

TOMAS DE AQUINO

Tratado de las pasiones

Del dolor y la tristeza 1-2 ✓

(q.35 a.1, 2, 3 y 8)

(q.36 a.1, 2, 3 y 4)

(q.37 a.1, 2, 3 y 4)

2/8/09

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.
230.241S
P657.E
v. 4

TOMO IV

TRATADO DE LA

BIENAVENTURANZA Y DE
LOS ACTOS HUMANOS

VERSIÓN E INTRODUCCIONES DEL PADRE

FR. TEOFILO URDANÓZ, 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 PSICOLOGIA DE LA UNIVERSIDAD DE MADRID

FR. FERNANDO SORIA, O. P.

Del dolor y la tristeza 1 A-2

(p. 35 2.1, 2, 3, 8)

(p. 34 2.1, 2, 3, 4)

(p. 37 2.1, 2, 3, 4)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID · MCMLIV

ARTICULO 1

*Utrum dolor sit passio animae*¹

Si el dolor es una pasión del alma

Dificultades. Parece que el dolor no es una pasión del alma.

1. Ninguna pasión del alma reside en el cuerpo. Pero el dolor puede existir en el cuerpo, pues dice San Agustín que "el llamado dolor corporal es la pérdida repentina de la salud en la parte que, por el abuso del alma, quedó sujeta a la corrupción". Luego el dolor no es una pasión del alma.

2. Toda pasión del alma pertenece a la potencia apetitiva. Pero el dolor no pertenece a esta potencia, sino más bien a la apprehensiva, pues dice San Agustín que "la resistencia de los sentidos a un cuerpo más poderoso origina el dolor en el cuerpo". Luego el dolor no es una pasión del alma.

3. Toda pasión del alma pertenece al apetito animal. Pero el dolor no pertenece a este apetito, sino más bien al apetito natural, por lo que dice San Agustín que, "si no hubiera quedado algún bien en la naturaleza, ningún bien perdido nos causaríamos dolor en la pena". Luego el dolor no es una pasión del alma.

Por otra parte, San Agustín enumera el dolor entre las pasiones del alma, aduciendo aquello de Virgilio: "De aquí en ellos el temor, deseo, gozo y dolor".

Respuesta. Así como para la delectación se requieren dos cosas, cuales son la unión del bien y la percepción de esta unión, así también

¹ 3 q.81, a.9 ad 2.
² C.12: ML 34,112.
³ C.20: ML 42,557.
⁴ C.14: ML 34,385.
⁵ C.8: ML 41,412.
⁶ *Armedos* 1,6 v. 733.

requiruntur: scilicet coniunctio alienius mali (quod ea ratione est malum, quia privat aliquod bonum); et perceptio huiusmodi coniunctionis. Quiddam autem coniungitur, si non habeat, respectu eius cui coniungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem vel dolorem. Ex quo patet quod aliquid sub ratione boni vel mali, est obiectum delectationis et doloris. Bonum autem et malum, in quantum huiusmodi, sunt obiecta appetitus. Unde patet quod delectatio et dolor ad appetitum pertinent.

Omnis autem motus appetitus, seu inclinatio consequens apprehensionem, pertinet ad appetitum intellectuum vel sensitivum: nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetitus, sed alterius, ut in Primo⁶ dictum est. Cum igitur delectatio et dolor praesupponant in eodem subiecto sensum vel apprehensionem aliquam, manifestum est quod dolor, sicut et delectatio, est in appetitu intellectivo vel sensitivo.

Omnis autem motus appetitus sensitivi dicitur passio, ut supra⁷ dictum est: et praecipue illi qui in defectum sonant. Unde dolor, secundum quod est in appetitu sensitivo, propriissime dicitur passio animae: sicut motus corporales proprie passionis corporis dicuntur. Unde et Augustinus, XIV "De civ. Dei."⁸ dolorem specialiter "aegritudinem" nominat.

Ad primum ergo dicendum quod dolor dicitur esse corporis, quia causa doloris est in corpore: puta cum patimur aliquod nocivum corpori. Sed motus doloris semper est in anima: nam "corpus non potest dolere nisi dolente anima", ut Augustinus dicit⁹.

⁶ Q.6 a.1 ad 2; q.103 a.13.
⁷ Q.22 a.13; I q.20 a.1 ad 1.
⁸ C.7: ML 41,411.

⁹ *Diarr. in Psalms*, ps.86,10: ML 37,110.

para el dolor se requiere la unión de algún mal—es un mal por lo mismo que priva de algún bien—y la percepción de esta unión. Mas la cosa o sujeto que se une, si no tiene razón de bueno o malo respecto de aquel a quien se une, no puede ser causa de delectación o dolor. Por lo cual resulta evidente que cualquier objeto de delectación y de dolor lo es en su concepto de bueno o de malo. Pero al ser el bien y el mal, en cuanto tales, el objeto del apetito, resulta evidente que la delectación y el dolor pertenecen al apetito.

Mas todo movimiento del apetito o inclinación que sigue a una apprehensión, pertenece al apetito intelectual o al sensitivo, pues la inclinación del apetito natural no sigue a una apprehensión del mismo que compete, sino a la de un sujeto distinto, como anteriormente se ha dicho. Presuponiendo, por lo tanto, la delectación y el dolor en el mismo sujeto una sensación o apprehensión es evidente que el dolor, como también la delectación, se produce en el apetito intelectual o en el sensitivo.

Ahora bien, todo movimiento del apetito sensitivo se llama pasión, según lo dicho, y preferentemente los que implican un defecto. Por tanto, el dolor, en cuanto reside en el apetito sensitivo, se le llama con la mayor propiedad pasión del alma, como las molestias corporales se denominan propiamente pasiones del cuerpo. De ahí que San Agustín, a su vez, da al dolor de modo especial el nombre de "enfermedad".

Soluciones. 1. El dolor se dice del cuerpo porque la causa del dolor está en el cuerpo; por ejemplo, cuando sufrimos algo nocivo al cuerpo. Pero el movimiento de dolor está siempre en el alma, puesto que, como dice San Agustín, "el cuerpo no puede dolerse si no se duele el alma".

2. Decimos que se siente el dolor, no porque sea el acto de una potencia sensitiva, sino por requerirse para el dolor corporal como para la delectación.

3. El dolor por la pérdida de bien demuestra la bondad de la naturaleza, no porque el dolor sea un acto del apetito natural, sino porque la naturaleza desea algo como bueno; y cuando se percibe de que esto se le aparta, suscita en el apetito sensitivo la pasión del dolor.

ARTICULO 2

Utrum tristitia sit idem quod dolor

Si la tristeza es lo mismo que el dolor

Dificultades. Parece que la tristeza no es dolor.

1. Dice San Agustín que "el dolor se entiende de lo corporal". Pero la tristeza se refiere más bien al alma. Luego la tristeza no es dolor.

2. No se tiene dolor sino del mal presente; mas la tristeza puede referirse al pasado y al futuro, al modo como el arrepentimiento es tristeza de lo pasado, y la ansiedad, de lo futuro. Luego la tristeza difiere por completo del dolor.

3. El dolor no parece proceder sino del sentido del tacto, al paso que la tristeza puede provenir de todos los sentidos. Luego la tristeza no es un dolor, sino que se refiere a muchos.

Por otra parte, dice el Apóstol: "Tengo muy grande tristeza y continuo dolor en mi corazón", tomado en idéntico sentido las palabras tristeza y dolor.

Respuesta. La delectación y el dolor pueden ser producidos por dos clases de aprehensión, a saber: por la aprehensión del sentido externo y por la del interno, tanto del enten-

Ad secundum dicendum quod dolor dicitur esse sensus, non quia sit actus sensitivae virtutis: sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem.

Ad tertium dicendum quod dolor de amissione boni demonstrat bonitatem naturae, non quia dolor sit actus naturalis appetitus: sed quia natura ali- quid appetit ut bonum, quod cum removeri sentitur, sequitur doloris passio in appetitu sensitivo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod tristitia non sit dolor.

1. Dicit enim Augustinus, XIV "De civ. Dei" (n.8), quod "dolor in corporibus dicitur". Tristitia autem dicitur magis in anima. Ergo tristitia non est dolor.

2. Praeterea, dolor non est nisi de praesenti malo. Sed tristitia potest esse de praeterito et de futuro: sicut poenitentia est tristitia de praeterito, et anxietas de futuro. Ergo tristitia omnino a dolore differt.

3. Praeterea, dolor non videtur consequi nisi sensum tactus. Sed tristitia potest consequi ex omnibus sensibus. Ergo tristitia non est dolor, sed se habet in pluribus.

Sed contra est quod Apostolus dicit, ad Rom. 9.2: "Tristitia est mihi magna, et continuus dolor cordi meo", pro eodem utens tristitia et dolore.

Respondeo dicendum quod delectatio et dolor ex dupli- ci ap- prehensione causari possunt: scilicet ex apprehensione exterioris sensus: et ex apprehensione interiori sive intellectus sive ima-

ginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit quam exterior: eo quod quaecumque cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori, sed non e converso. Sola igitur illa delectatio quae ex interiori apprehensione causatur, gaudium nominatur, ut supra dictum est (q.81 a.3). Et similiter ille solus dolor qui ex apprehensione interiori causatur, nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio quae ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium; ita ille dolor qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur tristitia, non autem dolor, sed quaedam species doloris, sicut gaudium delectationis.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur ibi quantum ad usum vocabuli: quia "dolor" magis usitatur in corporalibus doloribus, qui sunt magis noti, quam in doloribus spiritualibus.

Ad secundum dicendum quod sensus exterior non percipit nisi praesens: vis autem cognitiva interior potest percipere praesens, praeteritum et futurum. Et ideo tristitia potest esse de praesenti, praeterito, et futuro: dolor autem corporalis, qui sequitur apprehensionem sensus exterioris, non potest esse nisi de praesenti.

Ad tertium dicendum quod sensibilia tactus sunt dolorosa, non solum in quantum sunt improprietate virtutis apprehensivae, sed etiam in quantum contrariatur naturae. Aliorum vero sensuum sensibilia possunt quidem esse improprietate virtutis apprehensivae, non tamen contrariatur naturae, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Unde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione, delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum se ipsa: alia vero animalia non delectantur in eis nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus, ut dicitur in III "Ethic." 10.

dimiento como de la imaginación. Mas la aprehensión interna se extiende a muchas más cosas que la externa, por lo mismo que todas las cosas que caen bajo ésta caen también bajo la primera, y no viceversa. Así, pues, sola aquella delectación que procede de una aprehensión interior se denomina gozo, como antes se ha dicho; e igualmente sólo aquel dolor que es causado por una percepción interior se llama tristeza. Y así como la delectación causada por la aprehensión externa se denomina gozo, delecto y no gozo, así el dolor derivado de la aprehensión externa se llama dolor, pero no tristeza. Por lo tanto, la tristeza es una de las especies de dolor, como el gozo es una especie de delectación.

Soluciones. 1. San Agustín da allí al dolor su significación usual, que indica con preferencia el dolor corporal, conocido mejor que el dolor espiritual.

2. El sentido exterior no percibe sino lo presente; en cambio, la potencia cognitiva interior puede percibir lo presente, el pasado y lo futuro. Por eso la tristeza puede recaer sobre el presente, el pasado y lo futuro, mientras que el dolor corporal que sigue a una aprehensión del sentido externo no puede referirse sino a lo presente.

3. Las cosas sensibles al tacto son dolorosas no sólo en cuanto desproporcionadas a la potencia aprehensiva, sino también porque son contrarias a la naturaleza; mientras que las de los otros sentidos sensibles pueden ser desproporcionadas a la virtud aprehensiva, aunque no contrarias a la naturaleza, a no ser con respecto a las cosas sensibles al tacto. De ahí que sólo el hombre, que es animal perfecto en el conocimiento, se delecte en las cosas sensibles de los otros sentidos por ellas mismas; mientras que los demás animales no se delectan en ellas sino en cuanto

* 3 quis a.6; Sent. 3 d.15 q.2 a.3 q.1.2; De vert. q.26 a.3 ad 9; a.4 ad 4.

10 Cio n.7.8 (Bk rrrgar6; a26); S.T.H., lect.19.20.

se refieren a las sensibles al tacto, como dice el Filósofo. Por eso, respecto de las cosas sensibles de los otros sentidos no se dice existir dolor, como contrario a la delectación natural, sino más bien tristeza, que contraría al gozo animal.—Así, pues, si por dolor se entiende el dolor corporal, conforme al uso más común, el dolor se divide por oposición a la tristeza según la distinción de la aprehensión interna y externa; aun que la delectación se extiende a mayor número de objetos que el dolor corporal. En cambio, si el dolor se toma en su acepción amplia, indica el género de la tristeza, según queda ya dicho.

ARTICULO 3

Utrum tristitia, seu dolor, sit contraria delectationi
Si la tristeza o dolor es contraria a la delectación

Dificultades. Parece que el dolor no contraría a la delectación.

1. Uno de los contrarios no es causa del otro. Pero la tristeza puede ser causa de la delectación, pues se lee en el Evangelio: "Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados". Luego no son contrarios.

2. Uno de los contrarios no da nombre al otro. Pero en algunas cosas el dolor mismo o la tristeza es deleitable, pues dice San Agustín que el dolor deleita en los espectáculos y que "el llanto es cosa amarga, pero que a veces deleita". Luego el dolor no es contrario a la delectación.

3. Uno de los contrarios no es materia del otro, puesto que los contrarios no pueden darse simultáneamente. Pero el dolor puede ser materia de la delectación, pues dice San

Et ideo de sensibilibus aliorum sensuum non dicitur esse dolor, secundum quod contrariatur delectationi naturali: sed magis tristitia, quae contrariatur gaudio animalium.—Sic fitur si dolor accipiatur pro corporali dolore, quod usitatus est, dolor ex opposito dividitur contra tristitiam, secundum distinctionem apprehensionis interioris et exterioris: hec, quantum ad obiecta, delectatio ad plura se extendat quam dolor corporalis. Si vero dolor accipiatur communiter, sic dolor est genus tristitiae, ut dictum est (in e).

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod dolor delectationi non contrarietur.

1. Unum enim contrariorum non est causa alterius. Sed tristitia potest esse causa delectationis: dicitur enim Mt. 5.5: "Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur". Ergo non sunt contraria.

2. Praeterea, unum contrarium non denominat aliud. Sed in quibusdam ipse dolor vel tristitia est deleitabilis: sicut Augustinus dicit, in XII "Confess.", quod dolor in spectaculis delectat. Et IV "Confess.", quod "getus amara res est, et tamen quandoque delectat". Ergo dolor non contrariatur delectationi.

3. Praeterea, unum contrarium non est materia alterius: quia contraria simul esse non possunt. Sed dolor potest esse materia delectationis: dicit enim Augustinus, in libro "De poe.

nitentia" 13: "Semper poenitens delectat, et de dolore gaudet". Et Philosophus dicit, in IX "Ethic.", quod e converso "natus dicit de eo quod delectatus est". Ergo delectatio et dolor non sunt contraria.

Sed contra est quod Augustinus dicit, XIV "De civ. Dei" 15, quod "laetitia est voluntas in eorum consensione quae voluntas in tristitia autem est voluntas in dissensione ab his quae voluntas". Sed consentire et dissentire sunt contraria. Ergo laetitia et tristitia sunt contraria.

Respondet dicendum quod, sicut Philosophus dicit X "Meta-phys." 16, contrarietas est differentia secundum formam. Forma autem, seu species passionis et motus sumitur ex obiecto vel termino. Unde cum obiecta delectationis et tristitiae, seu doloris, sint contraria, scilicet bonum praesens et malum praesens: sequitur quod dolor et delectatio sint contraria.

Ad primum ergo dicendum quod nihil prohibet unam contrarium esse causam alterius per accidens. Sic autem tristitia potest esse causa delectationis. Uno quidem modo, inquantum tristitia de absentia aliquius rei, vel de praesentia contrarii, vehementius quaerit id in quo delectatur: sicut ut sitiens vehementius quaerit delectationem potius, ut remedium contra tristitiam quam patitur. Alio modo, inquantum ex magno desiderio delectationis aliquis, non recusat aliquis tristitias perferre, ut ad illam delectationem perveniat. Et utroque modo luctus praesens ad consolationem futuram vitae perducit. Quia ex hoc ipso quod homo luctet pro peccatis, vel pro dilatatione gloriae, meretur consolationem aeternam. Similiter etiam meretur eam aliquis ex hoc quod, ad ipsam consequendam, non re-

Agustín: "Siempre dueláse el penitente y gócese en su dolor"; y el Filósofo: "El malo se duele por haberse deleitado". Luego la delectación y el dolor no son contrarios.

Por otra parte, dice San Agustín que "La alegría es la voluntad contentando en aquello que queremos; y la tristeza, la voluntad disintiendo de aquello que no queremos". Pero el consentir y dissentir son cosas contrarias. Luego la alegría y la tristeza son contrarias.

Respuesta. Según dice el Filósofo, la contrariedad es la diferencia en cuanto a la forma. Mas la forma o especie de la pasión y del movimiento se toma del objeto o término. Luego, siendo contrarios los objetos de la delectación y de la tristeza, o dolor, que son el bien y el mal presente, séguese que el dolor y la delectación son contrarios.

Soluciones. 1. Nada impide que un contrario sea accidentalmente la causa del otro, y de este modo la tristeza puede ser causa de la delectación. Primero, en cuanto que la tristeza, por la ausencia de alguna cosa o por la presencia de su contrario, busca con más vehemencia un objeto en que delectarse, a la manera que el sediento busca con mayor afán la delectación de la bebida, como remedio contra la tristeza que experimenta. Segundo, en cuanto que por el deseo intenso de la delectación no rehúsa uno soportar algunas tristezas con tal de conseguir aquella delectación. Y de ambos modos el llanto presente nos conduce a la consolación de la vida futura; pues, por lo mismo que el hombre llora, sus peccados o la dilación de la gloria, merece la consolación eterna. Igualmente la merece también quien, por conseguir-

¹³ Supra q.31 a.8 ad 1: 3 q.84 a.9 ad 1; Sent. 4 d.49 q.3 a.3 q.1.

¹⁴ C.2: ML 32,683.

¹⁵ C.3: ML 32,697.

¹³ C.13: ML 40,114 inter opera Augustini.

¹⁴ C.4 n.10 (BK 116023); STE, lect.4.

¹⁵ C.6: ML 41,409.

¹⁶ L.9 c.4 n.1 (BK 10523); STE, l.19 lect.5.

ta, no rehuye los trabajos ni padecer angustias por ella. ~~εὐφροσύνη~~

2. Accidentalmente, el dolor mismo puede ser delectable, a saber, en cuanto le acompaña la admiración como sucede en los espectáculos. ~~en cuanto avoca el recuerdo de la cosa amada y hace sentir el amor de aquello cuya ausencia se deplora; por lo que, siendo el amor delectable, lo será, también el dolor y todo cuanto proviene del amor, en lo cual este se deja sentir. Y por eso aun los dolores pueden ser delectables en los espectáculos, por cuanto en ellos brota algún sentimiento de amor hacia los personajes representados.~~

3. La voluntad y la razón se reflejan sobre sus actos, en el sentido de que los mismos actos de estas dos facultades son considerados como buenos o malos. Y de este modo la tristeza puede ser materia de la delectación o viceversa, no por sí misma, sino accidentalmente, es decir, en cuanto que una y otra se perciben en su razón de bondad o malicia.

ARTICULO 4

~~Utrum omnis tristitia omni delectationi contrarietur~~
Si cada modo de tristeza es contrario a todos los modos de delectación

~~Dificultades. Parece que cada modo de tristeza es contrario a todos los modos de delectación.~~

~~1. Así como lo blanco y lo negro son especies contrarias de color, así la delectación y la tristeza son especies contrarias dentro de las pasiones del alma. Pero lo blanco y lo negro se oponen entre sí universalmente. Luego también la delectación y la tristeza.~~

~~2. Los medicamentos obran como contrarios. Pero cualquier delectación es una medicina contra la tristeza, como demuestra el Filósofo. Luego~~

~~fugit labores et angustias propter ipsam sustinere.~~

~~Ad secundum dicendum quod dolor ipse potest esse delectabilis per accidens: inquantum scilicet habet adiunctam admirationem, ut in spectaculis; vel inquantum facit recordationem rei amatae, et facit percipere amorem eius, de cuius absentia doleretur. Unde, cum amor sit delectabilis, et dolor et omnia quae ex amore consequuntur, inquantum in eis sentitur amor, sunt delectabilia. Et propter hoc etiam dolores in spectaculis possunt esse delectabiles: inquantum in eis sentitur aliquis amor conceptus ad illos qui in spectaculis commemorantur.~~

~~Ad tertium dicendum quod voluntas et ratio supra suos actus reflectuntur, inquantum ipsi actus voluntatis et rationis accipiuntur sub ratione boni vel mali. Et hoc modo tristitia potest esse materia delectationis, vel e converso, non per se, sed per accidens: inquantum scilicet utrumque accipitur in ratione boni vel mali.~~

~~Ad quartum sic proceditur. Videtur quod omnis tristitia omni delectationi contrarietur.~~

~~1. Sicut enim albedo et nigredo sunt contrariae species coloris, ita delectatio et tristitia sunt contrariae species animae passionum. Sed albedo et nigredo universaliter sibi opponuntur. Ergo etiam delectatio et tristitia.~~

~~2. Praeterea, medicinae per contraria fiunt. Sed quaelibet delectatio est medicina contra quamlibet tristitiam, ut patet per~~

3 q.46 a.8 ad 2; q.47 a.9 ad 2; Sent. 1 d.14 q.1 ad q.2.

ARTICULO 8

(Z. c. d. a.)

Utrum sint tantum quatuor species tristitiae

Si son sólo cuatro las especies de tristeza

Dificultades. Parece que el Damasceno distingue inconvenientemente estas cuatro especies de tristeza: "abatimiento", "achthos" (o "ansiedad", según San Gregorio Niseno), "compasión" y "envidia".

1. La tristeza se opone a la delectación. Pero no se le asignan especies a la delectación. Luego tampoco deben asignarse a la tristeza.

2. La "penitencia" es cierta especie de tristeza; igualmente la indignación (nemesis) y el celo, según dice el Filósofo; y no están comprendidas en estas especies. Luego tal división es insuficiente.

3. Toda división debe hacerse por los opuestos. Pero las partes de la división anterior no son opuestas reciprocamente, pues, según San Gregorio, "el abatimiento es una tristeza que priva de la palabra; la angustia es una tristeza agravante; la envidia, tristeza de los bienes ajenos, y la compasión lo es de sus males"; y ocurre en ocasiones que uno se enristece de los males y bienes ajenos y, al mismo tiempo, se afecta en gran manera intencionalmente y pierde exteriormente la voz. Luego dicha división no es conveniente.

Por otra parte, está la autoridad expuesta de San Gregorio Niseno y el Damasceno.

Respuesta. El concepto de especie se constituye por una adición al género, al cual puede añadirse algo de dos maneras. Una, en cuanto le per-

1. Infra q. 41 ad ad 11. Sord. 3. d. 26 q. 1 a. 3.
2. De fide orth. l. 2. c. 11. MG. 94,932.
3. Nemesis. De nat. hom. c. 10. MG. 10,688.
4. Nemesis. l. c. n. 6.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Damascenus inconuenienter quatuor tristitiae species assignat, quae sunt "aedia, achthos (vel "anxietas" secundum Gregorium Nyssonum 3), "misericordia" et "invidia".

1. Tristitia enim delectationi opponitur. Sed delectationis non assignantur aliquae species. Ergo nec tristitiae species debent assignari.

2. Praeterea, "penitentia" est quaedam species tristitiae. Similiter etiam "nemesis" et "zelus", ut dicit Philosophus, II "Rhethoric." Quae quidem sub his speciebus non comprehenduntur. Ergo insufficientis est eius praedicta divisio.

3. Praeterea, omnis divisio debet esse per opposita. Sed praedicta non habent oppositionem ad inuicem. Nam secundum Gregorium 3, "aedia est tristitia vocem amputans; anxietas vero est tristitia aggravans; invidia vero est tristitia in alienis bonis; misericordia autem est tristitia in alienis malis". Contingit autem aliquem trisitari et de alienis malis, et de alienis bonis, et simul cum hoc interius aggravari, et exteriori vocem amittere. Ergo praedicta divisio non est conueniens.

Sed contra est auctoritas utriusque, scilicet Gregorii Nyseni et Damasceni (in arg. 1.).

Respondendo dicendum quod ad rationem speciei pertinet quod se habent ex additione ad genus. Sed generi potest aliquid addi dupliciter. Uno modo, quod per

De verit. q. 26 a. 4 ad 6.

se ad ipsum pertinet, et virtute continetur in ipso: sicut "rationalis" additur "animali". Et talis additio facit veras species aliquis generis: ut per Philosophum patet. In VII 30 et VIII "Metaphys." 4. Aliquid vero additur generi quasi aliquid extraneum a ratione ipsius: sicut si "album animal" addatur, vel aliquid huiusmodi. Et talis additio non facit veras species generis, secundum quod communiter loquimur de genere et speciebus. Interdum tamen dicitur aliquid esse species aliquis generis propter hoc quod habet aliquid extraneum ad quod applicatur generis ratio: sicut carbó et flamma dicuntur esse species ignis, propter applicationem naturae ignis ad materiam alienam. Et simili modo loquendi dicuntur astrologia et perspectiva species mathematicae, inquantum principia mathematica applicantur ad materiam naturalem.

Et hoc modo loquendi assignatur hic species tristitiae, per applicationem rationis tristitiae ad aliquid extraneum. Quod quidem extraneum accipi potest vel ex parte causae obiecti; vel ex parte effectus. Proprium enim obiectum tristitiae est "proprium malum". Unde extraneum obiectum tristitiae accipi potest vel secundum alterum tantum, quia scilicet est malum, sed non propter hoc: et sic est "misericordia", quae est tristitia de alieno malo, inquantum tamen aestimatur ut proprium. Vel quantum ad utrumque, quia neque est de proprio, neque de malo, sed de bono alieno, inquantum tamen bonum alienum aestimatur ut proprium. Et sic est "invidia". Proprius autem effectus tristitiae consistit in quadam "fuga appetitus". Unde extraneum circa effectum tristitiae, potest accipi quantum ad alterum tantum, quia scilicet tollitur fuga: et sic est "anxietas", quae sic aggravat animam, ut non appareat aliquod refugium: unde alio nomine dicitur "angustia". Si vero infanti-

30 L. 6. c. 12 n. 4 (Bk 1038a5); S. Th., 1, 7 lect. 12.
40 L. 7. c. 2 n. 6; c. 3 n. 7 (Bk 1043a5); b. 28; S. Th., 1, 8 lect. 23.

tenece esencialmente y está contenido en él de modo virtual: como "rationalis" se añade a "animal". Y tal adición constituye verdaderas especies de un género, como prueba el Filósofo. Se añade también al género algo extraño al concepto del mismo: como si a "animal" se le agrega "blanco" o algo semejante. Tal adición no origina verdaderas especies de un género según el sentido en que comúnmente hablamos de géneros y especies. A veces, sin embargo, se dice que una cosa es especie de determinado género, por cuanto posee algo extraño a que se atribuye carácter de género; como el carbón y la llama se dicen especies de fuego por la aplicación de la naturaleza de éste al combustible, a él extraño. Y, según el mismo modo de hablar, se dice a la astronomía y la perspectiva especies de las matemáticas, en cuanto los principios de esta ciencia se aplican a las cosas naturales.

En este sentido, pues, se asignan aquí especies a la tristeza, por la aplicación del concepto de tristeza a algo extraño, que puede ser considerado, ya por parte de la causa y objeto, ya por parte del efecto. El objeto esencial de la tristeza es el "mal propio". Y, por consiguiente, puede considerarse su objeto como extraño, o bien simplemente por relación a otro, es decir, como mal, aunque no propio, cual le considera la "compasión", que es tristeza del mal ajeno, pero en cuanto se estima como propio; o bien por relación a ambas cosas, en cuanto que ni versa sobre lo propio ni sobre un mal, sino acerca de un bien ajeno, estimándose, no obstante, el bien ajeno como mal propio; lo cual constituye la "envidia". A su vez, el efecto propio de la tristeza consiste en cierta "fuga por parte del apetito"; y en tal concepto lo extraño por relación al efecto de la tristeza puede considerarse simplemente por relación a otro, es decir,

4

porque impide la huida, de donde nace la "ansiedad", que agrava el ánimo hasta el punto de no visumbrar consuelo alguno, por lo que se la designa también con el nombre de "angustia". Pero, si se agrava hasta el extremo de paralizar los miembros exteriores, lo que es propio del "abatimiento", en este caso viene a ser extraño por ambas cosas, pues ni deja lugar a la huida ni está en el apetito. Y se dice que el abatimiento diva de la voz, porque de todos los movimientos exteriores es la que mejor expresa los conceptos y afectos internos, no sólo en los hombres, sino también en los animales, según dice el Filósofo.

Soluciones. 1. La delectación es producida por el bien, que se entiende en una sola acepción; y por eso no se asignan tantas especies de delectación como de tristeza, que es causada por el mal, el cual sobreviene de muchas maneras, como dice Dionisio.

2. La penitencia versa sobre un mal propio, que es "per se" objeto de la tristeza, y por eso no pertenece a estas especies. Y el celo y la indignación (nemesis) se incluyen en la envidia, como demostraremos más adelante.

3. Esta división no se funda en la oposición de las especies, sino en la diversidad de los objetos extraños, a los que se aplica la noción de tristeza, según lo expuesto.

U. C. I. n. de. (B. 133.001) : S. TH., lect. I
n. § 30 : M. 3.301 : S. TH., lect. 22

tum procedat talis aggravatio, ut etiam exteriora membra innobilitet ab opere, quod pertinet ad "acediam"; sic erit extraneum quantum ad utrumque, quia nec est fuga, nec est in appetitu. Ideo autem specialiter accedia dicitur vocem amputare, quia vox inter omnes exteriores motus magis exprimit internam conceptum et affectum, non solum in hominibus, sed etiam in aliis animalibus, ut dicitur in I "Polit." 41.

Ad primum ergo dicendum quod delectatio causatur ex bono, quod uno modo dicitur. Et ideo delectationis non assignantur tot species sicut tristitia, quae causatur ex malo, quod "multariam contingit", ut dicit Dionysius, 4 cap. "De div. nom." 42.

Ad secundum dicendum quod "penitentia" est de malo proprio, quod per se est obiectum tristitia. Unde non pertinet ad has species.—"Zelus" vero et "nemesis" sub invidia continentur, ut infra patebit (2-2 q.36 a.2).

Ad tertium dicendum quod divisio ista non sumitur secundum oppositiones specierum: sed secundum diversitatem extraneorum ad quae trahitur ratio tristitia, ut dicitur est (in o).

ansiedad y angustia

z. c. d. r

ARTICULO 1

Utrum causa doloris sit bonum amissum, vel malum coniunctum

Si la causa del dolor es el bien perdido o el mal presente

Ad primum sic proceditur. *Vi-*
detur quod bonum amissum sit
magis causa doloris quam malum
coniunctum.

1. Dicit enim Augustinus, in
libro "De octo quaestionibus Dul-
cibus", dolorem esse de amissio-
ne honorum temporalium. Eadem
ergo ratione, quilibet dolor ex
amissione alicuius boni contingit.

2. Praeterea, supra (q.35 a.4)
dictum est quod dolor qui delec-
tationi contrariatur, est de eo-
dem de quo est delectatio. Sed
delectatio est de bono sicut su-
pra dictum est (q.23 a.4; q.31 a.1;
q.35 a.3). Ergo dolor est prin-
cipaliter de amissione boni.

3. Praeterea, secundum Au-
gustinum, XIV. "De civ. Dei";
amor est causa tristitia¹, sicut
et aliarum affectionum animae.
Sed obiectum amoris est bonum.
Ergo dolor vel tristitia magis
respicit bonum amissum quam
malum coniunctum.

Sed contra est quod Damascenus dicit, in II libro², quod "ex-
pectatum malum timorem consti-
tuit, praesens vero tristitiam".

Respondeo dicendum quod, si
hoc modo se haberent privationes
in apprehensione animae, sicut
se habent in ipsis rebus, ista
quaestio nullius momenti esse vi-
deretur. Malum enim, ut in Pri-
mo libro habitum est (q.14 a.10;
q.48; a.3), est privatio boni: pri-
vatio autem, in rerum natura,
nihil est aliud quam carentia op-
positi habitus: secundum hoc er-
go, idem esset tristari de bono
amisso, et de malo habito. Sed
tristitia est motus appetitus ap-
prehensionem sequentis. In ap-
prehensione autem ipsa privatio

Difficultades. Parece que el bien
perdido es con más razón causa del
dolor que el mal presente.

1. Dice San Agustín que el do-
lor proviene de la pérdida de los bie-
nes temporales. Luego, por la misma
razón, todo dolor proviene de la pér-
dida de algún bien.

2. Ya se ha dicho que el dolor,
que es contrario a la delectación, se
refiere al mismo objeto de ésta. Pero
la delectación tiene como objeto el
bien, como dijimos. Luego el dolor
proviene principalmente de la pérdi-
da de un bien.

3. Según San Agustín, el amor es
causa de la tristeza, como también
de las otras afecciones del alma.
Pero el objeto del amor es el bien.
Luego el dolor o tristeza se refiere
más bien al bien perdido que al mal
presente.

Por otra parte, dice el Damasceno
que "el mal en perspectiva produce
el temor, y el mal presente la tris-
teza".

Respuesta. Si las privaciones es-
tuvieran en la aprehensión del alma
como se hallan en la realidad de las
cosas, esta cuestión careería de im-
portancia; pues el mal, según lo de-
mostrado en la primera parte, es la
privación del bien, y la privación en
el orden de la realidad no es sino la
carencia del hábito opuesto. Por tan-
to, entristecerse por el bien perdido
y por el mal presente sería lo mis-
mo. Pero la tristeza es un movi-
miento del apetito que sigue a una
aprehensión, y en ésta la privación

¹ Q.1: ML 40:153.

² C.7.9: ML 47:470.

³ De fide orth. c.12: MG 94:929.

hacer y la concupiscencia de cosas nocivas tienen por compañeros el error y el dolor". Pero la ignorancia es la causa del error. Luego la concupiscencia es causa del dolor.

Respuesta. La tristeza es un movimiento del apetito animal; y el movimiento apetitivo es, como quedó dicho, semejante al apetito natural, al cual pueden asignarse dos causas: una a modo de fin y otra en cuanto al origen o principio del movimiento. Así, la causa final de la caída de un cuerpo pesado es el lugar inferior; y el principio del movimiento, la inclinación natural procedente de la gravedad.

La causa del movimiento apetitivo a modo de fin es su objeto, y en este sentido hemos dicho que la causa del dolor o de la tristeza es el mal presente. La causa en cuanto principio de tal movimiento es la inclinación interior del apetito, que tiende primeramente al bien y, consiguientemente, a repeler el mal contrario. Por tanto, el primer principio de este movimiento apetitivo es el amor, primera inclinación del apetito hacia la consecución del bien; y el segundo, el odio, tendencia primera del apetito a eludir el mal. Pero, puesto que la concupiscencia a deseo es el primer efecto del amor, en el que más grandemente nos deleitamos, como se ha dicho, por eso San Agustín toma muchas veces el deseo o la concupiscencia por el amor, según también se ha indicado, y bajo este concepto dice ser la concupiscencia causa universal del dolor.

Mas la misma concupiscencia, considerada según su propia naturaleza, es a veces causa del dolor. Porque todo lo que impide al movimiento llegar a su término es contrario a dicho movimiento; y, como lo que es contrario al movimiento del apetito conlleva, de ahí que la concupiscencia venga a ser causa de tristeza, en cuanto nos apenamos por el retraso en la consecución del bien deseado o por su total desaparición. Mas no

intantibus ignorantia agenda-rum rerum, et concupiscentia nocerrum error et dolor". Sed ignorantia est causa erroris. Ergo concupiscentia est causa doloris.

Respondeo dicendum quod tristitia est motus quidam appetitus animalis. Motus autem appetitus habet, sicut dictum est (a.1), similitudinem appetitus naturalis. Cuius duplex causa assignari potest: una per modum finis; alia sicut unde est principium motus. Sicut descensionis corporis gravis causa sicut finis, est locus deorsum; principium autem motus est inclinatio naturalis, quae est ex gravitate.

Causa autem motus appetitivi per modum finis, est eius obiectum. Et sic supra (a.1) dictum est quod causa doloris seu tristitiae est malum continentium. Causa autem sicut unde est principium talis motus, est interior inclinatio appetitus. Qui quidem per prius inclinatur ad bonum; et ex consequenti ad repudiandum malum contrarium. Et ideo huiusmodi motus appetitivi principium principium est amor, qui est prima inclinatio appetitus ad bonum consequendum; secundum autem principium est odium, quod est inclinatio prima appetitus ad malum fugendum. Sed quia concupiscentia vel cupiditas est primus effectus amoris, quod maxime delectatur, ut supra dictum est (q.32 a.6); ideo frequenter Augustinus cupiditatem vel concupiscentiam pro amore ponit, ut etiam supra (q.30 a.2 ad 2) dictum est. Et hoc modo concupiscentiam dicit esse universalem causam doloris (cf. "Sed contra").

Sed ipsa concupiscentia, secundum propriam rationem considerata, est interdum causa doloris. Omne enim quod impedit motum non perveniat ad terminum, est contrarium motui. Illud autem quod est contrarium motui appetitus, est contristans. Et sic per consequens concupiscentia fit causa tristitiae, inquantum de retardatione boni concupit, vel totali ablatione, tristatur. Universalis autem causa doloris esse

871

CAUSAS DE LA TRISTEZA O DEL DOLOR

1-2 q.36 a.3

non potest: quia magis dolemus de subtractione bonorum praesentium, in quibus iam delectamur, quam futurorum, quae concupiscimus.

Ad primum ergo dicendum quod inclinatio appetitus ad bonum consequendum, est causa inclinationis appetitus ad malum fugendum, sicut dictum est (in c). Et ex hoc contingit quod motus appetivi qui respiciunt bonum, ponuntur causa motuum appetitus qui respiciunt malum.

Ad secundum dicendum quod illud quod concupiscitur, etsi realiter sit futurum, est tamen quodammodo praesens, inquantum speratur.—Vel potest dici quod, licet ipsum bonum concupitum sit futurum, tamen impeditur, tum praesentialiter apponitur, quod dolorem causat.

Ad tertium dicendum quod concupiscentia est delectabilis, quando manet spes adipiscendi quod concupiscitur. Sed, subtrahata spe per impedimentum appositum concupiscentia dolorem causat.

ARTICULO 3

Utrum appetitus unitatis sit causa doloris

Si el apeto de la unidad es causa de dolor

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod appetitus unitatis non sit causa doloris.

1. Dicit enim Philosophus, in X "Ethic.", quod "haec ophilo", quae posuit repetitionem esse causam delectationis, et incisionem causam tristitiae, "videtur esse facta ex delectationibus et tristitiis quae sunt circa cibum". Sed non omnis delectatio vel tristitia est huiusmodi. Ergo appetitus unitatis non est causa universalis doloris: cum repleto ad unitatem pertineat, incisio vero multitudinem inducat.

2. Praeterea, quaelibet separatio unitati opponitur. Si ergo dolor causaretur ex appetitu unitatis, nulla separatio esset delectabilis. Quod patet esse falsum.

puede ser causa universal del dolor, porque más nos dolemos de la subtracción de los bienes presentes, en los que ya nos deleitamos, que de los futuros que apetecemos.

Soluciones. 1. La inclinación del apetito a conseguir el bien es causa de su inclinación a evitar el mal, como queda dicho; y de ahí proviene que los movimientos del apetito que se refieren al bien, se consideren causa de los movimientos del apetito con respecto al mal.

2. Lo que se desea, aun cuando realmente sea futuro, está, sin embargo, presente de algún modo por la esperanza.—O puede decirse que, aunque el bien deseado sea futuro, el obstáculo está presente, y es lo que produce el dolor.

3. La concupiscencia es delectable mientras subsiste la esperanza de obtener lo que se desea; pero, desvanecida ésta por el obstáculo interpuesto, la concupiscencia causa dolor.

Dificultades. Parece que el apetito de la unidad no es causa de dolor

1. Dice el filósofo que la opinión que supuso que la plenitud era causa de delectación, y la escisión causa de tristeza, "parece referirse únicamente a las delectaciones y tristezas acerca del alimento". Pero no toda delectación o tristeza es tal. Luego el apetito de la unidad no es causa universal de dolor, puesto que la plenitud pertenece a la unidad y la escisión establece la multitud.

2. Toda separación es contraria a la unidad. Si, pues, el dolor fuese causado por el apetito de unidad, ninguna separación sería delectable;

¹ C.9 n.6 (Bk. VII.32); S. TH., lect. 3

lo cual es notoriamente falso en la separación de todo lo superfluo.

3. Por la misma razón apetece mos la unión del bien y el apartamiento del mal. Pero, así como la unión pertenece a la unidad, que es una cierta unión, así la separación es contraria a la unidad. Luego el apetito de unidad no debe establecerse como causa de dolor más bien que el de separación.

Por otra parte, dice San Agustín que "el dolor que sufren las bestias demuestra suficientemente cuánto de sean las almas la unidad en el gobierno y animación de los cuerpos. Porque ¿qué es el dolor sino un sentimiento que resiste a la división o corrupción?"

Respuesta. Del mismo modo que la concupiscencia o deseo del bien es causa de dolor, lo es también el apetito de la unidad o amor. Pues el bien de cada ser consiste en cierta unidad, por lo mismo que cada ser tiene en sí unidos los elementos constitutivos de su perfección; por lo cual aun los platonicos pusieron al "unum" como principio, juntamente con el bien. De ahí que todos naturalmente apetezcan la unidad, como también la bondad. Por cuya razón, así como el amor o apetito del bien es causa de dolor, igualmente lo es el amor o apetito de la unidad.

Solución. 1. No toda unión perfecciona la cosa en su bien, sino únicamente aquella de la cual depende esta perfección. Y por eso mismo no es causa de dolor o tristeza cualquier apetito de unidad, como algunos opinaron, cuyo parecer rechaza allí el Filósofo, por cuanto ciertas plantas, que no son deletables, como los que hartos de alimento, no se deleitan comiendo; porque esta nueva plenitud o unión más bien repugnaría a la perfección del ser que la constituiría. Por consiguiente, el dolor no

in separatione omnium superfluum.

3. Praeterea, eadem ratione appetitus coniunctionem boni, et remotionem mali. Sed sicut coniunctio pertinet ad unitatem, cum sit unio quaedam; ita separatio est contrarium unitati. Ergo appetitus unitatis non magis debet poni causa doloris quam appetitus separationis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in III "De libero arbitrio", quod "ex dolore quem bestiae sentiunt, satis apparet in regendis animandisque suis corporibus, quam sint animae appetentes unitatis. Quid enim est aliud dolor, nisi quidam sensus divisionis vel corruptionis impatiens?"

Respondet dicendum quod eo modo quo concupiscencia vel cupiditas boni est causa doloris, etiam appetitus unitatis, vel amor, causa doloris ponendus est. Bonum enim inuisibileque rei in quadam unitate consistit, prout scilicet unaquaeque res habet in se unita illa ex quibus consistit eius perfectio: unde et Platonici posuerunt unum esse principium, sicut et bonum. Unde naturaliter unumquodque appetit unitatem, sicut et hominem. Et propter hoc, sicut amor vel appetitus boni est causa doloris, ita etiam amor vel appetitus unitatis.

Ad primum ergo dicendum quod non omnis unio perficit rationem boni, sed solum illa a qua dependet esse perfectum rei. Et propter hoc etiam, non cuiuslibet appetitus unitatis est causa doloris vel tristitiae, ut quidam opinabatur. Quorum opinionem ibi Philosophus excludit per hoc, quod quaedam repletiones non sunt delectabiles: sicut repleti cibis non delectantur in ciborum sumptione. Talis enim repletio, sive unio, magis repugnat ad perfectum esse, quam ipsum constitueret. Unde dolor non cau-

satur ex appetitu cuiuslibet unitatis, sed eius in qua consistit perfectio naturae.

Ad secundum dicendum quod separatio potest esse delectabilis, vel ingratum remouere illud quod est contrarium perfectioni rei: vel ingratum separatio habet aliquam unionem adiunctam, puta sensibilibus ad sensum.

Ad tertium dicendum quod separatio nocivorum et corruptorum appetitur, ingratum tollunt debita unitatem. Unde appetitus huiusmodi separationis non est prima causa doloris, sed magis appetitus unitatis.

Utrum potestas cui non potest resisti, sit causa doloris
Si el poder al que no se puede resistir es causa de dolor

ARTICULO 4 (20)

Ad quantum sic proceditur. Videtur quod potestas maior non debeat poni causa doloris.

1. Quod enim est in potestate agentis, nondum est praesens, sed futurum. Dolor autem est de malo praesenti. Ergo potestas maior non est causa doloris.

2. Praeterea, nocentium illatum est causa doloris. Sed nocentium potest inferri etiam a potestate minore. Ergo potestas maior non debet poni causa doloris.

3. Praeterea, causae appetitivorum motuum sunt interiores inclinationes animae. Potestas autem maior est aliquid exterius. Ergo non debet poni causa doloris.

Sed contra est quod Augustinus dicit in libro "De natura boni": "In animo dolorem facit voluntas resistens, potestati maioris: in corpore dolorem facit sensus resistens corpori potentiori".

Respondet dicendum quod, sicut supra (a.1) dictum est, malum coniunctum est causa doloris vel tristitiae per modum obiecti.

es producido por el apetito de cualquier unidad, sino de aquella en que consiste la perfección de la naturaleza.

2. La separación puede ser delectable, ya en cuanto que aparta lo que es contrario a la perfección del ser, ya por lo que la separación tiene en sí de unión, por ejemplo, de lo sensible con el sentido.

3. Se desea la separación de lo nocivo y corruptor por cuanto destruyen la debida unidad. Por consiguiente, el apetito de esta separación no es la primera causa del dolor, y sí más bien el apetito de la unidad.

Dificultades. Parece que un poder mayor no debe mirarse como causa del dolor.

1. Lo que está en la potestad del agente no es todavía presente, sino futuro; y el dolor se tiene por un mal presente. Luego el poder superior no es causa de dolor.

2. El daño intiendo es causa de dolor. Pero un daño puede ser inferido también por un poder menor. Luego el poder mayor no debe ponerse como causa de dolor.

3. Las causas de los movimientos appetitivos son las inclinaciones interiores del alma. Mas el poder superior es algo exterior. Luego no debe ponerse como causa del dolor.

Por otra parte, dice San Agustín: "La resistencia de la voluntad a un poder superior produce el dolor en el alma, y la resistencia de los sentidos a un cuerpo más poderoso lo origina en el cuerpo".

Respuesta. Según queda dicho, el mal presente es causa de dolor o tristeza a modo de objeto. Luego lo

que es causa de esta unión del mal debe ser considerado como causa de dolor o tristeza. Ahora bien, es evidentemente contrario a la inclinación del apetito el que se adhiera al mal presente; y lo que es contrario a la inclinación de uno, nunca sobreviene sino por la acción de otro más fuerte. Por lo cual afirma San Agustín que un poder superior es causa de dolor.

Pero es de notar que, si el poder más fuerte se sobrepone hasta el punto de transformar la inclinación contraria en la suya propia, ya no habrá repugnancia o violencia alguna; como cuando un agente más energético, transformando un cuerpo grave, le quita la inclinación que tiene a descender; y entonces el ser elevado no le es violento, sino natural. Así, pues, si algún poder superior es tan eficaz que anula la inclinación de la voluntad o del apetito sensitivo, de ella no se sigue dolor o tristeza, sino únicamente mientras permanece la inclinación del apetito a lo contrario. He ahí por qué dice San Agustín que "la resistencia de la voluntad a un poder superior causa el dolor"; pues si no resistiese, antes bien cediese consintiendo, no se seguiría dolor, sino delectación.

Soluciones. 1. El poder mayor causa el dolor, no en cuanto es agente en potencia, sino en cuanto lo es en acto; es decir, en tanto que obra la unión del mal disolvente.

2. Nada impide que un poder que no es mayor en absoluto lo sea en determinado aspecto; y por este motivo puede causar algún daño. Pero, si no fuese mayor bajo ningún aspecto, tampoco podría dañar de ningún modo, ni, por consiguiente, ser causa de dolor.

3. Los agentes exteriores pueden ser causa de los movimientos apetitivos en cuanto que lo son de la presencia del objeto, y bajo este concepto es como se dice que un poder superior es causa de dolor.

Id ergo quod est causa conjunctionis mali, debet poni causa doloris vel tristitiæ. Manifestum est autem hoc esse contra inclinationem appetitus, ut malo præsentialiter inhaereat. Quod autem est contra inclinationem alioquin, nunquam advenit ei nisi per actionem alioquin fortioris. Et ideo potestas maior ponitur esse causa doloris ab Augustino (l. 8.º).

Sed sciendum est quod, si potestas fortior intantum invalescat quod mutet contrariam inclinationem in inclinationem propriam, iam non erit aliqua repugnantia vel violentia: sicut quando agens fortius, corrumpendo corpus grave, auferit ei inclinationem quæ tendit deorsum: et tunc ferri sursum non est ei violentum, sed naturale. Sic igitur si aliqua potestas maior intantum invalescat quod auferat inclinationem voluntatis vel appetitus sensitivi, ex ea non sequitur dolor vel tristitia: sed tunc solum sequitur quando remanet inclinatio appetitus in contrarium. Et inde est quod Augustinus dicit (l. c.) quod voluntas "resistens potestati fortiori", causat dolorem: si enim non resisteret, sed cederet consentiendo, non sequeretur dolor, sed delectatio.

Ad primum ergo dicendum quod maior potestas dolorem causat, non secundum quod est agens in potentia, sed secundum quod est agens actu: dum scilicet facit conjunctionem mali corruptivam.

Ad secundum dicendum quod nihil prohibet aliquam potestatem quæ non est maior simpliciter, esse maiorem quantum ad aliquid. Et secundum hoc, aliquid nocivum inferre potest. Si autem nullo modo maior esset, nullo modo posset nocere. Unde non posset causam doloris inferre.

Ad tertium dicendum quod exteriora agentia possunt esse causa motuum appetitivorum, in quantum causant præsentiam obiecti. Et hoc modo potestas maior ponitur causa doloris.

ARTICULO 1

Utrum dolor auferat facultatem addiscendi

Si el dolor priva de la facultad de aprender

(72)

Ad primum sic proceditur. Videtur quod dolor non auferat facultatem addiscendi.

1. Dicitur enim Is. 26,9: "Cum feceris iudicia tua in terra, insipientiam discent omnes habitatores orbis". Et infra (v. 16): "In tribulatione murmuris doctrina tua eis". Sed ex iudiciis Dei, et tribulatione, sequitur dolor seu tristitia in cordibus hominum. Ergo dolor vel tristitia non tollit, sed magis auret facultatem addiscendi.

2. Praeterea, Is. 28,9, dicitur: "Quem docebit scientiam? Et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus", idest a delectationibus. Sed dolor et tristitia maxime tollunt delectationes: impedit enim tristitia omnem delectationem, ut dicitur in VIII "Ethic." 1; et Eccl. 11,29 dicitur quod "malitia unius horae oblivionem facit luxuriae maxime". Ergo dolor non tollit, sed magis praebet facultatem addiscendi.

3. Praeterea, tristitia interior praeminet dolori exteriori, ut supra dictum est (q.35 a.7). Sed simul cum tristitia potest homo addiscere. Ergo multo magis simul cum dolore corporali.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I "Soliloq.": "Quantum acerrimo dolore dentium his diebus torquerer, non quidem sinebar animo volvere nisi ea quae iam forte didiceram. A discendo autem penitus impediabar, ad quod mihi tota intentione animi opus erat."

Difficultates. Parece que el dolor no priva de la facultad de aprender.

1. Dice la Escritura: "Cuando realices tus juicios sobre la tierra, aprenderán justicia todos los moradores del mundo". Y más adelante: "En la tribulación en que gimen, tu instrucción es para ellos". Pero de los juicios de Dios y de la tribulación proviene dolor o tristeza en los corazones de los hombres. Luego el dolor o tristeza no quita, sino más bien aumenta la facultad de aprender.

2. Dice la Escritura: "¿A quién comunicaré la ciencia?, y ¿a quién dará la inteligencia de lo que dice? A los recién desvelados, a los arrancados de los pechos", esto es, de las delectaciones. Pero el dolor y la tristeza son los que privan principalmente de las delectaciones; pues la tristeza impide toda delectación, como dice el Filósofo, y leemos en la Escritura que "la aflicción de una hora, hace olvidar los mayores placeres". Luego el dolor no quita, antes bien acrecienta la facultad de aprender.

3. La tristeza interior sobrepuja al dolor exterior, según lo anteriormente dicho. Pero aun con la tristeza puede el hombre aprender. Luego mucho mejor con el dolor corporal.

Por otra parte, dice San Agustín: "Aun en estos días, acometido de un agudísimo dolor de dientes, no dejaba de rumiar las verdades que había aprendido; pero me impedía enteramente aprender otras nuevas, para las cuales era necesaria toda la atención del ánimo".

¹ C.14 n.6 (Bk II.49); STB, lect.14.
² C.12: ML 42,880.

Respuesta. Puesto que todas las potencias del alma radican en su esencia única, necesariamente, cuando la inclinación del alma es atraída fuertemente hacia la operación de una potencia, se retrae de la operación de otra; pues no puede ser más que única la inclinación de una sola alma. Y por eso, si alguna cosa absorbe totalmente o en gran parte la inclinación del alma, no comparte consigo otra que requiera grande atención.

Es evidente, por otra parte, que el dolor sensible atrae hacia sí en gran manera la atención del alma; pues todas las cosas ponen naturalmente el mayor esfuerzo en rechazar lo que les es contrario, como es de ver aun en el orden de la naturaleza. Y no es menos notorio que, para aprender algo nuevo, se requiere estudio y esfuerzo junto con una gran atención, como consta por estas palabras de la Escritura: "Si buscaras la sabiduría como se busca el dinero, y la desenterraras como se hace con los tesoros, entonces alcanzarás el conocimiento". Por cuya razón, si el dolor es intenso, impide al hombre poder aprender nada; y tan intenso puede ser, que ni aun le sea posible a causa de su vehemencia meditar en lo que antes sabía. Sin embargo, es preciso notar que estos efectos varían según la diversidad del amor o afición que el hombre tiene a aprender o meditar; pues cuanto mayor fuere, más fuertemente retiene la atención del ánimo para no entregarse por completo al dolor.

Soluciones. 1. La tristeza moderada, que excluye la divergencia del ánimo, puede ayudar a adquirir la ciencia, y principalmente la de aquellas cosas por las cuales el hombre espera poder librarse de la tristeza; y de este modo, "en la tribulación que gimen", los hombres reciben mejor la doctrina de Dios.

2. Tanto la delectación como el dolor, en cuanto absorben la atención del alma, impiden el ejercicio de la razón, por lo cual dice el Filósofo que

Respondeo dicendum quod, quia omnes potentiae animae in una essentia animae radicanur, necesse est quod, quando intentio animae vehementer trahitur ad operationem unius potentiae, retrahatur ab operatione alterius: unius enim animae non potest esse nisi una intentio. Et propter hoc, si aliquid ad se trahat totam intentionem animae, vel magnam partem ipsius, non comparatur secum aliquid aliud quod magnam attentionem requirat.

Manifestum est autem quod dolor sensibilis maxime trahit ad se intentionem animae: quia naturaliter unumquodque tota intentione tendit ad repellendum contrarium, sicut etiam in rebus naturalibus apparet. Similiter etiam manifestum est quod ad addiscendum aliquid de novo, requiritur studium et conatus cum magna intentione: ut patet per illud quod dicitur Prov. 2,4-5: "Si quaesieris sapientiam quasi pecuniam, et sicut thesauros effoderis eam, tunc intelliges disciplinam". Et ideo si sit dolor intensus, impeditur homo ne tunc aliquid addiscere possit. Et tamen potest intendi, quod nec etiam, instante dolore, potest homo aliquid considerare etiam quod prius scivit.—In hoc tamen attenditur diversitas secundum diversitatem amoris quem homo habet ad addiscendum vel considerandum: qui quanto maior fuerit, magis retinet intentionem animi, ne omnino feratur ad doctorem.

Ad primum ergo dicendum quod tristitia moderata, quae excludit divergentiam animi, potest conferre ad disciplinam suscipiendam: et praecipue eorum per quae homo sperat se posse a tristitia liberari. Et hoc modo "in tribulatione murmuris" hominis doctrinam Dei magis recipiunt.

Ad secundum dicendum quod tam delectatio quam dolor, intentionem, impediunt considerationem

tionem rationis: unde in VII "Ethic." dicitur quod "impossibile est in ipsa delectatione vivere, aliquid intelligere". Sed tamen dolor magis trahit ad se intentionem animae quam delectatio: sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quod actio corporis naturalis magis intenditur in contrarium; sicut aqua calefacta magis patitur a frigido, ut fortius congeletur. Si ergo dolor seu tristitia fuerit moderata, per accidens potest conferre ad addiscendum, in quantum aufert superabundantiam delectationum. Sed per se impedit: et si intendatur, totaliter aufert.

Ad tertium dicendum quod dolor exterior accidit: ex laesione corporali, et ita magis habet transmutationem corporalem ad internam quam dolor interior: qui tamen est maior secundum illud quod est formale in dolore, quod est ex parte animae. Et ideo dolor corporalis magis impedit contemplationem, quae requirit omnimodam quietem, quam dolor interior. Et tamen etiam dolor interior, si multum intendatur, ita trahit intentionem, ut non possit homo de novo aliquid addiscere. Unde et Gregorius propter tristitiam intermisit Ezechielis expositionem⁴.

ARTICULO 2

Utrum aggravatio animi sit effectus tristitiae vel doloris
Si la pesadumbre del ánimo es efecto de la tristeza o dolor

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod aggravatio animi non sit effectus tristitiae.

1. Dicit enim Apostolus, II ad Cor. 7,11: "Ecce hoc ipsum contristari vos secundum Deum, quantum in vobis operatur sollicitudinem: sed defensionem, sed indignationem", etc. Sed sollicitudo et indignatio ad quandam

"es imposible entender nada durante el mismo deleite carnal". Sin embargo, atrae mucho más hacia sí la atención del alma el dolor que la delectación, como vemos aun en los seres naturales que la acción del cuerpo tiende más hacia su contrario: así, el agua caliente experimenta más fuertemente la acción de lo frío y se congela más intensamente. Si, pues, el dolor o la tristeza fuere moderada, podrá accidentalmente ayudar a aprender, en cuanto destruye el exceso de los placeres. Pero por sí misma es un obstáculo, y, cuando es intensa, destruye totalmente la facultad de aprender.

3. El dolor exterior proviene de la lesión corporal, y por lo mismo implica una mayor transformación corporal que el dolor interior, el cual, sin embargo, es mayor en cuanto a lo que hay de formal en el dolor, que viene por parte del alma. Por eso, el dolor corporal impide en mayor grado que el dolor interior la contemplación, que requiere una quietud absoluta; pero, si el dolor interior se hace muy intenso, arrastra tras sí la atención de tal manera que el hombre no puede aprender entonces nada de nuevo. Así fue por causa de la tristeza por lo que interrumpió San Gregorio su "Exposición de Ezequiel".

Dificultades. Parece que la pesadumbre del ánimo no es efecto de la tristeza.

1. Dice el Apóstol: "Yed cuánta sollicitud os ha causado esa misma tristeza según Dios, y qué excusadas, qué indignación", etc. Pero la sollicitud y la indignación indican cierta excitación del ánimo, lo que se opone

³ Cfr n.4 (Bk Irigabio); S.T.H., lect.11.

⁴ In Ezech. 1.2 homil.10: WL 76,107z.

a la pesadumbre. Luego ésta no es efecto de la tristeza.

2. La tristeza es opuesta a la delectación. Pero efecto de la delectación es la expansión, a la cual no se opone la pesadumbre, sino el encogimiento. Luego no se debe considerar la pesadumbre como un efecto de la tristeza.

3. Es propio de la tristeza el consumir, como está claro por las palabras del Apóstol: "Porque no aconlezca que el tal sea consumido por excesiva tristeza". Pero el apesadumbrado no es absorbido, sino comprimido bajo algún peso, y lo que se consume es incluido dentro del que absorbe. Luego la pesadumbre no debe estimarse efecto de la tristeza.

Por otra parte, San Gregorio Niseno y el Damasceno atribuyen a la tristeza la pesadumbre.

Respuesta. Se designan algunas veces metafóricamente los efectos de las pasiones del alma por su semejanza con los cuerpos sensibles, a causa de que los movimientos del apetito animal son semejantes a las inclinaciones del apetito natural. Así como el fervor se atribuye al amor, la expansión a la delectación. Y la pesadumbre a la tristeza. Se dice que el hombre se apesadumbra cuando es impedido en su propio movimiento por algún peso; y es evidente por lo dicho, que la tristeza resulta de un mal presente, que, por lo mismo que contraría al movimiento de la voluntad, arrastra el ánimo, en cuanto le impide gozar de lo que quiere. Y si la fuerza del mal que contrista no es tan grande que quite la esperanza de eludirlo, aunque el ánimo se apesadumbe por no poder apropiarse al presente de lo que quiere, conserva, sin embargo, energía

erectionem animi pertinet, quae aggravationi opponitur. Non ergo aggravatio est effectus tristitiae.

2. Praeterea, tristitia delectationi opponitur. Sed effectus delectationis est dilatatio: cui non opponitur aggravatio, sed contrarium. Ergo effectus tristitiae non debet poni aggravatio.

3. Praeterea, ad tristitiam pertinere absorbere: ut patet per illud quod Apostolus dicit, II ad Cor. 2.7: "Ne forte abundantiori tristitia absorbeatur qui est estis modi". Sed quod aggravatur, non absorbetur: quinimo sub aliquo ponderoso deprimitur; quod autem absorbetur, intra absorbens includitur. Ergo aggravatio non debet poni effectus tristitiae.

Sed contra est quod Gregorius Nyssenus⁵ et Damascenus⁶ ponunt "tristitiam aggravantem".

Respondet dicendum quod effectus passionum animae quandoque metaphorice nominantur, secundum similitudinem sensibilibus corporum: eo quod motus appetitus animalis sunt similes inclinationibus appetitus naturalis. Et per hunc modum fervor attribuitur amor, dilatatio delectationi, et aggravatio tristitiae. Dicitur enim homo aggravari, ex eo quod aliquo pondere impeditur a proprio motu. Manifestum est autem ex praedictis, quod tristitia contingit ex aliquo malo praesenti. Quod quidem, ex hoc ipso quod repugnat motui voluntatis, aggravat animum, in quantum impedit ipsum ne fratur eo quod vult. Et si quidem non sit tanta vis mali contristantis ut auferat spem evadendi, licet animus aggravetur quantum ad hoc, quod in praesenti non possit eo quod vult, remanet tamen motus ad repellendum nocivum contristans. Si vero superexcrecat vis mali tantum ut

spem evasionis excludat, tunc simpliciter impeditur etiam interior motus animi angustari, ut neque hae neque illae divertere valeat. Et quandoque etiam impeditur exterior motus corporis, ita quod remaneat homo stupidus in seipso.

Ad primum ergo dicendum quod illa erectio animi provenit ex tristitia quae est secundum Deum, propter spem adiunctam de remissione peccati.

Ad secundum dicendum quod, quantum ad motum appetitivum pertinet, ad idem refertur contrarium et aggravatio. Ex hoc enim quod aggravatur animus, ut ad exteriora libere progredi non possit, ad seipsum retrahitur, quasi in seipso constitutus.

Ad tertium dicendum quod tristitia absorbere hominem dicitur, quando sic totaliter vis contristantis mali afficit animum, ut omnem spem evasionis excludat. Et sic etiam eodem modo aggravat et absorbet. Quaedam enim se consequuntur in his quae metaphorice dicuntur, quae sibi repugnare videntur, si secundum proprietatem accipiuntur.

ARTICULO 3 (3o)

Utrum tristitia vel dolor debilitet omnem operationem
Si la tristeza o dolor debilita toda operación

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod tristitia non impediat omnem operationem.

1. Sollicitudo enim ex tristitia causatur, ut patet per autoritatem Apostoli inductam (a.2 arg.1). Sed sollicitudo adjuvat ad bene operandum: unde Apostolus dicit, II ad Tim. 2.15: "Solite cura te ipsum exhibere operarium inconfusibilem". Ergo tristitia non impedit operationem, sed magis adjuvat ad bene operandum.

para rechazar lo nocivo que le contrista; pero si la intensidad del mal se exacerba hasta hacerle perder la esperanza de eludirlo, entonces se paraliza por completo aun el impulso interior del ánimo angustado, de suerte que no puede desahogarse por ningún lado, haciéndose incluso a veces irrealizable hasta el movimiento exterior del cuerpo, quedando el hombre como alzado.

Soluciones. 1. Aquella excitación del ánimo proviene de la tristeza según Dios, merced a la esperanza del perdón del pecado, que lleva unida.

2. En lo concerniente al movimiento apetitivo, el encogimiento y la pesadumbre se refieren a lo mismo; pues por el hecho de agravarse el ánimo de modo que no pueda dirigirse libremente a lo exterior, se recobra en sí, como encogido.

3. Se dice que la tristeza consume al hombre cuando la fuerza del mal que le contrista afecta tan enteramente su ánimo que no le queda esperanza de evasión. Y así a un mismo tiempo le apesadumbra y consume. Pues entre cosas entendidas metafóricamente, por más contradictorias que parezcan, puede darse cierta correlación en cuanto a una determinada propiedad.

Difiniciones. Parece que la tristeza no impide toda operación.

1. La sollicitud proviene de la tristeza, como se ve por la autoridad antes aducida del Apóstol. Pero la sollicitud ayuda a bien obrar, por lo que dice San Pablo: "Cuida mucho de mostrarte como ministro que no tiene de qué avergonzarse". Luego la tristeza no impide la operación, sino, por el contrario, ayuda a obrar bien.

⁵ Nysenus, De nat. hom., c.19; MG 46,688.

⁶ De fide orth., l.2 c.14; MG 94,932.

⁷ Q.23 a.4; q.35 a.4; q.36 a.1.

2. La tristeza produce en muchos concupiscencia, como dice el Filósofo. Pero la concupiscencia contribuye a dar intensidad a la operación. Luego también la tristeza.

3. Como ciertas operaciones son propias de los que se regocijan, así otras lo son de los que están contristados, cual es el llorar. Pero cada cosa crece con lo que le es natural. Luego algunas operaciones no son impedidas, sino mejoradas por la tristeza.

Por otra parte, dice el Filósofo que "el deleite perfecciona la operación", y, por el contrario, "la tristeza la impide".

Respuesta. Según ya se ha dicho, la tristeza a veces no agrava o disminuye el ánimo de manera que excite ya todo movimiento interior y exterior, sino que en ocasiones los provoca. Así, pues, la operación puede ser comparada con la tristeza de dos modos. Uno, como respecto a aquello de que tenemos tristeza, en cuyo caso ésta impide cualquier operación; por lo que nunca lo que hacemos con tristeza lo hacemos tan bien como lo que hacemos con delección o sin tristeza. La razón de lo cual consiste en que la voluntad es causa de la operación humana, y, por consiguiente, cuando la operación misma es la que contrista, necesariamente se debilita la acción.

La operación se compara de otro modo a la tristeza como a su principio y causa, y así es preciso que tal operación se aumente por la tristeza; a la manera que, cuando alguien más se entusiasme de alguna cosa, tanto más se esfuerza por desecharla. La tristeza, con tal que conserve la esperanza de repetirla, pues sin ella ningún movimiento ni operación será causado por la tristeza.

Y así quedan también resueltas las dificultades.

* C4 n.6 (Bk 115b17); S.T.H., lect.14
 * C4 n.6 (Bk 117a 23); S.T.H., lect.6
 10 Ibid. c.5 n.5 (Bk 117b17); S.T.H., lect.7.

ARTICULO 4 (No)

Utrum tristitia magis nocet corpori quam animae passiones *

Si la tristeza perjudica al cuerpo más que las otras pasiones del alma

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod tristitia non inferat maxime corpori nocuumtum.

1. Tristitia enim habet esse spirituale in anima. Sed ea quae habent tantum esse spirituale, non causant transmutationem corporalem; sicut patet de intentionibus colorum quae sunt in aere, a quibus nullum corpus coloratur. Ergo tristitia non facit aliquod corporale nocuumtum.

2. Praeterea, si facit aliquod corporale nocuumtum, hoc non est nisi in quantum habet corporalem transmutationem adunclam. Sed corporalis transmutatio invenitur in omnibus animae passionibus, ut supra dictum est (q.22 a.1.3). Ergo non magis tristitia quam aliae animae passiones corpori nocet.

3. Praeterea, Philosophus dicit, in VII "Ethic." 11, quod "ira et concupiscentiae quibusdam insanias faciunt"; quod videtur esse maximum nocuumtum, cum ratio sit excellentissimum eorum quae sunt in homine. Desperatio etiam videtur esse magis nociva quam tristitia; cum sit causa tristitiae. Ergo tristitia non magis nocet corpori quam aliae animae passiones.

Sed contra est quod dicitur Prov. 17.22: "Animus gaudens aetatem floridam facit; spiritus tristis exsiccant ossa". Et Prov. 25.20: "Sicut thea vestimento, et vermis ligno, ita tristitia vihi nocet cordi". Et Eccli. 38.19: "A tristitia festinat mors".

Dificultades. Parece que la tristeza no infliere al cuerpo el mayor daño.

1. La tristeza tiene un ser espiritual en el alma. Pero las cosas que tienen ser sólo espiritual no producen transmutación corporal, como se ve en las especies de color, que están en el aire y que no coloran cuerpo alguno. Luego la tristeza no produce daño alguno corporal.

2. Si la tristeza produce algún daño corporal, esto no tiene lugar sino en tanto que está acompañada de una alteración corporal. Pero la alteración corporal se halla en todas las pasiones del alma, según anteriormente se dijo. Luego la tristeza no daña más al cuerpo que las otras pasiones del alma.

3. El Filósofo dice que "la ira y la concupiscencia les causan a algunos la locura"; lo que parece ser el mayor daño, por ser la razón lo más excelente de cuanto hay en el hombre. La desesperación parece también ser más dañosa que la tristeza, puesto que es su causa. Luego la tristeza no daña más al cuerpo que las otras pasiones del alma.

Por otra parte, se dice en la Escritura: "El corazón alegre hace la edad florida, el espíritu triste seca los huesos". También: "Como la polilla al vestido y la carcoma a la madera, así la tristeza daña al corazón del hombre". Finalmente, "por la tristeza se apresura la muerte".

* Infra q.41 a.1.
 11 C.3 n.7 (Bk 117a19); S.T.H., lect.3.

Respuesta. La tristeza es, entre todas las pasiones del alma, la que daña más al cuerpo, pues se opone a la vida del hombre en cuanto a la esencia de su movimiento. Y no sólo respecto a su medida o cantidad, como las otras pasiones del alma. La vida humana consiste en cierto movimiento que del corazón se difunde a los demás miembros; movimiento que conviene a la naturaleza humana según determinada medida. Si, pues, este movimiento se extralimita de la medida conveniente, será contrario a la vida humana en cuanto a la medida de esta cantidad, mas no en cuanto a la esencia de ese movimiento. Pero si se impide el curso de tal movimiento, le será opuesto según su misma especie.

Es de notar, sin embargo, que en todas las pasiones del alma la alteración corporal, que es lo material en ellas, está en armonía y proporción con el movimiento del apetito, que es lo formal; como en todas las cosas la materia es proporcionada a la forma. Por tanto, aquellas pasiones del alma que implican un movimiento del apetito hacia la consecución de algo no se oponen al movimiento vital en cuanto a su esencia, pero pueden oponerse en cuanto a la magnitud, como el amor, el gozo, el deseo, y otras pasiones semejantes. Por lo tanto, estas pasiones favorecen de suyo a la naturaleza del cuerpo, aunque su exceso pueda perjudicarla. Mas las pasiones que implican un movimiento del apetito con cierta huida o retraimiento, se oponen a la acción vital no sólo en cuanto a la cantidad, sino también en cuanto a la especie del movimiento, y, por lo mismo, son en absoluto dañosas, como el temor y la desesperación, y más que todas la tristeza, que agrava el ánimo con el mal presente, cuya impresión es más fuerte que la del mal futuro.

Soluciones. 1. Puesto que el alma mueve naturalmente al cuerpo, el movimiento espiritual del alma es natu-

respondeo dicendum quod tristitia, inter omnes animae passiones, magis corpori nocet. Cuius ratio est, quia tristitia repugnat humanae vitae quantum ad speciem sui motus; et non solum quantum ad mensuram seu quantitationem, sicut aliae animae passiones. Constitit enim humana vita in quadam motione, quae a corde in cetera membra diffunditur: quae quidem motio convenit naturae humanae secundum aliquam determinatam mensuram. Si ergo ista motio procedat ultra mensuram debitam, repugnat humanae vitae secundum quantitatis mensuram; non autem secundum similitudinem speciei. Si autem impediatur processus huius motionis, repugnabit vitae secundum suam speciem.

Est autem attendendum in omnibus animae passionibus, quod transmutatio corporalis, quae est in eis materialis, est conformis et proportionata motui appetitus, qui est formalis: sicut in omnibus materia proportionatur formae. Illae ergo animae passiones quae important motum appetitus ad prosequendum aliquid, non repugnant vitali motioni secundum speciem, sed possunt repugnare secundum quantitatem: ut amor, gaudium, desiderium, et huiusmodi. Et ideo ista secundum speciem suam inveniunt naturam corporis, sed propter excessum possunt nocere.—Passiones autem quae important motum appetitus cum fuga vel retractione quadam, repugnant vitali motioni non solum secundum quantitatem, sed etiam secundum speciem motus, et ideo simpliciter nocent: sicut timor et desperatio, et prae omnibus tristitia quae aggravat animum ex malo praesenti, cuius est fortior impressio quam futuri.

Ad primum ergo dicendum quod, quia anima naturaliter movet corpus, spiritus motus animae

naturaliter est causa transmutationis corporalis. Nee est simile de spiritualibus intentionibus, quae non habent naturaliter ordinem movendi alia corpore, quae non sunt nata moveri ab anima.

Ad secundum dicendum quod aliae passiones habent transmutationem corporalem conformem secundum suam speciem, motum vitali: sed tristitia contrariam, ut supra dictum est (in c).

Ad tertium dicendum quod ex levi causa impeditur usus rationis, quam corrumpatur vitam: cum videamus multas aegritudines usum rationis tollere, quae nondum adimunt vitam. Et tamen timor et ira maxime nocentium corporale afferunt ex permixtione tristitiae, propter abentiam eius quod cupitur. Ipsa etiam tristitia quandoque rationem auferit: sicut patet in his qui propter dolorem in melancholicam vel in maniam inclidunt.

ralmente la causa de la alteración corporal. Y no sucede lo mismo en cuanto a las especies intencionales, que no tienen naturalmente la misión de mover otros cuerpos no destinados a ser movidos por el alma.

2. Las otras pasiones van acompañadas de una transmutación corporal conforme esencialmente con la acción vital; pero la tristeza la tiene contraria, según lo antes dicho.

3. El uso de la razón es impedido por causa más leve que la requerida para quitar la vida, pues vemos que muchas enfermedades quitan el uso de la razón sin que priven de la vida. Y el temor y la ira causan gravísimo daño corporal por su unión con la tristeza a causa de la ausencia del objeto que se desea. Y aun la tristeza misma priva en ocasiones de la razón, como se ve en aquellos que por causa del dolor se vuelven melancólicos o maníacos.

CUESTION 38

(In quinque articulos divisae.)

De remediis tristitiæ seu doloris

De los remedios de la tristeza o dolor

Deinde considerandum est de remediis doloris seu tristitiæ (cf. q.85 introd.).

Et circa hoc quaeruntur quinque.

Primo: utrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem.

Secundo: utrum mitigetur per fletum.

Tertio: utrum per compassionem amiceorum.

Quarto: utrum per contemplationem veritatis.

Quinto: utrum per somnum et balnea.

Corresponde ahora tratar de los remedios del dolor o tristeza, y acerca de ello se han de averiguar cinco cosas.

Primera: si el dolor o tristeza se mitiga por cualquier delectación.

Segunda: si se alivia con el llanto.

Tercera: si por la compasión de los amigos.

Cuarta: si por la contemplación de la verdad.

Quinta: si con el sueño y los baños.

ARTICULO 1 (2^a)

Utrum dolor vel tristitia mitigetur per quamlibet delectationem *

Si el dolor o tristeza se mitiga por cualquier delectación

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non quaelibet delectatio mitiget quemlibet dolorem seu tristitiam.

1. Non enim delectatio tristitiam mitigat, nisi inquantum ei contrariatur: "medicinae" enim "gunt per contraria" ut dicitur in II "Ethic."¹. Sed non quaelibet delectatio contrariatur cuiuslibet tristitiæ, ut supra dictum est (q.85 a.4). Ergo non quaelibet delectatio mitigat quemlibet tristitiam.

2. Praeterea, illud quod causat tristitiam, non mitigat tristitiam. Sed aliquæ delectationes causant tristitiam: quia, ut dicitur in IX "Ethic."², "malus tristatur quoniam delectatus est". Non ergo omnis delectatio mitigat tristitiam.

Difícultades. Parece que no toda delectación mitiga cualquier dolor o tristeza.

1. La delectación no mitiga la tristeza sino en cuanto la contraria, puesto que las "medicinas actúan sobre los contrarios" como dice el Filósofo. Pero no toda delectación contraria a cualquier tristeza, según queda dicho. Luego no toda delectación mitiga cualquier tristeza.

2. Lo que produce tristeza, no la mitiga. Pero algunas delectaciones producen tristeza; pues, como dice el Filósofo, "el malo se entristece por haberse deleitado". Luego no toda delectación mitiga la tristeza.

* Supra q.35 a.4 ad 2; infra a.5; 3 q.46 a.8 ad 2; In II Cor. 7 lect.2.

¹ C.3 n.4 (Bk 1104b17); S.IH, lect.3.

² C.4 n.10 (Bk 1106b23); S.IH, lect.4.

3. Refere San Agustín de sí que huyó de su patria, en la cual acostumbra a conversar con un amigo suyo ya difunto, "porque sus ojos le buscaban menos allí donde no tenían costumbre de verle". De aquí se puede colegir que todas aquellas cosas en las que los amigos muertos o ausentes comunicaron con nosotros se nos hacen gravosas con la pena de su muerte o de su ausencia. Pero fueron los deleites lo más común entre ellos y nosotros. Luego estos mismos vienen a sernos onerosos en nuestro dolor; y por tanto, no toda delectación mitiga cualquier tristeza.

Por otra parte, dice el Filósofo que "la delectación, si es intensa, ahuyenta la tristeza, bien sea la contraria o la que actualmente se tiene".

Respuesta. Según consta de lo expuesto, la delectación es cierto reposo del apetito en el bien connatural, y la tristeza proviene de aquello que es contrario al apetito. Por tanto, la delectación es respecto de la tristeza en los movimientos apetitivos lo que en los cuerpos el descanso con respecto a la fatiga procede de alguna alteración no natural; porque también la tristeza implica cierta fatiga o padecimiento de la potencia apetitiva. Y así como todo reposo del cuerpo es un remedio contra cualquier fatiga que le proviene de alguna causa no natural, igualmente la delectación es un remedio para mitigar toda tristeza, cualquiera que sea su procedencia.

Soluciones. 1. Aunque no toda delectación contraria a toda tristeza en cuanto a la especie, si la contraria en cuanto al género, según quedó dicho. Y así, por parte de la disposición del sujeto, toda tristeza puede atenuarse con cualquier delectación.

³ C.7: ML 42,698.

⁴ C.14 n.6 (BK 1754b3); S.T.H., lect.14.

Ad secundum dicendum quod delectationes malorum non causant tristitiam in praesenti, sed in futuro: in quantum scilicet malum in poenitent de malis de quibus laetitiam habuerunt. Et hinc tristitia subvenitur per contrarias delectationes.

Ad tertium dicendum quod, quando sunt duae causae ad contrarios motus inclinantes, utraque alteram impedit: et tamen illa finaliter vincit, quae fortior est et durabilior. In eo autem qui tristatur de his in quibus simul cum amico mortuo vel absente delectari consuevit, duae causae in contrarium moventes inveniuntur. Nam mors vel absentia amici recogitata, inclinatur ad dolorem: bonum autem praesens inclinatur ad delectationem. Unde utrumque per alterum minuitur. Sed tamen, quia fortius movetur sensus praesentis quam memoria praeteriti, et amor sui ipsius quam amor alterius finiturnus manet; inde est quod finaliter delectatio tristitiam expellit. Unde post pauca subdit ibidem Augustinus: quod "prius hinc generibus delectationum ce- debat dolor eius".

ARTICULO 2

Utrum dolor vel tristitia mitigetur per fletum

Si el dolor o la tristeza se alivia con el llanto

Dificultades. Parece que el llanto no alivia la tristeza.

1. Ningún efecto disminuye su causa. Pero el llanto o gemido es efecto de la tristeza. Luego no la disminuye.

2. Así como el llanto o gemido es efecto de la tristeza, así la risa lo es de la alegría. Pero la risa no disminuye la alegría. Luego el llanto no alivia la tristeza.

3. En el llanto se nos representa el mal que nos contrista. Pero la imagen de lo que contrista aumenta la tristeza, como la imagen de lo

2. Las delectaciones de los malos no causan tristeza actual, sino futura; es decir, en cuanto que los malos se arrepienten de los males de que se alegraron. Y esta tristeza se remedia por delectaciones contrarias.

3. Cuando son dos las causas que inclinan a movimientos contrarios, la una impide a la otra, aunque en definitiva triunfa la más fuerte y tenaz. Mas en aquel que se entristece por las cosas de que solía deleitarse con el amigo muerto o ausente, hallanse dos causas obrando en sentido opuesto. La reflexión sobre la muerte del amigo inclina al dolor, en tanto que el bien presente induce a la delectación; y así lo uno amortigua lo otro. No obstante, como el sentimiento de lo presente obra con más intensidad que la memoria de lo pasado, y el amor de sí mismo es más duradero que el amor de otro, de aquí que la delectación concluye por desechar la tristeza. Así San Agustín poco después añade que "cedita, aquel dolor ante los deleites recientes".

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod fletus non mitiget vel suam causam. Sed fletus, vel gemitus, est effectus tristitiae. Ergo non minuit tristitiam.

2. Praeterea, sicut fletus vel gemitus est effectus tristitiae, ita risus est effectus laetitiae. Sed risus non minuit laetitiam. Ergo fletus non mitigat tristitiam.

3. Praeterea, in fletu repraesentatur nobis malum contristans. Sed imaginatio rei contristantis augeat tristitiam: sicut

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VII "Ethic.", quod "expellit delectatio tristitiam, et quae contraria, et quae continentis, si sit fortis".

Respondeo dicendum quod, sicut ex praedictis patet (q.23 a.4; q.31 a.1 ad 2), delectatio est quaedam quies appetitus in bono convenienti; tristitia autem est ex eo quod repugnat appetitui. Unde sic se habet delectatio ad tristitiam in modis appetitivis, sicut se habet in corporibus quies ad fatigationem, quae accidit ex aliqua transmutatione innaturali: nam et ipsa tristitia fatigationem quandam, seu aegritudinem appetitivae virtutis importat. Sicut igitur quaelibet quies corporis remedium affert contra quaelibet fatigationem, ex quacumque causa innaturali proveniente; ita quaelibet delectatio remedium affert ad mitigandam quaelibet tristitiam, ex quocumque procedat.

Ad primum ergo dicendum quod, licet non omnis delectatio contrarietur omni tristitiae secundum speciem, contrariatur tamen secundum genus, ut supra dictum est (q.35 a.4). Et ideo ex parte dispositionis subiecti, quaelibet tristitia, per quaelibet delectationem mitigari potest.

⁵ L.c. ut q. c.8: ML 32,698.

deleitabile la alegría. Luego parece que el llanto no alivia la tristeza.

Por otra parte, dice San Agustín que, cuando se debía de la muerte de su amigo, "solamente en los sollozos y lágrimas encontraba algún ligero descanso".

Respuesta. Las lágrimas y los sollozos alivian naturalmente la tristeza, y esto por dos razones. Primera, porque todo lo nocivo, reconcentrado intencionalmente, atinge más sobre el; ando la atención del alma sobre ello; al paso que, cuando transcurre al exterior la atención del alma, se divide al tender igualmente hacia fuera, alenándose así el dolor interno. Por eso, los hombres sumidos en tristeza lo-riamente por el llanto o los sollozos y también por la palabra.—La segunda, porque siempre la operación con-natural al hombre, según la disposi-ción del momento, le es deleitable; y el llanto y los gemidos son opera-ciones conaturales al triste o dolo-rido, y, por lo mismo, se le hacen de-leitables. Por tanto, como toda delec-tación mitiga en algún modo la tris-teza o el dolor, según quedó dicho, se sigue que por el llanto y los sollozos se alivia la tristeza.

Soluciones. 1. La relación de cau-sa a efecto es contraria a la del ob-jeto que contrista respecto del sujeto contristado, porque todo efecto está en armonía con su causa, y le es, por consiguiente, deleitable, mientras que el objeto que contrista es contrario al sujeto contristado. Por eso el efecto de la tristeza dice, con respecto al sujeto contristado, relación contraria a la que, con respecto al mismo, tiene el objeto que contrista; y así, por ra-zón de esta contrariedad, la tristeza se mitiga por su efecto propio.

2. La relación de efecto a causa es semejante a la de lo deleitable con el sujeto que se deleita, puesto que en-tre uno y otro hay amistad, y todo lo

imaginatio rei delectantis auget laetitiam. Ergo videtur quod fle-tus non mitiget tristitiam.

Sed contra est quod Augusti-nus dicit, in IV "Confess." (n.3), quod quando dolebat de morte amici, "in solis gemitibus et la-crimis erat ei aliquantula re-quietes".

Respondeo dicendum quod la-crimae et gemitus naturaliter mi-tigant tristitiam. Et hoc dupli-ci ratione. Primo quidem, quia om-ne nocivum interioris clausum ma-gis affligit, quia magis multippli-catur intentio animae circa ip-sum; sed quando ad exteriora diffunditur, tunc animae intentio ad exteriora quodammodo disgre-gatur, et sic interior dolor mi-nuitur. Et propter hoc, quando homines qui sunt in tristibus, ex-terius suam tristitiam manifes-tant vel fleu aut gemitu, vel etiam verbo, mitigatur tristitia.—Secundo, quia semper operatio conveniens homini secundum dis-positionem in qua est, sibi est de-lectabilis. Fletus autem et gemi-tus sunt quaedam operationes convenientes tristato vel dolenti. Et ideo efficiuntur et delectabi-les. Cum igitur omnis delectatio aliquantel mitiget tristitiam vel dolorem, ut dictum est (a.1), se-quitur quod per plandum et ge-mitum tristitia mitigetur.

ad primum ergo dicendum quod ipsa habitudo causae ad effec-tum contrariatur habitudini con-tristantis ad contristatum: nam omnis effectus est conveniens suae causae, et per consequens est ei delectabilis; contristans autem contrariatur contristato. Et ideo effectus tristitiae habet contrariam habitudinem ad con-tristatum, quam contristans ad ipsum. Et propter hoc, mitiga-tur tristitia per effectum tris-titiae, ratione contrarietatis praedictae.

Ad secundum dicendum quod habitudo effectus ad causam est similis habitudini delectantis ad delectatum: quia utrobique con-ventientia invenitur. Omne autem

simile auget suum simile. Et ideo per risum et alios effectus lae-titiae augetur laetitia: nisi forte per accidens, propter excessum.

Ad tertium dicendum quod ima-ginatio rei contristantis, quan-tum est de se, nata est augere tristitiam: sed ex hoc ipso quod homo imaginatur quod facit illud quod convenit sibi secundum ta-lem statum, consurgit inde quae-dam delectatio. Et eadem ratio-ne, si aliqui subprepat risus in statu in quo videtur sibi esse lugendum, ex hoc ipso dolet, tan-quam faciat id quod non conve-nit, ut Tullius dicit, in III "De Tuscul. quaestionibus" (c.27).

ARTICULO 3

Utrum dolor et tristitia mitigentur per compassionem amicorum.

Si el dolor y la tristeza se mitigan por la compasión de los amigos

Ad tertium sic proceditur. Vi-detur quod dolor amici compa-tientis non mitiget tristitiam.

1. Contrariorum enim contra-ri sunt effectus. Sed sicut Au-gustinus dicit, VIII "Confess." 6: "Quando cum multis gaudetur, in singulis ubertius est gaudium; quia fervere faciunt se, et in-flammantur ex alterutro". Ergo, pari ratione, quando multi simul tristantur, videtur quod sit maior tristitia.

2. Praeterea, hoc requirit ami-citia, ut amoris vicem quis repen-dat, ut Augustinus dicit, IV "Con-fess." 7. Sed amicus condolens do-let de dolore amici dolentis. Er-go ipse dolor amici condolentis est causa amice amici dolentis de proprio malo, alterius doloris. Et sic, duplicato dolore, videtur tris-titia crescere.

3. Praeterea, omne malum ami-ci est contristans, sicut et ma-

semejante produce un aumento en su semejante. Así, por la risa y otros efectos de la alegría se aumenta ésta, a no ser accidentalmente, por razón del exceso.

3. La imagen del objeto que con-trista, de suyo aumenta la tristeza; pero, en cuanto que el hombre se ima-gina hacer lo que le conviene en tal estado, le brota cierta delectación. Por la misma razón, si a uno le aco-mete la risa en una situación en que parece debería llorar, duélase de esto mismo, por cuanto es impropio, según dice Tullio.

Dificultades. Parece que el dolor del amigo que se compadece, no mi-tiga la tristeza.

1. Los efectos de cosas contrarias son contrarios. Pero, como dice San Agustín, "cuando el gozo es de mu-chos, en cada uno de ellos es el gozo mayor, porque se enardecen e infla-man mutuamente". Luego, por idé-n-tica razón, cuando muchos se entris-tecen a la vez, parece que la tristeza debe ser mayor.

2. La amistad requiere reciprocidad de amor, como dice San Agustín. Pero el amigo que se conduce se due-le del dolor del amigo doliente. Luego este dolor del amigo que se conduce es para el amigo que se duele de su propio mal causa de nuevo dolor; y así, duplicado el dolor, parece crecer la tristeza.

3. Todo mal del amigo contrista como mal propio, pues "el amigo es

⁶ Ethic. 9 lect.15; In Job 2 lect.2; c.16; lect.1; In Rom. 12 lect.3.

⁷ C.4: MIL 32,752.

⁸ C.9: MIL 32,699.

otro yo". Pero el dolor es un mal. Luego el dolor del amigo que se conduele aumenta la tristeza del amigo a quien compadece.

Por otra parte, dice el Filósofo que en las tristezas la compasión del amigo es consueña.

Respuesta. El que un amigo se conduele en las tristezas es naturalmente consolador. De lo cual da dos razones el Filósofo. Una de ellas, porque, siendo propio de la tristeza el apesadumbrar, viene a ser como una carga, de la cual procura ser aliviado el que la sufre, y por lo mismo, cuando uno ve que otros se contristan de su tristeza, fórmase cierta idea de que aquella carga la lleva con él, como si se esforzaran en aligerársela, y en consecuencia, soporta como más verdadera la carga de la tristeza, del mismo modo que ocurre en las cargas materiales.—La segunda razón y más convincente, porque en el hecho mismo de que los amigos se contristen con el goce que es amado por ellos, lo cual es delectable, según anteriormente se ha dicho. Luego, como toda delectación mitiga la tristeza, según lo antes expuesto, se sigue que el amigo que se conduele de nuestra tristeza la mitiga.

Soluciones. 1. En ambas cosas se manifiesta la amistad, es decir, alegrándose con el que se alegra y con doliéndose con el que se conduele; y, por lo tanto, ambas se hacen delectables por razón de la causa.

2. El dolor del amigo de suyo contrista; pero la consideración de su causa, que es el amor, delecta más.

3. Y por lo expuesto queda resuelta la tercera dificultad.

³ ARISTOT., *Ethic.* 9 c.4 n.5. (DK 1166a11); S.T.H., lect.4.
⁴ C. I. n.2. (DK 1171a20); S.T.H., lect.3.

lum proprium; nam "amicus est alter ipse". Sed dolor est quodam malum. Ergo dolor amici condolens augeat tristitiam amici cui condoleatur.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in IX "Ethic.", quod in tristibus amicis condolens consolatur.

Respondeo dicendum quod naturaliter amicus condolens in tristibus, est consolativus. Cuius duplicem rationem tangit Philosophus in IX "Ethic." (ibid.). Quarum prima est quia, cum ad tristitiam pertinere aggravare, habet rationem cuiusdam oneris, a quo aliquis aggravatus alleviari conatur. Cum ergo aliquis videt de sua tristitia alios contristatos, fit ei quasi quaedam imaginatio quod illud onus alii cum ipso ferant, quasi conantes ad ipsum ab onere alleviandum, et ideo levius fert tristitiae onus; sicut etiam in portandis oneribus corporalibus contingit.—Secunda ratio, et melior, est quia per hoc quod amici contristantur ei, percipit se ab eis amari; quod est delectabile, ut supra dictum est (q.32 a.5). Unde, cum omnis delectatio mitiget tristitiam, sicut supra (a.1) dictum est, sequitur quod amicus condolens tristitiam mitiget.

Ad primum ergo dicendum quod in utroque amicitia manifestatur, scilicet et quod condolat gaudenti, et quod condolat dolenti. Et ideo utrumque ratione causae reddatur delectabile.

Ad secundum dicendum quod ipse dolor amici secundum se contristat. Sed consideratio causae eius, quae est amor, magis delectat. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICULO 4

Utrum per contemplationem veritatis, dolor et tristitia mitigentur

Si el dolor y la tristeza se mitigan por la contemplación de la verdad

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod contemplatio veritatis non mitiget dolorem.

1. Dicitur enim Ecole. 1:18: "Qui addit scientiam, addit et dolorem". Sed scientia ad contemplationem veritatis pertinet. Non ergo contemplatio veritatis mitigat dolorem.

2. Praeterea, contemplatio veritatis ad intellectum speculativum pertinet. Sed "intellectus speculativus non movet", ut dicitur in III "De anima". Cum igitur gaudium et dolor sint quidam motus animi, videtur quod contemplatio veritatis nihil faciat ad mitigationem doloris.

3. Praeterea remedium aegritudinis apponendum est ubi est aegritudo. Sed contemplatio veritatis est in intellectu. Non ergo mitigat dolorem corporalem, qui est in sensu.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I "Soliloq." 1: "Videbatur mihi, si se ille mentibus nostris veritatis fulgor aperiret, aut non me sensurum fuisse illum dolorem, aut certe pro nihilo toleraturum".

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (q.5 a.5), in contemplatione veritatis maxima delectatio consistit. Omnis autem delectatio dolorem mitigat, ut supra (a.1) dictum est. Et ideo contemplatio veritatis mitigat tristitiam vel dolorem: et tanto magis, quanto perfectius aliquis est amator sapientiae. Et ideo homines ex contemplatione divina et futurae beatitudinis, in tribulationibus gaudent; secundum illud Iac. 4:2: "Omne gaudium existit-

Difficultates. Parece que la contemplación de la verdad no mitiga el dolor.

1. Se dice en la Escritura: "Quien aumenta el saber, aumenta también el dolor". Pero el saber pertenece a la contemplación de la verdad. Luego la contemplación de la verdad no mitiga el dolor.

2. La contemplación de la verdad pertenece al entendimiento especulativo. Pero "el entendimiento especulativo no muere", como dice el Filósofo. Luego, al ser el gozo y el dolor unos movimientos del ánimo, parece que la contemplación de la verdad en nada contribuye a mitigar el dolor.

3. Donde está la enfermedad se debe aplicar el remedio. Pero la contemplación de la verdad se halla en el entendimiento. Luego no mitiga el dolor corporal, que está en el sentido.

Por otra parte, dice San Agustín: "Pareceme que, si el resplandor de aquella verdad se descubriese a nuestros espíritus, o no habría de sentir aquel dolor, o al menos lo tendria por nada".

Respuesta. Según antes se ha dicho, la mayor delectación consiste en la contemplación de la verdad, y, como toda delectación disminuye el dolor, según lo expuesto, la contemplación de la verdad mitigará la tristeza o dolor. Y tanto más, cuanto uno es más perfecto amante de la sabiduría. Por eso los hombres gozan en las tribulaciones por la contemplación de las cosas divinas y de la bienaventuranza futura, según aquello de la Es-

¹⁰ C. I. n.4. (Bk 433a13); S.T.H., lect.6.
¹¹ C. I.2: ML 32,886.

cultura: "Tened, hermanitos míos, por sumo gozo, veros rodeados de diversas tentaciones". Y, lo que es más, aun en medio de los suplicios corporales se halla también este gozo; como el mártir Tiburcio, que, andando con pies desnudos sobre carbones encendidos, dijo: "Paréceme, en el nombre de Jesucristo, que camino sobre rosas".

Soluciones. 1. "Quien aumenta el saber, aumenta el dolor", ya por causa de la dificultad y el defecto en encontrar la verdad, ya porque, mediante la ciencia, el hombre conoce muchas cosas que contrarian la voluntad; y entonces, por parte de las cosas que se conocen, la ciencia produce dolor, y delectación por parte de la contemplación de la verdad.

2. El entendimiento especulativo no mueve el ánimo por parte del objeto de la especulación, sino en razón de la misma contemplación, que es un cierto bien del hombre y naturalmente delectable.

3. En virtud de la redundancia que entre las potencias del alma se establece desde la superior a la inferior, la delectación de la contemplación, que está en la parte superior, reduce sobre los sentidos, suavizando el dolor que padecen.

ARTICULO 5

Utrum dolor et tristitia mitigentur per somnum et balnea
Si el dolor y la tristeza se mitigan con el sueño y los baños

Dificultades. Parece que el sueño y el baño no mitigan la tristeza.

1. La tristeza reside en el alma. Mas el sueño y el baño afectan al cuerpo. Luego nada hacen para mitigar la tristeza.

2. Un mismo efecto no parece ser causado por causas contrarias. Pero

mató, fructus mei, cum in tentationibus variis incidisset". Et quod est amplius, etiam inter corporis cruciatus huiusmodi gaudium invenitur: sicut "Tiburcius martyr, cum nudatis plantis super ardentibus pruñas incederet, dixit: Videtur mihi quod super roseos flores incedam, in nomine Iesu Christi"¹².

Soluciones. 1. "Quien aumenta el saber, aumenta el dolor", ya por causa de la dificultad y el defecto en encontrar la verdad, ya porque, mediante la ciencia, el hombre conoce muchas cosas que contrarian la voluntad; y entonces, por parte de las cosas que se conocen, la ciencia produce dolor, y delectación por parte de la contemplación de la verdad.

2. El entendimiento especulativo no mueve el ánimo por parte del objeto de la especulación, sino en razón de la misma contemplación, que es un cierto bien del hombre y naturalmente delectable.

3. En virtud de la redundancia que entre las potencias del alma se establece desde la superior a la inferior, la delectación de la contemplación, que está en la parte superior, reduce sobre los sentidos, suavizando el dolor que padecen.

Utrum dolor et tristitia mitigentur per somnum et balnea
Si el dolor y la tristeza se mitigan con el sueño y los baños

Dificultades. Parece que el sueño y el baño no mitigan la tristeza.

1. La tristeza reside en el alma. Mas el sueño y el baño afectan al cuerpo. Luego nada hacen para mitigar la tristeza.

2. Un mismo efecto no parece ser causado por causas contrarias. Pero

sis. Sed huiusmodi, cum sint corporalia, repugnant contemplationi veritatis, quae est causa mitigationis tristitiae, ut dictum est (q.4). Non ergo, per huiusmodi tristitia mitigatur.

3. Praeterea, tristitia et dolor, secundum quod pertinent ad corpus, in quadam transmutatione cordis consistunt. Sed huiusmodi remedia magis videntur pertinere ad exteriores sensus et membra, quam ad interiorum cordis dispositionem. Non ergo per huiusmodi tristitia mitigatur.

Sed contra est quod Augustinus dicit, IX "Confess.": "Audieram balnei nomen inde dictum, quod anxietatem pellat ex animo". Et infra: "Dormivi, et evigilavi, et non parva ex parte mitigationum inveni dolorem meum". Et inducit quod in hymno Ambrosii dicitur, quod "quies artus solutos reddit laboris usui, mentosque fessas allevat, luctusque solvit anxios".

Respondeo dicendum quod sic ut supra dictum est (q.37 a.4), tristitia secundum suam speciem repugnat vitali motui corporis. Et ideo illa quae reformant naturam corporalem in debitum statum de motibus, repugnant tristitiae, et ipsam mitigant.—Per hoc etiam quod huiusmodi remedia reducitur natura ad debitum statum, causatur ex his delectatio: hoc enim est quod delectationem facit, ut supra dictum est (q.31 a.1). Unde, cum omnis delectatio tristitiam mitiget, per huiusmodi remedia corporalia tristitia mitigatur.

Ad primum ergo dicendum quod ipsa debita corporis dispositio, inquantum sentitur, delectationem causat, et per consequens tristitiam mitigat.

Ad secundum dicendum quod delectationum una aliam impedit, ut supra (q.31 a.8) dictum est: et tamen omnis delectatio tristitiam mitigat. Unde non est inconve-

el sueño y el baño, como corporales que son, se oponen a la contemplación de la verdad, que es causa de la atenuación de la tristeza, como se ha dicho. Luego la tristeza no se mitiga por dichos medios.

3. La tristeza y el dolor, en cuanto que pertenecen al cuerpo, consisten en una cierta alteración del corazón. Pero tales remedios parecen más bien ser propios de los sentidos y miembros externos que de la interior disposición del corazón. Luego por ellos no se mitiga la tristeza.

Por otra parte, dice San Agustín: "Había oído que el baño es llamado así porque arroja del alma la tristeza". Y más adelante: "Dormí, y, al despertar, observé que en gran parte se había mitigado mi dolor". Y cita lo que en el himno de San Ambrosio se dice: "El descanso a los miembros cansados prepara para el trabajo, repara las mentes cansadas y libera los pechos oprimidos por la pena".

Respuesta. Según dijimos, la tristeza se opone, en cuanto a su especie, al movimiento vital del cuerpo. Por eso aquellas cosas que restablecen la naturaleza corporal a su debido estado de movimiento vital son contrarias a la tristeza y la mitigan.—Además, por lo mismo que mediante estos remedios la naturaleza vuelve a su debido estado, brota de ellos la delectación, siendo esto lo que origina el deleite, según queda dicho. Luego, como toda delectación mitiga la tristeza, síguese que por estos remedios corporales también se mitiga.

Soluciones. 1. La debida disposición del cuerpo, en cuanto percibida por el sentido, causa delectación y, por tanto, mitiga la tristeza.

2. Las delectaciones contrarias se impiden mutuamente, según queda dicho; y, sin embargo, toda delectación mitiga la tristeza. Luego no hay in-

¹² Brentianum S. O. P., die 11 augusti, ad mem. S. Tiburtii.

¹³ C.12: ML 32,777.
¹⁴ Deus Creator omnium: ML 16,1473.

conveniente en que causas que mutuamente se impiden mitiguen la tristeza.

3. Toda buena disposición del cuerpo redundada de algún modo en el corazón, como en el principio y fin de los movimientos corporales, según dice el Filósofo.

mens quod ex causis se invicem impediētibus tristitia mitigetur.

Ad tertium dicendum quod omnis bona dispositio corporis redundat quodammodo ad cor, sicut ad principium et finem corporaliū motionum, ut dicitur in libro "De causa motus animaliū" 18.

ARTICULO 1

Utrum omnis tristitia sit mala³

Si toda tristeza es mala

Difficultades. Parece que toda tristeza es mala.

1. Dice San Gregorio Niseno: "Toda tristeza es un mal por su misma naturaleza". Pero lo que es naturalmente malo lo es siempre y en cualquier parte. Luego toda tristeza es mala.

2. Aquello que todos rehuyen, aun los virtuosos, es malo. Pero todos, incluso los virtuosos, rehuyen la tristeza, pues, como dice el Filósofo, "aunque el prudente no busque deleitarse, desea, sin embargo, no entristecerse". Luego la tristeza es un mal.

3. Así como el mal temporal es el objeto y causa del dolor corporal, así el mal espiritual es el objeto y causa de la tristeza espiritual. Pero todo dolor corporal es un mal del cuerpo. Luego toda tristeza espiritual es un mal del alma.

Por otra parte, la tristeza del mal contraría a la delectación del mal. Pero la delectación del mal es mala; por lo que, en reprobación de algunos, se dice en la Escritura que "se alegran cuando hacen el mal". Luego la tristeza del mal es buena.

Respuesta. Una cosa se dice buena o mala de dos maneras. Una, absolutamente y en sí misma; y en este sentido toda tristeza es un mal, pues la inquietud del apetito del hombre por el mal presente tiene carácter de mal, puesto que impide su reposo en el bien.

La segunda hipotéticamente, su puesta otra cosa anterior, cual se dice ser un bien la vergüenza, su-

¹ Nemesius, De nat. hom. c. 9: MG 40, 688.
² Cir. n. 4 (Bk 1152b15); S. TH., lect. 11.

³ Sent. 3 d. 15 q. 2 a. 2 q. 1 ad 3: 4 d. 49 q. 3 a. 4 q. 2.

alterius: sicut vorecundia dicitur esse bonum, ex suppositione allicuius turpis commissi, ut dicitur in IV "Ethic."³. Sic igitur, supposito aliquo contristabili vel doloroso, ad bonitatem pertinet quod aliquis de malo praesenti tristetur vel doleat. Quod enim non tristaretur vel non doleret, non posset esse nisi quia vel non sentiret, vel quia non reputaret sibi repugnans: et utrumque istorum est malum manifeste. Ut ideo ad bonitatem pertinet ut, supposita praesentia mali, sequatur tristitia vel dolor. Et hoc et quod Augustinus dicit, VIII, "Super Gen. ad Iff."⁴: "Adhuc est bonum quod dolet amissum bonum: nam nisi aliquid bonum remansisset in natura, nullus boni amissi dolor esset in poena."⁵ Sed quia sermones morales sunt in singularibus, quorum sunt operationes, illud quod est ex suppositione bonum, debet bonum iudicari: sicut quod est ex suppositione voluntarium, iudicatur voluntarium, ut dicitur in III "Ethic."⁶, et supra habitum est (q. 6 a. 6).

Ad primum ergo dicendum quod Gregorius Nyssenus loquitur de tristitia ex parte mali tristantis: non autem ex parte sententis et repudiantis malum.—Et ex hac etiam parte omnes fugiunt tristitiam, In quantum fugiunt malum: sed sensum et refutatio nem mali non fugiunt.—Et sic etiam dicendum est de dolore corporali: nam sensus et recusatio mali corporalis attestatur naturae bonae.

Unde patet responsio ad secundum et tertium.

³ C. 9 n. 7 (Bk 1126b30); S. TH., lect. 17.
⁴ Cir. 4: ML 34, 385.
⁵ Cir. n. 6 (Bk 1102a18).

puesta una acción torpe cometida, como dice el Filósofo. Así, pues, supuesto algo contristable o doloroso, es propio de la bondad entristecerse o dolerse del mal presente; pues lo contrario supondría o no sentirlo o no estimarlo incompatible y tanto lo uno como lo otro es notoriamente malo. Por lo tanto, pertenece a la bondad el que, supuesta la presencia del mal, se siga la tristeza o el dolor. Y esto expresa San Agustín cuando dice: "Es todavía un bien el que duele, el bien perdido, porque, si no hubiese quedado algún bien en la naturaleza, de ningún bien perdido habría dolor en la pena". Pero, como las locuciones morales se refieren a lo singular, cuyas son las operaciones, lo que es hipotéticamente bueno debe juzgarse tal, así como lo que es hipotéticamente voluntario se considera que lo es, como dice el Filósofo y anteriormente se dejó expuesto.

Soluciones. 1. San Gregorio Niseno habla de la tristeza en cuanto al mal que contrista, no por parte del que experimenta el mal y le rechaza. Y aun bajo este concepto eluden todos la tristeza, en cuanto huyen del mal, aunque no rehuyan el sentimiento ni la repulsión del mal. Lo propio debe decirse también del dolor corporal, pues el sentimiento y la repulsa del mal corporal son una prueba de la bondad de la naturaleza.

2-3. Y por lo expuesto quedan resueltas la segunda y la tercera dificultades.