

TOMAS DE AQUINO

Tratado de la Caridad

(Selección)

De la caridad en sí misma 2-2

(q.23 a.1)

Del amor al prójimo, a uno mismo, al cuerpo y al pecador

(q.25 a.1, 4, 5, 6 y 7)

Del amor y la caridad

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

TGS 26

1954-60

Uy c 2

TOMO VII

TRATADOS DE LA FE Y DE LA ESPERANZA

INTRODUCCIONES DEL PADRE

TEOFILO URDANOZ, O. P.

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

TRATADO DE LA CARIDAD

INTRODUCCIONES DEL PADRE

MARCELIANO LLAMERA, O. P.

PROFESOR DE TEOLOGÍA EN EL ESTUDIO GENERAL DE PREDICADORES
DE VALENCIA

VERSIÓN DE LOS TRES TRATADOS BAJO LA DIRECCIÓN DEL PADRE
TEÓFILO URDÁNOZ, O. P.

Del amor a sí mismo 2-2
(p. 23 a. 1)

Del amor al prójimo, 2^o uno mismo,
al cuerpo, al peccador
(p. 25 a. 1, 4, 5, 6, 7)

Del amor y la caridad (p. 27 a. 1, 2, 3, 4)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID . MCMLIX

CUESTION 23

(In octo articulos divisa)

De caritate secundum se

De la caridad en sí misma

La continuación debe tratarse la caridad. Primeramente, la caridad misma. En segundo lugar, el don de sabiduría que le corresponde.

Sobre lo primero se han de considerar cinco cosas: primero, la caridad misma; segundo, el objeto de la caridad; tercero, sus actos; cuarto, los vicios contrarios; quinto, los mandamientos correspondientes.

Acercas de lo primero hay una doble consideración: de la caridad en sí misma y en relación con su objeto.

Ocho cuestiones sobre lo primero:

Primera: si la caridad es amistad.

Segunda: si es algo creado en el alma.

Tercera: si es virtud.

Cuarta: si es virtud especial.

Quinta: si es virtud única.

Sexta: si es la más grande de las virtudes.

Séptima: si puede haber virtud verdadera sin ella.

Octava: si es la forma de las virtudes.

Consequenter considerandum est de caritate (cf. q.1 introd.).

Et primo, de ipsa caritate; secundo, de dono sapientiae ei correspondente (q.45). Circa primum consideranda sunt quinque: primo, de ipsa caritate; secundo, de obiecto caritatis (q.25); tertio, de actibus eius (q.27); quarto, de vitiis oppositis (q.34); quinto, de praeceptis ad hoc pertinentibus (q.44). Circa primum est duplex consideratio: prima quidem de ipsa caritate secundum se; secunda de caritate per comparationem ad subiectum (q.24).

Circa primum quaeruntur octo. Primo: utrum caritas sit amicitia.

Secundo: utrum sit aliquid creatum in anima.

Tertio: utrum sit virtus.

Quarto: utrum sit virtus specialis.

Quinto: utrum sit una virtus.

Sexto: utrum sit maxima virtutum.

Septimo: utrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.

Octavo: utrum sit forma virtutum.

ARTICULO 1

Utrum caritas sit amicitia¹

Si la caridad es amistad

Las dificultades. Parece que la caridad no es amistad.

“Nada hay tan propio de la amistad como convivir con el amigo”, en decir del Filósofo. La cari-

Ad primum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit amicitia.

1. «Nihil enim est ita proprium amicitiae sicut convivere amico»; ut Philosophus dicit, in VIII

«Ethic.»¹ Sed caritas est hominis ad Deum et ad angelos, «quorum non est cum hominibus conversatio», ut dicitur Dan. 2,11. Ergo caritas non est amicitia.

2. Praeterea, amicitia non est sine reamatione, ut dicitur in VIII «Ethic.»². Sed caritas habetur etiam ad inimicos: secundum illud Mt. 5,44: «Diligite inimicos vestros». Ergo caritas non est amicitia.

3. Praeterea, amicitiae tres sunt species, secundum Philosophum, in VIII «Ethic.»³; scilicet amicitia «delectabilis, utilis» et «honesti». Sed caritas non est amicitia utilis aut delectabilis: dicit enim Hieronymus, in Epist. «Ad Paulinum»⁴, quae ponitur in principio Bibliae: «Illa est vera necessitudo, et Christi glutino copulata, quam non utilitas rei familiaris, non praesentia tantum corporum, non subdola et palpanis adulatio, sed Dei timor et divinarum Scripturarum studia concillant». Similiter etiam non est amicitia honesti: quia caritate diligimus etiam peccatores; amicitia vero honesti non est nisi ad virtuosos, ut dicitur in VIII «Ethic.»⁵. Ergo caritas non est amicitia.

Sed contra est quod Io. 15,15 dicitur: «Iam non dicam vos servos, sed amicos meos». Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione caritatis. Ergo caritas est amicitia.

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, in VIII «Ethic.»⁶, non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum benevolentia: quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum velimus nobis, sicut dicimur amare vinum aut equum aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiae, sed eiusdem concupiscentiae: ridiculum enim est dicere quod aliquis

dad se da entre el hombre y Dios y los ángeles, “los cuales no conviven con los hombres”, como dice Daniel. Luego la caridad no es amistad.

2. No hay amistad sin correspondencia de amor, como se lee en el Filósofo. Caridad se tiene incluso a los enemigos, por aquello: “Amad a vuestros enemigos”. No es, pues, la caridad amistad.

3. Hay tres especies de amistad, según el Filósofo: “amistad deleitable, de lo útil y de lo honesto”. La caridad no es amistad útil o deleitable, pues dice San Jerónimo en la Epístola a Paulino que se pone en el principio de la Biblia: “Aquella es verdadera amistad, enlazada con ataduras de Cristo, la hecha en el temor y en el estudio de las divinas Escrituras, y no por utilidad doméstica, ni por la sola presencia corporal, ni por lisonjera y pérfida adulación”. Asimismo tampoco es amistad de lo honesto, pues con caridad amamos también a los pecadores, la cual no se tiene más que con los virtuosos, como se lee en el Filósofo. Así, pues, la caridad no es amistad.

Por otra parte, se dice en San Juan: “Ya no os llamaré siervos, sino amigos”. Y esto se les decía por razón de la caridad. Es, por lo tanto, amistad.

Respuesta. Según el Filósofo, no todo amor tiene razón de amistad, sino el amor que entraña benevolencia, esto es, cuando de tal manera amamos a alguien que queremos para él el bien. Si, pues, para las cosas amadas no queremos el bien, sino apetechemos su bien en orden a nosotros, como decimos que nos gusta el vino, el caballo, etc., ya no hay amor de amistad, sino de cierta concupiscentia; pues sería ridiculez de-

¹ C.5 n.3 (BK 1157b19): S.Th., lect.5.

² C.2 n.3 (BK 1155b28): S.Th., lect.2.

³ C.3 n.1 (BK 1156a7): S.Th., lect.3; cf. c.2 n.1 (BK 1155b21): S.Th., lect.2.

⁴ Epist. 53: ML 22,540.

⁵ C.4 n.2 (BK 1157a18): S.Th., lect.4.

⁶ C.2 n.3 (BK 1155b31): S.Th., lect.2.

en que uno tiene amistad con el vino o con el caballo. Mas tampoco basta la benevolencia para la razón de amistad, antes bien se exige una mutua redamación, pues el amigo es amigo para el amigo. Esta correspondida benevolencia se funda en alguna comunicación.

Sabiendo, por lo tanto, cierta comunicación del hombre con Dios, en cuanto nos comunica su bienaventuranza, sobre tal comunicación es menester cimentar alguna amistad. De esta comunicación se dice: "Fiel es Dios, que os llamó a sociedad con su Hijo". Y el amor fundado en esta comunicación es la caridad. Por donde es claro que la caridad es una amistad del hombre con Dios.

Soluciones. 1. Doble es la vida del hombre. Una exterior según la naturaleza sensible y corporal, y con esta no tenemos comunicación ni convivencia con Dios y con los ángeles. Otra vida del hombre es la espiritual según el alma; con ella vivimos con Dios y con los ángeles en el estado presente, imperfectamente; por lo cual dice el Apóstol: "Nuestro vivir está en el cielo"; pero esta convivencia será perfecta en el cielo, cuando "sus siervos servirán a Dios y verán su faz", como se lee en el Apocalipsis. De este modo, la caridad es aquí imperfecta, mas se perfeccionará en la patria.

2. Se ama a alguien de dos modos. O bien se le ama a él mismo, en cuyo caso la amistad se termina en el amigo. O bien se ama a uno por la amistad que se tiene con otra persona; por ejemplo, por la amistad que tengo con determinado hombre, amo también sus hijos, siervos y cualesquiera allegados. Y tanto puede ser el amor del amigo, que por él se amen sus amigos y allegados, aunque nos ofendan u odien. De esta manera, la amistad de caridad se extiende aun a los enemigos, a quienes amamos por caridad en orden a Dios,

habeat amicitiam ad vinum vel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio: quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione.

Cum igitur sit aliqua communicatio hominis ad Deum secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hac communicatione oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur I ad Cor. 1,9: «Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii eius». Amor autem super hac communicatione fundatus est caritas. Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum.

Ad primum ergo dicendum quod duplex est hominis vita. Una quidem exterior secundum naturam sensibilem et corporalem: et secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conversatio cum Deo et angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem. Et secundum hanc vitam est nobis conversatio et cum Deo et cum angelis. In praesenti quidem statu imperfecte: unde dicitur Phil. 3,20: «Nostra conversatio in caelis est». Sed ista conversatio perficietur in patria, quando «servi eius servient Deo et videbunt faciem eius», ut dicitur Apoc. ult., 3,4. Et ideo hic est caritas imperfecta, sed perficietur in patria.

Ad secundum dicendum quod amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Uno modo, respectu sui ipsius: et sic amicitia nunquam est nisi ad amicum. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personae: sicut, si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, sive filios sive servos sive qualitercumque ei attinentes. Et tanta potest esse dilectio amici quod propter amicum amantur hi qui ad ipsum pertinent etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia caritatis se extendit etiam ad inimicos, quos diligit

mus ex caritate in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur amicitia caritatis.

Ad tertium dicendum quod amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam: sed eius intuitu diligitur ad eum attinentes etiam si non sint virtuosus. Et hoc modo caritas, quae maxime est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex caritate diligitur propter Deum.

con quien principalmente se tiene la amistad de caridad.

3. La amistad honesta no se tiene más que con el virtuoso, como término principal; pero en atención a él se aman todos los a él vinculados, aunque no sean virtuosos. Y así, la caridad, que es suma amistad de lo honesto, se extiende a los pecadores, a quienes amamos con caridad por Dios.

ARTICULO 2

Utrum caritas sit aliquid creatum in anima^a

Si la caridad es algo creado en el alma

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit aliquid creatum in anima.

1. Dicit enim Augustinus, in VIII «De Trin.»¹: «Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est. Consequens est ergo ut praecipue Deum diligat». Et in XV «De Trin.»² dicit: «Ita dictum est, Deus caritas est, sicut dictum est, Deus spiritus est». Ergo caritas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

2. Praeterea, Deus est spiritualiter vita animae, sicut anima vita corporis: secundum illud Deut. 30,20: «Ipse est vita tua». Sed anima vivificat corpus per seipsam. Ergo Deus vivificat animam per seipsum. Vivificat autem eam per caritatem: secundum illud I Io. 3,14: «Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligitur fratres». Ergo Deus est ipsa caritas.

3. Praeterea, nihil creatum est infinitae virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Caritas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat: et est infinitae virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo

Dificultades. Parece que la caridad no es algo creado en el alma.

1. Dice San Agustín: "El que ama al prójimo es menester que ame al mismo amor: Dios es amor. Es menester, pues, que ame sobre todo a Dios". Y en otro lugar: "Lo mismo se dijo diciendo Dios es caridad que Dios es espíritu". Luego la caridad no es algo creado en el alma, sino el mismo Dios.

2. Dios es espiritualmente vida del alma, como el alma es vida del cuerpo, según la Escritura: "El es tu vida". El alma vivifica el cuerpo por sí misma. Dios, pues, vivifica el alma por sí mismo y la vivifica por la caridad, conforme a aquello: "Sabemos que hemos sido trasladados de muerte a vida, porque amamos a los hermanos". Luego Dios es la caridad misma.

3. Nada creado es de infinita virtud, antes bien toda criatura es vanidad. La caridad, lejos de ser vanidad, es su opuesto; y es de infinita virtud, porque conduce el alma del hombre al bien infinito. En con-

^a Sent. I d.17 q.1 a.1; De virtut. q.2 a.1

¹ C.7: ML 42,957.

² C.17: ML 42,1080.

ARTICULO 1

Utrum dilectio caritatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum^a

Si el amor de caridad termina en Dios o se extiende también al prójimo

Dificultades. Parece que el amor de caridad termina en Dios y no se extiende también al prójimo.

Así como a Dios debemos amor, también le debemos temor: "Y ahora, Israel, ¿qué te pide el Señor sino que le temas y ames?", dice el Deuteronomio. Distinto es el temor con que se teme al hombre, llamado temor humano, del temor con que tememos a Dios; el cual es o servil o filial, como hemos visto. Luego también es diferente el amor con que se ama a Dios del amor con que se ama al prójimo.

Dice el Filósofo: "Ser amado es ser honrado". Pero uno es honor que se debe a Dios, honor de patria, y otro el que se debe a la criatura, honor de dulia. Luego también será distinto el amor a Dios y el amor al prójimo.

"La esperanza engendra la caridad", como se lee en la Glosa. Pero de tal suerte se ha de poner la esperanza en Dios, que son reprendidos quienes la ponen en el hombre: "Maldito el hombre que espera en otro hombre", dice la Escritura. Luego la caridad para con Dios es de tal suerte, que no se extiende al prójimo.

Por otra parte, dice San Juan: "Mandamiento tenemos de Dios: que el que le ama ha de amar a su hermano".

Respuesta. Hemos dicho arriba que los hábitos no se diferencian sino porque varían la especie del acto;

Ad primum sic proceditur. Videtur quod dilectio caritatis sistat in Deo, et non se extendat ad proximum.

1. Sicut enim Deo debemus amorem, ita et timorem: secundum illud Deut. 10,12: «Et nunc, Israel, quid Dominus Deus petit nisi ut timeas et diligas eum?» Sed alius est timor quo timetur homo, qui dicitur timor humanus; et alius timor quo timetur Deus, qui est vel servilis vel filialis; ut ex supradictis patet (q.19 a.2). Ergo etiam alius est amor caritatis, quo diligitur Deus; et alius est amor quo diligitur proximus.

2. Praeterea, Philosophus dicit, in VIII «Ethic.»¹, quod «amari est honorari». Sed alius est honor qui debetur Deo, qui est honor patriae; et alius est honor qui debetur creaturae, qui est honor duliae. Ergo etiam alius est amor quo diligitur Deus, et quo diligitur proximus.

3. Praeterea, «spes generat caritatem»; ut habetur in Glossa (interl.), Mt. 1,2. Sed spes ita habetur de Deo quod reprehenduntur sperantes in homine: secundum illud Ier. 17,5: «Maledictus homo qui confidit in homine». Ergo caritas ita debetur Deo quod ad proximum non se extendat.

Sed contra est quod dicitur I Io. 4,21: «Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum».

Respondeo dicendum quod, sicut supra (1-2 q.54 a.3) dictum est, habitus non diversificantur nisi

ex hoc quod variat speciem actus: omnes enim actus unius speciei ad eundem habitum pertinent. Cum autem species actus ex objecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est quod idem specie sit actus qui fertur in rationem obiecti, et qui fertur in obiectum sub tali ratione: sicut est eadem specie visio quae videtur lumen, et qua videtur color secundum luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum Deus est: hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit. Unde manifestum est quod idem specie actus est quo diligitur Deus, et quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus caritatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

Ad primum ergo dicendum quod proximus potest timeri dupliciter, sicut et amari. Uno modo, propter id quod est sibi proprium: puta cum aliquis timet tyrannum propter eius crudelitatem, vel cum amat ipsum propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur a timore Dei, et similiter amor.—Allo modo timetur homo et amatur propter id quod est Dei in ipso: sicut cum saecularis potestas timetur propter ministerium divinum quod habet ad vindictam malefactorum, et amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur a timore Dei, sicut nec amor.

Ad secundum dicendum quod amor respicit bonum in commune, sed honor respicit proprium bonum honorati: deferitur enim alicui in testimonium propriae virtutis. Et ideo amor non diversificatur specie propter diversam quantitatem bonitatis diversorum, dummodo referantur ad aliquod unum bonum commune: sed honor diversificatur secundum propria bona singulorum. Unde eodem amore caritatis diligimus omnes proximos, in quantum referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus: sed diversos honores diversis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singu-

todos los actos de una especie pertenecen al mismo hábito. Tomándose la especie del acto de la razón formal de su objeto, por fuerza han de ser de la misma especie el acto que versa sobre la razón formal de un objeto y el que recae sobre un objeto bajo tal razón; al igual que es idéntica la visión con que se ve la luz y la visión con que se ve el color bajo la formalidad de la luz. La razón del amor al prójimo es Dios; pues lo que debemos amar en el prójimo es que él esté en Dios. Por lo cual es evidente que es el mismo específicamente el acto con que se ama a Dios y el acto con el que se ama al prójimo; y, por eso, el hábito de la caridad no sólo abarca el amor de Dios, sino también el del prójimo.

Soluciones. 1. El prójimo puede ser temido y amado de dos maneras: o por lo característico de él, como el tirano es temido por su crueldad, o amado por el interés de alcanzar algo de él. Ese temor humano se distingue del temor de Dios, lo mismo que el amor.—O también se teme y se ama al hombre por lo que hay de Dios en él, como es temido el brazo secular por la comisión divina que tiene para castigar malhechores y es amado por la justicia. Tal temor y amor del hombre no se distinguen del temor y del amor de Dios.

2. El amor mira al bien en común, y el honor el propio bien del honrado, pues se le tributa en testimonio de la propia virtud. Por eso, el amor no se diversifica específicamente por recaer sobre bienes que tengan mayor o menor bondad, con tal que se refieran a un bien común; pero el honor se diferencia por los bienes peculiares de cada uno. Por donde, con el mismo amor de caridad amamos a todos los prójimos, en cuanto los referimos a un bien común, que es Dios; mas los diversos honores, en cambio, los hacemos a distintos según la virtud intransfe-

¹ De virtut. q.2 a.1.8; In Rom. 13 lect.2.
² 1.2 a.1 (BK 1159a10); S.Th., lect.8.

gualmente, a la patria por su singular virtud. Pero los que esperan como en principio autor de salvación; mas no los que en él esperan como instrumento en dependencia de Dios. Por lo mismo sería reprehensible quien amara al prójimo como a fin principal; pero no quien lo ame por Dios, lo cual es propio de la caridad.

larem honorem patriae exhibemus, propter eius singularem virtutem.

Ad tertium dicendum quod vituperantur qui sperant in homine sicut in principali auctore salutis: non autem qui sperant in homine sicut in adiuvante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad caritatem.

ARTICULO 2

Utrum caritas sit ex caritate diligenda

Si la caridad ha de ser amada en caridad

Dificultades. Parece que la caridad no ha de ser amada en caridad.

Lo que ha de ser amado por caridad está encerrado en los dos preceptos de la caridad, como se ve en San Mateo. Mas en ninguno de los dos está contenida la caridad, ya que ni la caridad es Dios, ni el prójimo. Luego la caridad no ha de ser amada por caridad.

La caridad se funda en la comunicación de la bienaventuranza, como está dicho. La caridad no puede participar la bienaventuranza. Por tanto, la caridad no ha de ser amada en caridad.

La caridad es una amistad, como arriba hemos visto. Nadie puede tener amistad con la caridad o con cualquier accidente, pues estas cosas no son susceptibles de amor reciproco, el cual es de la esencia de la amistad, como se lee en el Filósofo. La caridad, pues, no ha de ser amada por caridad.

Por otra parte, dice San Agustín: "El que ama al prójimo, ha de amar también, en consecuencia, el amor mismo". El prójimo se ama por ca-

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit ex caritate diligenda.

1. Ea enim quae sunt ex caritate diligenda, duobus praeceptis caritatis concluduntur, ut patet Mt. 22,37 sqq. Sed sub neutro eorum caritas continetur: quia nec caritas est Deus nec est proximus. Ergo caritas non est ex caritate diligenda.

2. Praeterea, caritas fundatur super communicatione beatitudinis, ut supra dictum est (q.23 a.1.5). Sed caritas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo caritas non est ex caritate diligenda.

3. Praeterea, caritas est amicitia quaedam, ut supra dictum est (q.23 a.1). Sed nullus potest habere amicitiam ad caritatem, vel ad aliquod accidens: quia huiusmodi reamare non possunt, quod est de ratione amicitiae, ut dicitur in VIII «Ethic.»². Ergo caritas non est ex caritate diligenda.

Sed contra est quod Augustinus dicit, VIII «De Trin.»³: «Qui diligat proximum, consequens est ut etiam ipsam dilectionem dili-

¹ Sent. 1 d.17 q.1 a.5. In Rom. 12 lect.2.

² Et n.3 (BR 1155b29): S.Th., lect.2.

³ C.7: ML 42957.

... la vida eterna, sólo... imagen; por eso no... caso.

La fe puede extenderse a todo lo que de alguna manera es verdadera; mas la amistad de caridad abarca sólo lo ordenado a poseer el bien de vida eterna; de aquí que no sea lo mismo.

ARTICULO 4

Utrum homo debeat seipsum ex caritate diligere

Si el hombre debe amarse a sí mismo por caridad

... dificultades. Parece que el hombre no deba amarse a sí mismo por caridad.

1. Dice San Gregorio en una homilía que "la caridad no puede darse sino al menos entre dos". Luego nadie tiene caridad consigo.

2. La amistad en su esencia entraña redamación e igualdad, como es evidente en el Filósofo; dichas cosas no las posee el hombre para sí mismo; y hemos dicho que la caridad es amistad. Por tanto, nadie puede tenerse a sí mismo caridad.

3. Lo concerniente a la caridad no puede ser vituperable, pues, como dice el Apóstol, "la caridad no daña". Pero amarse a sí mismo es vituperable. "En los últimos días correrán tiempos peligrosos y serán los hombres amadores de sí mismos". No puede, en consecuencia, el hombre amarse por caridad.

Por otra parte, se lee: "Amarás a tu amigo como a ti mismo". Amamos a nuestro amigo en caridad. Luego también debemos nosotros amarnos por caridad.

similitudo vestigii non causat capacitatem vitae aeternae, sicut similitudo imaginis. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod fides se potest extendere ad omnia quae sunt quocumque modo vera. Sed amicitia caritatis se extendit ad illa sola quae nata sunt habere bonum vitae aeternae. Unde non est simile.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod homo non diligat seipsum ex caritate.

1. Dicit enim Gregorius, in quadam homilia⁶, quod «caritas minus quam inter duos haberi non potest». Ergo ad seipsum nullus habet caritatem.

2. Praeterea, amicitia de sui ratione importat reamationem et aequalitatem, ut patet in VIII «Ethic.»⁷; quae quidem non possunt esse homini ad seipsum. Sed caritas amicitia quaedam est, ut dictum est (q.23 a.1). Ergo ad seipsum aliquis caritatem habere non potest.

3. Praeterea, illud quod ad caritatem pertinet non potest esse vituperabile: quia «caritas non agit perperam», ut dicitur I ad Cor. 13,4. Sed amare seipsum est vituperabile: dicitur enim II ad Tim. 3,1-2: «In novissimis diebus instabunt tempora periculosa, et erunt homines amantes seipsos». Ergo homo non potest seipsum ex caritate diligere.

Sed contra est quod dicitur Lev. 19,18: «Diliges amicum tuum sicut teipsum». Sed amicum ex caritate diligimus. Ergo et nosipsos ex caritate debemus diligere.

Respondeo dicendum quod, cum caritas sit amicitia quaedam, sicut dictum est (q.23 a.1), dupliciter possumus de caritate loqui. Uno modo, sub communi ratione amicitiae. Et secundum hoc dicendum est quod amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid malus amicitia: quia amicitia unionem quandam importat, dicit enim Dionysius⁸ quod amor est «virtus unitiva»; unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione. Unde sicut unitas est principium unionis, ita amor quo quis diligit seipsum, est forma et radix amicitiae: in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nosipsos; dicitur enim in IX «Ethic.»⁹ quod «amicabilia quae sunt ad alterum veniunt ex his quae sunt ad seipsum». Sicut etiam de principis non habetur scientia, sed aliquid maius, scilicet intellectus.

Alio modo possumus loqui de caritate secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, et ex consequenti ad ea quae sunt Dei. Inter quae etiam est ipse homo qui caritatem habet. Et sic inter cetera quae ex caritate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex caritate diligit.

Ad primum ergo dicendum quod Gregorius loquitur de caritate secundum communem amicitiae rationem.

Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

Ad tertium dicendum quod amantes seipsos vituperantur in quantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant. Quod non est vere amare seipsum secundum naturam rationalem, ut sibi velit ea bona quae pertinent ad perfectionem

Respuesta. Siendo la caridad, como hemos visto, amistad, en dos sentidos podemos hablar de la caridad. Uno, bajo la razón común de amistad. Y así hay que decir que propiamente uno no tiene amistad consigo mismo, sino otra cosa mayor que ella. En efecto, la amistad dice unión; pues, en sentir de Dionysio, el amor es "poder unitivo", y cada uno tiene en sí una unidad, que es superior a cualquier otra unión. Por donde, así como la unidad es principio de la unión, así el amor con que uno se ama a sí mismo es forma y raíz de la amistad, pues tenemos amistad con los demás en cuanto que con ellos nos portamos como con nosotros mismos, porque afirma el Filósofo que "todo lo amistoso para con otro proviene de lo amistoso para con uno mismo"; como tampoco hay ciencia sobre los principios, sino algo mayor, cual es el entendimiento.

En un segundo sentido, podemos hablar de la caridad según su razón propia, en cuanto que principalmente es amistad del hombre con Dios y, por consiguiente, con todas las cosas de Dios; entre las cuales también está el hombre mismo que tiene caridad. Y de este modo entre las cosas que ama con caridad, como pertenecientes a Dios, está que se ame él mismo por caridad.

Soluciones. 1. San Gregorio habla de la caridad conforme a la razón común de amistad.

2. En el mismo sentido procede también la objeción segunda.

3. Son vituperados los que se aman a sí mismos por amarse en conformidad con la naturaleza sensible a la que obedecen; lo cual no es amarse verdaderamente a sí mismos según la naturaleza racional, que dicta que amemos para nosotros

⁶ Sent. 3 d.25 a.6; De virtut. q.2 a.7.

⁷ Evang. 1.1 homil.17: ML 76,139.

⁸ Sent. 2.2 c.7 n.2 (BK 1158b28): S.Th., lect.7.

⁸ De div. nom. c.4 § 12: MG 3,709.

⁹ C.4 n.1 (BK 1166a1); c.8 n.2 (BK 1168b5): S.Th., lect.4.8.

los bienes tocantes a la perfección de la razón. Y principalmente de este modo atañe a la caridad amarse a sí mismo.

rationis. Et hoc modo praecipue ad caritatem pertinet diligere seipsum.

ARTICULO 5

Utrum homo debeat corpus suum ex caritate diligere^a

Si el hombre debe amar su cuerpo por caridad

Dificultades. Parece que el hombre no debe amar su cuerpo por caridad.

1. No debemos amar aquello con que no queremos convivir. Los que tienen caridad huyen de la convivencia con el cuerpo, como dice el Apóstol: "¿Quién me librará del cuerpo de esta muerte?" Y en otro lugar: "Tengo deseo de morir y estar con Cristo". Luego nuestro cuerpo no ha de ser amado por caridad.

2. La amistad de caridad se funda en la comunicación del divino gozo. El cuerpo no puede ser participante de una tal fruición. No se ha de amar, pues, por caridad.

3. La caridad, por ser amistad, se tiene con aquellos que pueden redamarse. Nuestro cuerpo no puede amarnos por caridad. En consecuencia, no hay que amarlo en caridad.

Por otra parte, San Agustín pone cuatro cosas que se han de amar por caridad, entre las cuales está el propio cuerpo.

Respuesta. Nuestro cuerpo puede considerarse bajo dos sentidos: según su naturaleza y en su corrupción de culpa y de pena. La naturaleza de nuestro cuerpo no ha sido creada por el principio del mal, como dicen las fábulas maniqueas, sino por Dios; por lo cual podemos usarlo en servicio de Dios: "Usad

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo non debeat corpus suum ex caritate diligere.

1. Non enim diligimus illum cui convivere non volumus. Sed homines caritatem habentes refugiunt corporis convictum: secundum illud Rom. 7,24: «Quis me liberabit de corpore mortis huius?» et Phil. 1,23: «Desiderium habens dissolvi et cum Christo esse». Ergo corpus nostrum non est ex caritate diligendum.

2. Praeterea, amicitia caritatis fundatur super communicatione divinae fruitionis. Sed huius fruitionis corpus particeps esse non potest. Ergo corpus non est ex caritate diligendum.

3. Praeterea, caritas, cum sit amicitia quaedam, ad eos habetur qui reamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex caritate diligere. Ergo non est ex caritate diligendum.

Sed contra est quod Augustinus, in I «De doctr. christ.»¹⁰, ponit quatuor ex caritate diligenda, inter quae unum est corpus proprium.

Respondeo dicendum quod corpus nostrum secundum duo potest considerari: uno modo, secundum eius naturam; alio modo, secundum corruptionem culpae et poenae. Natura autem corporis nostri non est a malo principio creata, ut Manichaei fabulantur, sed est a Deo. Unde possumus eo uti ad servitium Dei: secundum

illud Rom. 6,13: «Exhibete membra vestra arma iustitiae Deo». Et ideo ex dilectione caritatis qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere.—Sed infectionem culpae et corruptionem poenae in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio caritatis.

Ad primum ergo dicendum quod Apostolus non refugiebat corporis communionem quantum ad corporis naturam: immo secundum hoc nolebat ab eo spoliari, secundum illud II ad Cor. 5,4: «Nolumus expoliari, sed supervestiri». Sed volebat carere infectione concupiscentiae, quae remanet in corpore; et corruptione ipsius, quae «aggravat animam» (Sap. 9,15), ne possit Deum videre. Unde signanter dixit: «de corpore mortis huius».

Ad secundum dicendum quod corpus nostrum quamvis Deo frui non possit cognoscendo et amando ipsum, tamen per opera quae per corpus agimus ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Unde et ex fruitione animae redundat quaedam beatitudo ad corpus, scilicet «sanitatis et incorruptionis vigor»; ut Augustinus dicit, in epistola «Ad Diosc.»¹¹. Et ideo, quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione caritatis amari.

Ad tertium dicendum quod reamatio habet locum in amicitia quae est ad alterum: non autem in amicitia quae est ad seipsum, vel secundum animam vel secundum corpus.

¹¹ Epist. 118 c.3: ML 33,439.

vuestros miembros como arma de justicia para Dios", en sentir del Apóstol. Y así, por el amor de caridad, con que amamos a Dios, debemos también amar nuestro cuerpo.—Sin embargo, no debemos amar en él la infección de la culpa y la corrupción de la pena; antes bien, anhelar su extirpación con el deseo de la caridad.

Soluciones. 1. El Apóstol no rehuía la comunión con el cuerpo en cuanto a su naturaleza; más aún, en cuanto a ella no quería despojarse de él: "No queremos desnudarnos, sino revestirnos". Deseaba, empero, carecer de la infección de la concupiscentia, que queda en el cuerpo, y de su corrupción, que "grava al alma", impidiéndola ver a Dios. Por eso, expresamente dijo: "Del cuerpo de esta muerte".

2. Aunque nuestro cuerpo no pueda gozar de Dios conociéndole y amándolo, con todo, por las obras que hacemos por el cuerpo podemos llegar a la acabada fruición de Dios. Por lo cual, del gozo del alma redundante cierta bienaventuranza en el cuerpo, a saber, "vigor de salud y de incorrupción", como dice San Agustín. De esta manera, por ser el cuerpo de algún modo partícipe de la bienaventuranza, puede amarse con amor de caridad.

3. La redamación tiene lugar en la amistad que es con otro, no en la que es consigo mismo, sea en cuanto al alma, sea en cuanto al cuerpo.

¹⁰ Rom. 3 d.28 a.7; De virtut. q.2 a.7.

¹¹ 23.26: ML 34,27.29.

ARTICULO 6

*Utrum peccatores sint ex caritate diligendi*²

Si los pecadores han de ser amados con caridad

dificultades. Parece que los pecadores no han de ser amados por caridad.

Se lee en el Salterio: "Tuve odio a los iníquos". Pero David tenía caridad. Luego los pecadores más han de ser odiados que amados con caridad.

"La prueba de amor es la acción visible", en sentir de San Gregorio. No dan muestras los justos con obras de amor a los pecadores, sino, al contrario, parece que son obras de odio, como se lee en el salmo: "Desde la mañana mataba a todos los pecadores de la tierra"; y el Señor mandó: "No consentirás que viva el malhechor". Por tanto, los pecadores no han de ser amados con caridad.

Toca a la amistad que deseamos y queramos bienes para los amigos. Los santos desean males a los pecadores: "Váyanse al inferno los pecadores", se lee en un salmo. Los pecadores, pues, no han de ser amados con caridad.

Es propio de los amigos gozarse y querer lo mismo. La caridad no hace querer lo que quieren los pecadores, ni gozarse en lo que ellos se gozan, sino más bien lo contrario. Por consiguiente, los pecadores no han de ser amados con caridad.

"Es propio de los amigos convivir", como dice el Filósofo. No hay que convivir con los pecadores; pues nos amonesta el Apóstol: "Salid de en medio de ellos". En consecuencia, los pecadores no han de ser amados con caridad.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatores non sint ex caritate diligendi.

1. Dicitur enim in Ps. 118,113: «Iniquos odio habui». Sed David caritatem habebat. Ergo ex caritate magis sunt odiendi peccatores quam diligendi.

2. Praeterea, «probatio dilectionis exhibitio est operis»; ut Gregorius dicit, in homilia «Pentecostes»¹³. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera quae videntur esse odii: secundum illud Ps. 100,8: «In matutino interficiebam omnes peccatores terrae». Et Dominus praecepit, Ex. 22,18: «Maleficos non patieris vivere». Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

3. Praeterea, ad amicitiam pertinet ut amicis velimus et optemus bona. Sed sancti ex caritate optant peccatoribus mala: secundum illud Ps. 9,18: «Convertantur peccatores in infernum». Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

4. Praeterea, proprium amicorum est de eisdem gaudere et idem velle. Sed caritas non facit velle quod peccatores volunt, neque facit gaudere de hoc de quo peccatores gaudent; sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

5. Praeterea, «proprium est amicorum simul convivere», ut dicitur in VIII «Ethic.» (l.c. nt.5). Sed cum peccatoribus non est convivendum: secundum illud II ad Cor. 6,17: «Recedite de medio eorum». Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I «De doctr. christ.»¹³, quod cum dicitur, «Diliges proximum tuum», «manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum». Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex caritate diligendi.

Respondeo dicendum quod in peccatoribus duo possunt considerari: scilicet natura, et culpa. Secundum naturam quidem, quam a Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione caritas fundatur, ut supra dictum est (a.3; q.23 a.1.5). Et ideo secundum naturam suam sunt ex caritate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, et est beatitudinis impedimentum. Unde secundum culpam, qua Deo adversantur, sunt odiendi quicumque peccatores, etiam pater et mater et propinqui, ut habetur Lc. 14,26. Debemus enim in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex caritate diligere propter Deum.

Ad primum ergo dicendum quod iniquos Propheta odio habuit in quantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum, quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit (Ps. 138,22): «Perfecto odio oderam illos». Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius et diligere bonum eius. Unde etiam istud odium perfectum ad caritatem pertinet.

Ad secundum dicendum quod amicis peccantibus, sicut Philosphus dicit, in IX «Ethic.»¹⁴, non sunt subtrahenda amicitiae beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxiliandum ad recuperationem virtutis quam ad recuperationem pecuniae, si eam amisissent, quanto virtus est magis amicitiae affinis quam pecunia.

Por otra parte, dice San Agustín que "amarás a tu prójimo", vale lo mismo que "a todo hombre hay que tener por prójimo". Los pecadores no dejan de ser hombres, porque el pecado no destruye la naturaleza. Han de ser, pues, amados por caridad.

Respuesta. Dos cosas hay que considerar en los pecadores: la naturaleza y la culpa. Por la naturaleza que han recibido de Dios, son capaces de la bienaventuranza, en cuya comunicación se funda la caridad, como está dicho; por tanto, por su naturaleza han de ser amados con caridad. En cambio, su culpa contraría a Dios y es impedimento de la bienaventuranza; de aquí que por la culpa, que los enemista con Dios, han de ser odiados todos, aun siendo padre, madre o allegados, como se lee en San Lucas. Debemos, pues, odiar en los pecadores el serlo y amarlos como hombres capaces de bienaventuranza. Y esto es verdaderamente amarlos en caridad por Dios.

Soluciones. 1. El Profeta tuvo odio a los iníquos como tales, odiando su iniquidad, que es su maldad. Este es el odio santo, del que se dice en el salmo: "Con odio perfecto los odí". Ahora bien, detestar el mal de uno y amar su bien son la misma cosa, por donde también el odio perfecto pertenece a la caridad.

2. A los amigos que pecan, como dice el Filósofo, no se les ha de privar de los beneficios de la amistad, mientras se tenga la esperanza de su curación; al contrario, más auxilio se les ha de prestar para recuperar la virtud que para recuperar el dinero perdido, siendo la virtud más afín a la amistad que la riqueza. Pero, cuando caen en redo-

¹³ C.30: ML 34,31.

¹⁴ C.3 n.3 (BK 1165b13): S.Th., lect.3.

¹³ In Gal. 6 lect.2; De virtut. q.2 a.8 ad 8.9; De virtut. praec.

¹⁴ Evang. l.2 homil.30: ML 76,1229.

malicia, haciéndose incurables, a veces no se les ha de dispensar la caridad de amistad. De ahí que tales pecadores, de quienes se supone nada dañoso para los demás que susceptibles de enmienda, la ley divina y humana nandan su muerte.—Y, sin embargo, no lo hace el juez por odio hacia ellos, sino por amor de caridad, por el cual se profiere el bien público a la vida de una persona privada. Y la muerte infligida por el juez aprovecha al pecador: si se convierte, como expiación de la culpa; si no, para poner término en él, pues con eso se le priva de poder pecar más.

Esas increpaciones que se encuentran en la Sagrada Escritura pueden tener tres sentidos. Primero, a modo de presagio y no de deseo, de suerte que se entiendan así: "Véyanse los pecadores al infierno"; esto es: "Ira".—Segundo, a modo de deseo, con tal que el deseo del optador no se refiera a la pena de los hombres, sino a la justicia del que castiga, como me al salmo: "Se alegrará el justo al contemplar la venganza": porque ni el mismo Dios castigador se alegra con la perdición de los impíos, como se lee en la Sabiduría, sino en su justicia, ya que "justo es Dios y amador de las justicias".—Tercero, que el deseo se refiera a la remisión de la culpa y no a la pena misma, de suerte que los pecados se destruyan y vivan los hombres.

Amamos a los pecadores con caridad, no porque queramos lo que ellos quieren o nos gozamos en lo que ellos se gozan, sino para hacerlos que lo que queremos y que se gozamos a lo que nosotros nos gozamos; por lo que se dice: "Ellos se convertirán a ti y tú no te convertirás a ellos".

5. Se ha de evitar que los débiles convivan con los pecadores, por el peligro que les amaga de ser pervertidos por ellos; mas que convivan los perfectos, cuya corrupción no se tiene por laudable, para que aquéllos

Sed quando in maximam malitiam incidunt et insanabiles fiunt, tunc non est eis amicitiae familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis praesumitur nocumentum aliorum quam eorum emendatio, secundum legem divinam et humanam praecipuntur occidi.—Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex caritatis amore, quo bonum publicum praefertur vitae singularis personae.—Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, sive convertatur, ad culpae expiationem; sive non convertatur, ad culpae terminationem, quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

Ad tertium dicendum quod huiusmodi imprecationes quae in sacra Scriptura inveniuntur, tripliciter possunt intelligi. Uno modo, per modum praenuntiationis, non per modum optationis: ut sit sensus: «Convertantur peccatores in infernum», id est «convertentur».—Alio modo, per modum optationis: ut tamen desiderium optantis non referatur ad poenam hominum, sed ad iustitiam punientis, secundum illud Ps. 57,11: «Laetabitur iustus cum viderit vindictam». Quia nec ipse Deus puniens «laetatur in perditione impiorum», ut dicitur Sap. 1,13, sed in sua iustitia: «quia iustus Dominus, et iustitias dilexit». (Ps. 10,8).—Tertio, ut desiderium referatur ad remotionem culpae, non ad ipsam poenam: ut scilicet peccata destruantur et homines remaneant.

Ad quartum dicendum quod ex caritate diligimus peccatores non quidem ut velimus quae ipsi volunt, vel gaudeamus de his de quibus ipsi gaudent: sed ut faciamus eos velle quod volumus, et gaudere de his de quibus gaudeamus. Unde dicitur Ier. 13,19: «Ipsi convertentur ad te, et tu non converteris ad eos».

Ad quintum dicendum quod convivere peccatoribus infirmis quidem est vitandum, propter periculum quod eis imminet ne ab eis subvertantur. Perfectis autem, de quorum corruptione non timetur, laudabile est quod cum

peccatoribus conversentur, ut eos convertant. Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat et bibebat, ut habetur Mt. 9,10-11.—Convictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati vitandus est omnibus. Et sic dicitur II ad Cor. 6,17: «Recedite de medio eorum, et immundum ne tetigeritis», scilicet secundum peccati consensum.

se conviertan. Y así, el Señor comía y bebía con los pecadores, como se lee en San Mateo.—La convivencia, empero, con ellos en un consorcio de pecado, han de evitarla todos, pues se dice: "Salid de en medio de ellos y no toquéis nada inmundo", o sea el consentimiento en el pecado.

ARTICULO 7

*Utrum peccatores diligant seipsos*¹⁴

Si los pecadores se aman a sí mismos

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod peccatores seipsos diligant.

1. Illud enim quod est principium peccati maxime in peccatoribus invenitur. Sed amor sui est principium peccati: dicit enim Augustinus, XIV «De civ. Dei»¹⁵, quod «facit civitatem Babylonis». Ergo peccatores maxime amant seipsos.

2. Praeterea, peccatum non tollit naturam. Sed hoc unicuique convenit ex sua natura quod diligat seipsum: unde etiam creaturae irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conservationem sui esse et alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

3. Praeterea, «omnibus est diligibile bonum»; ut Dionysius dicit, in 4 cap. «De div. nom.»¹⁶ Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

Sed contra est quod dicitur in Ps. 10,6: «Qui diligit iniquitatem, odit animam suam».

Respondeo dicendum quod amare seipsum uno modo commune est omnibus; alio modo proprium est bonorum; tertio modo proprium est malorum. Quod enim aliquis amet id quod seipsum es-

Dificultades. Parece que los pecadores se aman a sí mismos.

1. Lo que es principio del pecado se encuentra, sobre todo, en los pecadores. El amor propio es principio del pecado, pues dice San Agustín que "forma la ciudad de Babilonia". Luego los pecadores grandemente se aman a sí mismos.

2. El pecado no destruye la naturaleza. Amarse a sí mismo corresponde a todos por naturaleza; por lo cual aun las criaturas irracionales apetecen su propio bien, como la conservación de su ser y demás. Los pecadores se aman, pues, a sí mismos.

3. Dice Dionisio que "a todos es amable el bien". Muchos pecadores se tienen por buenos. En consecuencia, muchos pecadores se aman a sí mismos.

Por otra parte, dice el salmo: "El que ama la iniquidad, odia su alma".

Respuesta. Amarse a sí mismo, en un sentido es común a todos; en otro, peculiar de los buenos; y en un tercero, característico de los malos. Que uno ame lo que tiene como su

¹⁴ I-2 q.29 a.4; Sent. 2 d.42 q.2 a.2 q.2 ad 2; 3 d.27 expos.text.; De virtut. q.2 a.12 ad 6; In Psalm. 10.

¹⁵ C.28: ML 41,436.

¹⁶ § 10: MG 3,708; S.Th., lect.9.

propio ser, es común a todos. Y se dice que el hombre es algo de dos maneras. Primero, según su substancia y naturaleza. En cuanto a esto, todos se estiman en lo que son, compuesto de cuerpo y alma; así se aman todos los hombres, buenos y malos, por desear la conservación de sí mismos.

En segundo lugar, se dice que el hombre es algo según su principalidad, como el príncipe de la ciudad denomina la ciudad, pues lo que hacen los príncipes se dice que lo hace la ciudad. De este modo, no todos se tienen en lo que son, pues lo principal en el hombre es el alma racional, y lo secundario la naturaleza sensible y corporal. A lo primero llama el Apóstol "hombre interior", y a lo segundo, "exterior". Los buenos aprecian en sí mismos, como lo principal, la naturaleza racional, o el hombre interior, y se estiman en ello; pero los malos tienen por principal la naturaleza sensible y corporal o el hombre exterior. De aquí que al no conocerse rectamente, no se aman en verdad a sí mismos, sino que aman lo que se creen que son. Los buenos, conociéndose bien, se aman de verdad.

Esto lo prueba el Filósofo por cinco cosas que son propias de la amistad. Porque, en primer lugar, el amigo quiere que su amigo sea y viva; segundo, quiere bienes para él; tercero, se porta bien con él; cuarto, convive con él placidamente; quinto, confunde con sus sentimientos, contristándose o deleitándose con él. Conforme a lo cual los buenos se aman a sí mismos según el hombre interior, pues lo quieren conservar en su entereza y le desean sus bienes, que son los bienes espirituales; y trabajan para alcanzarlos y gustosamente se vuelven a su corazón, que allí encuentran buenos pensamientos al presente y el recuerdo de pasados bienes y la esperanza de los

se aestimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Uno modo, secundum suam substantiam et naturam. Et secundum hoc omnes aestimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima et corpore compositos. Et sic etiam omnes homines, boni et mali, diligunt seipsos, in quantum diligunt sui ipsorum conservacionem.

Alio modo dicitur esse homo aliquid secundum principalitatem; sicut princeps civitatis dicitur esse civitas; unde quod principes faciunt, dicitur civitas facere. Sic autem non omnes aestimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis, secundario autem est natura sensitiva et corporalis: quorum primum Apostolus nominat «interiorem hominem», secundum «exteriorem», ut patet II ad Cor. 4, 16¹⁷. Boni autem aestimant principale in seipsis rationalem naturam, sive interiorem hominem: unde secundum hoc aestimant se esse quod sunt. Mali autem aestimant principale in seipsis naturam sensitivam et corporalem, scilicet exteriorem hominem. Unde non recte cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem, vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt.

Et hoc probat Philosophus, in IX «Ethic.»¹⁸, per quinque quae sunt amicitiae propria. Unusquisque enim amicus primo quidem vult suum amicum esse et vivere; secundo, vult ei bona; tertio, operatur bona ad ipsum; quarto, convivit ei delectabiliter; quinto, concordat cum ipso, quasi in hisdem delectatus et contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos quantum ad interiorem hominem: quia etiam volunt ipsum servari in sua integritate; et optant ei bona eius, quae sunt bona spiritualia; et etiam ad assequenda operam impendant; et delectabiliter ad cor proprium redeunt, quia ibi inveniunt et bonas

cogitationes in praesenti, et memoriam bonorum praeteritorum, et spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur; similiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem, quia tota anima eorum tendit in unum. E contrario autem mali non volunt conservari integritatem interioris hominis; neque appetunt spiritualia eius bona; neque ad hoc operantur; neque delectabile est eis secum convivere redeundo ad cor, quia inveniunt ibi mala et praesentia et praeterita et futura, quae abhorrent; neque etiam sibi ipsis concordant, propter conscientiam remordentem, secundum illud Ps. 49, 21: «Arguam te, et statuam contra faciem tuam».—Et per eadem probari potest quod mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis. Sic autem boni non amant seipsos.

Ad primum ergo dicendum quod amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum, perveniens «usque ad contemptum Dei», ut ibi dicitur quia mali sic etiam cupiunt exteriora bona quod spiritualia contemnant.

Ad secundum dicendum quod naturalis amor, etsi non totaliter tollatur a malis, tamen in eis pervertitur per modum iam dictum (in c).

Ad tertium dicendum quod mali, in quantum aestimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen ista est vera sui dilectio, sed apparens. Quae etiam non est possibilis in his qui valde sunt mali.

futuros, con que tambien reciben placer. De igual manera, no sufren las rebeldías de la voluntad, puesto que toda su alma tiende a sola una cosa. Por el contrario, los malos no quieren conservar la integridad del hombre interior, ni anhelan sus bienes, ni trabajan por alcanzarlos, ni les es deleitable convivir consigo, volviéndose al corazón, pues en él hallan maldades presentes, pasadas y futuras, que aborrecen, y ni aun con ellos mismos están en paz por los remordimientos de la conciencia, en sentencia del salmo: "Te arguiré y me opondré a tu faz".—Y con lo mismo se puede probar que los malos se aman a sí mismos según la corrupción del hombre exterior. Así no se aman los buenos.

Soluciones. 1. El amor propio, principio del pecado, es el característico de los malos, que llega "hasta el desprecio de Dios", como allí mismo se dice; porque los malos de tal manera codician los bienes exteriores, que menosprecian los espirituales.

2. Aunque el amor natural no quede del todo pervertido en los malos, sin embargo lo degrada del modo dicho.

3. Los malos, al preclarse de buenos, participan algo en el propio amor. Con todo, no es éste verdadero amor, sino aparente. Pero ni siquiera este amor es posible en los muy malos.

1. Rom. 7, 22; Eph. 3, 16.

18. n. 1 (BK 1166a3); S. TH., lect. 4.

QUESTION 27

(In octo articulos divisal)

De principali actu caritatis, qui est dilectio

Del amor, acto principal de la caridad

Ahora ha de ser considerado el acto de la caridad. En primer lugar, su efecto principal, que es el amor. Después, los demás actos o efectos consiguientes.

Acerca de lo primero se ponen ocho artículos:

Primero: qué sea más propio de la caridad, amar o ser amado.

Segundo: si amar, en cuanto es acto de la caridad, es lo mismo que benevolencia.

Tercera: si Dios ha de ser amado por El mismo.

Cuarto: si en esta vida puede ser inmediatamente amado.

Quinto: si puede ser totalmente amado.

Sexto: si hay medida en su amor.

Séptimo: qué sea mejor, amar al amigo o al enemigo.

Octavo: qué sea mejor, amar a Dios o al prójimo.

Deinde considerandum est de actu caritatis (cf. q.23 introd.). Et primo, de principali actu caritatis, qui est dilectio; secundo, de aliis actibus vel effectibus consequentibus (q.28).

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: quid sit magis proprium caritatis, utrum amari vel amare.

Secundo: utrum amare, prout est actus caritatis, sit idem quod benevolentia.

Tertio: utrum Deus sit propter seipsum amandus.

Quarto: utrum possit in hac vita immediate amari.

Quinto: utrum possit amari totaliter.

Sexto: utrum eius dilectio habeat modum.

Septimo: quid sit melius, utrum diligere amicum vel diligere inimicum.

Octavo: quid sit melius, utrum diligere Deum vel diligere proximum.

ARTICULO 1

Utrum caritatis sit magis proprium amari quam amare²

Si es más propio de la caridad ser amado que amar

Dificultades. Parece que es más propio de la caridad ser amado que amar.

1. La caridad es mejor en los mejores. Los mejores deben ser más amados. Luego es más propio de la caridad ser amado.

2. Lo que se encuentra en muchos parece que es más congruente

Ad primum sic proceditur. Videtur quod caritatis magis sit proprium amari quam amare.

1. Caritas enim in melioribus melior invenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo caritatis magis est proprium amari.

2. Praeterea, illud quod in pluribus invenitur videtur esse ma-

gis conveniens naturae, et per consequens melius. Sed sicut dicit Philosophus, in VIII «Ethic.»¹, «multi magis volunt amari quam amare: propter quod amatores adulationis sunt multi». Ergo melius est amari quam amare: et per consequens magis conveniens caritati.

3. Praeterea, propter quod unumquodque, illud magis. Sed homines propter hoc quod amantur, amant: dicit enim Augustinus, in libro «De catechiz. rud.»², quod «nulla est maior provocatio ad amandum quam praevenire amando». Ergo caritas magis consistit in amari quam in amare.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VIII «Ethic.»³, quod «magis existit amicitia in amare quam in amari». Sed caritas est amicitia quaedam. Ergo caritas magis consistit in amare quam in amari.

Respondeo dicendum quod amare convenit caritati in quantum est caritas. Caritas enim, cum sit virtus quaedam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus caritatis ipsius qui amatur: sed actus caritatis eius est amare: amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius per actum caritatis movetur. Unde manifestum est quod caritati magis convenit amare quam amari: magis enim convenit unicuique quod convenit ei per se et substantialiter quam quod convenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem quia amici magis laudantur ex hoc quod amantur quam ex hoc quod amantur: quinimmo si non amantur et amentur, vituperantur. Secundo, quia matres, quae maxime amant, plus quaerunt amare quam amari: «quaedam enim», ut Philosophus dicit, in eodem libro (l.c. nt.3), «filios suos dant nu-

con la naturaleza y, por consiguiente, mejor. Dice el Filósofo que «muchos quieren más ser amados que amar; por lo cual, hartos son los que aman la adulación». Así es mejor ser amado que amar y, en consecuencia, más congruente a la caridad.

3. Aquello por lo que una cosa es, es más que la cosa. Los hombres, al ser amados, aman, pues dice San Agustín que «no hay mayor provocación al amor que adelantarse a amar». Por tanto, más consiste la caridad en ser amado que en amar.

Por otra parte, dice el Filósofo que «hay más amistad en amar que en ser amado». La caridad es amistad. La caridad, pues, consiste más en amar que en ser amada.

Respuesta. Amar es propio de la caridad en cuanto caridad. Siendo la caridad virtud, por su esencia está inclinada a su propio acto. Ser amado no es acto de la caridad del que es amado, sino que su acto es amar, pues ser amado le compete por la razón común de bien, en el sentido de que otro, movido por caridad, intenta su bien. Por donde es evidente que es más propio de la caridad amar que ser amado, pues más concierne a cualquiera lo que le corresponde de suyo y substancialmente que lo que le compete por otro. Cuya señal es doble: Primeramente, porque son más alabados los amigos en amar que en ser amados; mas aún, son vituperados, si no aman y son amados. En segundo lugar, porque las madres, que son las que más aman, buscan más amar que ser amadas: «Algunas, como dice el Filósofo, confían los hijos a nodriza y aman.

¹ C.8 n.1 (BK 1159a12) : S.Th., lect.8.

² C.4 : ML 40,314. ... S.Th., lect.8

efectivamente, pero no pretenden ser amados si no se terciá".

Conclusiones. 1. Los mejores, por serlo, son más dignos de amor, pero por ser en ellos más perfecta la caridad son más amantes, aunque esto en proporción al objeto amado. En efecto, el que es mejor ama a su inferior cuanto es amable; pero el amor con que es correspondido por él no llega a lo que merece ser amado el más perfecto.

Allí mismo dice el Filósofo que los hombres quieren ser amados, por cuanto quieren ser honrados. Y así como el honor se da como certificado del bien que tiene el que es honrado, así por el hecho de ser amado uno se demuestra que hay bien en él, porque sólo lo bueno es amable. De esta suerte, pues, buscan los hombres ser amados y honrados en orden a otra cosa, que es manifestar el bien que existe en el amado. Al contrario, quienes tienen caridad, buscan amar por amar, cual si fuera esto el fin de la caridad, como cualquier acto de virtud es el fin de la virtud. Por lo cual, más toca a la caridad querer amar que querer ser amado.

Algunos aman por ser amados; no de modo que el ser amado sea fin del amar, sino porque es como vía conducente a que el hombre ame.

ARTICULO 2

Utrum amare secundum quod est actus caritatis, sit idem quod benevolentia^a

Si el amor, en cuanto acto de caridad, es lo mismo que benevolencia

Dificultades. Parece que amar, en cuanto acto de la caridad, es lo mismo que benevolencia.

triel, et amant quidem, reamari autem non quaerunt, si non contingat».

Ad primum ergo dicendum quod meliores ex eo quod meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo quod in eis est perfectior caritas, sunt magis amantes: secundum tamen proportionem amati. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est quam amabile sit: sed ille qui est minus bonus non attingit ad amandum meliorem quantum amabilis est.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari in quantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui ut quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quod aliquis amatur ostenditur in ipso esse aliquod bonum: quia solum bonum amabile est. Sic igitur amari et honorari quaerunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quaerunt caritatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum caritatis: sicut et quilibet actus virtutis est bonum virtutis illius. Unde magis pertinet ad caritatem velle amare quam velle amari.

Ad tertium dicendum quod propter amari alicui amant, non ita quod amari sit finis eius quod est amare: sed eo quod est via quaedam ad hoc inducens quod homo amet.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod amare, secundum quod est actus caritatis, nihil sit aliud quam benevolentia.

1. Dicit enim Philosophus, in II «Rhet.»⁴, quod «amare est velle alicui bona». Sed hoc est benevolentia. Ergo nihil aliud est actus caritatis quam benevolentia.

2. Praeterea, cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus caritatis est in potentia voluntatis, ut supra dictum est (q.24 a.1). Ergo etiam actus caritatis est actus voluntatis. Sed non nisi in bonum tendens: quod est benevolentia. Ergo actus caritatis nihil est aliud quam benevolentia.

3. Praeterea, Philosophus, in IX «Ethic.»⁵, ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est quod homo «velit amico bonum»; secundum est quod «velit ei esse et vivere»; tertium est quod «ei convivat»; quartum est quod «eadem eligat»; quintum est quod «condoleat et congaudeat». Sed prima duo ad benevolentiam pertinent. Ergo primum actus caritatis est benevolentia.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in eodem libro, quod benevolentia neque est «amicitia» neque est «amatio», sed est «amicitiae principium». Sed caritas est amicitia, ut supra dictum est (q.23 a.1). Ergo benevolentia non est idem quod dilectio, quae est caritatis actus.

Respondeo dicendum quod benevolentia proprie dicitur actus voluntatis quo alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundum quod est in appetitu sensitivo, quam etiam secundum quod est in appetitu intellectivo, qui est voluntas. Amor enim qui est in appetitu sensitivo passio quaedam est. Omnis autem passio cum quodam impetu inclinat in suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet quod non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatae.

1. Dice el Filósofo que «amar es querer un bien para otro». Eso es benevolencia. Luego son lo mismo el acto de la caridad y la benevolencia.

2. De quien es el hábito, es el acto. El hábito de la caridad está en la potencia de la voluntad, como arriba queda dicho. Por tanto, también el acto de la caridad lo es de la voluntad. Ahora bien, se da sólo tendiendo al bien, lo cual es benevolencia. Por consiguiente, el acto de caridad no es más que benevolencia.

3. El Filósofo pone cinco cosas atañentes a la amistad, de las cuales la primera es que el hombre «quiere el bien para el amigo»; la segunda, que «le desee existir y vivir»; la tercera, que «conviva con él»; la cuarta, que «tenga los mismos gustos»; la quinta, que «se conduzca y alegre con él». Las dos primeras atañen a la benevolencia. El primer acto, pues, de la caridad es de benevolencia.

Por otra parte, dice el Filósofo en el mismo libro que la benevolencia ni es la «amistad» ni «amor», sino «principio de la amistad». La caridad es amistad, como queda dicho. Por tanto, la benevolencia no es lo mismo que la dilección o amor, acto de la caridad.

Respuesta. La benevolencia se dice que propiamente es el acto de la caridad por el que queremos un bien para otro. Este acto de la voluntad difiere del amor actual, tanto del que radica en el apetito sensitivo como del que se sustenta en el apetito intelectual, que es la voluntad. El amor que está en el apetito sensitivo es una pasión. Toda pasión inclina a su objeto con cierto impulso. Pero la pasión del amor no nace súbitamente, sino de la asidua consideración de la cosa amada. Por eso,

⁴ C.4 n.2 (BK 1380b27).

⁵ C.4 n.1 (BK 1166a3) : S.Th., lect.4.

mostrando el Filósofo la diferencia que existe entre la benevolencia y el amor-pasión, dice que la benevolencia: "carece de convulsión y de apetito", esto es, de impulso ciego, pues sólo por juicio de la razón desea el hombre un bien para otro. Además de que también tal amor brota de una costumbre, y la benevolencia, en cambio, repentinamente; como nos acontece con los púgiles que luchan, que queremos que uno de ellos venza.

Aun el mismo amor del apetito intelectual difiere también de la benevolencia en que lleva consigo una unión afectuosa del amante y del amado, de modo que el amador juzga al amado como unido a él o como perteneciéndole, por lo que se mueve hacia él. Mas la benevolencia es un simple acto de la voluntad por el que deseamos un bien para otro, sin presuponer dicha afectuosa unión con él. Por tanto, el amor, acto de la caridad, encierra benevolencia, pero añadiendo, en cuanto amor, unión afectuosa. Por eso, el Filósofo dice allí mismo que la benevolencia es principio de la amistad.

Soluciones. 1. El filósofo define al amar, no tocando toda su esencia, sino sólo algo, con que grandemente se manifiesta el acto de amor.

2. El amor es acto de la voluntad que tiende al bien, aunque con cierta unión con el amado, que no lleva la benevolencia.

3. En tanto pertenece a la amistad eso que allí pone el Filósofo, en cuanto procede del amor que tiene uno a sí mismo, como en el pasaje mismo se dice, a saber: que todo eso obedece con el amigo como con él mismo; lo cual atañe a dicha unión afectuosa.

Et ideo Philosophus, in IX «Ethic.»⁶, ostendens differentiam inter benevolentiam et amorem qui est passio, dicit quod benevolentia «non habet distensionem et appetitum», idest aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine: benevolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus qui pugnant, quorum alterum vellemus vincere.

Sed amor qui est in appetitu intellectivo etiam differt a benevolentia. Importat enim quandam unionem secundum affectus amantis ad amatum: inquantum scilicet amans aestimat amatum quodammodo ut unum sibi, vel ad se pertinens, et sic movetur in ipsum. Sed benevolentia est simplex actus voluntatis quo volumus alicui bonum, etiam non praesupposita praedicta unione affectus ad ipsum. Sic igitur in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia, sed dilectio sive amor addit unionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit ibidem quod benevolentia est principium amicitiae.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus ibi definit amare non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens in quo maxime manifestatur dilectionis actus.

Ad secundum dicendum quod dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam unione ad amatum: quae quidem in benevolentia non importatur.

Ad tertium dicendum quod in tantum illa quae Philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, inquantum proveniunt ex amore quem quis habet ad seipsum, ut ibidem dicitur: ut scilicet haec omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum. Quod pertinet ad praedictam (in c) unionem affectus.

ARTICULO 3

*Utrum Deus sit propter seipsum ex caritate diligendus*⁷

Si Dios ha de ser amado con caridad por sí mismo

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex caritate.

1. Dicit enim Gregorius, in quadam homilia⁷: «Ex his quae novit animus discit incognita amare». Vocat autem incognita intelligibilia et divina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter alia diligendus.

2. Praeterea, amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Rom. 1,20: «Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur». Ergo etiam propter aliud amatur, et non propter se.

3. Praeterea, «spes generat caritatem», ut dicitur in Glossa (interl.) Mt. 1,2. «Timor» etiam «caritatem introducit»; ut Augustinus dicit, «Super Prim. Canonic. Io.»⁸ Sed spes expectat aliquid adipisci a Deo: timor autem refugit aliquid quod a Deo infligi potest. Ergo videtur quod Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum, sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

Sed contra est quod, sicut Augustinus dicit, in I «De doctr. christ.»⁹, «frui est amore inhaerere alicui propter seipsum». Sed Deo fruendum est, ut in eodem libro¹⁰ dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

Respondeo dicendum quod ly «propter» importat habitudinem alicuius causae. Est autem quadruplex genus causae: scilicet finalis, formalis, efficiens et materialis, ad quam reducitur etiam

Dificultades. Parece que Dios no ha de ser amado con caridad por sí mismo, sino por otra cosa.

1. Dice San Gregorio: "Por las cosas que conoce, el ánimo aprende a amar lo desconocido". Llama desconocido a cosas inteligibles y divinas; y lo conocido, a lo sensible. Luego Dios ha de ser amado por otra cosa.

2. El amor sigue al conocimiento. Dios es conocido por otro, pues "el entendimiento conoce lo invisible de Dios por lo que está hecho". Es también, pues, amado por otra cosa y no por sí.

3. "La esperanza engendra caridad", como dice la Glosa. Y, en sentencia de San Agustín, también "el temor introduce la caridad". La esperanza espera alcanzar algo de Dios, y el temor rehuye lo que Dios puede infligir. Parece, pues, que Dios ha de ser amado por él bien esperado o por el mal temido; y así no es amado por sí mismo.

Por otra parte, dice San Agustín que "gozar es la adhesión amorosa a una cosa por ella misma". Hay que gozar de Dios, como dice en el mismo libro. Por tanto, ha de ser amado por El mismo.

Respuesta. La preposición "por" denota la relación con alguna de las causas. Hay cuatro géneros de causas: final, formal, eficiente y material; a ésta se reduce también la dis-

C.5 n.1 (Bk 1166b33): S.Th., lect.5.

⁶ Sent. 3 d.29 a.4.

⁷ In Evang. 1. homil.11: ML 76.1114.

⁸ Tr.9 super 4,18: ML 35,1048.

⁹ C.5: ML 34,21.

¹⁰ C.4: ML 34,20.

posición material, que no es causa de suyo, sino circunstancialmente. Según estos cuatro géneros de causas se dice que uno ha de ser amado por otro. Según la final, como apreciamos la medicina por la salud. Conforme a la formal, como amamos al hombre por la virtud, a saber: porque por la virtud es formalmente bueno y, por consiguiente, amable. Respecto de lo eficiente, como amamos a algunos por ser hijos de su padre. Y en conformidad con la disposición, que se reduce al género de la causa material, decimos que amamos algo por aquello que nos dispuso a su amor, como por los beneficios recibidos, aunque, después que ya hemos empezado a amar, no amamos al amigo por esos beneficios, sino por su virtud.

De las tres primeras maneras, no amamos a Dios por otra cosa, sino por El mismo; pues no se ordena a nada como a fin, antes bien El es fin último de todo. Tampoco es informado por otro alguno para ser bueno, puesto que su substancia es su bondad, por la que todas las cosas ejemplarmente son buenas. Ni la bondad le es dada por otro, sino que todos la reciben de él. Sin embargo, del cuanto modo puede ser amado por otra cosa, a saber: que por algunas cosas nos disponemos a adelantar en el amor de Dios, como por los beneficios recibidos de El o por los premios esperados, y aun por las penas que por El mismo intentamos evitar.

Soluciones. 1. "Por las cosas que conoce el ánimo, aprende a amar lo desconocido", no en el sentido de que lo conocido sea la razón de amar lo desconocido a modo de causa formal, final o eficiente, sino porque por ello el hombre se dispone a amar lo desconocido.

2. El conocimiento de Dios se adquiere por otras cosas; pero, una vez conocido, no se conoce por otro sino por El mismo, según dice San Juan: "Y no creemos por tu palabra; nos-

materialis dispositio, quae non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum haec quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causae finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causae formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, et per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos in quantum sunt filii talis patris. Secundum autem dispositionem, quae reducitur ad genus causae materialis, dicitur aliquid diligere propter id quod nos disposuit ad eius dilectionem, puta propter aliqua beneficia suscepta; quamvis postquam iam amare incipimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem.

Primis igitur tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem, sed ipse est finis ultimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc quod sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus aliis. Sed quarto modo potest diligere propter aliud: quia scilicet ex aliquibus aliis disponitur ad hoc quod in Dei dilectione proficiamus, puta per beneficia ab eo suscepta, vel etiam per praemia sperata, vel per poenas quas per ipsum vitare intendimus.

Ad primum ergo dicendum quod «ex his quae animus novit discit incognita amare», non quod incognita sint ratio diligendi ipsa incognita per modum causae formalis vel finalis vel efficientis; sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

Ad secundum dicendum quod cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum; secundum

illud Io. 4,42: «Iam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim vidimus, et scimus quia hic est vere Salvator mundi».

Ad tertium dicendum quod spes et timor ducunt ad caritatem per modum dispositionis cuiusdam, ut ex supradictis patet (in c et q.17 a.8; q.19 a.7).

otros lo hemos oído y sabemos que es éste en verdad el Salvador del mundo".

3. La esperanza y el temor conducen a la caridad por modo de cierta disposición, como se desprende de lo dicho.

ARTICULO 4

Utrum Deus in hac vita possit immediate amari^a

Si Dios puede ser inmediatamente amado en esta vida

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Deus in hac vita non possit immediate amari.

1. «Incognita» enim «amari non possunt», ut Augustinus dicit, X «De Trin.»¹¹. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia «videmus nunc per speculum in aenigmate», ut dicitur I ad Cor. 13,12. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

2. Praeterea, qui non potest quod minus est non potest quod minus est. Sed minus est amare Deum quam cognoscere ipsum: «qui enim adhaeret Deo» per amorem «unus spiritus cum illo fit», ut dicitur I ad Cor. 6,17. Sed homo non potest Deum cognoscere immediate. Ergo multo minus amare.

3. Praeterea, homo a Deo diligitur per peccatum: secundum illud Is. 59,2: «Peccata vestra diviserunt inter vos et Deum vestrum». Sed peccatum magis est in voluntate quam in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate quam immediate eum cognoscere.

Sed contra est quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur aenigmatica, et evacuatur in patria: ut patet I ad Cor. 13,9 sqq. Sed «caritas non evacuatur», ut dicitur I ad Cor. 13,8. Ergo caritas viae immediate Deo adhaeret.

Dificultades. Parece que Dios no puede ser inmediatamente amado en esta vida.

1. Dice San Agustín que "lo desconocido no se puede amar". En esta vida no conocemos inmediatamente a Dios, porque "ahora vemos como por espejo en enigma", como dice el Apóstol. Luego tampoco lo amamos inmediatamente.

2. El que no puede con lo menor, tampoco puede con la mayor. Mayor cosa es amar a Dios que conocerle, pues "el que se une a Dios (por amor) se hace un espíritu con El", como dice el Apóstol. El hombre no puede conocer a Dios inmediatamente. Por tanto, mucho menos amarle.

3. El hombre se desliga de Dios por el pecado: "Vuestros pecados abrieron división entre vosotros y vuestro Dios". Más está el pecado en la voluntad que en el entendimiento. Así, menos puede el hombre amar a Dios inmediatamente que conocerlo.

Por otra parte, el conocimiento de Dios mediato se llama enigmático y se desvanece en la patria, como se lee en el Apóstol. La caridad no desaparece, como allí mismo se dice. En consecuencia, la caridad presente une inmediatamente con Dios.

^a Sent. 3 d.27 q.3 a.1; De virt. q.30 a.11 ad 6; De virtut. q.2 a.2 ad 11.

¹¹ C.1.2: ML 42,974-975.

Respuesta. Queda dicho arriba que el acto de la potencia cognoscitiva se completa en cuanto que lo conocido está en el concededor, y el acto de la potencia apetitiva, en cuanto que el apetito se inclina a la cosa misma. Por eso es menester que el movimiento de la potencia apetitiva se dirija a la cosa según la condición de las cosas mismas, y el acto de la potencia cognoscitiva al modo de cognoscerte. Pues este mismo orden se encuentra de suyo en las cosas y es: que Dios es cognoscible y amable por El mismo, como quien esencialmente la verdad y la bondad, por las que las demás cosas son conocidas y amadas. Pero, con respecto a nosotros, al originarse nuestro conocimiento en el sentido, son primeramente cognoscibles las cosas más cercanas al sentido, y el término último del conocimiento está en lo más alejado de él. Conforme a esto, pues, hay que decir que el amor, que es acto de la potencia apetitiva, también en el estado presente tiende primeramente hacia Dios, y de El se deriva a las otras cosas; y así la caridad ama inmediatamente a Dios y lo demás mediante El. En el conocimiento es al contrario: conocemos a Dios por las cosas, como la causa por el efecto, o por modo de eminencia, de negación, como está claro en Dionisio.

Conclusiones. 1. Aunque lo desconocido no se puede amar, sin embargo no es menester que sea lo mismo el orden del conocimiento y el del amor; pues el amor es término del conocimiento. Y así, donde acaba éste que es en la cosa conocida a través de otra, puede allí empezar el amor.

Porque el amor de Dios es cosa mayor que su conocimiento, máximo en el estado presente, por eso se presupone. Y porque el conocimiento no descansa en las cosas crea-

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, actus cognitivae virtutis perficitur per hoc quod cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitivae perficitur per hoc quod appetitus inclinatur in rem ipsam. Et ideo oportet quod motus appetitivae virtutis sit in res secundum conditionem ipsarum rerum: actus autem cognitivae virtutis est secundum modum cognoscens. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se quod Deus est propter seipsum cognoscibilis et diligibilis, utpote essentialiter existens ipsa veritas et bonitas, per quam alia et cognoscuntur et amantur. Sed quoad nos, quia nostra cognitio a sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia quae sunt sensui propinquiora; et ultimus terminus cognitionis est in eo quod est maxime a sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est quod dilectio, quae est appetitivae virtutis actus, etiam in statu viae tendit in Deum primo, et ex ipso derivatur ad alia: et secundum hoc caritas Deum immediate diligit, alia vero mediante Deo. In cognitione vero est e converso: quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiae aut negationis, ut patet per Dionysium, in libro «De div. nom.»¹³

Ad primum ergo dicendum quod quamvis incognita amari non possint, tamen non oportet quod sit idem ordo cognitionis et dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo ubi desinit cognitio, scilicet in ipsa re quae per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

Ad secundum dicendum quod quia dilectio Dei est maior aliquid quam eius cognitio, maxime secundum statum viae, ideo praesupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed

per eas in aliud tendit, in illo dilectio incipit, et per hoc ad alia derivatur, per modum cuiusdam circulationis: dum cognitio, a creaturis incipiens, tendit in Deum; et dilectio, a Deo incipiens sicut ab ultimo fine, ad creaturas derivatur.

Ad tertium dicendum quod per caritatem tollitur aversio a Deo quae est per peccatum; non autem per solam cognitionem. Et ideo caritas est quae, diligendo, animam immediate Deo coniungit spirituali vinculo unionis.

das, sino que por ellas tiende a otra cosa, en El empieza el amor y de El se deriva a lo demás a manera de movimiento circular: mientras que el conocimiento se inicia en las criaturas y salta hasta a Dios, el amor, prendiendo en Dios como en fin último, desciende a las criaturas.

3. La caridad quita la aversión a Dios, causada por el pecado, y no el solo conocimiento. De ahí que la caridad es la que, amando inmediatamente, une el alma con Dios con vínculo de espiritual unión.

ARTICULO 5

Utrum Deus possit totaliter amari^a

Si Dios puede ser amado por entero

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit totaliter amari.

1. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus non potest totaliter a nobis cognosci: quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest a nobis totaliter amari.

2. Praeterea, amor est unio quaedam: ut patet per Dionysium 4 cap. «De div. nom.»¹⁴ Sed cor hominis non potest ad Deum uniri totaliter: quia «Deus est maior corde nostro», ut dicitur I Io. 3,20. Ergo Deus non potest totaliter amari.

3. Praeterea, Deus seipsum totaliter amat. Si igitur ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconveniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

Sed contra est quod dicitur Deut. 6,5: «Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo».

Respondeo dicendum quod, cum dilectio intelligatur quasi medium

Dificultades. Parece que Dios no puede ser amado por entero.

1. El amor sigue al conocimiento. Dios no puede ser totalmente conocido por nosotros, pues eso sería comprenderlo. Luego no podemos amarlo por entero.

2. El amor es una unión, como se ve por Dionisio. El corazón del hombre no se puede del todo unir a Dios, porque «es mayor Dios que nuestro corazón», en sentencia de San Juan. Por tanto, Dios no puede ser amado por entero.

3. Dios se ama totalmente. Si, pues, es amado así por otro, ese tal ama a Dios tanto cuanto El se ama. Esto es imposible. Por consiguiente, no puede ser por entero amado por criatura alguna.

Por otra parte, se lee: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón».

Respuesta. Siendo el amor como medio entre el amante y el amado,

¹³ Q.26 a.1 ad 2; cf. 1 q.16 a.1; q.82 a.3. Cf. § 5: MG 3,593; S.Th., lect.3.

^a Sent. 3 d.27 q.3 a.2; De virtut. q.2 a.10 ad 5.

¹⁴ § 12: MG 3,709; S.Th., lect.9.12.