
Acedia y tedio en Tomás de Aquino. ¿Una cuestión de inapetencia espiritual?

Acedia and tedium in Thomas Aquinas. A problem of lack of spiritual appetite?

FERNANDO G. MARTIN DE BLASSI

CONICET- UNCuyo

5539 Mendoza (Argentina)

martindeblasi@hotmail.com

Abstract: In this paper we study how Thomas Aquinas analyzes the vice of acedia as *taedium operandi* in *Summa Theologiae* II-II, q. 35. We will inquire systematic and doctrinal subjects where Aquinas develops this topic.

Keywords: Thomas Aquinas, acedia, tedium, moral action.

Resumen: El presente trabajo intenta mostrar el modo en que Tomás de Aquino tematiza el vicio de la acedia como *taedium operandi* en la *Summa Theologiae* II-II, q. 35. Para ello, se procederá en la recuperación, y consecuente análisis, de los elementos tanto sistemáticos cuanto doctrinales sobre cuya base el Aquinate desarrolla esta temática.

Palabras clave: Tomás de Aquino, acedia, tedio, obrar moral.

RECIBIDO: OCTUBRE DE 2013 / ACEPTADO: MAYO DE 2014

ANUARIO FILOSÓFICO 47/3 (2014) 625-642
ISSN: 0065-5215

625

1. CONSIDERACIÓN PRELIMINAR

La q. 35 de la *Summa Theologiae* II-II (en adelante *ST*) de Tomás de Aquino se ocupa en el tema correspondiente a la acedia¹. Entre las definiciones que presenta el Aquinate, una la categoriza como *tristitia aggravans* y otra como *taedium operandi*. Dice en el a. 1:

Acedia, secundum Damascenum, est *quaedam tristitia aggravans*, quae scilicet ita deprimit animum hominis ut nihil ei agere libeat; sicuti ea quae sunt acida etiam frigida sunt. Et ideo acedia importat quoddam taedium operandi: ut patet per hoc quod dicitur in Glossa super illud Ps. 106, 18, *Omnem escam abominata est anima eorum*; et a quibusdam dicitur quod acedia est *torpor mentis bona negligentis inchoare*.

La acedia, según el Damasceno, es una *cierta tristeza que apesadumbra*. Esta tristeza, en efecto, abate de tal manera al ánimo del hombre que no le place hacer cosa alguna; así como las cosas que son ácidas, son también frías. Y por ello la acedia acarrea cierto tedio en el obrar, como consta por esto que se dice en la Glosa a propósito del Salmo 106, 18: *Toda comida fue aborrecida por su alma*. A su vez, hay quienes dicen que la acedia es *indolencia del alma indiferente para emprender cosas buenas*².

Tomás comprende la acedia como el vicio opuesto al *gaudium*³, que es el gozo espiritual a raíz de la fruición del bien divino propiamente

-
1. El estudio desarrollado dentro de los límites de este artículo forma parte de un Proyecto de Investigación más amplio, acreditado y co-financiado entre la Agencia para la Promoción Científica e Innovación Tecnológica (Argentina) y la UNCuyo. Se titula: “La capacidad performativa de la palabra como terapia de la acedia y la depresión en la Patristica y la Edad Media” y su dirección se encuentra a cargo del Dr. Rubén Peretó Rivas.
 2. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II (en adelante *ST*), q. 35, a. 1, sol. La traducción de este y de los demás pasajes latinos citados pertenecen al autor del presente trabajo. La *ST* se cita de acuerdo con la ed. Leonina (BAC, Madrid, I: 1994⁵, I-II: 1985⁴, II-II: 1963³); el resto de las obras del Aquinate han sido tomadas del sitio web <http://www.corpusthomicum.org>.
 3. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST* II-II, q. 35, introd.

dicho⁴. Tal gozo, por su parte, aparece como el fruto correspondiente al amor, en tanto y en cuanto es el acto principal de la caridad⁵. El dinamismo del amor tiende a realizar el paso de la unión afectiva a la unión real con el objeto amado⁶. Tomás argumenta que el amor de dilección, considerado como acto de la caridad, implica benevolencia pero añadiendo, en cuanto amor, una unión afectiva⁷. De allí que la unión perseguida por el amor, a diferencia de los otros movimientos apetitivos, sea de una índole tan peculiar que no busque sino establecer una relación de semejanza con lo amado⁸, pues lo amado existe de algún modo en el amante y este, a su vez, es llevado por el afecto a la unión con lo amado⁹. En relación con esto, la caridad efectúa la amistad y la intimidad del hombre con Dios que se funda, por lo demás, en la comunicación de la bienaventuranza¹⁰. Ella ocupará, por tanto, un lugar privilegiado por encima del resto de las virtudes, toda vez que informa sus actos particulares y los ordena en vista de la unión plena con el bien final¹¹.

Por lo que respecta a la bienaventuranza, el Aquinate expresa que es la perfección última del hombre en los términos de una *operatio*, es decir, como acto último del que obra¹². A propósito de ello, la bienaventuranza como operación perfecta de la inteligencia que tiene a Dios por objeto, entraña una plenitud desde una perspectiva ejemplar, como lo ha señalado Tomás en el “Prólogo” a la *ST II*, al referirse al hombre como imagen de Dios¹³. G. Lafont ha subrayado que, sobre la base del tema de la ejemplaridad, Tomás enfoca su investigación moral a partir de la libertad espiritual por la cual

4. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 28, a. 3.

5. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 27, a. 1, sol.

6. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 28, a. 1, sol.

7. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 27, a. 2, sol.

8. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 23, a. 2, sol. y a. 6, sol.

9. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 66, a. 6, sol.; R. T. CALDERA, *Sobre la naturaleza del amor* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999); J. CRUZ CRUZ, *Ontología del amor en Tomás de Aquino* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1996).

10. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 23, a. 1, sol.

11. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 23, a. 6, sol.; a. 7, sol. y a. 8, sol.

12. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 3, a. 2, sol.

13. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, prolog.

el hombre se une a Dios en perfección¹⁴. De allí que la relación de ejemplaridad alcance su punto culminante cuando el hombre, en la bienaventuranza, ordena su acto tal como Dios ordena el suyo, al conocerlo y amarlo tal como Él se conoce y ama¹⁵. En este sentido, Tomás recalca la delectación que acompaña al acto beatífico como el gozo concomitante de la voluntad racional por el reposo en el bien alcanzado¹⁶. Cuanto más se posee el Sumo Bien, más se lo ama¹⁷, puesto que se adelanta más y más en el camino hacia la bienaventuranza, cuanto más cerca del fin último se esté¹⁸. En este sentido —sostiene R. Crespo— el amor compromete todos los actos humanos hacia la felicidad eterna que es, a la vez, un acto de la inteligencia y la voluntad personales¹⁹.

A partir de algunas sugerencias tomadas de la obra de J.-Ch. Nault, en cuyo segundo apartado se dedica de manera minuciosa a explicitar el tratamiento de la acedia en el pensamiento del Doctor Angélico, cabría atribuir a tal vicio una doble relevancia. Desde un aspecto sistemático y puesto que la acedia quiebra la relación espiritual del hombre con Dios que tiene su fundamento en el amor de caridad, ella atentaría *eo ipso* contra el fin último hacia el cual se ordena todo quehacer humano. A su vez, desde un aspecto más bien doctrinal, la definición de acedia como *taedium operandi* daría cuenta de una lectura original del Aquinate frente a algunos de los desarrollos tradicionales que le anteceden en este tópico²⁰.

El presente trabajo procurará incursionar en la proyección de tales puntos a fin de reparar, por tanto, en el alcance que tiene el desorden introducido por el vicio de la acedia dentro del obrar humano. Por una decisión de orden estrictamente metodológico y a partir de

14. Cfr. G. LAFONT, *Estructura y método de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, trad; pról. y notas de N. López Martínez (Ediciones Rialp, Madrid, 1964) 181-196, 272-278.

15. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 3, a. 8, s. c.

16. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 4, a. 1, sol.

17. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 27, a. 6, sol.

18. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 24, a. 4, sol.

19. Cfr. R. CRESPO, *El acto humano: Aristóteles y Tomás de Aquino*, "Sapientia" LI-199 (1996) 7-11.

20. Cfr. J.-Ch. NAULT, *La saveur de Dieu. L'acedie dans le dynamisme de l'agir* (Paris, Cerf, 2006) 231-289.

algunas claves hermenéuticas sugeridas por los estudiosos, he optado por ofrecer la posición del problema ajustándome puntualmente al examen del dato tal como se despliega en el documento fuente. Este tipo de contribución es menos arriesgada pero más eficaz. De por sí, el tema de la acedia no es desarrollado por Tomás como un punto completamente desgajado de la argumentación que le precede. Se enuncian proposiciones que derivan hacia temáticas examinadas con mayor detenimiento en otros pasajes de la *ST*. La revisión de tales referencias, y su correspondiente coherencia —o no—, es ya un motivo suficiente para restringir el análisis a una indagación textual lo más cercana posible a la trama discursiva aquí presentada.

2. EL CONCEPTO TRADICIONAL DE *TAEDIUM* COMO HORIZONTE HERMENÉUTICO DE LA ACEDIA

Cuando Tomás declara que la acedia comporta un cierto hastío en el obrar, no alude en rigor a una relación de mera identidad, como si el acto de acedia pudiera explicarse a partir del tedio. En lugar de ello, Tomás indica una relación de orden causal, donde la pesadumbre espiritual de marras se muestra como una consecuencia del mal en que incurre la acedia. Por otra parte, al considerarla como “indolencia del alma” (*torpor mentis*), el Aquinate retoma una definición de Alano de Insulis donde se manifiesta que la acedia es un entorpecimiento del alma, por el cual alguien se torna negligente o siente molestia tanto para emprender adecuadamente lo bueno como para tener que llevarlo a término²¹.

Nault explica que el predicado de *taedium*, en relación con la acedia, ha sido tomado por Tomás a partir de los elementos doctrinales que él encuentra en la tradición²². Entre los testimonios que, al menos por su contenido, podrían formar parte del acervo del

21. Cfr. A. DE INSULIS, *De virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus Sancti*, II, a. 1. El texto crítico ha sido preparado por O. LOTTIN y se reproduce en su *Psychologie et Morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. VI (J. Duculot Éditeur, Gembloux, 1960) 71, líneas 16-18; publicado previamente como *Le Traité d'Alain de Lille sur les vertus, les vices et les dons du Saint-Esprit*, “Medieval studies” 12 (1950) 20-56.

22. Cfr. J.-CH. NAULT, *op. cit.*, 280 ss.

Aquinata a propósito de la acedia en cuanto *taedium*, es dable citar a Casiano, en cuyo tratado *De institutis coenobiorum* define al mal de la acedia como *taedium* o bien como *anxietas*²³. Dice:

Sextum nobis certamen est, quod Graeci ἀκηδίαν uocant, quam nos taedium siue anxietatem cordis possumus nuncupare.

El sexto combate que nos ocupa, que los griegos llaman ἀκηδίαν, podemos designarlo tedio o ansiedad del corazón²⁴.

Asimismo, en las *Collationes* se lee:

Octo sunt principalia uitia quae humanum infestant genus [...] sextum acedia, id est anxietas seu taedium cordis.

Ocho son los principales vicios que corrompen al género humano [...] el sexto de ellos es la acedia, esto es, la ansiedad o tedio del corazón²⁵.

Alcuino de York había puesto al *taedium cordis* como uno de los vicios derivados de la acedia, mientras que Bernardo de Claraval los había considerado sinónimos. Dice Alcuino en su tratado *De virtutibus et vitiis*:

De qua nascitur somnolentia, pigritia operis boni, instabilitas loci, pervagatio de loco in locum, tepiditas laborandi, taedium cordis, murmuratio et inaniloquia.

23. *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* (en adelante *De inst. coenob.*). Según J.-C. GUY en J. CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, Rev., intr., trad. et notes par J.-C. GUY, Sources Chrétiennes 109 (Cerf, Paris, 2011) 9, nota 2, aquel sería un título general propuesto por Petschenig, ya que los manuscritos no ofrecen uno completo. Se lo menciona, por cierto, en el *Prefacio* a las conferencias I-X, n. 1. De todas maneras, hay que aclarar que el mismo Casiano se refiere a su escrito en términos más simples como los de *Institutiones* (*Collationes* IX, 1; XX, 1, 1 y 2, 2), o bien *Instituta coenobiorum* (*Prefacio* a las conferencias XI-XVII, n. 2).

24. J. CASIANO, *De inst. coenob.* X, 1 (Sources Chrétiennes 109) 384.

25. J. CASIANO, *Collationes* V, 2; J. CASSIEN, *Conférences* I-VII, Intr., trad. et notes par D. E. PICHERY, Sources Chrétiennes 42 bis (Cerf, Paris, 2008) 312.

De la acedia nacen la somnolencia, la desidia por la obra buena, la inconstancia, el andar errabundo de un lugar en otro, la tibieza en el trabajo, el tedio del corazón, la murmuración y las pláticas vanas²⁶.

Bernardo, por su parte, amonesta en *Super cantica canticorum*:

Ergo cum te torpore, acedia, vel taedio affici sentis, noli propterea diffidere aut desistere a studio spirituali; sed iuuantis require manum, trahi te obsecrans sponsae exemplo, donec denuo suscitante gratia factus promptior alacriorque, curras, et dicas: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* (*Psal. CXVIII, 32*).

Por tanto, cuando te sientas afectado por la pereza, la acedia o el tedio, no desesperes por este motivo ni desistas del esfuerzo espiritual; antes bien, pide la mano de uno que te ayude. Suplicando a viva voz, arrástrate por el ejemplo de la esposa hasta que, de nuevo, vuelto más presto y solícito por la gracia que reanima, corras y digas con el salmista [118, 32]: ‘Seguí el camino de tus mandamientos, cuando ensanchaste mi corazón’²⁷.

En los pasajes precedentes, el nivel semántico de la palabra *taedium* presenta algunas afinidades con el de *aegritudo*²⁸. Por medio de este vocablo se designa un estado de enfermedad física, aunque también el de una pena, aflicción o angustia provocados por un agotamiento mental. En tal sentido, su nivel de significación se conforma sobre la base de una línea interpretativa que alude a cierto estado anímico, acompañado de pesar o aflicción²⁹. *Taedium* es un derivado

26. ALCUINO DE YORK, *De virtutibus et vitiis* XXXII (*PL* 1851: 101, 635 A). De este y otros tratados de Alcuino, se cuenta con la traducción española ALCUINO DE YORK, *Obras morales*, introd., trad. y notas de R. PERETÓ RIVAS (Eunsa, Pamplona, 2004).

27. BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones in cantica canticorum* XXI, 5 (*PL* 1854: 183, 874 D; Sources Chrétiennes 431, 156). Agradezco la revisión del Dr. M. Zubiria a la traducción de este pasaje.

28. Cfr. D. DU CANGE, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, vol. 8, Ed. L. Favre (Librairie des Sciences et des Arts, Paris, 1887) 12, s. v. *taedium*.

29. Cfr. P. G. W. GLARE, *Oxford Latin Dictionary* (Oxford University Press, London,

del verbo *taedere* y denota, en sentido etimológico, el hecho de estar disgustado con algo o alguien³⁰. Esa palabra, por lo demás, es de rai-gambre clásica y sus significados pueden disponerse a partir de tres órdenes³¹: 1) por un lado, los que implican aburrimiento, cansancio, desgano o bien aversión hacia algo o alguien; 2) en segundo lugar, una serie de términos que hacen referencia al estado de tristeza, como es el caso de pena, dolor, luto, duelo; 3) finalmente, la voz *taedium* alude también al padecimiento de una enfermedad, sea esta de índole física o espiritual³². Así como los términos griegos *λύπη* y *ὀδύνη*, *taedium* denomina las realidades que guardan relación con situaciones arduas y penosas, en la medida en que conllevan una cuota de aflicción o un cierto sufrimiento acompañado de dolor³³. Por su parte, el concepto de *anxietas* es empleado para designar una situación de incuria, necesidad o indignancia; sin embargo, tales significados designan un orden más sociológico que emocional. La palabra *anxietudo*, por el contrario, se emplea como una categoría que expresa angustia, dolor, preocupación y tristeza; motivo por el cual, estaría mejor emparentada con las anteriores acepciones³⁴.

Finalmente, conviene citar a Hugo de San Víctor quien presenta el don de la fortaleza y la súplica por el pan cotidiano del *Padre Nuestro* como los remedios más eficaces para contrarrestar la pérdida del gusto por las cosas de Dios. Dice:

Quarta petitio est contra tristitiam, qua dicitur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Tristitia namque taedium est animi cum moerore quando mens quodammodo tabefacta, et vitio suo

1968) 62 y 63, s. v. *aeger*¹ y *aegritudo*.

30. Cfr. A. ERNOUT- A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots* (Klincksieck, Paris, 1951³) 1188, s. v. *taedet*.

31. Aquí se entiende por *clásico* el predicado que designa convencionalmente no sólo a los autores clásicos pertenecientes a la época de Cicerón o de Augusto, sino también a aquellos del comienzo de la época imperial como Séneca, Tácito o Quintiliano. Cfr. A. BLAISE, *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens*, vol. 1 (Librairie des Méridiens, Paris, 1954) 29.

32. Cfr. A. BLAISE, *op. cit.* vol. 2, 807, s. v. *taedium*.

33. Cfr. A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français* (Librairie Hachette, Paris, 1950¹⁶) s. v. *λύπη* y *ὀδύνη*.

34. Cfr. J. F. NIERMEYER-C. VAN DE KIEFT, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, vol. 1 (Koninklijke Brill, Leiden, 2002², ed. rev.) 64, s. v. *anxietas* y *anxietudo*.

amaricata, interna bona non appetit, atque omni vigore emortuo, nullo spiritualis refectionis desiderio hilarescit: propterea ad sanandum hoc vitium deprecari nos oportet misericordiam Domini, ut ipse, solita pietate, animae taedio suo languenti, internae refectionis pabulum admoveat, ut quod ipsa absens nescit appetere, gustu praesentis admonita, incipiat amare. Datur ergo huic petitioni spiritus fortitudinis, ut fatiscentem animam erigat: quatenus illa pristini vigoris virtute recepta, a defectu sui taedii ad desiderium interni saporis convalescat. Creat ergo spiritus fortitudinis in corde famem justitiae: ut dum hic per desiderium pietatis fortiter accenditur; illic pro praemio plenam beatitudinis satietatem consequatur.

La cuarta petición es contra la tristeza y dice: *El pan nuestro cotidiano dámoslo hoy*. La tristeza, en efecto, es un tedio del alma acompañado de aflicción cuando la mente, corrompida en cierto sentido y exasperada por su vicio, no apetece los bienes interiores, ni tampoco se regocija con ningún deseo de alimento espiritual dado que se ha extinguido todo su vigor. A causa de ello y en orden a sanarnos de tal vicio, conviene que imploremos la misericordia del Señor, a fin de que Él, con su acostumbrada piedad, proporcione el pábulo de la refección interna en favor del alma que languidece por su tedio, para que ella, incitada por el gusto de lo presente, se disponga a amar eso que está ausente y no sabe desear. A esta petición se dona, pues, el Espíritu de fortaleza que reconforta al alma fatigada a fin de que, habiendo recibido aquella virtud del vigor de antaño, se fortalezca al pasar de la imperfección de su hastío al deseo del gusto interior. Por consiguiente, el Espíritu de fortaleza engendra en el corazón hambre de justicia para que, en tanto aquí se acrecienta con más fuerza por el deseo de piedad, allí se consiga como premio la plena saciedad de la bienaventuranza³⁵.

35. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De quinque septenis* IV (PL 1879: 175, 409 A-B; Sources Chrétiennes 155, 114). Agradezco las oportunas sugerencias y observaciones del Dr. M. Zubiria para la traducción de este pasaje.

El extenso fragmento citado de Hugo de San Víctor constituye un aporte significativo en la reconstrucción histórica del concepto de acedia, trazado desde las elaboraciones presentadas por Casiano hasta su incorporación dentro de una teoría más orgánica de las virtudes y los vicios como se aprecia, de hecho, en Tomás de Aquino. En honor de la temática que aquí se ha planteado y a los efectos de no fatigar al lector, he debido prescindir de otros autores como Evagrio Póntico y Gregorio Magno, cuyos aportes acerca de la acedia merecerían considerar otros pormenores que escapan de manera inmediata a los objetivos de este trabajo³⁶.

Hugo de San Víctor define la acedia como tristeza profunda del alma por la cual ya no desea el bien espiritual o interior. Se advierte que el autor ilustra este tópico a partir de imágenes relacionadas específicamente con el alimento, el gusto y la nutrición. Dice que el alma ha perdido el apetito por el bien interno y, por lo tanto, el mal de la acedia representa un sinsabor espiritual. El ánimo languidece a causa del tedio que lo aflige. En este sentido, puede decirse que sufre una suerte de anemia espiritual. Cabe afirmar que, si bien a lo largo de la tradición se ha conferido a la acedia una serie de diferentes predicados, el hecho de estudiarla como inapetencia espiritual representa una exégesis novedosa y original que influye en el posterior análisis de la Escolástica sobre el vicio en cuestión³⁷.

Casiano emplea el término *taedium* pero junto con el otro predicado, el de ansiedad o inquietud del corazón, asunto por el cual la acedia se halla conceptualmente más próxima a la pereza que a la tristeza. Esto mismo se observa en Alcuino y en Bernardo. Es así como el Abad de Claraval, ante la angustia que ocasiona la acedia, aconseja no abandonar la lectura espiritual, mantenerse en vela y buscar afanosamente la ayuda de alguien. Así lo refiere también Casiano para quien la acedia es sinónimo de ociosidad³⁸. Este último manifiesta que, al tomar posesión de la mente triste, la acedia engendra en el monje el horror al lugar, el fastidio por la celda y también

36. Cfr. S. WENZEL, *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature* (University of North Carolina Press, North Carolina, 1967) cps. I y II.

37. Cfr. J.-Ch. NAULT, *op. cit.*, cp. IV, 2: "Les Théologiens de l'École, du XII^e siècle à Saint Thomas"; S. WENZEL, *op. cit.*, cp. III, 47-55.

38. Cfr. S. WENZEL, *op. cit.*, cp. II, pp. 23-24.

por quienes viven con él o están lejos, al igual que la aversión y el desprecio de los que él considera negligentes o menos espirituales. Dice también que lo vuelve indolente y flojo hacia toda actividad que implique un cierto grado de estabilidad. Casiano asevera que el asalto de la acedia no mengua al huir de él, sino que se supera mostrando resistencia. Por ello, aconseja no abandonar la celda ni entregarse al sopor del sueño durante la hora de sexta, en la cual se hace más intenso el calor³⁹.

No obstante ello, en las líneas correspondientes a Hugo de San Víctor se aprecia, en torno a la acedia, el tema de la pérdida del gusto por lo propiamente deleitable. El autor recomienda pedir el pan cotidiano porque es, en efecto, el alimento espiritual que redobla las fuerzas del alma atribulada. Cuando este pan está ausente, se pierde el apetito y esto conlleva una suerte de ignorancia, pues ya no sabe qué desear de manera conveniente. Así entonces, una vez que el ánimo haya recuperado por la piedad el gusto espiritual, podrá disponerse nuevamente a amar lo que en él se ha ausentado a causa del vicio. Por ello —sentencia Hugo— el alma que sucumbe en el tedio tiene la necesidad del don de fortaleza. Este le permitirá superar la aflicción y recobrar la compostura a fin de anhelar, una vez más, la suavidad interior⁴⁰.

3. ACEDIA Y PÉRDIDA DEL GUSTO POR OBRAR

El Aquinate determina el concepto de *taedium* a partir del gerundio *operandi*. Esto manifiesta una especial significación atribuida a tal vocablo, diferente, por de pronto, de la que se encuentra en la *quaestio disputata de malo* donde Tomás considera la acedia en relación de semejanza con la tristeza del bien espiritual e interno⁴¹.

39. Cfr. J. CASIANO, *De inst. coenob.* X, 1, 2 y 25 (Sources Chrétiennes 109, 384-387, 424-425).

40. Cfr. L. COENEN y otros, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, M. SALA, A. HERRERA (eds.), vol. I (Ediciones Sígueme, Salamanca, 1990) s. v. *bueno*, 188 ss. Nótese que el término *suavis*, que se encuentra en la versión Vulgata del Ps. XXXIII, 9, equivale a *χηστός* en la versión Septuaginta.

41. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De malo*, q. 11, a. 1, sol.

Al decir de la acedia que es una especie de tristeza, Tomás la tematiza en relación directa con las pasiones, que son respuestas propias de la afectividad del hombre ante la percepción de algo bueno o malo⁴². En tanto que la acedia es un movimiento de la sensibilidad, Tomás admite que comporta un sustrato corpóreo⁴³. Una de las condiciones que compete a la pasión es la de la *transmutatio corporalis*⁴⁴, es decir, una mudanza psicosomática (alteración emocional que repercute en el cuerpo por el influjo del conocimiento sensitivo de algún objeto)⁴⁵. Esta última se advierte a partir de los efectos que deja así como, *v. g.*, el que se avergüenza sufre una coloración en la piel o quien se pone nervioso experimenta sudoración o alguna perturbación en sus miembros. En un orden genérico, si bien se trata de actos que el ser humano comparte con el resto de los seres sensibles, en rigor, tales movimientos no son identificables *omnino* con los de los animales. La relación aquí es, por ende, análoga puesto que las pasiones en el hombre participan de su naturaleza racional⁴⁶. El movimiento pasional, a su vez, enriquece la acción humana desde una perspectiva mucho más englobante, donde incluso la sensibilidad viene a ser parte integral del quehacer humano⁴⁷. Esto conlleva que las pasiones, en el hombre, sean pasibles de mérito o de demérito, en la medida en que la razón extiende también el campo de su potestad hacia las fronteras del apetitivo sensitivo⁴⁸.

Siguiendo con el razonamiento de Tomás, la tristeza implica la reacción de la afectividad respecto de un mal que le causa repulsión,

42. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 22, a. 3, s. c; cfr. J. DAMASCENO, *De fide orthodoxa* II, 22 (PG 94, 940).

43. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 35, a. 1, ad 2.

44. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 22, a. 3, sol.

45. Cfr. M. F. MANZANEDO, *Las pasiones según santo Tomás* (Ed. San Esteban, Salamanca, 2004) 15.

46. Cfr. M. F. MANZANEDO, *op. cit.*, cp. III, 49 ss.; P. GONDREAU, *Las pasiones y la vida moral: una valoración de la originalidad de santo Tomás*, M. LÓPEZ NORIEGA (trad.), "ITAM" 2010 (versión digital: <http://biblioteca.itam.mx/estudios/60-89/85/PaulGondreauLasPasionesylaVidaMoral.pdf>).

47. Cfr. E. GILSON, *El Tomismo. Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*, F. MÚGICA (trad.) (Eunsa, Pamplona, 1978) 479-481; S. PINCKAERS, *Redécouvrir la vertu, "Sapientia"* LI-199 (1996) 153-155; *Las fuentes de la moral cristiana*, J. J. GARCÍA NORRO (trad.) (Eunsa, Pamplona, 1988) 295.

48. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 17, a. 7, sol.; q. 24, a. 3, sol.

sostenida por la esperanza de escapar de él⁴⁹. Reside en el apetito concupiscible, que se determina en orden a un bien deleitable presente y no futuro. El apetito irascible, por su parte, se ordena hacia un bien deleitable según la razón de lo difícil y lo arduo, por lo tanto un bien futuro como es el caso del honor o la victoria que alguien pretende perseguir⁵⁰. Cabe señalar que la noción de apetito es, en sí misma, una noción dinámica, supone tender hacia el objeto apetecible, no sólo para conocerlo, sino también para poseerlo y encontrar sosiego en él.⁵¹ Por ello, el apetito implica de suyo una interacción real con las cosas, mientras que el conocimiento corresponde a un vínculo de carácter intencional⁵².

Con todo, la relación entre la voluntad y el amor manifiestan una connaturalidad o semejanza participada del bien en el amante por el cual no sólo se hace fácil amarlo, sino también conocerlo⁵³. Tal connaturalidad entre el bien apetecido y quien lo desea manifiesta el carácter intuitivo de un juicio que no ha sido producto de un ejercicio discursivo. Este juicio se caracteriza por ser de índole natural y espontánea, precede a la *voluntas ut natura* en cuanto movimiento primero de la razón práctica cuyo hábito es la *synderesis*⁵⁴. Tomás designa también la *voluntas ut natura* como *thelesis, simplex voluntas, voluntas naturalis, voluntas rationi ut natura*⁵⁵. Estos términos nombran un acto de la voluntad que sigue al juicio de la razón y se diferencia de la *voluntas ut ratio* en la medida en que el bien, puesto que es objeto de la voluntad, se le presenta en términos absolutos, es decir, como fin. Por el contrario, el bien ofrecido a la

49. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 35, a. 4, sol.; a. 6, sol.; q. 37, a. 2, sol.

50. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Libri Ethicorum II*, lectio 5, n. 5. De esta obra se cuenta con la versión española Tomás de Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Estudio preliminar y notas de C. A. LÉRTORA MENDOZA (Eunsa, Pamplona, 2000, 2001²).

51. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I*, q. 80, a. 1, sol.

52. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *El bien-De bono* (ed. bilingüe), trad. de A. OSUNA FERNÁNDEZ-LARGO, (Agape libros, Buenos Aires, 2009) a. 1, sol.

53. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In Libros Sententiarum III* (en adelante *In Sent.*), d. 23, q. 1, a. 4, qc. 3, sol.

54. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 3, sol.

55. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST III*, q. 18, a. 3, sol.; a. 4, sol.; a. 5, sol.

voluntas ut ratio se presenta en términos relativos como un bien en orden a otro bien⁵⁶. De esta manera, ya en su juvenil *Comentario a las Sentencias*⁵⁷, expresa Tomás que

[...] illud quod finis est hominis, est naturaliter in ratione cognitum esse bonum et appetendum, et voluntas consequens istam cognitionem dicitur *voluntas ut natura*.

[...] aquello que es fin del hombre, está naturalmente en la razón al ser conocido como bueno y apetecible, y la voluntad consiguiente a este conocimiento se llama *voluntas ut natura*⁵⁸.

De allí la relevancia de esta distinción en el contexto de nuestro trabajo, pues ha sido mostrado por B. Reyes que el juicio que precede a la *theosis* no solamente es principio de la praxis, sino también fin. Motivo por el cual la *fruitio* y la *delectatio* espiritual, vinculadas estrechamente con la caridad, son casos de *voluntas ut natura*⁵⁹.

Como el movimiento apetitivo se desarrolla en círculo⁶⁰, Tomás sostiene que el objeto apetecible mueve al apetito introduciéndose, en cierto sentido, en su intención; el apetito, por su parte, tiende a conseguir realmente el objeto apetecible, de manera tal que el término del movimiento esté allí donde estuvo al principio⁶¹. Por este motivo, así como la complacencia en Dios es el término de una gozosa actividad que se fundamenta y nutre a partir de una amistad trabada con Él⁶², la ausencia de este gozo revelará, entretanto, un tipo tristeza que es definido por Tomás como cierta pesadumbre de ánimo y un tedio en el obrar que pueden conducir a quien lo padece

56. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.* II, d. 39, q. 2, a. 2, ad 2.

57. Para la cronología de las obras del Aquinate cfr. J. A. WEISHEIPL, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, F. HEVIA (trad.) (Eunsa, Pamplona, 1994).

58. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.* II, d. 39, q. 2, a. 2, ad 2.

59. Cfr. B. REYES, *Ley natural y voluntas ut natura*, en J. CRUZ CRUZ (ed.), *Ley natural y niveles antropológicos. Lecturas sobre Tomás de Aquino* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007) 83-102.

60. Cfr. ARISTÓTELES, *De anima*, 433 b 19-27.

61. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 26, a. 2, sol.

62. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 28, a. 1, sol.

a la ruina espiritual⁶³. En el movimiento correspondiente al amor de caridad, el objeto que atrae es Dios mismo. Por este motivo, la acedia, en cuanto pecado opuesto al gozo de este bien divino, bloquea el movimiento apetitivo que debiera impeler a todo hombre a desear la unión con Dios⁶⁴.

El Aquinate manifiesta que la acedia se asemeja a las cosas ácidas, que son también frías⁶⁵. De acuerdo con los razonamientos que se han venido realizando, esta imagen es comparable a un cierto enfriamiento en el amor a causa de la pérdida del gusto por efectuar lo debido. El sujeto que padece la acedia abandona el deseo de lo que le corresponde como tal y comienza, por tanto, a fijar su atención en otros objetos que podrían deleitarlo. Aun cuando esta comprensión de Tomás podría haberse fundado en la cercanía fonética que presentan las palabras *acidia* y *acidum*, se trata de un caso de falsa comprensión basado en una etimología errónea. El origen del término acedia proviene de la voz griega κηδος, sustantivo verbal de κηδω que, en general, significa preocupación o diligencia por algo o alguien. En un sentido más específico, κηδος nombra el cuidado por tributar a los muertos las honras fúnebres debidas y por mantener el duelo. De esta manera, el adjetivo ἀκηδής designará el descuido o la negligencia de alguien y, usado en voz pasiva, a quien no le han tributado las honras fúnebres; de donde ἀκήδεια y ἀκηδία serán vocablos para designar tal indiferencia o laxitud⁶⁶. En este orden de ideas, puede citarse a R. Peretó quien sugiere que

La *acedia* aparece entonces como la privación del cuidado por la sepultura del otro, o ausencia del *duelo*. Se trata de una ausencia que esconde un descuido que no se refiere exclusivamente al hecho concreto de sepultar al muerto. Es descuido de sí mismo

63. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 35, a. 4, sol.

64. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 35, a. 3.

65. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 35, a. 1, sol.

66. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, vol. II (Klincksieck, Paris, 1970) s. v. κηδω, 522-523. Para la comprensión genealógica del concepto de acedia cfr. S. WENZEL, *op. cit.*, cp. I.

pues la incapacidad del duelo implica ligereza o superficialidad en el tratamiento de la propia vida⁶⁷.

El Doctor Angélico explica que, a causa de la acedia, la persona sufre una suerte de parálisis en su obrar⁶⁸. Ya no se goza en el bien espiritual porque se le ha convertido en algo incapaz de deleitarla⁶⁹. Tal inapetencia es respecto del obrar, pero no de cualquier tipo de acción, sino de aquella que se ordena a la realización del fin último⁷⁰. Acerca de esto último, sostiene el Aquinate que la bondad tiene razón de causa final. En este sentido, Dios es causa final por ser el fin último y primer principio de todas las cosas. De esto se sigue que cualquier otro fin tendrá su razón de fin por referencia a Él; motivo por el cual el bien, que tiene razón de fin⁷¹, no puede decirse de la creatura si no es presuponiendo el orden del Creador a la creatura⁷². La acedia, entonces, implica una parálisis respecto de la acción que nos encamina hacia la intimidad con el mismo Dios.

Asimismo, se ha dicho que la beatitud pone en marcha la actividad de la creatura racional y la conduce al reencuentro con su Creador⁷³. Todo pecado rompe, de alguna manera, la ordenación del acto hacia esta finalidad correspondiente⁷⁴. En este sentido, se colige que el pecado, por su misma naturaleza, es contrario a la caridad en la medida en que ella, como madre y forma, debe orientar los actos de las demás virtudes hacia su verdadera plenitud⁷⁵. Por consiguiente, la acedia, como pecado opuesto al gozo de la caridad, no sólo es un acto desordenado, sino que también perturba el organismo propio de la vida virtuosa y atenta contra la consecución del fin que corresponde al hombre⁷⁶.

67. R. PERETÓ RIVAS, *Las mutaciones de la acedia. De la Patrística a la Edad Media*, "Studium. Filosofía y Teología" 27 (2011) 158-159.

68. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 35, a. 8, sol.; *II-II*, q. 35, a. 1, sol.

69. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De malo*, q. 11, a. 2, sol.

70. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 35, a. 2, sol.

71. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I*, q. 5, a. 4.

72. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *De bono*, a. 5, sol.

73. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 1, a. 2, sol.; q. 10, aa. 1 y 4.

74. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 71, a. 1, sol.

75. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST I-II*, q. 72, a. 5, sol.

76. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 35, a. 3, sol.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Para concluir este trabajo, y únicamente sobre la base de los desarrollos realizados, conviene recordar que, en la *ST*, Tomás de Aquino introduce el estudio de la ciencia práctica a partir de la pregunta por el fin último del hombre⁷⁷. Desde esta perspectiva, es relevante el rol de la acedia como disgusto espiritual. Al nacer de la tristeza del bien interno, la acedia destruye el movimiento hacia el bien divino deleitable e impide una feliz realización de actos singulares destinados a preparar y anticipar el acto perfecto y beatífico, en cuanto participación de la vida divina⁷⁸. Llevado esto al plano de la caridad y al orden en que el Aquinate ubica el pecado en cuestión, puede decirse que el alma ha perdido el amor primero y, por tanto, el gusto inicial en su relación con Dios. Se ha desamorado y ello tiene sus consecuencias inmediatas en el plano de la voluntad como *vis* apetitiva, puesto que la tristeza y la pesadumbre que la embargan no la impulsan a tomar el alimento que le conviene.

Una de las posibles consecuencias, que sugiere el análisis precedente, es la pregunta por si la recuperación de la *fruitio* que ha sido cercenada por la acedia no corresponde más al plano de la belleza que al de la bondad. El mal de la acedia en el que ha incurrido el alma se determina por el desprecio deliberado del gozo en el bien divino, fin último del hombre y plenitud de un acto que compete a su naturaleza racional⁷⁹. Sin embargo, se ha visto que la bienaventuranza, en cuanto resultado, implica un movimiento precedente en el que el hombre-imagen va asemejándose paulatinamente a su Arquetipo⁸⁰. Este proceso está presidido de suyo por el amor, porque si bien la beatitud es *per se* una visión de naturaleza intelectual⁸¹, ella es preparada de manera previa por el amor a Dios, un acto mucho

77. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST* I-II, q. 1, pról. S. PINCKAERS, *Las fuentes* cit., 291-301; A.-J. CELANO, *The End of Practical Wisdom: Ethics as Science in the Thirteenth Century*, "Journal of the History of Philosophy" 33/2 (1995) 225-243.

78. Acerca del *agere* y el *facere* como dimensiones del acto humano cfr. R. CRESPO, *op. cit.*, 20-28.

79. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST* II-II, q. 35, a. 4, ad 3.

80. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST* II-II, q. 28, a. 3, sol.

81. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST* I-II, q. 3, a. 4, sol.

más noble que el conocimiento que tiene a Él por objeto⁸². En este sentido y por lo que respecta al movimiento en que el alma debe recuperar el gusto perdido por las cosas divinas, la superación de la acedia podría comprenderse como un nuevo enamoramiento en virtud del cual la creatura humana, atraída por las cosas *quae visa placent*⁸³, se reorienta para gustar y ver la bondad del Señor⁸⁴.

82. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *ST II-II*, q. 23, a. 6, ad 1.

83. Cfr. H. COSTARELLI BRANDI, *Pulchrum: origen y originalidad del quae visa placent en Santo Tomás de Aquino*, (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2010).

84. *Ps. XXXIII*, 9: “gustate et videte quoniam suavis est Dominus”.