: "El que ama la iniquidad, aborrece su alma"; de otra manera, todo amor sería bueno. Luego no solamente el bien es la causa del amor.

2. Dice el Filósofo que "amamos a los que nos descubren sus males". Luego parece que el mal es causa de amor.

3. Dice Dionisio que no sólo "el bien, sino también lo bello es a todos amable".

Por otra parte, dice San Agustín: "No se ama en verdad sino el bien". Por tanto, sólo el bien es causa del amor.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non solum bonum sit causa amoris.

1. Bonum enim non est causa amoris, nisi quia amatur. Sed contingit etiam malum amari, secundum illud Ps. 10,6: "Qui diligit iniquitatem, odit animam suam"; alioquin omnis amor esset bonus. Ergo non solum bonum est causa amoris.

2. Praeterea, Philosophus dicit, in II "Rhetoric."<sup>1</sup>, quod "eos qui mala sua dicunt, amamus". Ergo videtur quod malum sit causa amoris.

3. Praeterea, Dionysius dicit, 4 cap. "De div. nom."<sup>2</sup>, quod non solum "bonum", sed etiam "pulchrum est omnibus amabile".

Sed contra est quod Augustinus dicit, VIII "De Trin."<sup>3</sup>: "Non amatur certe nisi bonum". Solum igitur bonum est causa amoris.

Respondeo dicendum quod, sicut supra (q.26 a.1) dictum est, amor ad appetitivam potentiam pertinet, quae est vis passiva. Unde obiectum eius comparatur ad ipsam sicut causa motus vel actus ipsius. Oportet igitur ut illud sit proprio causa amoris quod est amoris obiectum. Amoris autem proprium obiectum est bonum: quia, ut dictum est (ibid a.1.2), amor importat quandam connaturalitatem vel complacentiam amantis ad amatum; unicuique autem est bonum id quod est sibi connaturale et proportionatum. Unde relinquitur quod bonum sit propria causa amoris.

Ad primum ergo dicendum quod malum nunquam amatur nisi sub ratione boni, scilicet in quantum est secundum quid bonum, et apprehenditur ut simpliciter bonum. Et sic aliquis amor est malus, in quantum tendit in id quod non est simpliciter verum bonum. Et per hunc modum homo diligit iniquitatem, in quantum per iniquitatem adipiscitur aliquid bonum, puta delectationem vel pecuniam vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum quod illi qui mala sua dicunt, non propter mala amantur, sed propter hoc quod dicunt mala: hoc enim quod est dicere mala sua, habet rationem boni, in quantum excludit fictionem seu simulationem.

Ad tertium dicendum quod pulchrum est idem bono, sola ratione differens. Cum enim bonum sit "quod omnia appetunt", de ratione boni est quod in eo quietetur appetitus: sed ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus. Unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum, non utimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros saporos aut odores. Et sic patet quod pulchrum addit supra bonum, quendam ordinem ad vim cognoscitivam: ita quod bonum dicatur

Respuesta. Según se ha dicho anteriormente, el amor pertenece a la potencia apetitiva, que es una facultad pasiva; por cuya razón su objeto se compara a la causa o el acto mismo del movimiento. Es preciso, por consiguiente, que aquello que es objeto del amor sea propiamente su causa. Y como el objeto propio del amor es el bien, pues ya hemos dicho que el amor importa cierta connaturalidad o complacencia del amante con el amado, y a cada uno es bueno lo que le es connatural y proporcionado, síguese que el bien es la causa propia del amor.

Soluciones. 1. El mal nunca es amado sino bajo la razón de bien, esto es, en cuanto bajo algún aspecto es bueno y se le apprehende como bueno en absoluto. Y en este sentido un amor es malo en cuanto tiende a lo que no es en absoluto un verdadero bien. Y así el hombre ama la iniquidad en cuanto por ella alcanza algún bien, como la delectación, el dinero o cosas semejantes.

2. Los que cuentan sus males no son amados por razón de estos males, sino por el hecho de revelarlos; pues el contar uno sus males tiene razón de bueno en cuanto excluye la ficción o simulación.

3. La belleza es una misma cosa que la bondad, difiriendo sólo en sus conceptos. Siendo el bien "lo que todos apetecen", es propio de su naturaleza que el apetito descanse en él; a su vez es propio de la belleza que, a su vista o conocimiento, se aquiete el apetito; por lo cual aquellos sentidos perciben principalmente la belleza que son más cognoscitivos, como la vista y el oído al servicio de la razón. Decimos visiones bellas y bellos sonidos; en cambio, en los objetos de los otros sentidos no empleamos el nombre de belleza: no decimos bellos sabores u olores. Resultando así evidente que la belleza añade al bien cierto orden a la potencia cognitiva, de tal modo que se llama bien a todo

<sup>1</sup> Infra q.29 a.1.  
<sup>2</sup> C.4 n.27 (BK 1381b.c).  
<sup>3</sup> S.10: MG 3,708; S.Th. lect.1.  
<sup>4</sup> C.3: ML 43,919.

107  
118  
Belleza



lo que agrada en absoluto al apetito, y bello a aquello cuya aprehensión nos complace.

id quod simpliciter complacet appetitui; pulchrum autem dicitur id cuius ipsa apprehensio placet.

## ARTICULO 2

### *Utrum cognitio sit causa amoris*

Si el conocimiento es causa del amor

**Dificultades.** Parece que el conocimiento no es causa del amor.

1. Se busca una cosa porque se la ama. Pero hay cosas que sin conocerlas se buscan, como las ciencias, ya que como en ellas, según dice San Agustín, "lo mismo es poseerlas que conocerlas", si se conociesen, se poseerían y no se buscarían. Luego el conocimiento no es causa del amor.

2. La misma razón parece haber para que se ame algo desconocido que para que algo sea más amado que conocido. Pero algunas cosas son más amadas que conocidas, como Dios, que en esta vida puede ser amado por sí mismo y no conocido en sí mismo. Luego el conocimiento no es causa del amor.

3. Si el conocimiento fuese causa del amor, no podría hallarse amor donde no hubiese conocimiento. Pero en todos los seres se encuentra amor, como dice Dionisio, y no en todos hay conocimiento. Luego el conocimiento no es causa del amor.

Por otra parte, San Agustín prueba que "nadie puede amar lo que es desconocido".

**Respuesta.** Hemos dicho que el bien es la causa del amor a modo de objeto; mas el bien no es causa del apetito sino en tanto que es aprehendido, y, por lo mismo, el amor requiere una aprehensión del bien amado. Por esto dice el Filóso-

\* 2-3 q.26 a.2 ad 1; Sent. 1 d.15 q.4 a.1 ad 3.

<sup>4</sup> Q.35: ML 40,24.

<sup>5</sup> C.I: ML 42,971

plus dicit, IX "Ethic."<sup>4</sup>, quod visio corporalis est principium amoris sensitivi. Et similiter contemplatio spiritualis pulchritudinis vel bonitatis, est principium amoris spiritualis. Sic igitur cognitio est causa amoris, ea ratione quae et bonum, quod non potest amari nisi cognitum.

fo que la visión corporal es el principio del amor sensitivo; e igualmente la contemplación de la belleza o bondad espiritual es el principio del amor espiritual. Así, pues, el conocimiento es causa del amor por la misma razón por la que lo es el bien, que no puede ser amado si no es conocido.

Ad primum ergo dicendum quod ille qui quaerit scientiam, non omnino ignorat eam: sed secundum aliquid eam praecognoscit, vel in universali, vel in aliquo eius effectu, vel per hoc quod audit eam laudari, ut Augustinus dicit, X "De Trin."<sup>5</sup>. Sic autem eam cognoscere non est eam habere; sed cognoscere eam perfecte.

**Soluciones.** 1. El que busca la ciencia no la ignora por completo, sino que en algún modo y grado la conoce de antemano, ya en general, ya en algún efecto de ella, o porque oye alabarla, como dice San Agustín. Mas el conocerla de este modo no es poseerla, hasta tanto que se la conozca perfectamente.

Ad secundum dicendum quod aliquid requiritur ad perfectionem cognitionis, quod non requiritur ad perfectionem amoris. Cognitio enim ad rationem pertinet, cuius est distinguere inter ea quae secundum rem sunt coniuncta, et componere quodammodo ea quae sunt diversa, unum alteri comparando. Et ideo ad perfectionem cognitionis requiritur quod homo cognoscat singillatim quidquid est in re, sicut partes et virtutes et proprietates. Sed amor est in vi appetitiva, quae respicit rem secundum quod in se est. Unde ad perfectionem amoris sufficit quod res prout in se apprehenditur, ametur. Ob hoc ergo contingit quod aliquid plus amatur quam cognoscatur: quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur. Sicut maxime patet in scientiis, quas aliqui amant propter aliquam summariam cognitionem quam de eis habent: puta quod sciunt rhetoricam esse scientiam per quam homo potest persuadere, et hoc in rhetorica amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei.

2. Algo se requiere para la perfección del conocimiento que no se requiere para la perfección del amor; el conocimiento pertenece a la razón, de la cual es propio distinguir lo que se encuentra unido en la realidad y reunir en cierto modo lo que se encuentra separado, comparando unas cosas con otras. Y por esto, para la perfección del conocimiento se requiere que el hombre conozca singularmente todo lo que hay en la cosa, como sus partes, virtudes y propiedades. El amor, en cambio, reside en la facultad apetitiva, que mira la cosa como es en sí; por lo cual basta para la perfección del amor que se ame la cosa según se aprehende en sí misma. De aquí proviene el que a una cosa se la ame más que se la conoce, porque puede ser amada perfectamente aunque no se la conozca bien, como principalmente se observa en las ciencias, que algunos aman por un cierto conocimiento general que tienen de ellas; v. gr., porque saben que la retórica es una ciencia por la cual el hombre puede persuadir, y esto es lo que aman en ella. Algo semejante debe decirse también respecto del amor de Dios.

<sup>6</sup> C.5 n.3 (Bk 1167a3); c.12 n.1 (Bk 1171b29); S.Th., lect.5.14.

<sup>7</sup> C.I: ML 42,974.

3. Aun el amor natural que se halla en todas las cosas, tiene por causa un conocimiento, no existente en verdad en las mismas cosas naturales, sino en Aquel que instituyó la naturaleza, como queda dicho.

Ad tertium dicendum quod etiam amor naturalis, qui est in omnibus rebus, causatur ex aliqua cognitione, non quidem in ipsis rebus naturalibus existente, sed in eo qui naturam instituit, ut supra dictum est (q.26 a.1; cf. 1 q.6 a.1 ad 2).

## ARTICULO 3

### Utrum similitudo sit causa amoris

Si la semejanza es causa del amor

Dificultades. Parece que la semejanza no es causa del amor.

1. Una misma cosa no es causa de efectos contrarios. Pero la semejanza es causa del odio, pues se dice que "entre los soberbios siempre hay contiendas", y el Filósofo dice que "los alfareros riñen entre sí". Luego la semejanza no es causa del amor.

2. Dice San Agustín que "uno ama en otro lo que él no quisiera ser, como el hombre que ama a los histriones, entre los que no quisiera contarse". Mas esto no sucedería si la semejanza fuese causa propia del amor, porque entonces el hombre amaría en otro lo que él mismo tendría o quisiera tener. Luego la semejanza no es causa del amor.

3. Cada hombre ama aquello que necesita, aunque no lo tenga: así, el enfermo ama la salud, y el pobre las riquezas. Pero, en cuanto las necesita y carece de ellas, hay en él semejanza con respecto a las mismas. Luego no sólo la semejanza, sino también la desemejanza es causa del amor.

4. Dice el Filósofo que "amamos a los que nos favorecen en los bienes de fortuna y en la salud; y, asimismo, todos aman a los que guardan la amistad para con los muertos". Mas no

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod similitudo non sit causa amoris.

1. Idem enim non est causa contrariorum. Sed similitudo est causa odii: dicitur enim Prov. 13,10, quod "inter superbos semper sunt iurgia"; et Philosophus dicit, in VIII "Ethic.", quod "figuli corrixiuntur ad invicem". Ergo similitudo non est causa amoris.

2. Praeterea, Augustinus dicit, in IV "Confess.", quod "aliquis amat in alio quod esse non vellet: sicut homo amat histrionem, qui non vellet esse histrio". Hoc autem non contingeret, si similitudo esset propria causa amoris: sic enim homo amaret in altero quod ipse haberet, vel vellet habere. Ergo similitudo non est causa amoris.

3. Praeterea, quilibet homo amat id quo indiget, etiam si illud non habeat: sicut infirmus amat sanitatem, et pauper amat divitias. Sed in quantum indiget et caret eis, habet dissimilitudinem ad ipsa. Ergo non solum similitudo, sed etiam dissimilitudo est causa amoris.

4. Praeterea, Philosophus dicit, in II "Rhetic.", quod "beneficos in pecuniis et salutem amamus: et similiter eos qui circa mortuos servant amicitiam, omnes diligunt". Non autem om-

nes sunt tales. Ergo similitudo non est causa amoris.

Sed contra est quod dicitur Eccli. 13,19: "Omne animal diligit simile sibi".

Respondeo dicendum quod similitudo, proprie loquendo, est causa amoris. Sed considerandum est quod similitudo inter aliqua potest attendi dupliciter. Uno modo, ex hoc quod utrumque habet idem in actu: sicut duo habentes albedinem, dicuntur similes. Alio modo, ex hoc quod unum habet in potentia et in quadam inclinatione, illud quod aliud habet in actu: sicut si dicamus quod corpus grave existens extra suum locum, habet similitudinem cum corpore gravi in suo loco existenti. Vel etiam secundum quod potentia habet similitudinem ad actum ipsum: nam in ipsa potentia quodammodo est actus.

Primus ergo similitudinis modus causat amorem amicitiae, seu benevolentiae. Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes unam formam, sunt quodammodo unum in forma illa: sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis, et duo albi in albedine. Et ideo affectus unius tendit in alterum, sicut in unum sibi: et vult ei bonum sicut et sibi.—Sed secundum modum similitudinis causat amorem concupiscentiae, vel amicitiam utilis seu delectabilis. Quia unicuique existenti in potentia, in quantum huiusmodi, inest appetitus sui actus: et in eius consecutione delectatur, si sit sentiens et cognoscens.

Dictum est autem supra (q.26 a.4) quod in amore concupiscentiae amans proprie amat seipsum, cum vult illud bonum quod concupiscit. Magis autem unusquisque seipsum amat quam alium; quia sibi unus est in substantia, alteri vero in similitudine alicuius formae. Et ideo si ex eo quod est sibi similis in participatione formae, impediatur ipsemet a consecutione boni quod amat; efficitur ei odiosus, non in quantum est similis, sed in quantum est proprii boni im-

todos son de esta condición. Luego la semejanza no es causa del amor.

Por otra parte, se dice en la Sagrada Escritura que "todo animal ama a su semejante".

Respuesta. La semejanza, propiamente hablando, es causa del amor. Pero se ha de notar que la semejanza puede entenderse de dos maneras: una, cuando los dos semejantes poseen en acto una misma cualidad, como, por ejemplo, la blancura, y se dicen semejantes por ella; otra manera, teniendo el uno en potencia y con cierta inclinación a ello lo que el otro posee en acto; como si decimos que el cuerpo pesado que se encuentra fuera de su lugar tiene semejanza con el cuerpo pesado situado en el lugar que le es propio. O también en cuanto que la potencia tiene semejanza con el acto, puesto que en la misma potencia está en cierto modo el acto.

El primer modo de semejanza produce el amor de amistad o benevolencia, puesto que, por lo mismo que dos seres son semejantes, al tener en cierto modo una sola forma, son como uno solo en aquella forma, a la manera que dos hombres son uno en la especie de humanidad, y dos cosas blancas en la blancura, y por esto la afectación del uno se dirige hacia el otro como hacia sí mismo, y para él quiere el bien como para sí mismo.—El segundo modo de semejanza, a su vez, produce el amor de concupiscencia o la amistad de lo útil o delectable; porque cada ser existente en potencia, en cuanto tal, tiene naturalmente el apetito de su acto y, si posee sensibilidad y conocimiento, se deleita en su consecución.

Ya hemos dicho que, en el amor de concupiscencia, el que ama, propiamente se ama a sí mismo al querer aquel bien que responde a su deseo, y sabemos que cada uno se ama a sí mismo más que a cualquier otro, por cuanto tiene consigo mismo unidad substancial, mientras con los demás

<sup>1</sup> Sent. 3 d.27 q.1 a.1 ad 3; De hebdom. lect.2; Ethic. 8 lect.1; In Io. 15 lect.4.

<sup>2</sup> Cf. n.6 (Bk 1355a33); S.Th., lect.1; cf. Rhet. 1.2 c.4 n.21 (Bk 1381b16).

<sup>3</sup> Cf. n.1; ML 32,702.

<sup>4</sup> Cf. n.8.20 (Bk 1381a20; b21).

no la tiene sino en la semejanza de determinada forma participada; de aquí que, cuando por esta semejanza resulta un impedimento para la consecución del bien que ama, se le hace odioso su semejante, no como semejante, sino como obstáculo para su bien propio. Por eso "los alfareros rifien entre sí", ya que naturalmente se obstaculizan en el lucro, y por eso se suscitan "pendencias entre los soberbios", porque mutuamente se usurpan la superioridad respectiva que ambicionan.

**Soluciones.** 1. Con lo dicho queda resuelta la primera dificultad.

2. En el hecho mismo de amar en otro lo que en uno mismo no se ama, se encuentra una razón de semejanza según cierta proporcionalidad; pues existe proporción entre la perfección que es amada en otro sujeto y este sujeto que la posee, y uno mismo respecto de la perfección que en sí mismo ama. Así, al amar un buen cantante a un buen escritor, se establece una semejanza de proporción en cuanto que uno y otro tienen lo que conviene a cada cual según su arte.

3. El que ama aquello de que está necesitado, tiene semejanza con el objeto que ama, como lo que está en potencia con el acto respectivo, según lo antes dicho.

4. Por esta misma semejanza entre la potencia y su acto, el que no es liberal ama al que lo es, por cuanto espera obtener de él algo que desea; y lo propio puede decirse del que persevera en la amistad con respecto al que no persevera, pues en ambos la amistad parece establecerse en vista a la utilidad que proporciona.—O bien puede decirse que, aunque no todos los hombres tengan virtudes semejantes en estado de hábito completo, las poseen, sin embargo, en cuanto a ciertos gérmenes en su entendimiento, bajo cuya influencia el que no posee la virtud ama al virtuoso al verle conforme con su propia razón natural.

peditivus. Et propter hoc "figuli corruxantur ad invicem", quia se invicem impediunt in proprio lucro: et "inter superbos sunt iurgia", quia se invicem impediunt in propria excellentia, quam concupiscunt.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod in hoc etiam quod aliquis in altero amat quod in se non amat, invenitur ratio similitudinis secundum proportionalitatem: nam sicut se habet alius ad hoc quod in eo amatur, ita ipse se habet ad hoc quod in se amat. Puta si bonus cantor bonum amet scriptorem, attenditur ibi similitudo proportionis, secundum quod uterque habet quod convenit ei secundum suam artem.

Ad tertium dicendum quod ille qui amat hoc quo indiget, habet similitudinem ad id quod amat, sicut quod est potentia ad actum, ut dictum est (in c).

Ad quartum dicendum quod secundum eandem similitudinem potentiae ad actum, ille qui non est liberalis, amat eum qui est liberalis, in quantum expectat ab eo aliquid quod desiderat. Et eadem ratio est de perseverante in amicitia ad eum qui non perseverat. Utrobique enim videtur esse amicitia propter utilitatem. Vel dicendum quod, licet non omnes homines habeant huiusmodi virtutes secundum habitum completum, habent tamen ea secundum quaedam seminalia rationis, secundum quae, qui non habet virtutem, diligit virtuosum, tanquam suae naturali rationi conformem.

## ARTICULO 4

### *Utrum aliqua alia passionum animae sit causa amoris*

Si alguna otra de las pasiones del alma es causa del amor

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod aliqua alia passio possit esse causa amoris.

1. Dicit enim Philosophus in VIII "Ethic."<sup>11</sup>, quod aliqui amantur propter delectationem. Sed delectatio est passio quaedam. Ergo aliqua alia passio est causa amoris.

2. Praeterea, desiderium quaedam passio est. Sed aliquos amamus propter desiderium alicuius quod ab eis expectamus: sicut apparet in omni amicitia quae est propter utilitatem. Ergo aliqua alia passio est causa amoris.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in X "De Trin."<sup>12</sup>: "Cuius rei adipiscendae spem quisque non gerit, aut tepide amat, aut omnino non amat, quamvis quam pulchra sit videat." Ergo spes etiam est causa amoris.

Sed contra est quod omnes aliae affectiones animi ex amore causantur, ut Augustinus dicit, XIV "De civ. Dei"<sup>13</sup>.

Respondeo dicendum quod nulla alia passio animae est quae non praesupponat aliquem amorem. Cuius ratio est quia omnis alia passio animae vel importat motum ad aliquid, vel quietem in aliquo. Omnis autem motus in aliquid, vel quies in aliquo, ex aliqua connaturalitate vel coaptatione procedit: quae pertinet ad rationem amoris. Unde impossibile est quod aliqua alia passio animae sit causa universaliter omnis amoris.—Contingit tamen aliquam aliam passionem esse causam amoris alicuius; sicut etiam unum bonum est causa alterius.

**Dificultades.** Parece que alguna otra pasión del alma puede ser causa del amor.

1. Dice el Filósofo que algunos son amados por razón del deleite. Pero el deleite es una pasión. Luego alguna otra pasión del alma es causa del amor.

2. El deseo es una pasión; y a algunos les amamos por el deseo de algo que de ellos esperamos, como se advierte en toda amistad que tiene por motivo la utilidad. Luego alguna otra pasión del alma es causa del amor.

3. Dice San Agustín: "Cuando no hay esperanza de obtener una cosa, o se la ama tibiamente, o no se la ama en absoluto, aunque se vea cuán bella es". Luego la esperanza es también causa del amor.

Por otra parte, todas las demás afecciones del alma son causadas por el amor, como dice San Agustín.

**Respuesta.** Toda pasión del alma presupone el amor, por cuanto toda pasión implica movimiento hacia una cosa o descanso en ella; y todo movimiento hacia una cosa o el descanso en su posesión se basa en cierta connaturalidad o proporción, que pertenece a la esencia del amor. Luego es imposible que ninguna otra pasión del alma sea causa en universal de todo amor. Sin embargo, una pasión determinada puede ser causa de un determinado amor, como asimismo un bien es causa de otro.

<sup>11</sup> C.3 n.1 (Bk II, 561a); S.Th., lect.3.

<sup>12</sup> C.1: ML 42,973.

<sup>13</sup> C.7: ML 47,410.

Soluciones. 1. Cuando se ama alguna cosa por deleite, tal amor es efecto evidente de este deleite; pero el deleite, a su vez, es producido por otro amor anterior, pues nadie se deleita sino en lo que de algún modo ama.

2. El deseo de una cosa presupone siempre el amor de ella; no obstante, este deseo puede ser causa de que se ame otra cosa, como el que desea dinero ama por ello a aquel de quien lo recibe.

3. La esperanza produce o aumenta el amor tanto por razón del deleite que causa como por razón del deseo que acrecienta, pues no deseamos tan vivamente lo que no esperamos. Sin embargo, incluso la esperanza es de un bien que se ama.

Ad primum ergo dicendum quod, cum aliquis amat aliquid propter delectationem, amor quidem ille causatur ex delectatione: sed delectatio illa iterum causatur ex alio amore praecedente: nullus enim delectatur nisi in re aliquo modo amata.

Ad secundum dicendum quod desiderium rei alicuius semper praesupponit amorem illius rei. Sed desiderium alicuius rei potest esse causa ut res illa ametur: sicut qui desiderat pecuniam, amat propter hoc eum a quo pecuniam recipit.

Ad tertium dicendum quod spes causat vel auget amorem, et ratione delectationis, quia delectationem causat: et etiam ratione desiderii, quia spes desiderium fortificat, non enim ita intense desideramus quae non speramus. Sed tamen et ipsa spes est alicuius boni amati.

eso conviene que la razón de amor se tome de aquello que es común (y universal) objeto del apetito; es decir, del bien»<sup>33</sup>.

Por eso San Agustín llama al amor *pondus animae*: «Pondus meum amor meus; eo feror, quocumque feror: Mi peso es mi amor; él me lleva doquiera soy llevado»<sup>34</sup>. El amor es, por tanto, como la ley de gravitación de las almas y lo que regula todos sus movimientos: «Hasta los cuerpos, con su correspondiente gravedad, tienden a lo mismo a que tienden las almas con su amor. El cuerpo, con su propio peso, tiende hacia arriba o hacia abajo, hasta llegar al lugar al que tiende, y entonces descansa...; lo mismo las almas tienden a aquellas cosas que aman, cabalmente para llegar a ellas y reposar»<sup>35</sup>.

## CUESTION 28

(In sex articulis divisa)

### De effectibus amoris

#### De los efectos del amor

Ahora corresponde tratar de los efectos del amor. Y acerca de esto hay que averiguar seis cosas:

Primera: si la unión es efecto del amor.

Segunda: si lo es la mutua inhesión.

Tercera: si el éxtasis es efecto del amor.

Cuarta: si lo es el celo.

Quinta: si el amor es pasión que hiera al amante.

Sexta: si el amor es causa de todo cuanto hace el que ama.

Deinde considerandum est de effectibus amoris (cf. q.26 introd.).

Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo: utrum unio sit effectus amoris.

Secundo: utrum mutua inhesio.

Tertio: utrum extasis sit effectus amoris.

Quarto: utrum zelus.

Quinto: utrum amor sit passio laesiva amantis.

Sexto: utrum amor sit causa omnium quae amans agit.

## ARTICULO 1

### Utrum unio sit effectus amoris

#### Si la unión es efecto del amor

**Dificultades.** Parece que la unión no es efecto del amor.

1. La ausencia es opuesta a la unión, y el amor es compatible con

Ad primum sic proceditur. Videtur quod unio non sit effectus amoris.

1. Absentia enim uniioni repugnat. Sed amor compatitur se-

<sup>33</sup> 1 q.20 a.1 ad 3; supra q.25 a.2 ad 2; Sent. 3 d.27 q.1 a.1; De div. nom. c.4 lect.12.

<sup>34</sup> De div. nom. c.4 lect.9.

<sup>35</sup> Confes. 1.13 c.9 n.10.

<sup>36</sup> Epist. 55 ad Ian. l.2 c.10 n.18.

cum absentiam: dicit enim Apos-tolus, ad Gal. 4,18: "Bonum aemulamini in bono semper" (lo-queus de seipso, ut Glossa<sup>1</sup> dicit), "et non tantum cum praesens sum apud vos". Ergo unio non est effectus amoris.

2. Praeterea, omnis unio, aut est per essentiam, sicut forma unitur materiae, et accidens sub-jecto, et pars toti vel alteri parti ad constitutionem totius: aut est per similitudinem vel generis, vel speciei, vel accidentis. Sed amor non causat unionem essentiae: alioquin nunquam haberetur amor ad ea quae sunt per essentiam divisa. Unionem autem quae est per similitudinem, amor non cau-sat, sed magis ab ea causatur, ut dictum est (q.27 a.3). Ergo unio non est effectus amoris.

3. Praeterea, sensus in actu fit sensibilis in actu, et intellec-tus in actu fit intellectum in ac-tu. Non autem amans in actu fit amatum in actu. Ergo unio magis est effectus cognitionis quam amoris.

Sed contra est quod dicit Dio-nysius, 4 cap. "De div. nom."<sup>2</sup>, quod amor quilibet est "virtus unitiva".

Respondeo dicendum quod du-plex est unio amantis ad ama-tum. Una quidem secundum rem: puta cum amatum praesentialiter adest amanti.—Alia vero secun-dum affectum. Quae quidem unio consideranda est ex apprehensio-ne praecedente: nam motus ap-petitivus sequitur apprehensio-nem. Cum autem sit duplex amor, scilicet concupiscentiae et amicitiae, uterque procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem. Cum enim aliquis amat aliquid quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore ami-citiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum: unde apprehendit eum ut alterum se, inquantum scilicet vult ei bonum sicut et si-bi ipsi. Et inde est quod amicus

la ausencia, pues dice San Pablo (ha-blando de sí mismo, según nota la Glosa): "Bien será que con buen celo me queráis siempre y no sólo cuando estoy entre vosotros". Luego la unión no es efecto del amor.

2. Toda unión o lo es por esencia, como la forma se une a la materia, el accidente al sujeto y la parte al todo o a la otra parte para constituir el todo; o por semejanza, ya de géne-ro, o de especie, o de accidente. Pero el amor no causa la unión de esen-cia; de otra suerte jamás se tendría amor a lo que está dividido esencial-mente; tampoco produce unión de se-mejanza; sino más bien es producido por ella, como se ha dicho. Luego la unión no es efecto del amor.

3. El sentido en acto se hace lo sensible en acto, y el entendimiento en acto se hace lo entendido en acto. Mas el que ama en acto no se hace lo amado en acto. Luego la unión es más bien efecto del conocimiento que del amor.

Por otra parte, dice Dionisio que "todo amor es una virtud unitiva".

**Respuesta.** La unión del amante con lo amado es de dos maneras: una real, cuando lo amado se adhiere presencialmente al que ama; la otra afectiva, para cuyo examen debemos atender a la apprehensión que la pre-cede, pues el movimiento apetitivo si-gue a una apprehensión. Y de las dos clases de amor que se dan, a saber, el amor de concupiscentia y el amor de amistad, tanto una como otra proceden de una cierta apprehensión de la unidad del objeto amado con el amante como perteneciente a su bien-estar. De igual modo, cuando uno ama a alguien con amor de amistad, quiere el bien para quien ama como lo quiere para sí mismo; y de ahí el sentir al amigo como otro yo, por lo

<sup>1</sup> Interl.; Glossa, LOMBARDI: ML 193,145.

<sup>2</sup> § 12: MC 3,709; S.Th., lect.9, r2.

que dice San Agustín: "Bien dijo de su amigo el que le llamó la mitad de su alma".

Por tanto, el amor produce la primera unión efectivamente, puesto que mueve a desear y buscar la presencia del objeto amado como conveniente y perteneciente a uno mismo; y produce la segunda unión formalmente, por cuanto el mismo amor es tal unión o vínculo. Por eso dice San Agustín que el amor es como vida que enlaza o desea enlazar otras dos vidas, a saber, al amante y al amado. Diciendo que "enlaza", se refiere a la unión del afecto, sin la cual no se de amor; y diciendo que "intenta enlazar" se refiere a la unión real.

**Soluciones.** 1. La objeción viene de la unión real, la cual se requiere, en efecto, como causa para la delectación; en cambio, el deseo se da en la ausencia real de lo amado, y el amor lo mismo en su ausencia que en su presencia.

2. Hay tres clases de unión con respecto al amor. Primera, la que es causa de él, y esta unión es substancial al amor con el que uno se ama a sí mismo; pero en cuanto al amor con que uno ama las otras cosas, es unión de semejanza, según lo dicho.—La segunda es esencialmente el amor mismo, y es unión por coadaptación en el afecto, asemejándose a la unión substancial en cuanto que el amante, en el amor de amistad, se ordena al amado como a sí mismo, y en el amor de concupiscencia, como a algo propio.—Hay otra tercera unión, que es efecto del amor: unión real que el amante busca con la cosa amada según la conveniencia del amor; porque, como refiere el Filósofo, "Aristóteles dijo que los amantes desearían hacerse de los dos uno solo"; pero, como "en este caso o los dos o uno se aniquilarían", aspiran a una unión conveniente y decorosa, es de-

dicatur esse "alter ipse"<sup>3</sup>; et Augustinus dicit, in IV "Confess."<sup>4</sup>: "Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animae suae".

Primum ergo unionem amor facit effective: quia movet ad desiderandum et quaerendum praesentiam amati, quasi sibi convenientis et ad se pertinentis. Secundam autem unionem facit formaliter: qui ipse amor est talis unio vel nexus. Unde Augustinus dicit, in VIII "De Trin."<sup>5</sup>, quod amor est quasi "vita quaedam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet et quod amatur". Quod enim dicit "copulans", refertur ad unionem affectus, sine qua non est amor: quod vero dicit "copulare intendens", pertinet ad unionem realem.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit de unione reali. Quam quidem requirit delectatio sicut causam: desiderium vero est in reali absentia amati: amor vero et in absentia et in praesentia.

Ad secundum dicendum quod unio tripliciter se habet ad amorem. Quaedam enim unio est causa amoris. Et haec quidem est unio substantialis, quantum ad amorem quo quis amat seipsum: quantum vero ad amorem quo quis amat alia, est unio similitudinis, ut dictum est (q.27 a.3).—Quaedam vero unio est essentialiter ipse amor. Et haec est unio secundum coaptationem affectus. Quae quidem assimilatur unioni substantiali inquantum amans se habet ad amatum, in amore quidem amicitiae, ut ad seipsum; in amore autem concupiscentiae, ut ad aliquid sui.—Quaedam vero unio est effectus amoris. Et haec est unio realis, quam amans quaerit de re amata. Et haec quidem unio est secundum convenientiam amoris: ut enim Philosophus refert, II "Politic."<sup>6</sup>, "Aristophanes dixit quod amantes desiderarent ex ambobus fieri unum": sed quia "ex hoc accideret aut ambos aut alterum corrumpi", quaerunt

unionem quae convenit et decet; ut scilicet simul conversentur, et simul colloquantur, et in aliis huiusmodi coniungantur.

Ad tertium dicendum quod cognitio perficitur per hoc quod cognitum unitur cognoscenti secundum suam similitudinem. Sed amor facit quod ipsa res quae amatur, amanti aliquo modo uniat, ut dictum est (in c et ad 2).

cir, tal que ellos vivan juntos y se hablen y estén unidos en las otras cosas a este tenor.

3. El conocimiento se perfecciona uniéndose, a través de una semejanza suya; lo conocido con el que lo conoce; pero el amor hace que sea la misma cosa que se ama la que se una en algún modo al amante, conforme se ha dicho. Por consiguiente, el amor es más unitivo que el conocimiento.

## ARTICULO 2

### *Utrum mutua inhaesio sit effectus amoris*

Si la mutua inhesión es efecto del amor

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod amor non causet mutua inhaesionem, ut scilicet amans sit in amato, et e converso.

1. Quod enim est in altero, continetur in eo. Sed non potest idem esse continens et contentum. Ergo per amorem non potest causari mutua inhaesio, ut amatum sit in amante et e converso.

2. Praeterea, nihil potest penetrare in interiora alicuius interni, nisi per aliquam divisionem. Sed dividere quae sunt secundum rem coniuncta, non pertinet ad appetitum, in quo est amor, sed ad rationem. Ergo mutua inhaesio non est effectus amoris.

3. Praeterea, si per amorem amans est in amato et e converso, sequetur quod hoc modo amatum uniatur amanti, sicut amans amato. Sed ipsa unio est amor, ut dictum est (a.1). Ergo sequitur quod semper amans ametur ab amato: quod patet esse falsum. Non ergo mutua inhaesio est effectus amoris.

Sed contra est quod dicitur I Io. 4,16: "Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo". Caritas autem est amor Dei. Er-

**Dificultades.** Parece que el amor no causa la mutua inhesión, esto es, que el amante esté en el amado, y viceversa.

1. Lo que está en otro está contenido en él. Pero una misma cosa no puede ser continente y contenido. Luego el amor no puede causar la mutua inhesión, por la cual el amado esté en el amante y viceversa.

2. Nada puede penetrar en el interior de una cosa íntegra a no ser mediante una división. Pero el dividir lo que realmente está unido no es propio del apetito, en el cual reside el amor, sino de la razón. Luego la mutua inhesión no es efecto del amor.

3. Si por el amor el amante está en el amado y viceversa, se seguirá que el amado se une al amante como el amante al amado. Pero esta unión es el amor mismo, según lo dicho. De donde se concluiría que siempre el amante es amado por aquel a quien ama; lo cual es evidentemente falso. Luego la mutua inhesión no es efecto del amor.

Por otra parte, dice San Juan: "El que vive en caridad, permanece en Dios y Dios en él". Y, pues la caridad es amor a Dios, por la misma ra-

<sup>3</sup> Cf. ARISTOT., *Ethic.* 9 c.4 n.5 (BK 1166a31); c.9 n.1 (BK 1169b6); S.TH., lect.4.10.

<sup>4</sup> C.6: ML 32,698.

<sup>5</sup> C.10: ML 42,960.

<sup>6</sup> C.1 n.16 (BK 1262b11); S.TH., lect.3; cf. PLAT., *Conviv.* c.15.16.

<sup>\*</sup> Sent. 3 d.27 q.1 a.1 ad 4.

zón todo amor hace que el amado esté en el amante, y viceversa.

Respuesta. Este efecto de la mutua inhesión puede entenderse en cuanto a la potencia aprehensiva y en cuanto a la apetitiva. Respecto de la primera, se dice estar el amado en el amante en cuanto que el amado mora en la aprehensión del amante, según aquello del Apóstol: "Porque os llevo en el corazón"; y el amante en el amado, en cuanto que el amante no se contenta con una aprehensión superficial del amado, sino que se esfuerza en profundizar en cada una de las cosas que a éste pertenecen, y así penetra hasta su interior; conforme se dice del Espíritu Santo, que es el amor de Dios, "que escudriña aun las profundidades de Dios".

Y en cuanto a la potencia apetitiva, se dice estar el amado en el amante por lo mismo que se establece dentro de su afecto mediante una cierta complacencia, ya porque se deleita en él o en sus bienes cuando los tiene presentes, ya porque en su ausencia tiende al amado mediante el deseo por el amor de concupiscencia, o a los bienes que para él quiere por el amor de amistad, y no por causa alguna extrínseca, como cuando se quiere una cosa para otro o por cualquier motivo particular se le desea un bien, sino por la sola complacencia interior en el ser amado. Por eso a este amor se llama "íntimo", y se habla de "entrañas de caridad".—Recíprocamente, el amante está en el amado, tanto en virtud del amor de concupiscencia como en virtud del amor de amistad, aunque de distinta manera. Pues el amor de concupiscencia no se contenta con cualquiera extrínseca o superficial posesión o goce del amado, sino que trata de poseerlo perfectamente, penetrando, por decirlo así, hasta su interior; y en el amor de amistad, el amante está en el amado en cuanto juzga como suyos los bienes o males del amigo, y

go, eadem ratione, quilibet amor facit amatum esse in amante, et e converso.

Respondeo dicendum quod iste effectus mutuae inhaesionis potest intelligi et quantum ad vim apprehensivam, et quantum ad vim appetitivam. Nam quantum ad vim apprehensivam amatum dicitur esse in amante, in quantum amatum immoratur in apprehensione amantis: secundum illud Phil. 1,7, "eo quod habeam vos in corde".—Amans vero dicitur esse in amato secundum apprehensionem, in quantum amans non est contentus superficiali apprehensione amanti, sed nititur singula quae ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, et sic ad interiora eius ingrediatur. Sicut de Spiritu Sancto, qui est amor Dei, dicitur, I ad Cor. 2,10, quod "scrutatur etiam profunda Dei".

Sed quantum ad vim appetitivam, amatum dicitur esse in amante, prout est per quandam complacentiam in eius affectu: ut vel delectetur in eo, aut in bonis eius, apud praesentiam; vel in absentia, per desiderium tendat in ipsum amatum per amorem concupiscentiae; vel in bona quae vult amato, per amorem amicitiae, non quidem ex aliqua extrínseca causa, sicut cum aliquis desiderat aliquid propter alterum, vel cum aliquis vult bonum alteri propter aliquid aliud; sed propter complacentiam amati interior radicata. Unde et amor dicitur "íntimus"; et dicuntur viscera caritatis.—E converso autem amans est in amato aliter quidem per amorem concupiscentiae, aliter per amorem amicitiae. Amor namque concupiscentiae non requiescit in quacumque extrínseca aut superficiali adeptione vel fruitione amati; sed quaerit amatum perfecte habere, quasi ad intima illius perveniens. In amore vero amicitiae, amans est in amato, in quantum reputat bona vel mala amici sicut sua, et voluntatem amici sicut suam, ut quasi ipse in suo amico videatur bona vel

mala pati, et affici. Et propter hoc, proprium est amicorum "eadem velle, et in eodem tristari et gaudere", secundum Philosophum, in IX "Ethic."<sup>7</sup> et in III "Rhetoric."<sup>8</sup> Ut sic, in quantum quae sunt amici aestimat sua, amans videatur esse in amato, quasi idem factus amato. In quantum autem e converso vult et agit propter amicum sicut propter seipsum, quasi reputans amicum idem sibi, sic amatum est in amante.

Potest autem et tertio modo mutua inhaesio intelligi in amore amicitiae, secundum viam redamationis: in quantum mutuo se amant amici, et sibi invicem bona volunt et operantur.

Ad primum ergo dicendum quod amatum continetur in amante, in quantum est impressum in affectu eius per quandam complacentiam. E converso vero amans continetur in amato, in quantum amans sequitur aliquo modo illud quod est íntimum amati. Nihil enim prohibet diverso modo esse aliquid continens et contentum: sicut genus continetur in specie et e converso.

Ad secundum dicendum quod rationis apprehensio praecedit affectum amoris. Et ideo, sicut ratio disquirat, ita affectus amoris subintrat in amatum, ut ex dictis (in c) patet.

Ad tertium dicendum quod illa ratio procedit de tertio modo mutuae inhaesionis, qui non invenitur in quolibet amore.

<sup>7</sup> C.3 n.4 (BK 1165b27); S.Th., lect.3.

<sup>8</sup> C.4 n.3 (BK 1382b3).

la voluntad de éste como suya; de modo que parece sufrir en su amigo, los mismos males y poseer los mismos bienes. Por eso, según el Filósofo, es propio de los amigos "querer las mismas cosas y alegrarse o entristecerse de lo mismo". De suerte que el amante, juzgando como suyo todo lo que pertenece al amado, parece estar en él y formar con él una misma cosa; y al contrario, en cuanto quiere y obra por el amigo como por sí mismo, conceptuándolo uno consigo mismo, así el amado está en el amante.

Se puede todavía reconocer en el amor de amistad un tercer modo de mutua inhesión por vía de reciprocidad de amor, en cuanto que los amigos mutuamente se aman y se quieren y se hacen el bien.

Soluciones. 1. El amado se contiene en el amante en el sentido de que está impreso en su afecto por cierta complacencia; y viceversa, el amante en el amado, en cuanto el amante busca de algún modo lo que hay de íntimo en el amado. Pues nada impide que una misma cosa sea en diversos conceptos continente y contenido, como el género se contiene en la especie, y al contrario.

2. La aprehensión de la razón precede al efecto de amor. Y, por lo tanto, así como la razón inquiriere, de la misma manera el afecto de amor penetra en el objeto amado, como consta de lo dicho.

3. Ese razonamiento se refiere al tercer modo de mutua inhesión, el cual no se encuentra en toda clase de amor.

## ARTICULO 3

*Utrum extasis sit effectus amoris*\*

Si el éxtasis es efecto del amor

Dificultades. Parece que el éxtasis no es efecto del amor.

1. El éxtasis parece implicar cierta enajenación. Pero el amor no siempre la produce, pues los que aman son a veces dueños de sí. Luego el amor no produce el éxtasis.

2. El amante desea unir a sí al amado. Por tanto, más bien atrae hacia sí el objeto amado que se dirige a él, saliendo de sí mismo.

3. El amor une el amado con el amante, según se ha dicho. Por tanto, si el amante sale fuera de sí para dirigirse al objeto amado, síguese que siempre ama más al objeto amado que a sí mismo; lo cual es evidentemente falso. Luego el éxtasis no es efecto del amor.

Por otra parte, dice Dionisio que "el amor divino produce el éxtasis", y que "Dios mismo a causa del amor padeció éxtasis". Luego, siendo todo amor una semejanza participada del amor divino, como se dice en el mismo lugar, parece que cualquier amor produce éxtasis.

**Respuesta.** Se dice que uno padece éxtasis cuando se pone fuera de sí; lo cual sucede con relación tanto a la potencia apprehensiva como a la apetitiva. En cuanto a la potencia apprehensiva, se dice que uno se pone fuera de sí cuando se sitúa fuera del conocimiento que le es propio, bien porque se eleva a un conocimiento superior, y así se dice que un hombre está en éxtasis cuando se eleva a comprender lo que excede el sen-

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod extasis non sit effectus amoris.

1. Extasis enim quandam alienationem importare videtur. Sed amor non semper facit alienationem: sunt enim amantes interdum sui compotes. Ergo amor non facit extasim.

2. Praeterea, amans desiderat amatum sibi uniri. Magis ergo amatum trahit ad se, quam etiam pergat in amatum, extra se exiens.

3. Praeterea, amor unit amatum amanti, sicut dictum est (a.1). Si ergo amans extra se tendit, ut in amatum pergat, sequitur quod semper plus diligit amatum quam seipsum. Quod patet esse falsum. Non ergo extasis est effectus amoris.

Sed contra est quod Dionysius dicit, 4 cap. "De div. nom."<sup>9</sup>, quod "divinus amor extasim facit": et quod "ipse Deus propter amorem est extasim passus". Cum ergo quilibet amor sit quaedam similitudo participata divini amoris, ut ibidem<sup>10</sup> dicitur; videtur quod quilibet amor causet extasim.

Respondeo dicendum quod extasim pati aliquis dicitur, cum extra se ponitur. Quod quidem contingit et secundum vim apprehensivam et secundum vim appetitivam. Secundum quidem vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam: vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo, dum elevatur ad comprehendenda allia quae sunt supra sensum et rationem,

dicitur extasim pati, in quantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis et sensus; vel quia ad inferiora deprimitur; puta, cum aliquis in furiam vel amantiam cadit, dicitur extasim passus. — Secundum appetitivam vero partem dicitur aliquis extasim pati, quando appetitus allicius in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum.

Primum quidem extasim facit amor dispositivus, in quantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est (a.2): intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. Sed secundum extasim facit amor directe: simpliciter quidem amor amicitiae; amor autem concupiscentiae non simpliciter, sed secundum quid. Nam in amore concupiscentiae, quodammodo fertur amans extra seipsum: in quantum scilicet, non contentus gaudere de bono quod habet, quaerit frui allquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum quaerit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed talis affectio in fine infra ipsum concluditur. Sed in amore amicitiae, affectus allicius simpliciter exit extra se: quia vult amico bonum, et operatur, quasi gerens curam et providentiam ipsius, propter ipsum amicum.

Ad primum ergo dicendum quod illa ratio procedit de prima extasi.

Ad secundum dicendum quod illa ratio procedit de amore concupiscentiae, qui non facit simpliciter extasim, ut dictum est (in c).

Ad tertium dicendum quod ille qui amat, intantum extra se exit, in quantum vult bona amici et operatur. Non tamen vult bona amici magis quam sua. Unde non sequitur quod alterum plus quam se diligit.

tido y la razón, en cuanto se encuentra fuera de la connatural aprehensión de la razón y del sentido; o bien porque se rebaja a algo que le es inferior, y así, cuando uno cae en frenesí o demencia, se dice que sufre éxtasis.—En cuanto a la parte apetitiva, se dice que uno padece éxtasis cuando su apetito se dirige a otro, saliendo en cierto modo fuera de sí mismo.

El primer modo de éxtasis lo produce el amor dispositivamente, en el sentido de que hace meditar sobre el objeto amado, como se ha dicho, y la meditación intensa de una cosa deja en olvido las otras.—El segundo éxtasis lo produce el amor directamente: en absoluto, si se trata del amor de amistad, y accidentalmente, si del amor de concupiscencia. Pues en el amor de concupiscencia el amante es llevado en cierto modo fuera de sí, en el sentido de que, no contento con gozar del bien que posee en sí mismo, procura disfrutar del que le es exterior. Mas, porque pretende tener para sí ese bien extrinseco, no sale de manera total fuera de sí, sino que tal afección, en definitiva, se encierra dentro de él mismo. Pero en el amor de amistad el afecto sale en absoluto fuera de sí, por cuánto quiere y hace a su amigo el bien, injiriéndose de algún modo, por razón de la amistad, en los cuidados y solitudes de su amigo.

**Soluciones.** 1. Ese razonamiento alude al primer modo de éxtasis.

2. La dificultad se refiere al amor de concupiscencia, que de modo absoluto no produce el éxtasis, como queda dicho.

3. El que ama, en tanto sale fuera de sí en cuanto quiere y hace el bien del amigo. Sin embargo, no quiere el bien de su amigo más que quiere el suyo propio, por lo que no se sigue que ame al otro más que a sí.

\* 2-2 q.175 a.2; Sent. 3 d.27 q.1 a.1 ad 4; In II Cor. 12 lect.1; De div. nom. c.4 lect.10.

<sup>9</sup> § 13; MG 3,712; S.Th., lect.10.

<sup>10</sup> § 16; MG 3,713; S.Th., lect.16.



## ARTICULO 4

*Utrum zelus sit effectus amoris*<sup>1</sup>

Si el celo es efecto del amor

**Dificultades.** Parece que el celo no es efecto del amor.

1. El celo es principio de discordia; y así dice el Apóstol: "Habiedo entre vosotros celos y discordias", etcétera. Pero la discordia es contraria al amor. Luego el celo no es efecto del amor.

2. El objeto del amor es el bien, que es comunicativo de sí mismo. Pero el celo es opuesto a la comunicación, pues a él parece se debe el no sufrir compañía de otro en el objeto amado; como se dice que los maridos tienen celos de sus mujeres, a las cuales no quieren tener en común con los demás hombres. Luego el celo no es efecto del amor.

3. El celo no se da sin odio, como tampoco sin amor; pues se dice: "Tiene celos de los iníquos". No debe, por tanto, decirse que es más bien efecto del amor que del odio.

Por otra parte, dice Dionisio que "Dios es llamado Celoso a causa del mucho amor que tiene a lo existente".

**Respuesta.** El celo, bajo cualquier aspecto que se le considere, proviene de la intensidad del amor. Porque es evidente que, cuanto más intensamente la potencia se dirige a una cosa, más fuertemente repele todo lo que a ella es contrario o incompatible; y, como el amor "es un movimiento hacia el objeto amado", según dice San Agustín, el amor intenso trata de excluir todo aquello que se le opone.

<sup>1</sup> In I Cor. 13 lect.1; In II Cor. 11 lect.1; In Ioann. 2 lect.2.

<sup>2</sup> § 13; MG 3,712; S.T.H., lect.10.

<sup>3</sup> Q.35; ML 49,23.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod zelus non sit effectus amoris.

1. Zelus enim est contentionis principium: unde dicitur II ad Cor. 3,3: "Cum sit inter vos zelus et contentio", etc. Sed contentio repugnat amori. Ergo zelus non est effectus amoris.

2. Praeterea obiectum amoris est bonum, quod est communicativum sui. Sed zelus repugnat communicationi: ad zelum enim pertinere videtur quod aliquis non patiatur consortium in amato; sicut viri dicuntur zelare uxores, quas nolunt habere communes cum ceteris. Ergo zelus non est effectus amoris.

3. Praeterea, zelus non est sine odio, sicut nec sine amore: dicitur enim in Ps. 72,3: "Zelavi super iníquos". Non ergo debet dici magis effectus amoris quam odii.

Sed contra est quod Dionysius dicit, 4 cap. "De div. nom."<sup>1</sup>, quod "Deus appellatur Zelotes propter multum amorem quem habet ad existentia".

Respondeo dicendum quod zelus, quocumque modo sumatur, ex intensione amoris provenit. Manifestum est enim quod quanto aliqua virtus intensius tendit in aliquid, fortius etiam repellit omne contrarium, vel repugnans. Cum igitur amor sit "quidam motus in amatum", ut Augustinus dicit in libro "Octoginta trium quaest."<sup>2</sup>, intensus amor quaerit excludere omne quod sibi repugnat.

Aliter tamen hoc contingit in amore concupiscentiae, et aliter in amore amicitiae. Nam in amore concupiscentiae, qui intense aliquid concupiscit, movetur contra omne illud quod repugnat consecutioni vel fruitioni quietae eius quod amat. Et hoc modo viri dicuntur zelare uxores, ne per consortium aliorum impediatur singularitas quam in uxore quaerunt. Similiter etiam qui quaerunt excellentiam, moventur contra eos qui excellere videntur, quasi impediendo excellentiam eorum. Et iste est zelus invidiae, de quo dicitur in Ps. 36,1: "Noli aemulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem".

Amor autem amicitiae quaerit bonum amici: unde quando est intensus, facit hominem moveri contra omne illud quod repugnat bono amici. Et secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando, si qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea quae sunt contra honorem vel voluntatem Dei, repellere secundum posse conatur; secundum illud III Reg. 19,14: "Zelo zelatus sum pro Domino exercituum". Et Io. 2,17, super illud, Zelus domus tuae comedit me, dicit Glossa (ordin.) quod "bono zelo comeditur, qui quaelibet prava quae viderit, corrigere satagit; si nequit, tolerat et gemit".

Ad primum ergo dicendum quod Apostolus ibi loquitur de zelo invidiae; qui quidem est causa contentionis, non contra rem amata, sed pro re amata contra impedimenta ipsius.

Ad secundum dicendum quod bonum amat in quantum est communicabile amanti. Unde omne illud quod perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum. Et sic ex amore boni zelus causatur.—Ex defectu autem bonitatis contingit quod quaedam parva bona non possunt integre simul possideri a multis.

Esto, sin embargo, acontece de modo distinto en el amor de concupiscentia y en el de amistad. Pues en el amor de concupiscentia el que desea intensamente alguna cosa se mueve contra todo aquello que impide la consecución o fruición pacífica del objeto que ama; y en este concepto se dice que los varones celan a sus esposas, a fin de que por la compañía de otros no se altere la exclusividad que quieren en ellas. Asimismo, los que buscan destacar se vuelven contra aquellos que parecen aventajarles, como impidiendo su preeminencia; siendo éste el celo de la envidia, del cual se dice: "No envidies a los malignos ni celes de los que obran la iniquidad".

Mas el amor de amistad busca el bien del amigo; por lo que, cuando es intenso, impulsa al hombre contra todo aquello que es opuesto al bien del amigo; y en este sentido se dice que uno tiene celo por el amigo cuando se esfuerza en rechazar todo lo que se hace o dice contra el bien del mismo. E igualmente se dice que uno tiene celo por Dios cuando procura en lo posible rechazar todo lo contrario al honor o voluntad de Dios, según aquello: "Me abraso en celo por el Señor de los ejércitos". Y sobre estas palabras: "El celo de vuestra casa me devora", dice la Glosa que "es devorado por el buen celo quien se esfuerza en corregir cuanto ve malo; y, si no puede, lo sufre y gime".

**Soluciones.** 1. El Apóstol habla allí del celo de la envidia, que, en efecto, es causa de discordia, no contra el objeto amado, sino a favor de él contra lo que le es opuesto.

2. Se ama el bien en cuanto es comunicable al amante. Por lo cual todo aquello que impide la perfección de esta comunicación, se hace odioso. Y de este modo el celo es causado por el amor del bien.—Mas, por defecto de bondad, sucede que ciertos bienes pequeños no pueden ser poseídos integramente y a la vez por muchos, y

del amor de los tales resulta el celo de la envidia. Nunca de cosas que pueden ser poseídas íntegramente por los demás. Así no se envidia el conocimiento que otro tenga de la verdad —que también podemos tener nosotros—, a no ser, en algún caso, la excelencia de tal conocimiento.

3. El que uno tenga odio a las cosas que desagradan al amado procede del amor. Por lo cual el celo es, propiamente hablando, efecto del amor más bien que del odio.

Et ex amore talium causatur zelus invidiae. Non autem proprie ex his quae integre possunt a multis possideri: nullus enim invidet alteri de cognitione veritatis, quae a multis integre cognosci potest; sed forte de excellentia circa cognitionem huius.

Ad tertium dicendum quod hoc ipsum quod aliquis odio habet ea quae repugnant amato, ex amore procedit. Unde zelus proprie ponitur effectus amoris magis quam odii.

## ARTICULO 5

### *Utrum amor sit passio laesiva amantis*<sup>8</sup>

Si el amor es una pasión que hiere al amante

*pasión de*  
*muerte*  
Dificultades. Parece que el amor es pasión lesiva.

1. La languidez indica cierta lesión del que languidece. Pero el amor causa languidez, pues se dice: "Sostenedme con flores, cercadme de manzanas, porque languidezco de amor". Luego el amor es una pasión lesiva.

2. La licuefacción es un disolverse. Pero el amor tiene esta propiedad, pues se dice: "Mi alma se derretió en cuanto hablé mi amado". Luego el amor es disolutivo, y, por consiguiente, corruptivo y lesivo.

3. El ardor indica cierto exceso de calor, el cual es ciertamente corruptivo. Pero el ardor es causado por el amor; pues Dionisio, entre las demás grandes propiedades del amor de los serafines, señala "lo cálido, lo agudo y lo superardoroso"; y en la Sagrada Escritura se dice del amor que "sus lámparas son lámparas de fuego y de llamas". Luego el amor es una pasión lesiva y corruptiva.

*pasión de vida*  
Por otra parte, dice Dionisio que "cada ser se ama a sí mismo conten-

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod amor sit passio laesiva.

1. Languor enim significat lesionem quandam languentis. Sed amor causat languorem: dicitur enim Cant. 2,5: "Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo". Ergo amor est passio laesiva.

2. Praeterea, liquefactio est quaedam resolutio. Sed amor est liquefactivus: dicitur enim Cant. 5,6: "Anima mea liquefacta est, ut dilectus meus locutus est". Ergo amor est resolutivus. Est ergo corruptivus et laesivus.

3. Praeterea, fervor designat quandam excessum in caliditate, qui quidem excessus corruptivus est. Sed fervor causatur ex amore: Dionysius enim, 7 cap. "Cael. hier.", inter ceteras proprietates ad amorem Seraphim pertinentes ponit "calidum" et "acutum" et "superfervens". Et Cant. 8,6, dicitur de amore quod "lampades eius sunt lampades ignis atque flammaram". Ergo amor est passio laesiva et corruptiva.

Sed contra est quod dicit Dionysius, 4 cap. "De div. nom." 13,

quod "singula seipsa amant contentive", idest conservative. Ergo amor non est passio laesiva, sed magis conservativa et perfectiva.

Respondeo dicendum quod, sicut supra (q.26 a.1.2; q.27 a.1) dictum est, amor significat coaptationem quandam appetitivae virtutis ad aliquod bonum. Nihil autem quod coaptatur ad aliquid quod est sibi conveniens, ex hoc ipso laeditur: sed magis, si sit possibile, proficit et melioratur. Quod vero coaptatur ad aliquid quod non est sibi conveniens, ex hoc ipso laeditur et deterioratur. Amor ergo boni convenientis est perfectivus et meliorativus amantis: amor autem boni quod non est conveniens amanti, est laesivus et deteriorativus amantis. Unde maxime homo perficitur et melioratur per amorem Dei: laeditur autem et deterioratur per amorem peccati, secundum illud Osee 9,10: "Facti sunt abominabiles, sicut ea quae dilexerunt".

Et hoc quidem sic dictum est de amore, quantum ad id quod est formale in ipso, quod est scilicet ex parte appetitus. Quantum vero ad id quod est materiale in passione amoris, quod est immutatio aliqua corporalis, accidit quod amor sit laesivus propter excessum immutationis: sicut accidit in sensu, et in omni actu virtutis animae qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

Ad ea vero quae in contrarium obiciuntur, dicendum quod amori attribui possunt quatuor effectus proximi: scilicet liquefactio, fruitio, languor et fervor. Inter quae primum est "liquefactio", quae opponitur congelationi. Ea enim quae sunt congelata, in seipsis constricta sunt, ut non possint de facili subintrationem alterius pati. Ad amorem autem pertinet quod appetitus coaptetur ad quandam receptionem boni amanti, prout amatum est in amante, sicut iam supra (a.2) dictum est. Unde cordis congelatio vel duritia est dispositio repugnans amori. Sed liquefactio

tivamente", esto es, conservativamente. Luego el amor no es una pasión lesiva, sino más bien conservativa y perfectiva.

Respuesta. Como antes se ha dicho, el amor indica una cierta adecuación de la potencia apetitiva con el bien. Y nunca lo que se adapta a una cosa que le es conveniente se perjudica por ello, sino más bien, en cuanto es posible, se mejora y perfecciona, al paso que lo que se une a una cosa que no le es conveniente se perjudica y daña. Por tanto, el amor de un bien conveniente perfecciona y mejora al amante, y el amor de un bien no conveniente le daña y perjudica. Por consiguiente, el hombre se mejora y perfecciona sobre todo por el amor de Dios, y se daña y perjudica por el amor al pecado, según dice el profeta: "Se hicieron abominables como las cosas que amaron".

Esto por lo que se refiere al elemento formal del amor, al amor por parte del apetito. En cuanto a lo que hay de material en la pasión del amor, que es la alteración corporal, el amor puede resultar dañoso por el exceso de la alteración, como acontece en el sentido y en el acto de cualquier potencia del alma ejercido mediante una transformación del órgano corporal.

Soluciones. A las dificultades propuestas diremos que pueden atribuirse al amor cuatro efectos próximos, a saber: la licuefacción, la frucción, la languidez y el fervor; de los cuales el primero es la "licuefacción", que se opone a la congelación. Las cosas congeladas son en sí mismas compactas, de modo que no pueden fácilmente ser penetradas por otro cuerpo. En cambio, es propio del amor que el apetito se haga adecuado para recibir el bien que ama, por cuanto lo amado está en el amante, conforme a lo dicho. De aquí que la congelación o dureza de corazón sea una disposición

<sup>8</sup> Sent. 3 d.27 q.1 ad 4.

<sup>13</sup> § 1: MG 3,205; S.Th., lect.9.

incompatible con el amor. La licuefacción, por el contrario, implica un cierto ablandamiento del corazón, que le hace hábil para que en él penetre el objeto amado.—Así, pues, cuando el objeto amado está presente y se le posee, causa la delectación o "frucción"; estando ausente, resultan otras dos pasiones, a saber: la tristeza por esta ausencia, que está indicada por la "languidez" (por lo cual Tulio llama más frecuentemente a la tristeza "enfermedad"), y el deseo ardiente de conseguir el objeto amado, que se significa por el "fervor".—Tales son los efectos del amor formalmente considerados según la ordenación de la potencia apetitiva con respecto a su objeto. Otros efectos, proporcionados a éstos, se dan en la pasión del amor por razón de la inmutación del órgano.

importat quandam mollificationem cordis, qua exhibet se cor habile ut amatum in ipsum subintret.—Si ergo amatum fuerit praesens et habitum, causatur delectatio sive "fruitio". Si autem fuerit absens, consequuntur duae passiones: scilicet tristitia de absentia, quae significatur per "languorem" (unde et Tullius, in III "De Tusculanis quaest." c. II, maxime tristitiam "aegritudinem" nominat); et intensum desiderium de consecutione amati, quod significatur per "fervorem".—Et isti quidem sunt effectus amoris formaliter accepti, secundum habitudinem appetitivae virtutis ad obiectum. Sed in passione amoris, consequuntur aliqui effectus his proportionati, secundum imutationem organi.

## ARTICULO 6

### *Utrum amor sit causa omnium quae amans agit*

Si el amor es causa de todo cuanto hace el que ama

**Dificultades.** Parece que el amante no lo hace todo por amor.

1. El amor es una pasión, como antes se ha dicho. Pero no todo lo que hace el hombre lo hace por pasión, pues hace algunas cosas por elección y otras por ignorancia, como dice el Filósofo. Luego no todo lo que hace el hombre lo hace por amor.

2. El apetito es principio de movimiento y de acción en todos los animales, como está claro en el Filósofo. Si, pues, todas las cosas que uno hace las hace por amor, las demás pasiones de la parte apetitiva resultan superfluas.

3. Nada es causado a un mismo tiempo por causas contrarias. Pero

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod amans non agat omnia ex amore.

1. Amor enim quaedam passio est, ut supra dictum est (q.26 a.2). Sed non omnia quae agit homo, agit ex passione: sed quaedam agit ex electione, et quaedam ex ignorantia, ut dicitur in V "Ethic." 14. Ergo non omnia quae homo agit, agit ex amore.

2. Praeterea, appetitus est principium motus et actionis in omnibus animalibus, ut patet in III "De anima" 15. Si igitur omnia quae quis agit, agit ex amore, aliae passiones appetitivae partis erunt superfluae.

3. Praeterea nihil causatur simul a contrariis causis. Sed

quaedam fiunt ex odio. Non ergo omnia sunt ex amore.

Sed contra est quod Dionysius dicit, 4 cap. "De div. nom." 16, quod "propter amorem boni omnia agunt quaecumque agunt".

Respondeo dicendum quod omne agens agit propter finem aliquem, ut supra (q.1 a.2) dictum est. Finis autem est bonum desideratum et amatum unicuique. Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quaecumque actionem ex aliquo amore.

Ad primum ergo dicendum quod obiectio illa procedit de amore qui est passio in appetitu sensitivo existens. Nos autem loquimur nunc de amore communiter accepto, prout comprehendit sub se amorem intellectualem, rationalem, animale, naturalem: sic enim Dionysius loquitur de amore in 4 cap. "De div. nom." 17.

Ad secundum dicendum quod ex amore, sicut iam 18 dictum est, causantur et desiderium et tristitia et delectatio, et per consequens omnes aliae passiones. Unde omnis actio quae procedit ex quacumque passione, procedit etiam ex amore, sicut ex prima causa. Unde non superfluum est aliae passiones, quae sunt causae proximae.

Ad tertium dicendum quod odium etiam ex amore causatur, sicut infra dicitur (q.29 a.2).

<sup>16</sup> § 10: MG 3,708; S.Th., lect.9.

<sup>17</sup> L. c. n.16; cf. S.Th., lect.12.

<sup>18</sup> A. 5 ad obiect.; q.27 a.4.

algunas cosas se hacen por odio. Luego no todas provienen del amor.

Por otra parte, dice Dionisio que "por el amor del bien todos los seres obran cuantas cosas realizan".

**Respuesta.** Todo agente obra por algún fin, como antes se dijo. Mas el fin para cada ser es el bien deseado y amado. De donde resulta con evidencia que todo agente, cualquiera que sea, ejecuta todas sus acciones por algún amor.

**Soluciones.** 1. La objeción procede del amor en cuanto es pasión existente en el apetito sensitivo; mas nosotros hablamos ahora del amor considerado en general, comprendiendo en sí el amor intelectual, racional, animal y natural; que es como habla de él Dionisio.

2. Según lo ya dicho, por el amor son causados el deseo, la tristeza y la delectación, y, por consiguiente, todas las demás pasiones. De ahí que toda acción procedente de cualquier pasión proceda también del amor como de primera causa, y que no sean superfluas las demás pasiones, que son las causas próximas.

3. El odio es causado también por el amor, como después se dirá.

<sup>9</sup> Sent. 3 d.27 q.1 a.1.

<sup>14</sup> C.8 n.8.9.12 (BK 1135b21; b25; 1136a6); S.Th., lect.13.

<sup>15</sup> C.10 n.3 (BK 433a21); S.Th., lect.15.