

y sin pensar las propiedades que posea un sugeto en el orden de la realidad. Pues bien, cuando quiera que pensamos ora una propiedad sin referirla á sugeto alguno, ora el sér prescindiendo de toda nota concreta, formamos un concepto abstracto (1). Nuestros sentidos aprenden lo concreto real, y la fantasía reproduce su imágen, poniendo así en presencia de nuestra alma el concreto aprendido por la sensacion, pues el fantasma, en efecto, no es otra cosa sino una reproduccion del objeto real sentido. Percibido ya y reproducido, respectivamente, el objeto sentido, fijase el alma por medio del entendimiento en el fantasma para aprender en él su objeto propio, de la manera que le es peculiar. Y como, por una parte, objeto propio del entendimiento es la esencia de las cosas, y por otra parte, el entendimiento en su primer acto cognoscitivo no puede aprender de éste su objeto propio, sino la nota ménos distinta, de aquí que al aprender primitivamente la esencia de las cosas materiales, no conciba de ella otra cosa sino meramente el sér. Pues este primer concepto, limitado al sér de la esencia, es de suyo abstracto, en cuanto se refiere al sér prescindiendo de los caracteres esenciales que le concretan en el orden real (2).

13. Aquí arguye Rosmini (3):—Para que el entendimiento se ponga adrede á conocer el término real sentido, necesita conocerlo antes: y es así que para esto necesitaría tener ya idea de él; luego atribuir á la abstraccion la formacion primitiva de la idea del sér, equivale á suponer esta idea ya preexistente en el alma.—Este argumento es infundado por dos razones: primera, que no es el entendimiento quien entiende ni se pone á entender, sino el alma por medio del entendimiento (4); segunda, que siendo el hombre quien obra por medio de todas sus potencias, tan luego como se mueve á obrar en virtud de cualquier excitacion, se hace apto para convertir al objeto que se la causa la actividad de todas sus facultades, con tal, por supuesto, de que no se hallen impedidas por intrínseco estorbo y que se ejerciten conforme á su privativo modo de obrar. Esto asentado, pregunto: una vez puesto ya el objeto sentido en presencia del alma, no solo por el hecho de la sensacion, sino tambien por el fantasma que o reproduce, ¿qué inconveniente hay en que el alma se emplee en él

(1) Cons. SANTO TOMÁS, I, q. LXXXV, a. 1 ad 1.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, *Opusc., Super Boethium de Trinitate.*

(3) *N. S. etc.*, sec. IV, c. 1, art. 17, t. 1, p. 207, Torino, 1852.

(4) «... intelligere, proprie loquendo, non est intellectus, sed animæ per intellectum».—SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp., De Ver.*, q. X, a. 9.º

por medio del entendimiento, y contemple abstractivamente su mero sér?

Pero replica Rosmini:—Oficio de la abstraccion es el separar de la nota comun á toda cosa lo que es propio de cada una: es así que en ninguna cosa existe esa nota comun; luego preexiste en la mente; luego la abstraccion presupone cuando menos una idea innata, que lo es, en efecto, la idea del sér.—Fácilmente se responde á esta dificultad. ¿Qué se entiende por esa *nota comun*? ¿se entiende el término abstraído, es decir, lo que se abstrae de lo concreto? Pues entonces es verdad que la abstraccion presupone esa *nota* que por virtud del acto abstractivo ha de ver el entendimiento como *comun*; pero esa nota está contenida en el concreto sentido, y es cabalmente lo que ha de ser abstraído de ese concreto; y de aquí que para la abstraccion baste el mero conocimiento prévio del concreto sobre quien ha de ejercerse el acto abstractivo, sin que haya necesidad de que preexista en el alma idea general alguna. Si por esa *nota comun* se entiende, no el término abstraído, sino la relacion de universalidad que con él va junta, entonces digo que tampoco esta universalidad existe en las cosas, sino en la mente, que es quien en las cosas halla esa nota de universalidad y comunidad, agregándola despues al término de su abstraccion, en cuanto refleja sobre la idea prévia de lo que ya por vía abstractiva tiene conocido (1).

### ARTICULO III.

#### *Sistema de Rosmini.*

14. Siendo este filósofo el único en refutar adrede la explicacion que dejamos expuesta sobre el origen de la idea del sér, y aún habiendo construido todo un sistema sobre la hipótesis de que esa idea es innata, conviene analizar, siquiera sea brevemente, su teoría. Héla aquí en resúmen:—Para explicar, dice Rosmini, los hechos del humano espíritu, no debe acudirse sino á lo que sea rigurosamente necesario (2), ni más ni ménos, pues lo que hubiera de más, carecería de razon suficiente, y lo que hubiera de ménos, haría falta para la solucion del problema. Pues bien: para explicar el problema del conocer, es necesario el supuesto al ménos de la idea innata del sér,

(1) SANTO TOMÁS, I, q. LXXXVI, a. 2 ad 2.

(2) *N. S. etc.*, sec. I, c. 1, t. 1, p. 1.

porque solo mediante ella cabe explicar el problema de los conceptos abstractos y universales, al cual se reduce en sustancia el problema del conocimiento. En no admitiendo esa idea, se hace forzoso explicar el origen de los conceptos abstractos y universales, suponiéndolos producidos ó por el juicio ó por la abstracción. Uno y otro supuesto son irracionales. Eslo el primero, porque para formar un juicio son necesarias nociones universales, y además porque el juicio no dice relación á la formación de las ideas, las cuales, como representativas que son de la naturaleza, prescinden de la subsistencia del objeto por ellas representado; sino que sirve para dar la persuasión de que el tal objeto subsiste. Es también irracional el segundo supuesto, porque siendo oficio de la abstracción el separar de lo común á todas las cosas lo propio de cada una, y no existiendo en las cosas ese común, sino siendo una mera noción de la mente, forzoso es suponer cuando ménos la existencia prévia de una idea común. Único medio, pues, de ver claro en este negocio es asentar, que *en el hombre preexiste antes de todo juicio alguna idea general por cuyo medio pueda inaugurar alguna especie de juicio, partiendo del cual forme luego sucesivamente todas las demás ideas* (1). Pues esa idea general es la *idea del ente*, idea que se ha de presuponer innata, como que ni es ni puede ser adquirida; porque para ser adquirida y no innata, habríamos de recibirla ó de los sentidos, ó de la reflexión, ó del fondo de nuestro propio espíritu, ó de inmediata acción de Dios, y basta el más somero análisis para ver que de ninguna de estas fuentes puede provenir (2). Pero la idea innata del ente no nos da noción sino de la mera posibilidad de las cosas, y por tanto contiene al sér no real, sino ideal, es decir, concebido en su máxima abstracción, como elemento común á todo cuanto podemos pensar y en cuya virtud se hace inteligible todo cuanto es (3). Por aquí vemos que esa idea está dotada de los dos caracteres primitivos, á saber: universalidad y unidad; fundamento de los otros dos, á saber: infinidad y necesidad. Y como quiera que estos caracteres son propios de Dios, síguese de aquí que la idea del ente, bien que se distinga de Dios en cuanto es por nosotros entendida, debe tenerse, sin embargo, por una pertenencia de Dios (4).

(1) *N. S. etc.*, sec. II, cap. únic., t. I, p. 10, 11, 12.

(2) *N. S. etc.*, sec. V, part. I, c. III; art. 5.º, t. II, p. 56, 57.

(3) *N. S. etc.*, sec. V, part. I, c. II, a. 4.º, t. II, p. 20-21.

(4) *Il Rinnov. della filos.*, etc., lib. 3.º, c. XLII.

—Tal es el resumen de la doctrina de Rosmini sobre el origen de la idea del sér; doctrina que debemos examinar maduramente para conocer sus méritos y sus vicios.

15. Rosmini ha prestado, sin duda, grandes servicios á la ciencia, ora con la muchedumbre y variedad de materias por él tratadas, ora con su enérgica oposición al sensualismo, que en tiempos de este filósofo dominaba en Italia y otras naciones. Pero nacido en los Alpes, no acertó á eximirse de aquel nebuloso pensar de los filósofos alemanes, que ciertamente si de ordinario es profundo y aún sagaz, es no ménos oscuro y por lo común peligroso. Al admitir Rosmini como innata la idea del sér, envuélvese en tales ambigüedades y vacilaciones, que muestran bien lo insubsistente de todo su sistema. Desde el momento de admitir como innata esa idea, forzoso es tenerla por modificación de la mente humana, pues en calidad de innata, no puede ménos de ser inherente al ánimo, y por consiguiente, modificación de él: siendo así, debe ser mudable, contingente y finita, como la mente misma de quien es modificación, pues no cabe suponer que la modificación de un sugeto tenga caracteres contrarios á los del sugeto mismo. Pues bien: Rosmini en innumerables pasajes nos da esa idea por infinita, inmutable y eterna, hasta convertirla en pertenencia divina; de donde resulta que nos la da al mismo tiempo como modificación del espíritu humano y como modificación de Dios: absurdo evidente. Además, todo abstracto presupone un concreto de quien se abstraiga, y en el sistema rosminiano, falta de todo punto este concreto, pues que su idea del ente es forma primitiva del humano conocer; es decir, una mera abstracción ideal que no supone precedente alguno concreto á que referirse: cosa contradictoria, por cierto, en los términos. Agréguese á esto que, para Rosmini, el concepto primero del ente no contiene al sér real, sino solo al posible. Y yo digo á esto, que el ente posible no puede ser primer objeto de contemplación para la mente; porque ese ente ideal, término de la intuición mental, ó existe fuera de la mente humana, ó es una forma subjetiva de ella. ¿Existe fuera de la mente? entonces es un sér que subsiste, pues *subsistencia* y *realidad*, sin que lo niegue Rosmini, son términos sinónimos; y si tiene subsistencia y realidad, no es un mero posible. ¿Es una simple forma subjetiva de la mente? entonces se derrumba con estrépito todo el edificio objetivo de la ciencia, pues que se le pone lo subjetivo por cimiento filosófico.

No examinamos particularmente las razones en que Rosmini se funda para tener como innata la idea de sér, porque todas parten del

supuesto de que esta idea no puede adquirirse por la abstracción, y ya dejamos demostrado que éste es un falso supuesto.

16. Si ahora pensamos en las conclusiones que se derivan del sistema rosminiano, veremos que son, ó el panteísmo ó el idealismo. Porque una de dos: ó se dice que el ente posible es término objetivo existente fuera del sugeto que le contempla, ó que es una mera forma subjetiva: si lo primero, queda proclamada con los panteístas la identidad de lo abstracto y lo concreto, pues el Ente posible es la mayor de las abstracciones, y lo que existe fuera del espíritu ha de ser siempre cosa real: si lo segundo, habrá que convenir con los idealistas; pues dado que el ente posible sea una mera forma subjetiva del espíritu humano, y que todas las demás ideas no sean sino determinaciones de esta forma universal única, ¿qué medio tenemos de asegurarnos de la realidad objetiva de las cosas por nuestra mente pensadas? Volveríamos con esto á la ridícula cuestión sobre el puente por donde se pase de lo subjetivo á lo objetivo.

#### ARTÍCULO IV.

##### *Del principio de contradicción.*

17. Tan luego como la mente entra en posesión del simple concepto del sér, no puede ménos de pronunciar por su virtud misma aquel primer principio llamado de *contradicción*, que se expresa con la conocida fórmula: *es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo*; ó hablando más conforme al lenguaje científico: *el sér y el no sér son incóposibles*. Efectivamente, todo concepto mental, desde el instante de darnos la noción de su término respectivo, nos da también la del opuesto; de manera que en el acto mismo que la mente conoce una esencia, conoce también lo que la niega; la negación aquí es lo que la sombra al cuerpo: tan luego, por ejemplo, como yo concibo la noción del animal *racional*, concibo implícitamente la de animal *irracional*. Pues bien, como lo opuesto del *sér* es la *nada*, de aquí que la mente adquiera, junto con la noción del *sér*, y como negación respectiva, la de la *nada* ó el *no sér*. Una vez ya adquiridos estos dos conceptos, del *sér* y de la *nada*, no hay repugnancia alguna en que la mente, comparándolos, vea su absoluta incompatibili-

dad, y exprese el resultado de esta comparación por medio del juicio contenido en la fórmula: *el sér y el no sér son incóposibles* (1).

18. Meditando ahora en la índole de este principio, se hallará que es primero respecto de todos los demás, ora se le considere en el orden cronológico, ora en el lógico. En efecto, como quiera que los primeros principios nazcan de las relaciones que nuestra mente percibe en los simples conceptos, de aquí que primer principio en el orden cronológico deba ser el que se funde en los primeros conceptos: y es así que el principio de contradicción se funda en los primeros conceptos del *sér* y del *no sér*; luego primero es, en el orden cronológico, respecto de todos los demás principios (2). Así como en el acto de la simple aprensión la mente parte de la idea del *sér*, así también, en el acto de juzgar, su primer juicio es el principio de contradicción, como derivado próximamente de esa misma idea (3). Y por aquí se ve cuán erradamente Rosmini enseñó que el principio primero en absoluto no es el de contradicción, sino este otro: *el objeto del pensamiento es el sér* (4). No: este principio no puede ser primero, porque presupone otro superior, que es cabalmente el de contradicción; pues en tanto es verdad que el *sér* es objeto del entendimiento, en cuanto es verdad que el *sér* no es nada. Si se prescinde de esta incompatibilidad entre el *sér* y la nada, lo mismo puede ser objeto del entendimiento el uno que la otra, y de consiguiente el pensamiento podría tener por término la nada, lo propio que tiene el *sér*.

19. También en el orden lógico es primero el principio de contradicción. Tres condiciones, según Aristóteles enseña, debe tener el principio que sea primero en el orden lógico, á saber: 1.<sup>a</sup> que sea firmísimo y conocidísimo; 2.<sup>a</sup> que sea absoluto é incondicional; 3.<sup>a</sup> que sea indemostrable: *firmísimo*, porque nuestra convicción se ha de apoyar de un modo absoluto en él, y *conocidísimo*, en cuanto ha de estar puesto como en la cima de todos los demás; *absoluto*, porque solo siendo así, podrá comprender á los demás principios; y última-

(1) «... illud quod primo cadit in apprehensione est ens, cujus intellectus includitur in omnibus quæcumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis».—SANTO TOMÁS, 1.<sup>a</sup>, 2.<sup>a</sup>, q. CXIV, a. 2 c.—CONS. ALBERTO MAGNO, *Met.*, lib. 4.<sup>o</sup>, tract. 2, c. t.

(2) CONS. ENRIQUE DE GANTE, *Summa Theolog.*, t. III, p. 52, n. 9.

(3) CONS. ALEJANDRO DE HALES, *In XII Aristot. Metaph. libros dilucidissima exploratio*, lib. 6.<sup>o</sup>, text.

(4) *N. S. etc.*, sec. v, part. III, c. 1, t. II, p. 122, 123 y sig.

mente, *indemostrable*, porque si no lo fuera, recibiría de otros principios superiores su demostración, y entonces no sería el primer principio.—Pues bien: el principio de contradicción posee de todo punto estas tres condiciones: es el más firme y conocido, porque se funda en la idea del ser y del no ser, y en la evidente relación de oposición entre el uno y el otro; es absoluto é incondicional como el ser, en quien se funda; y es indemostrable, porque está formado por la primera relación que se conoce en el primer objeto del conocimiento (1). Téngase muy en cuenta, sin embargo, que no por llamarse justamente *primero* en el orden lógico el principio de contradicción, ha de entenderse que solo él esté dotado de valor propio, y que todos los demás no tengan otro valor sino el que de él reciban; no: lo que se significa con llamar primero al principio de contradicción es, que sin él no podría subsistir ningún otro, y que de él podemos servirnos como de razón última para demostrar indirectamente el valor de todos los demás. Por ejemplo: para juzgar que *el todo es mayor que su parte*, no se necesita tener presente el principio de contradicción para deducir de él ese juicio, sino que basta la noción de *todo* y de *parte* para ver que aquél es mayor que ésta (2). Pero si un desacordado se obstinase en negarlo, podríamos darle una demostración indirecta recurriendo al principio de contradicción, y diciéndole, por ejemplo, que si el todo no fuese mayor que cada una de sus partes, sería y no sería *todo*, y que esto se opone al principio de contradicción (3). En este sentido ha de entenderse aquella sentencia de Aristóteles sobre que el principio de contradicción *es el más firme de todos* (4).

## ARTÍCULO V.

### *De las ideas elementales del ser.*

20. El concepto del ser contiene virtualmente á todos los demás, pues todo concepto que no sea el del ser simplicísimo, ha de representar forzosamente al ser determinado en tal ó cual manera; por ejemplo: el nudo concepto del ser nos dice únicamente que tal cosa

(1) Cons. ALBERTO MAGNO, tract. cit., c. II.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, *In lib. IV Met.*, lect. 5.

(3) Cons. BONGHI, *La Metafisica di Aristotele volgarizzata et commentata*, página 165, Torino, 1854.

(4) *Met.*, lib. 4.º, c. IV.—Cons. SANTO TOMÁS, *In lib. IV Met.*, lect. 5; y BEGUELIN, *Mémoire sur la Raison suffisante*, en las *Mem. de l'Acad. de Berlin*, 1765.

es; pero el concepto de sustancia y accidente nos dice además el especial modo con que el ser está ceñido y determinado en la tal cosa. No se entienda, sin embargo, que esta determinación del ser equivalga á la que el género recibe de la diferencia específica, pues la diferencia específica no está contenida en la noción del género, mientras en la noción del ser está contenido cuanto es y cuanto puede ser pensado. Al ser le concebimos determinado, en cuanto le agregamos tales ó cuales notas que no están comprendidas en el nudo concepto del ser. Esto puede acontecer de dos maneras: una en cuanto esas notas expresan condiciones comunes á todo ser, y otra en cuanto expresan diversos grados del ser; por ejemplo: todo ser es uno é indivisible, y de aquí que la unidad é indivisibilidad sean condiciones comunes á todo ser; pero si dividimos al ser en *sustancia* y *accidente*, expresamos ya, no condiciones generales del ser, pues si así fuera, todo ser sería á un mismo tiempo sustancial y accidental, sino los dos primeros géneros en que el ser se divide (1). Esto explicado, llamo ahora *ideas elementales* del ser á las que expresan condiciones comunes á todos, y *categorías ideológicas* á los conceptos expresivos de los varios grados ó géneros con que el ser puede estar determinado.

21. Y entrando desde luego en el análisis de las ideas elementales, comienzo por advertir, primero: que aquí solamente trato de explicar la generación de esas ideas, pues lo tocante á la naturaleza de los términos por ellas representados, no es materia propia de esta parte de la filosofía; y segundo, que en el explicar esa generación, seguiré poco á poco la vía que el entendimiento recorre partiendo de la idea del ser, y recavando sucesivamente las demás en ella contenidas.

22. Por de pronto, en el concepto del ser va incluido el de *no ser*, como su opuesto. La mente, reflexionando que el no ser es lo opuesto del ser, percibe esta *relación de oposición*, y en el acto y por el hecho mismo de percibirla, percibe juntamente la idea de *negación*, como quiera que el ser, en cuanto se opone al no ser, le excluye, y en cuanto le excluye, hace á la mente negarle. Pero no se confunda la *negación* con la *privación*, pues ésta no implica sino carencia de determinada cualidad en un sugeto á quien compete (2), mientras la *negación* no se limita á expresar carencia de una cualidad, sino caren-

(1) SANTO TOMÁS, *Qq. Dispp.*, *De Ver.*, q. 1, a. 1.

(2) «... nulla privatio tollit totaliter esse, quia privatio est negatio in subiecto».—SANTO TOMÁS, I, q. XI, a. 2 ad 1.

cia de todo sér, y por consiguiente implica la *nada* (1). Sin embargo, en sentido lato, puede decirse que la privacion es tambien negacion, en cuanto realmente por ella se excluye de un sugeto una cualidad; y esta exclusion lleva de suyo negacion de alguna cosa en el tal sugeto.

23. Del concepto de *negacion* se engendra naturalmente el de *division*, pues en el acto y por el hecho mismo de considerarse el sér como exclusivo del no sér, considérase que el uno no es el otro; y como el constitutivo de la division entre dos cosas es el que la una sea lo que no es la otra, de aquí que la mente, en el acto mismo de excluir del no sér el sér, forme el doble concepto de *negacion* y de *division*. Y en efecto, no es posible dividir una cosa de otra sin negarla, ni tampoco negar una cosa de otra sin dividir las.

La division primitiva, pues, del propio modo que la negacion, se deriva de los conceptos del sér y del no sér, en cuanto del primero se niega el segundo; pero así como la negacion, tomada en sentido lato, se confunde con la privacion, así tambien tomada en sentido lato la division, se refiere á las cosas que no convienen en tener una misma cualidad. Tomada la division en este sentido, recibe nombre de *distincion*. La distincion puede ser *real*, *lógica* ó *virtual*. Es *real*, cuando sus términos son distintos en sí mismos y con independencia de toda consideracion de nuestra mente; por ejemplo: real es la distincion entre Pedro y Pablo, porque subsiste, piénsela ó no la piense nuestra mente. Es *lógica*, cuando tiene por *fundamento inmediato* nuestra consideracion mental, aún cuando tenga en la *realidad* fundamento *remoto*; por ejemplo: lógica es la distincion entre el *género* y la *especie*, porque si bien estos universales tienen fundamento *remoto* en la naturaleza, como fundamento *inmediato* tienen el considerarlos nuestra mente así. Es, por último, *virtual*, cuando teniendo por *fundamento inmediato* la *realidad*, se forma, sin embargo, por consideracion de nuestra mente; por ejemplo: cuando consideramos el punto matemático como principio de la línea y como centro, la distincion que nuestra mente hace considerándole de este doble modo, es virtual en cuanto tiene por fundamento *inmediato* la *realidad*; pues, en efecto, el punto es realmente principio de las líneas, y es además centro (2). La distincion *real* se subdivide en *numérica* y *específica*,

(1) Cons. ARISTÓTELES, lib. 3.º, c. 1, y lib. 15, c. XXII, ed BONITZ; y en el mismo pasaje al propio BONITZ, p. 179.

(2) Cons. SANTO TOMÁS, *In lib. I, Sent.*, dist. II, q. 1, a. 3 ad 6; *ibid.*, q. XXII, a. 3 ad 4. Á la distincion *lógica* la llamaron los antiguos *rationis ratiocinantis*,

segun que distinguimos las cosas habida consideracion meramente á su número, como, por ejemplo, la distincion entre Pedro y Pablo; ó las distinguimos habida consideracion á su esencia, como, por ejemplo, el hombre es específicamente distinto del bruto (1). La distincion *específica* toma la denominacion propia de *diversidad*, que podemos definir así: *la no identidad de esencia entre varias cosas* (2). De esta definicion surge la investigacion sobre qué cosa sea esa *identidad* opuesta á la *diversidad*. Examinémoslo.

24. En tanto un sér llámase *uno*, en cuanto es *indivisible*; por ejemplo: el punto matemático es uno porque es indivisible, y el alma es una porque es indivisible. *Unidad*, pues, tanto significa como *indivisibilidad del sér* (3). Este concepto de la unidad le alcanza la mente labrando sobre el simple concepto del sér, y viendo en este concepto simple que en el sér no cabe division, pues por su misma simplicidad ese concepto no da otra nocion sino la del sér; y de aquí que la mente, al considerar al sér en sí mismo, le niegue toda division: en el acto y por el hecho mismo de negarle toda division, le concibe como indivisible, y al concebirle así, le concibe como uno. Hé aquí cómo el concepto de la unidad le obtiene la mente por vía de reflexion sobre la simple nocion del sér. (4). Por aquí se ve que al concebir la unidad del sér, no le añadimos propiedad real alguna, sino que únicamente le concebimos bajo una relacion; pues, en efecto, al concebir nosotros la unidad del sér por el hecho de concebirle como indiviso, nuestro concepto no expresa otra cosa sino que al sér, en cuanto es tal, no podemos dividirle en sér y no sér; y es así que el sér, en cuanto es tal, excluye de suyo al no sér, piénselo ó deje de pensarlo nuestra mente; luego la indivisibilidad, ó sea la unidad, no añade cualidad real alguna al sér, sino que es meramente un modo que nosotros tenemos de considerarle (5). En este sentido, cabalmente, decían los

y á la distincion *virtual* la llamaron *rationis ratiocinatae*.—SANTO TOMÁS, *ibid.*, q. XXXIII, y q. 1, a. 1 ad 3.

(1) «Duplex distinctio invenitur in rebus: una *formalis* in his quæ differunt *specie*, alia vero *materialis* in his quæ differunt *numero*».—SANTO TOMÁS, I, q. LXVII, a. 2 c.; y *In lib. Sent.*, dist. XXVI, q. II, 2 *sol.*

(2) «Diversitas attenditur quantum ad principia essentialia sive substantia-  
lia».—SAN BUENAVENTURA, *In lib. I Sent.*, dist. XXIII, dub. 4.

(3) «Dicendum quod hæc est vera definitio unius: *unum* est ens quod non dividitur».—SANTO TOMÁS, *In lib. I Sent.*, dist. XXXIV, q. 1, a. 3 ad 3.

(4) Cons. SANTO TOMÁS, *In lib. I Sent.*, dist. XXIV, q. 1, a. 3 ad 2, y *Qq. Dispp.*, *De Pot. Dei*, q. IX, a. 7 ad 15.

(5) SANTO TOMÁS, I, q. XI, a. 1 ad 1.