

## **TEMPLANZA PERFECTA Y CONTINENCIA IMPERFECTA**

### **Las razones para una antropología no dualista en el ámbito de la acción moral**

El propósito de esta investigación es demostrar que existen buenas razones para sostener, en filosofía moral, un concepto «integral» de virtud moral, entendida ésta como una disposición ordenada de todas las potencias involucradas en la acción virtuosa: afectos, razón y voluntad. En particular, se pretende mostrar la conveniencia de la concepción que Tomás de Aquino tiene de la virtud moral -particularmente de la templanza-, de acuerdo a la cual sólo habría propiamente virtud cuando la acción buena según razón va sustentada por unas inclinaciones sensibles ordenadas racionalmente. En esa línea, se pretende confrontar dialógicamente la concepción tomasiana de la virtud moral con nociones más «modernas» de virtud, en concreto con la concepción scotista, que acentúa fundamentalmente la correcta decisión de la voluntad como nota definitoria de la acción virtuosa, y que considera los movimientos afectivos como pura influencia extrínseca a la elección o, cuando menos, simples instrumentos «facilitadores» de la buena elección racional.

Dada la amplitud de nuestra temática, para demostrar nuestra tesis nos centraremos principalmente en los motivos que existen para preferir una moralidad de la temperancia por sobre la continencia, disposición que en Santo Tomás no alcanza a constituirse propiamente como virtud, pues justamente carecería del ordenamiento de la sensibilidad supuesto en la virtud moral, no obstante se produzca una buena elección. Mientras el temperante está inclinado afectivamente a actuar con moderación y en conformidad con sus principios, el continente actúa correctamente, yendo en contra de sus gustos desordenados.

Expuesta esta distinción, importará atender, en segundo lugar, a las críticas que la concepción tomista de la virtud ha recibido. Desde comentadores escolásticos hasta estudiosos contemporáneos, se le ha reprochado a Tomás de Aquino esta concepción demasiado «sensualista» de la virtud, que propone la posibilidad de referirse a un perfeccionamiento virtuoso del apetito sensitivo, un esfera humana que parecería situarse en el ámbito de lo pre-moral. Nuestra investigación pretende también, en esta segunda parte, mostrar cómo la concepción de Tomás de Aquino sale airoso a las críticas formuladas, favoreciendo además el planteamiento de un ética verdaderamente humana, que incluye el mundo de los afectos y la corporeidad como un elemento constitutivo de las elecciones y acciones humanas.

En la cuestión 155 de la II-II, tratando de las partes de la templanza, Tomás de Aquino estudia la continencia. Son sólo cuatro artículos, pero que resultan de gran relevancia, pues aquí Santo Tomás aborda una disposición que poseía una larga y compleja historia, y en ella,

como suele pasar con los temas tomasianos, se entremezclan varias tradiciones.<sup>1</sup> En primer lugar, la tradición bíblica-paulina. San Pablo había hablado de la continencia, *enkrateia*, en referencia a los frutos del Espíritu Santo que aparecen en quienes han crucificado -con Cristo- las apetencias de la carne. Tomás de Aquino, leyendo este pasaje de Gálatas 5,23 bajo prisma agustiniano, comprende la continencia como la abstención de todo placer sexual por parte del hombre, identificándola además con la virginidad. Desde esta perspectiva, la continencia es una virtud (cristiana), entendida como la renuncia voluntaria de los deleites sexuales en vista de contemplación de la verdad y las cosas divinas.

Pero además de este sentido, Santo Tomás descubre en la continencia la noción aristotélica de *enkrateia*, estudiada en el Lib. VII de la *Ética Nicomaquea*. En este contexto, la continencia es la disposición moral que permite someter las pasiones fuertes, contrarias a la razón. Dado que en esta noción falta el ordenamiento del apetito sensitivo, la continencia no «alcanza» a configurarse como virtud moral, sino más bien es una «mezcla» de vicio y virtud.

Finalmente, Tomás de Aquino cierra su artículo indicando que, en un sentido amplio, la continencia sí es una virtud, en la medida que es principio de buenas acciones: “Pero tomando el nombre de virtud en un sentido amplio (*largius*), como principio de obras laudables, podemos decir que la continencia es una virtud” (*Sum. Theol. II<sup>a</sup>-IIae, q. 155 a. 1 co.*). Esta frase, entendida ligeramente, podría obscurecer el pensamiento moral de Tomás de Aquino y hacernos creer que lo fundamental para la moral radica en la obra buena; sin embargo, quien así lo entienda, está leyendo a Santo Tomás con una mirada más bien moderna. En realidad, este sentido amplio es un sentido derivado. En un sentido propio, la virtud implica, además de la obra buena, un correcto modo de hacer dicha obra. Ejecutar la obra buena, pero no ejecutarla bien, como hace el continente, no es suficiente.

El segundo y el tercer artículo, referido uno a la materia de la continencia y el otro al sujeto de esta disposición, nos puede aclarar más la naturaleza de la continencia y su diferencia con la templanza.

Si bien tanto la continencia como la templanza se refieren a las pasiones corporales, específicamente las que dicen relación con el deseo de comida, bebida y sexo, es muy diferente el contenido de esta pasión en cada disposición.<sup>2</sup> En la templanza las pasiones aparecen «orientadas» por la configuración de la razón, de modo que su consecución permite

---

<sup>1</sup> En concreto parecen mezclarse cuatro tradiciones: la tradición bíblica, la aristotélica, la estoica y la de los Padres de la Iglesia. Si bien nos centraremos en las dos primeras, lo cierto es que no es menos importante la noción estoica de continencia que Tomás de Aquino extrae de Andrónico de Rodas, según la cuál la continencia es el "habitus invictus a delectatione". Cf. Pseudo-Andronicus de Rhodes, *Peri pathôn*, E.J. Brill, 1977 p. 250. Así como la tradición de los Padres del desierto, en particular Casiano, que había hablado de que "continentia resistit adversitatis voluptatis". Cfr. Casiano, *Collationes*, XIII, PL 49, p. 888

<sup>2</sup> *Sum. Theol. II<sup>a</sup>-IIae, q. 155 a. 2 co. Sententia Ethic., lib. VII l. 4 n. 960*

alcanzar los fines que dan sentido a su existencia, que no son otros que la conservación del individuo movido por la inclinación a alimentarse y la preservación de la especie impulsada por el deseo sexual. La continencia, por el contrario, tiene que enfrentarse también con el deseo de estos bienes corporales, pero no puede darle curso, pues la vehemencia y torpeza de éste han desdibujado su teleología interna. Lo que venimos diciendo no debe interpretarse como si la persona templada deseara menos. Lo que sucede es que desea mejor. De hecho, ella puede consumir su deseo mientras no lo puede hacer el individuo continente, quien al desear, por ejemplo, más comida de la que requiere su salud, o sólo con el objeto de llenar su vientre, sin saborear, debe refrenar sus apetencias. Esta es una diferencia antropológica (o bien psicológica) bien relevante. Mientras el templado goza y se deleita en los placeres que alcanza, el continente sufre una cierta desazón por no poder “consumar” sus inclinaciones y por tener que reprimir sus deseos. Susan Stark ha descrito esta experiencia del continente con la expresión de disonancia psicológica.<sup>3</sup> Y se contrapone justamente a la armonía interior del templado, armonía que le permite actuar con deleite. Ésta es además una característica esencial de una virtud moral perfecta como es la templanza. Dado que la virtud es una perfección o acabamiento de las mismas potencias humanas, en las acciones virtuosas el sujeto actúa más acorde con su misma naturaleza. Y esta sintonía, si se nos permite la metáfora, se expresa justamente en un deleite aparejado a la acción virtuosa.

“Antes de tener la virtud se hace el hombre cierta violencia para obrar de ese modo. Y así, en tales operaciones se mezcla alguna tristeza. Después, una vez generado el hábito de la virtud, estas operaciones se hacen deleitablemente”. *Sententia Ethic., lib. II l. 3 n. 1*

La otra diferencia interesante entre la templanza y la continencia hace referencia a la facultad que es potenciada en cada disposición. En terminología escolástica, esta cuestión se expresa bajo la idea de que templanza y continencia radican en diferentes sujetos.<sup>4</sup> Para Santo Tomás, el sujeto de la virtud de la templanza es el apetito sensitivo, pero el sujeto de la continencia es la voluntad. Esto no significa que en el templado no exista una participación de la voluntad en cada acto virtuoso. Toda virtud implica una elección voluntaria, lo que significa que la potencia perfeccionada en la virtud de la templanza es, fundamentalmente, el apetito sensitivo, mientras en la continencia el acento está puesto en la facultad racional que corrige y reprime.

Nuevamente esta consideración escolástica sobre el sujeto de la virtud nos va a permitir aclarar la idea de virtud que está aquí comprometida. Tomás de Aquino insiste en que la virtud es un hábito, una disposición a realizar más perfectamente un acto, más que el

<sup>3</sup> STARK, Susan, "Virtue and Emotion", *Noûs* 35:3, 2001, pp. 443.

<sup>4</sup> *Sum. Theol. II<sup>a</sup>-IIae, q. 155 a. 3 co. Sententia Ethic., lib. VII l. 10. n. 1025*

acto mismo.<sup>5</sup> Y en tal sentido, las virtudes deben comprenderse primeramente desde las facultades que operan, antes que desde las acciones que se realizan. Así se entiende que la virtud haga buena la obra y al sujeto que la posee.<sup>6</sup>

Desde la perspectiva de la praxis humana, es fundamental el hecho de pivotar la acción en el hábito o disposición que posibilita la elección más que en la pura elección. En efecto, como el mismo Tomás de Aquino lo indica, si sólo se atendiera a la elección y a la volición, el actuar humano correcto, siendo posible, sería esporádico, y costoso.<sup>7</sup> Y, por el contrario, una elección sustentada en las disposiciones de las potencias sensibles contribuye a que la acción se realice con firmeza y constancia. Así, mientras el templado que hace «descansar» su elección en un hábito de sensibilidad ordenada actúa con uniformidad en la acción,<sup>8</sup> por el contrario, la persona continente padece –en palabras de Trianosky-<sup>9</sup> una inestabilidad dialéctica, pues en cada acto debe esforzarse por actuar como el templado, pero sin las inclinaciones de éste.

En el último artículo de la cuestión 155 de la *Secunda Secundae*, nuestro autor se pregunta justamente si –dadas estas diferencias- la continencia es mejor que la templanza. Aunque vuelven a aparecer los dos sentidos de continencia, Tomás de Aquino no duda que la continencia es superior a la templanza. La cuestión de fondo para indicar esta excelencia de una respecto a la otra se sostiene en la mayor integridad de la templanza sobre la continencia, en la medida que la templanza no sólo incluye la bondad de la voluntad que elige en conformidad con la razón, sino además la del apetito sensitivo, que se inclina internamente desde principios racionales.

“Como se ha dicho, el nombre de continencia admite una doble acepción. En primer lugar, como cesación de todo placer venéreo. Tomada así es más excelente que la templanza, como queda demostrado por lo que antes se ha dicho sobre la preeminencia de la virginidad con respecto a la simple castidad. También puede entenderse la palabra continencia como resistencia de la razón a los malos deseos que son vehementes en el hombre. Bajo esta consideración la templanza es mucho más excelente que la continencia. Porque el bien de la virtud es según razón, y hay mayor bien en la templanza, donde el apetito sensitivo se sujeta a la razón y por la razón es dominado, que en la continencia, en la que el apetito sensitivo resiste vehementemente a la razón mediante los malos deseos. Por tanto, la continencia se compara con la templanza como lo imperfecto con lo perfecto”. *Sum. Theol. II<sup>a</sup>-IIae, q. 155 a. 4 co.*

<sup>5</sup> *Sum. Theol. I-IIae, q. 55 a. 1 co. De virtutibus q. 1 a. 1.*

<sup>6</sup> *Sum. Theol. I-IIae, q. 56 a. 1 ob. 2 De virtutibus q. 1 a. 3.*

<sup>7</sup> *De virtutibus q. 1 a. 1. ad. 13.*

<sup>8</sup> *De virtutibus q. 1 a. 1. co.*

<sup>9</sup> TRIANOSKY, Gregory, "Rightly ordered appetites: How to live morally and live well", *American Philosophical Quarterly* 25:1, 1988, pp. 8.

Tomás de Aquino insiste reiteradamente en este argumento de la mayor «integridad» de la templanza. Una operación perfecta no requiere sólo la perfección del principio superior, sino que amerita además la perfecta disposición del principio inferior. Aplicado a nuestro tema, significa que no basta la recta disposición de la razón para actuar bien, ya que la operación perfecta requiere además una perfecta disposición del principio inferior involucrado en esta acción, es decir, del apetito inferior. El orden de la razón instalado sólo en la voluntad es menos completo que un *ordo rationis* que alcanza también el apetito concupiscible, como sucede en la templanza.<sup>10</sup> De no existir este complemento del apetito inferior, la operación pierde la excelencia propia de la virtud, como sucede, a su vez, en el continente, en quien la razón debe infringir cierta violencia al apetito sensible.<sup>11</sup> No es difícil darse cuenta que detrás de este argumento –que se mueve en el plano de la operación- se esconde la profunda necesidad de respetar la integridad de la naturaleza humana y su unidad hilemórfica. Un texto de *De Virtutibus* es tremendamente expresivo al respecto:

“Aunque es cierto que en el hombre el principio está en la razón; sin embargo, para la integridad de la naturaleza humana se requiere no sólo la razón, sino también las capacidades inferiores del alma y el mismo cuerpo.” *De virtutibus, q. 1 a. 4 ad. 8.*

En atención justamente a esta carencia de «convergencia armónica»<sup>12</sup> de los principios del acto humano, el continente no es perfectamente virtuoso. En un pasaje de la I-II dedicado a la relación entre virtudes intelectuales y morales, e indirectamente a la continencia y perseverancia, Santo Tomás es más tajante aún: dado que el apetito sensitivo no contribuye, ni en la continencia ni en la perseverancia, a la acción racional, no se puede hablar de una virtud perfecta. Incluso llega a decir –textualmente- que la continencia es menor que virtud.<sup>13</sup>

Expresado sintéticamente se puede decir que el templado puede obrar con un deleite, uniformidad e integridad que no cabe en el continente.

El asunto no resultaría demasiado conflictivo si no se reparara en los mismos supuestos que avalan esta diferenciación. Nos referimos fundamentalmente a la posibilidad de que existan virtudes en el apetito sensitivo. Como lo ha señalado Santiago Ramírez<sup>14</sup>, en lo que respecto a esta doctrina, Santo Tomás se encuentra más bien sólo. De hecho, todos los maestros contemporáneos a Tomás de Aquino fueron contrarios a la existencia de virtudes en el apetito sensitivo, en particular los de la escuela franciscana. Dada la imposibilidad de

<sup>10</sup> *Sum. Theol. II<sup>a</sup>-IIae, q. 155 a. 4 ad. 3*

<sup>11</sup> *De virtutibus, q. 1 a. 4 co.*

<sup>12</sup> CORSO, Laura, *Cuestiones disputadas sobre las virtudes en general*, Nota 22, EUNSA, Pamplona, 2000.

<sup>13</sup> *Sum. Theol. I<sup>a</sup>-IIae, q. 58 a. 3 ob. 2.*

<sup>14</sup> Ramírez, Jacob, *De habitibus in común*, Instituto de Filosofía Luis Vives, Madrid, 1973, p. 153.

analizarlos a todos, nos contentaremos con analizar, aunque sea brevemente, las críticas de Duns Escoto.

Para Escoto el apetito sensitivo no puede ser sede de las virtudes.<sup>15</sup> Las virtudes son -siguiendo a Aristóteles- un hábito electivo. Por ende, habrá que buscar la virtud en la facultad que elige, es decir en la voluntad, no en el apetito sensitivo. Escoto no niega que en el apetito sensitivo pueda haber una cierta inclinación a conformarse con la razón recta, pero ella no alcanza para ser virtud.<sup>16</sup> Además, mejor que reparar en dicha inclinación, habrá que centrarse en el imperio que la voluntad ejerce sobre las potencias inferiores, moderándolas o instigándolas, más que en la influencia de lo inferior sobre lo superior. Como ha indicado Kent, “Comparado con las enseñanzas de Tomás de Aquino, las explicaciones de Scotus dan un dramático giro en dirección hacia una ética de la buena voluntad.”<sup>17</sup>

Dado además que Escoto comprende la virtud siempre como un hábito de elección, ésta es compatible con un cierto desorden en el apetito sensitivo. De hecho, siendo consecuente con esta idea, no puede sino cuestionar una distinción esencial entre continencia y templanza. La diferencia entre estas disposiciones es siempre -para el pensador franciscano- una diferencia de grados dentro de una misma virtud.<sup>18</sup>

Nos parece que la mejor manera de asumir las críticas escotistas consiste en responder desde los mismo textos de Tomás de Aquino. En particular, aquéllos que pretenden explicar en qué sentido pueden aplicarse las definiciones aristotélicas de virtud y hábito electivo, al apetito sensitivo. Tomás de Aquino analiza esta cuestión en la *Suma Teológica*, lo mismo que en *De virtutibus*. En su obra madura, se traza él mismo una objeción, que precisamente nos servirá para contestar los reparos de Duns Escoto. La objeción que se plantea apunta justamente a que siendo la elección el acto propio de la virtud, como se dice en el libro VII de la *Ética Nicomaquea*, no puede haber virtud sino en el apetito que elige, esto es, la voluntad guiada por la razón práctica, en la medida que elegir es preferir una cosa sobre la otra.<sup>19</sup> Revisemos entonces cómo resuelve la problemática planteada.

Para Tomás de Aquino, quien sigue de cerca la definición aristotélica, la virtud moral efectivamente es un *habitus electivus*.<sup>20</sup> De no mediar elección, estaríamos simplemente frente a una buena disposición natural -por ejemplo, la existente en la inteligencia o en el

<sup>15</sup> *Ordinatio*, III, suppl. Dist. 33. Cfr. Kent, Bonnie, *Virtues of the will: The transformation of Ethics in the Late Thirteenth century*, The Catholic University Of America, 1985. pp.238 ss.

<sup>16</sup> *Ordinatio*, III, suppl. Dist. 33: “Ut appetitus sensitivus delectabiliter moveatur ad sensibilia ex imperio voluntatis; et iste habitus derelictus, licet non sit proprie virtus, quia non habitus electivus, nec inclinat ad electionem, potes tamen concedere aliquot modo esse virtus, quia inclinat ad illa quae sunt rationi rectae consona”.

<sup>17</sup> KENT, Bonnie, *Virtues of the Will: The transformation of Ethics in the Late Thirteenth Century*, The Catholic University of America Press, Washington, p. 243.

<sup>18</sup> *Ordinatio*, III, suppl. Dist. 34.

<sup>19</sup> *Sum. Theol. I<sup>a</sup>-IIae*, q. 56 a. 4 ob. 3.

<sup>20</sup> *Super Sent.*, lib. 2 d. 24 q. 3 a. 2 ad 3. *Sum. Theol. I<sup>a</sup>-IIae*, q. 58 a. 1 ad. 2 .

cuerpo-, pero no a una perfección moralmente virtuosa. Es importante este punto pues Santo Tomás tampoco considera virtuosas a las potencias sensibles por su mera contribución –cuasi espontánea- a realizar el acto bueno, sino que lo hace porque cree que ellas participan también de dicho acto electivo.

Esta noción –la de participación de la sensibilidad en el acto electivo- es clave para comprender lo que venimos diciendo. Para Escoto el problema sustancial de la elección se resuelve desde la racionalidad. Esto no significa que él desconozca el influjo de la sensibilidad, pero éste es un influjo extrínseco, como sobreañadido, no sustancial a la elección. De alguna manera, a la sensibilidad sólo le cabe un papel dispositivo, de facilitar la ejecución por inclinación. Si se quiere, el apetito sensitivo es mera causa instrumental de la elección virtuosa. Es cierto que para Tomás de Aquino también el apetito sensitivo tiene este rol facilitador de la elección, mas ese es sólo un aspecto negativo. Además, en Tomás de Aquino la sensibilidad (ordenada) es capaz de contribuir positivamente a la elección. Como ha demostrado Abbà<sup>21</sup>, esto es tremendamente claro en sus obras de madurez.

Para Santo Tomás, las inclinaciones de la sensibilidad, en la medida que adquieren –por repetición de actos- el orden de la razón, son constitutivas del acto mismo de elección virtuosa. El motivo es el siguiente: así como las pasiones tienen un factor material y uno formal, así también las mismas operaciones de elección se constituyen hilemórficamente.<sup>22</sup> La elección está compuesta de un principio racional, como es la deliberación de los medios, pero además está compuesta de un componente material, que es la inclinación de la parte apetitiva hacia un bien concreto. Mientras la razón y la voluntad eligen un bien en vista del fin –los medios según una expresión poco feliz-, la pasión también elige en la medida que se «inclina electivamente» hacia el bien conveniente según razón.<sup>23</sup>

Ciertamente podría parecer que no hay elección en la pura estimación de un bien (y en verdad, el puro deseo de alimentarse sucede espontáneamente) y que la elección realmente recae en la voluntad que se decide por un plato de comida sobre otro; sin embargo, de lo que aquí estamos hablando es de la estimación virtuosa concreta de un bien sobre otro, preferencia que es racional, pero de una razón que se ha «descargado» a modo de hábito en la sensibilidad. Probablemente lo que dificulta comprender lo aquí señalado es que no resulta fácil entender que la razón práctica, además de existir en sí misma, puede desplegarse participativamente en los apetitos. Y no desde afuera, sino que configurando la misma materialidad del apetito. Las virtudes son justamente eso: formas de racionalidad práctica que

<sup>21</sup> ABBÀ, Giusuppe., “La nuova concezione dell’habitus virtuoso nella Summa Theologiae di San Tommaso D’Aquino”, en *Salesianum*, 43 (1981), pp. 71-118.

<sup>22</sup> *Sum. Theol. I-IIae, q. 67, a. 1, co. Sententia Ethic., lib.II l. 7. n. 202*

<sup>23</sup> Los pasajes más relevantes a este respecto se encuentra en: *Sum. Theol. I-IIae, q. 46, a. 4, ad.Sum. Theol. I-IIae, q.58, a. 4, co. 3*.

se insertan en el apetito. Ésa es justamente la dificultad de Escoto, la que lo induce a «sacar» las tendencias sensibles de la esfera de las decisiones morales.

Este aspecto apetitivo no disminuye la elección, sino que, por el contrario, la acrecienta, en la medida que facilita obrar de acuerdo a la razón. En verdad, lo principal en la elección virtuosa es la parte racional, su constitutivo formal, pero no es menos cierto que es el apetito quien confiere “el complemento de bondad al acto de virtud”.<sup>24</sup>

Ángel Luis Rodríguez Luño, refiriéndose justamente a esta rica consideración tomista de la elección, escribe las siguientes palabras: “La doctrina acerca del acto electivo de la virtud moral es uno de los puntos que caracterizan la filosofía moral de Santo Tomás de Aquino como ética del bien, y consecuentemente como una ética de la unidad e integridad de la persona, que queda liberada de las molestas rupturas entre sensibilidad y razón, naturaleza y libertad, vida y espíritu, que han caracterizado buena parte del pensamiento moral europeo, y que nos hace asistir en nuestros días a una proliferación de orientaciones que por un motivo u otro podríamos denominar «filosofías de la represión».”<sup>25</sup>

En efecto, de no existir la posibilidad de hábitos virtuoso en el apetito sensitivo, sólo nos queda la continencia, que no es sino el recurso violento de un sujeto escindido entre su racionalidad de principios y su sensibilidad desordenada. En ese sentido, la templanza no es sólo superior a la continencia porque en aquélla el bien se realiza con menos esfuerzo y más facilidad que en ésta. No es un tema de menos y más. La excelencia de la templanza sobre la continencia se basa en que sólo en la primera la sensibilidad se inserta verdaderamente como constitutivo de la elección, apuntando en la misma dirección que la racionalidad.<sup>26</sup>

Aún queda un problema teológico por resolver, y se refiere a la verdadera posibilidad de este dominio racional absoluto del apetito sensible, dada la realidad del pecado original - tema que el mismo Santo Tomás se plantea.<sup>27</sup> Pero, con todo, no puede sino destacarse en la ética tomasiana el inmenso esfuerzo por elevar el plano sensible –desde adentro, en su misma constitución- a la esfera moral, de modo que nada humano deje de participar del bien de la razón.

Ignacio Aníbal Serrano del Pozo

---

<sup>24</sup> *De virtutibus, q. 1 a. 4 ad 2.*

<sup>25</sup> RODRÍGUEZ LUÑO, Ángel, "La virtud moral como hábito electivo según Santo Tomás de Aquino", *Persona y Derecho, 10, 1983*, pp. 232.

<sup>26</sup> No obstante lo que venimos diciendo, queda por descubrir cómo opera la continencia en Tomás de Aquino, pues ni siquiera aquí es puro “esfuerzo de la voluntad”.

<sup>27</sup> *De virtutibus, q. 1 a. 4 co.*