

el intento de sostenerla, pues dice (De civ. Dei, l. 21, c. 10) que «sobre esta» cuestión no hay para qué molestarse «mucho». 2.º También se puede decir que aquellos testimonios y los de esa índole deben entenderse por cierta analogía: porque, como los sentidos tienen cierta percepción ó aprensión del objeto sensible, que les es propio; en el lenguaje usual suélese decir que sentimos algo según cierta percepción del entendimiento, y aun por esto recibe el nombre de sentencia (1). Se puede además atribuir á los ángeles la experiencia por la semejanza de los objetos del conocimiento, y no por la de la facultad cognoscitiva: porque la experiencia en nosotros se va formando, según que conocemos objetos particulares por

medio de los sentidos; y los ángeles conocen también las cosas individuales, como lo demostraremos (C. 57, a. 2), mas no por los sentidos: sin embargo puede atribuírseles memoria bajo el concepto, en que San Agustín la coloca en la inteligencia (De Trin. l. 10, c. 11); pero no puede admitirse en ellos como parte del alma sensitiva. Igualmente se atribuye á los demonios imaginación proterva, por cuanto tienen una falsa idea práctica del verdadero bien: y lo que propiamente produce en nosotros las ilusiones de la fantasía, es que tomamos algunas veces las imágenes de los objetos por los objetos mismos, como acontece (y es bien sabido) á los que sueñan y á los locos.

CUESTION LV.

Del medio del conocimiento angélico.

Pasarémos á tratar del medio de conocer en los ángeles: respecto de lo cual nos propondrémos tres dudas: 1.ª Los ángeles lo conocen todo por su sustancia, ó por algunas especies? — 2.ª Si conocen las cosas por especies; estas especies les son connaturales, ó las reciben de los objetos? — 3.ª Los ángeles superiores conocen por especies más universales que los inferiores?

ARTÍCULO I. — Los ángeles conocen todo por su sustancia? (2)

1.º Parece que los ángeles conocen todo por su sustancia: porque San Dionisio dice (De div. nom. c. 7) que «los ángeles saben lo que hay en la tierra» por la naturaleza propia de su espíritu. Siendo pues la naturaleza del ángel su esencia; síguese que el ángel conoce las cosas por su esencia.

(1) En el idioma latino se usan frecuentemente las palabras *sentio* y su derivada *sententia*, como espresivas de estados intelectuales. Es muy clásico el uso de la segunda, significando *opinion*.

(2) Advertirémos con el Cardenal Cayetano: 1.º que se trata de un conocimiento distinto y claro de las cosas, no confuso; 2.º la palabra *todo* se entiende, no del conjunto de las

cosas, sino más bien de cada cosa en particular (*distributio*); 3.º la palabra *por* denota el medio del conocimiento, ó sea, la razón del mismo; 4.º la palabra *sustancia*, entendiéndose como si se dijera *solo su sustancia*. De aquí el que pueda formularse el artículo de este otro modo: ¿La esencia del ángel es la razón suficiente del conocer todas las cosas naturalmente cognoscibles por él en el grado que puede conocerlas?

2.º Según el Filósofo (Met. l. 12, t. 51; y De an. l. 3, t. 15), en los seres, que son sin materia, «el entendimiento es la» misma cosa que lo que entiende». Lo que se entiende se identifica con el inteligente por razón de aquello, mediante lo cual se entiende. Luego en los seres inmateriales, como son los ángeles, el medio de conocimiento es la sustancia misma del que conoce.

3.º Todo lo que está en otro, lo está

por modo de aquel, en quien existe. El ángel tiene naturaleza intelectual; y por consiguiente todo lo que está en él, está por modo inteligible. Pero todo está en él, porque los entes inferiores están esencialmente en los superiores, y estos en los inferiores participativamente: por lo cual San Dionisio dice (De div. nom. c. 4) que «Dios congrega los todos en los todos», esto es, todo en todas las cosas. Luego los ángeles conocen todas las cosas en su sustancia.

Por el contrario, San Dionisio dice (ibid.) que «los ángeles son iluminados» por las razones de las cosas». Luego conocen por las razones de las cosas, y no por su propia sustancia.

Conclusion. *El ángel no puede conocer todas las cosas por su esencia, como Dios; sino que su entendimiento se pre-dispone á conocerlas bien por algunas especies ó imágenes (1).*

Responderémos, que aquello, por lo que entiende el entendimiento, se considera como la forma del entendimiento, que entiende; porque la forma es, por lo que el agente obra. Para que la potencia se complete perfectamente por la forma, es preciso que bajo esta forma se comprenda todo aquello, á que se estiende la potencia. De aquí es que en las cosas corruptibles la forma no llena perfectamente la potencia de la materia, por cuanto esta potencia se estiende á más que á contener la forma de esto ó de aquello. La potencia intelectual del ángel se estiende á entender todo, puesto que el objeto del entendimiento es el ente ó lo verdadero comun (ó *universal*) (2); mas la esencia misma del ángel no comprende en sí todas las cosas, por ser una esencia determinada á tal género y á tal especie; y solo es propio de la esencia divina, que es infinita, el comprender en

(1) Si los ángeles conociesen por su esencia todas las cosas; siendo esta esencia constantemente uniforme, se seguiría que las tales cosas siempre y del mismo modo las conocían: es así que hay muchas cosas que no conocen, y otras que, aunque las conozcan, no es de una manera igual; pues según las Sagradas Escrituras desconocen el *dia del Juicio*..., y Dios ilumina á unos con ciertas noticias, que no comunica á otros...: luego etc. — M. C. G.

(2) Véase la C. 16, a. 3, al 3.º, donde queda explicado en qué sentido es lo verdadero el objeto del entendimiento y en qué sentido lo es el ente. «La razón de ente, escribe el P. Cerverino, es el objeto formal del entendimiento; la razón de verdadero es una condición de este objeto formal. El ente es el objeto formal, porque es la cosa conocida; la verdad es

sí misma absoluta y perfectamente todas las cosas. Por consiguiente *solo Dios conoce todas las cosas por su esencia; y el ángel no puede conocerlas así, sino que su entendimiento há menester perfeccionarse al efecto por medio de algunas especies.*

Al argumento 1.º dirémos que, cuando se dice que el ángel conoce las cosas según su naturaleza; la palabra *según* no determina el medio de conocimiento, que es la semejanza del objeto conocido; sino la virtud cognoscitiva, que conviene al ángel según su naturaleza.

Al 2.º que, así como el sentido en acto es lo sensible en acto (De an. l. 2, t. 53) (3), no empero en el concepto de que la misma fuerza sensitiva sea la semejanza misma del objeto sensible, que está en el sentido, sino en cuanto de las dos cosas se hace una sola, como del acto y la potencia; igualmente se dice también que el entendimiento en acto es el objeto entendido en acto; no porque la sustancia del entendimiento sea la semejanza misma, por cuyo medio entiende, sino porque esa semejanza viene á ser su forma. Y, cuando se dice que en los seres sin materia el entendimiento y lo entendido son una misma cosa; esto equivale á decir que el entendimiento en acto es el objeto entendido en acto: pues una cosa es entendida en acto, en cuanto ella es inmaterial.

Al 3.º que las cosas, que están bajo el ángel y las que están sobre él, están de cierta manera en su sustancia, no perfectamente y según su razón propia, siendo la esencia del ángel, como finita, distinta de las otras por su naturaleza propia; sino según cierta razón comun. Pero en la esencia de Dios están perfectamente todas las cosas y según razón propia, como en la causa primera y universal

«condición de este objeto, porque este no se denomina tal, sino en cuanto perfecciona objetivamente al entendimiento, cuya verdad de conocimiento regula». Sin embargo, como en el texto se dice indistintamente que el objeto del entendimiento es el ente ó lo verdadero, creemos que se habla en este pasaje de la verdad considerada en su fundamento, en la entidad, y que por lo tanto no hay inconveniente alguno en unificar estos dos axiomas: *objectum intellectus est verum, objectum intellectus est ens*, tan usados en la filosofía escolástica. *Estudios filosóficos sobre Santo Tomás*, l. 2, C. 21.

(3) Aunque difiere la cita de la hebra en la C. 14, a. 2; sin embargo es exacta: en ambos pasajes espone Aristóteles el mismo pensamiento.

operativa, de la cual procede todo cuanto hay de propio ó de comun en cada una de las cosas. Y por lo tanto Dios tiene por su esencia conocimiento propio de todos los seres, en tanto que el ángel no puede tener más que un conocimiento general (1).

ARTÍCULO II. — ¿Los ángeles entienden por especies tomadas de las cosas? (2).

1.º Parece que los ángeles conocen las cosas por medio de las especies (ó imágenes) que de ellas reciben: porque todo lo que es entendido, lo es en el inteligente por alguna semejanza de lo entendido: pero la semejanza de algo existe en otro, ó á manera de ejemplar, de suerte que la tal semejanza sea causa de la cosa; ó á modo de imagen, de tal manera que sea producida por la cosa misma. De aquí es que todo conocimiento del ser inteligente no puede menos de ser ó causa ó efecto del objeto entendido. La ciencia del ángel no es causa de las cosas, que existen en la naturaleza, y sí lo es sola la divina ciencia. Luego necesariamente todas las especies, por medio de las cuales conoce el entendimiento angélico, las recibe de las cosas.

2.º La luz del ángel es más intensa que la del entendimiento agente en el alma. La luz de nuestro entendimiento agente abstraer las especies inteligibles de las imágenes formadas por la imaginación (phantasmatis). Luego la luz del entendimiento angélico puede abstraer también las especies de las mismas cosas sensibles; y por consiguiente nada impide se diga que el ángel entiende por medio de especies recibidas de los objetos.

3.º Las especies, que están en el entendimiento, no están indiferentes en cuanto á la presencia ó distancia de los objetos, á no ser en cuanto son tomadas de los objetos sensibles. Si pues el ángel no conoce por medio de las especies reci-

(1) Se entiende considerando como único medio su esencia, porque de otro modo puede conocer y conocer las cosas en la individualidad de las mismas (C. 57, a. 2).

(2) Artículo muy controvertido entre los tomistas y los escolistas.

(3) Por esta doctrina puede venirse en conocimiento de la diferencia, que establece el A. Doctor, al tratar (en el art. 3.º de la C. 84) del modo de adquirir el alma humana las

bidias de los objetos; su conocimiento será indiferente respecto de los próximos y de los lejanos: y en tal caso no habrá razón de moverse localmente.

Por el contrario, San Dionisio dice (De div. nom. c. 7.) que «los ángeles no acopian su conocimiento de Dios de las cosas divisibles ó de los objetos sensibles».

Conclusion. Las especies, por cuyo medio los ángeles conocen, no las reciben de los objetos, sino que les son connaturales ó congénitas (3).

Responderémos, que las especies, por medio de las cuales los ángeles conocen, no son tomadas de las cosas, sino connaturales á ellos. Conviene en efecto entender la distinción y el orden de las sustancias espirituales, como la distinción y el orden de las cosas corporales. Ahora bien: los cuerpos superiores (4) tienen potencia totalmente perfecta en su naturaleza por la forma; mientras que en los cuerpos inferiores la potencia de la materia no es así totalmente perfeccionada por la forma; sino que recibe ya una forma, ya otra, de algún agente. Asimismo también las sustancias intelectivas inferiores, cuales son las almas humanas, tienen una potencia intelectual, que no es naturalmente completa; sino que se va completando sucesivamente en ellas, y se perfecciona á medida que recibe de los objetos las especies inteligibles. Pero la potencia intelectual en las sustancias espirituales superiores, es decir, en los ángeles, está naturalmente completa por las especies inteligibles connaturales para entender todo lo que ellas pueden naturalmente conocer. Esto se echa de ver áun por la manera misma de ser de estas sustancias: porque las sustancias espirituales inferiores, es decir, las almas tienen un ser afín con el cuerpo, en cuanto son formas (5) de cuerpos: y así por su mismo modo de ser las compete el obtener de los cuerpos y por los cuerpos su perfección inteligible; pues, de no ser así,

idées de las cosas sensibles; negando las ideas innatas, y dejando consignado *quod anima non cognoscit corporalia per species naturaliter inatas*.—M. C. G.

(4) Como si dijera orgánicos, y después por inferiores inorgánicos.

(5) Formas sustanciales, para que no se crea que se habla de forma como equivalente á figura.

estarían en vano unidas á ellos. (1). Pero las sustancias superiores, esto es, los ángeles están completamente desprendidas de todo cuerpo, subsistiendo inmaterialmente y en un ser inteligible; por lo cual reciben su perfección intelectual de la comunicación inteligible, por la que recibieron de Dios las especies de los objetos conocidos juntamente con su naturaleza intelectual. De aquí San Agustín dice (Sup. Gen. ad. litt. l. 2, c. 8) que «los demás seres inferiores á los ángeles son producidos de tal modo, que primero se realizan en el conocimiento de la criatura racional y después en su género».

Al argumento 1.º dirémos, que las semejanzas de las criaturas están en la mente del ángel, no en verdad recibidas de las criaturas mismas; sino de Dios, que es la causa de ellas, y en quien existen primariamente las semejanzas de las cosas. Por lo que San Agustín dice (ibid.) que «así como la razón, según la cual una criatura es producida, existe antes en el Verbo de Dios que la misma criatura producida; igualmente el conocimiento de esa misma razón surge primero en la criatura intelectual, y después pasa á ser la condición misma de la criatura».

Al 2.º que no se va de un extremo á otro sino por un medio. Pero el ser de la forma en la imaginación, que por cierto está en ella sin materia, aunque no sin condiciones materiales, es un medio entre el ser de la forma que existe en la materia, y el ser de la forma que existe en el entendimiento por abstracción de la materia y de sus condiciones materiales. Por consiguiente, cualquiera que sea la potencia del entendimiento angélico, no podría reducir las formas materiales al ser inteligible, si antes no las redujese á ser de formas imaginadas: lo cual es imposible, pues carece de imaginación, según lo dicho (C. 54, a. 5). Aun supo-

(1) Y de hecho toda filosofía, que no admite la teoría escolástica de la unión del alma con el cuerpo, concibiendo á aquella como la forma sustancial de este, no explica el porqué de esta unión, aunque el cómo sea para todos un misterio. Véase la C. 76, a. 1.

(2) Para comprender la resolución de este artículo, no hay sino partir del principio de que Dios todo lo produjo ordenadamente por grados, de forma que los superiores de estos participen más de la semejanza divina que los medios y los inferiores. Mediando pues la jerarquía entre los ángeles,

niendo que pudiese abstraer de los objetos materiales las especies inteligibles; no las abstraería sin embargo, porque no tendría necesidad de ellas, teniendo sus especies inteligibles connaturales.

Al 3.º que el conocimiento del ángel se ha indiferentemente respecto de la distancia y proximidad locales, sin que por esto sea ocioso su movimiento local; pues no se mueve localmente, para adquirir el conocimiento, sino para operar algo en un lugar.

ARTÍCULO III. — Los ángeles superiores entienden por especies más universales que los inferiores? (2).

1.º Parece que los ángeles superiores no entienden por especies más universales que los inferiores: porque parece que lo universal es lo que se abstrae de las cosas particulares. Es así que los ángeles no entienden por medio de especies abstraídas de las cosas. Luego no se puede decir que las especies del entendimiento angélico sean más ó menos universales.

2.º Lo que se conoce en especial, es más perfectamente conocido que lo que se conoce en general; porque conocer algo en general es en cierto modo un medio entre la potencia y el acto (3). Si pues los ángeles superiores conocen por formas más universales que los inferiores; síguese que los ángeles superiores tienen una ciencia más imperfecta que los inferiores: lo cual no es admisible.

3.º Una misma cosa no puede ser la razón propia de muchas. Pero, si el ángel superior conoce por una sola forma universal cosas diversas, que el ángel inferior conoce por muchas formas especiales; síguese que el ángel superior se sirve de una sola forma universal, para conocer diversas cosas, y que por consiguiente no podrá tener propio conocimiento de unas y otras: lo cual parece inconveniente.

Por el contrario, dice San Dionisio

claro debe ser que los más elevados en ella tienen que participar más de tal semejanza: y, como quiera que Dios todo lo conoce por una idea simple, universal é infinita, los ángeles más próximos á él participarán más de dicha universalidad; los más remotos menos; y así sucesivamente descendiendo de ángeles á ángeles, de ángeles á hombres, de hombres á brutos.—M. C. G.

(3) Ó sea, entre el conocimiento potencial que no conoce aún una cosa, y el conocimiento actual que la distingue perfectamente en todas sus propiedades. P. Nicolai.

(De coel. hier. c. 12) que « los ángeles » superiores participan de la ciencia más » en general que los inferiores ». Y se lee en el libro de las causas (prop. 10) que « los ángeles superiores tienen formas » más universales ».

Conclusion. *Cuanto más elevados son los ángeles, tanto menor es el número de especies más universales, por las que conocen las cosas inteligibles.*

Responderemos, que la superioridad de los seres está en razón de su mayor proximidad y semejanza á un primer ser, que es Dios. En Dios toda la plenitud del conocimiento intelectual se contiene en una sola cosa, que es la esencia divina, por la que Dios conoce todas las cosas: plenitud inteligible, que por cierto se halla en las criaturas inteligibles de un modo inferior y ménos simplemente. Así las cosas, que Dios conoce por una sola, los entendimientos inferiores necesariamente las conocen por muchas; y por tantas más, cuanto mayor sea la inferioridad del entendimiento. Así también, *cuanto superior sea un ángel, tanto por menor número de especies podrá aprender la universalidad de las cosas inteligibles*; y por lo mismo sus formas deben ser más universales, como que cada una de ellas se estiende á mayor número; lo cual podemos ver palpablemente de algún modo en nosotros por este ejemplo: hay algunos, que no pueden comprender la verdad inteligible, si no se les explica detalladamente cosa por cosa, lo que previene de la debilidad de su entendimiento; al paso que otros, cuyo entendimiento es más perspicaz, pueden comprender muchas cosas por pocas (1).

Al argumento 1.º diremos, que lo universal se abstrae accidentalmente de las cosas particulares, en cuanto el entendimiento conociéndolo toma su conocimiento de los objetos anteriores. Pero, si hay algún entendimiento, que no reciba de las cosas su conocimiento; lo universal conocido por él no será abstraído de los obje-

(1) Al proponerse y resolver la misma cuestión el Doctor angélico en otra de sus obras (*De verit.* q. 8, a. 10), cita, para aclarar la sustancia, el ejemplo del arquitecto y de los operarios subalternos: el primero tiene un conocimiento más perfecto de los edificios, por poseer las fórmulas generales, á que obedece su construcción; y los segundos penden en la adquisición de sus conocimientos de lo particular, que aprenden en la construcción de cada casa.

tos, sino que preexistía en cierta manera ántes que ellos, ya según el orden de causa, como las razones universales de las cosas están en el Verbo de Dios; ya á lo ménos en el orden de naturaleza, como estas razones universales están en el entendimiento angélico.

Al 2.º que eso de conocer una cosa en general tiene dos diversas acepciones: 1.ª Por parte de la cosa conocida, entendiéndose que solo se conoce la naturaleza universal de la tal cosa: conocer así algo en general, es conocer más imperfectamente; puesto que conocería imperfectamente al hombre, quien únicamente supiese de él que es animal. 2.ª Por parte del medio de conocer: en este sentido conocer una cosa bajo una forma universal, es conocerla más perfectamente; porque más perfecto es el entendimiento, que puede conocer las cosas singulares propias por un solo medio universal, que el que no lo puede.

Al 3.º que una misma cosa no puede ser la razón propia adecuada de muchas. Pero, si es más excelente, puede una misma tomarse por razón propia y semejanza de muchas cosas diversas: como en el hombre la prudencia se estiende universalmente á todos los actos de las demás virtudes; y se puede tomar como la razón propia y la semejanza de la prudencia particular, que existe en el león, por los actos de magnanimidad; y como la semejanza de la prudencia particular que existe en la zorra (2) para los actos de astucia; y así de los demás. Asimismo la esencia divina á causa de su excelencia se toma por razón propia de cada una de las cosas, que están en ella (3); y esto es lo que hace que cada uno de los seres se le asemeje según su respectiva razón universal. De igual modo de la razón universal, que está en el espíritu del ángel, diremos que por ella y en virtud de su excelencia pueden serle conocidas muchas cosas con conocimiento propio.

(2) En el texto latino dice simplemente, *et ejus quæ est in vulpe*, esto es, *et similitudo prudentiæ particularis quæ est in vulpe*; pero en castellano nos ha parecido violenta la elipsis, por prestarse á anfibologías.

(3) *Quæ sunt in eo*: creemos con el P. Nicolai que no se refiere el Santo á lo que está en la esencia divina, como propio de ella; sino á las cosas individuales, que consideradas en su razón están de un modo eminente en la misma esencia.

CUESTION LVI.

Del conocimiento de los ángeles acerca de las cosas inmateriales.

Procederemos en seguida á tratar del conocimiento de los ángeles en cuanto á las cosas, que conocen: 1.º de su conocimiento de los seres inmateriales; y 2.º del de las cosas materiales. Respecto de lo 1.º examinaremos tres puntos: 1.º El ángel se conoce á sí mismo?—2.º Un ángel conoce á otro? 3.º El ángel conoce á Dios por sus facultades naturales?

ARTÍCULO I.—El ángel se conoce á sí mismo? (1)

1.º Parece que el ángel no se conoce á sí mismo: porque San Dionisio dice (*De coel. hier. c. 6*), que « los ángeles ignoran » sus propias virtudes ». Conocida empero la sustancia, lo es su virtud. Luego el ángel no conoce su esencia.

2.º El ángel es cierta sustancia singular; de otra manera no obraría, puesto que los actos son propios de individuos subsistentes. Pero ninguna cosa singular es inteligible, y por consecuencia no puede ser conocida: y así, no teniendo el ángel otro conocimiento que el intelectivo, ningún ángel puede conocerse á sí mismo.

3.º El entendimiento es movido por lo inteligible, pues entender es cierto padecer (2) (*De an. l. 3, t. 12, ó c. 4*). Pero nada es movido ó padece de sí mismo, como se ve en las cosas corporales. Luego el ángel no se puede entender á sí mismo.

(1) Véase la C. 87, a. 1, donde se plantea y resuelve el mismo problema respecto del alma humana. En general los artículos de esta cuestión y las dos siguientes tienen suma importancia para la Psicología. Nótese de paso que la Teología católica, con mucho más acierto y más utilidad que la moderna filosofía krausista y en general los sistemas germánicos, ha distinguido en el conocimiento el sujeto (C. 54), el medio (C. 55), el objeto (C. 56 y 57) y el modo (C. 58).

(2) Véase la C. 14, a. 2 al 3.º

(3) *Confirmatione* dice en las ediciones que tenemos á la vista; pero nos parece mejor *conformatione*, como ya lo advirtió el P. Nicolai y se lee en las ediciones modernas de San Agustín.

(4) La demostración reducida por el P. Médicis á un solo silogismo es esta: todo aquello, cuya esencia es el principio formal de su propia intelección, se conoce á sí mismo y por sí mismo (ó mediante él mismo); pero la esencia del ángel es el

Por el contrario, San Agustín dice (*Sup. Gen. ad litt. l. 2, c. 8*) que « el » ángel se conoce á sí mismo en su propia » confirmación (3), es decir, en la ilustración de la verdad ».

Conclusion. *El ángel se conoce á sí mismo por su propia forma inteligible subsistente, ó por su sustancia.*

Responderemos (4) que, como consta por lo dicho (C. 54, a. 2), el objeto de una acción inmanente en su sujeto agente no se halla en las mismas condiciones que respecto de la acción transeunte á algo estrínseco: porque en esta última el objeto ó la materia, sobre que el acto se ejerce, está separado del agente, como el objeto calentado del que lo calienta y el edificio de su constructor; al paso que en la acción inmanente en su sujeto, para que esta acción se efectúe, el objeto debe necesariamente unirse al agente, como es necesario que lo sensible se una al sentido, para que haya sensación en acto. En

principio formal de su propia intelección: luego el ángel se conoce á sí mismo mediante su sustancia (ó esencia). Dada esta forma á la demostración, solo la proposición menor es la que necesita prueba, y esta consiste en señalar cuatro condiciones para el principio formal de la intelección, hablando de esta en general, condiciones que pueden reducirse á las dos primeras tratándose del ángel: 1.ª el principio de la intelección debe estar en el que entiende ó conoce, por ser el conocer una acción inmanente; 2.ª el objeto conocido ha de ser como la forma, mediante la cual obra la potencia intelectual, y para esto se cita el ejemplo del calor; 3.ª la forma como principio de la intelección, ha de mover á la potencia, y esto lo prueba por nuestro propio conocimiento, porque solo á este es aplicable; 4.ª la forma, mediante la cual se verifica la intelección, ha de estar inherente al sujeto que conoce, cosa que también tiene lugar exclusivamente en nuestro conocimiento. (*Formalis explicatio Summa*, q. 56, a. 1).