

finita pertenece el permitir que exista el mal, y sacar de él el bien (1).

Al 2.º que, obrando la naturaleza por un fin determinado bajo la dirección de un agente superior; es necesario que se refieran á Dios, como á su causa primordial, todas las cosas, sobre las que actúa la naturaleza. Del mismo modo, todo cuanto se hace deliberadamente, debe es-

tar en relación con una causa más elevada que la razón y la voluntad humana; porque estas son cosas mudables y defectibles (2), y todo lo que es móvil y defectible debe reducirse á un primer principio inmóvil y necesario por sí mismo, como lo hemos demostrado en este mismo artículo.

CUESTION III.

De la simplicidad de Dios.

Después de haber conocido la existencia de un ser, queda por examinar cómo es, para conocer lo que es. Pero, como respecto de Dios no puede saberse lo que es, sino solamente lo que no es; no podemos indagar cómo es, sino más bien cómo no es. De consiguiente es preciso examinar: — 1.º Cómo no es. — 2.º Cómo le conocemos. — 3.º Cómo le llamamos. — Puede demostrarse cómo no es, excluyendo de él todo lo que no le conviene, como la composición, el movimiento y las demás cosas semejantes. Tratarémos pues: 1.º De la simplicidad de Dios, que excluye de él toda composición; y, puesto que en las cosas corporales las más simples son imperfectas y partes de algún todo, nos ocuparemos: 2.º De su perfección; 3.º De su infinidad; 4.º De su inmutabilidad; y 5.º De su unidad.

Respecto á su simplicidad se nos presentan ocho cuestiones: 1.ª Dios es un cuerpo compuesto de partes cuantitativas? — 2.ª Está compuesto de materia y de forma? — 3.ª Hay en él composición de *quiddidad* ó esencia ó naturaleza, y de sujeto? — 4.ª Hay en él composición de esencia y existencia? — 5.ª Hay en él composición de género y diferencia? — 6.ª Hay composición de sujeto y de accidente? — 7.ª Está compuesto de algún modo, ó es totalmente simple? — 8.ª Entra Dios en composición con otros seres?

ARTÍCULO I. — Dios es cuerpo? (3)

1.º Parece que Dios es un cuerpo: porque cuerpo es lo que tiene tres dimensiones, y la Sagrada Escritura atribuye á Dios tres dimensiones; pues se dice en Job (Job. 11, 18): *Es más alto que el cielo, y qué harás? más profundo que el infierno, y cómo le conocerás? más largo que la tierra y más ancho que*

(1) En la imposibilidad de transcribir íntegros los capítulos, en que el P. Ceferino Gonzalez espone la teoría del mal, según Santo Tomás, y en conformidad con San Agustín, vea el lector los *Estudios filosóficos* (t. 1, c. 29, 30 y 31).

(2) *Defectibilia* en todo el rigor etimológico de la palabra, es

el mar. De consiguiente Dios es un cuerpo.

2.º Todo lo que tiene figura es un cuerpo; puesto que figura es una cualidad, que se refiere á la cantidad. Pero Dios parece tener figura, porque está escrito en el Génesis (Gen. 1, 26): *Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza*; y las palabras *imagen* y *figura* son sinónimas, según estas otras (Hebr. 1, 3):

decir, todo lo que puede faltar ó no ser (*possunt deficere*).

(3) En contra de los antropomorfistas, que suponían que Dios es corporal; error injustamente imputado al catolicismo por Draper en sus ruidosos *Conflictos entre la religión y la ciencia*, c. 3.

Cristo es el esplendor de la gloria del Padre y la figura de su sustancia; es decir, la imagen. Por lo tanto Dios es un cuerpo.

3.º Todo lo que tiene partes corporales es cuerpo. La Escritura atribuye á Dios partes corporales; porque se dice (Job. 40, 4): *Si tiene un brazo como Dios*, y en los Salmos (Ps. 33, 16; y 117, 16): *Los ojos del Señor sobre los justos, y la diestra del Señor hizo proezas*. De consiguiente Dios es un cuerpo.

4.º El ocupar un sitio no conviene sino al cuerpo: y en las Escrituras se predicaban de Dios cosas concernientes á un sitio; pues se dice: *He visto sentado al Señor* (Is. 6, 1); *El Señor está de pie, para juzgar* (Is. 3, 13). Luego Dios es cuerpo.

5.º Solamente un cuerpo ó alguna cosa corporal puede ser un término local, hácia el cual marchemos, ó del cual nos alejemos. En la Escritura Dios está designado como un término local *ut ad quem*: *Llegaos á él, y seréis ilustrados* (Ps. 33, 6); y como punto de partida *à quo*: *Los que se alejan de vos, serán escritos sus nombres en la tierra* (Jerem. 17, 13). De consiguiente Dios es cuerpo.

Por el contrario, se dice (Joann. 4, 44): *Dios es espíritu*.

Conclusion. *Siendo Dios el primer motor inmóvil, el primer ente, y el más perfecto de todos; es imposible que sea cuerpo.*

Responderémos rotundamente que *Dios no es cuerpo*; lo que puede demostrarse de tres maneras: 1.ª Porque ningún cuerpo mueve, á no ser él movido (1), como se ve examinándolos todos en particular. Ahora bien: queda demostrado más arriba (C. 2, a. 3) que Dios es el primer motor inmóvil. Luego es evidente que no es un cuerpo. 2.ª Porque es necesario que el primer ente exista en acto, y de ningún modo en potencia: pues, aunque en un solo y mismo ser, que pasa de la potencia al acto, la potencia tenga prioridad de tiempo con relación al acto; sin embargo, absolutamente ha-

blando (*simpliciter*), el acto es anterior á la potencia; porque lo que existe en potencia no se reduce al acto sino por medio de un ser, que esté en acto. Pero se ha demostrado (C. 2, a. 3) que Dios es el primer ente: luego es imposible que haya en Dios algo en potencia; y, como todo cuerpo existe en potencia (2), puesto que, por lo mismo que es continuo, es divisible hasta lo infinito; dedúcese de aquí que es imposible que Dios sea un cuerpo. 3.ª Porque Dios es el más noble entre los entes, según lo demostrado (C. 2, a. 3). Pero es imposible que un cuerpo sea el más noble entre los entes, porque ó tiene ó no tiene vida: si la tiene, es evidentemente más noble que el que no la tiene; y un cuerpo viviente no vive, en cuanto cuerpo, porque entónces todos los cuerpos vivirían: es preciso, por lo tanto, que viva por medio de otro ser, como nuestro cuerpo vive por medio del alma; y, como lo que hace vivir al cuerpo es más noble que él, resulta de aquí que es imposible que Dios sea un cuerpo.

Al argumento 1.º contestarémos que, según lo espuesto (C. 1, a. 9), la Sagrada Escritura nos presenta las cosas espirituales y divinas bajo semejanzas corporales. Así, cuando atribuye á Dios las tres dimensiones, designa con el emblema de la cantidad corporal la cantidad virtual, que en él existe. En efecto: por la profundidad denota la facultad, que tiene, de conocer las cosas más secretas; por la altura su superioridad sobre todas las cosas; por la longitud la duración de su ser; por su anchura la extensión de su amor, que todo lo abarca. O bien, como dice San Dionisio (De Div. nom. c. 9), «por la profundidad de Dios se entiende » la incomprendibilidad de su esencia; por » su longitud el alcance de su virtud, que » penetra todas las cosas; por su anchura » la difusión de su ser sobre todas sus criaturas, según que las acoge á todas bajo » su protección.»

Al 2.º que, cuando se dice que el hombre ha sido formado á imagen de Dios; no

(1) *Nullum corpus movet non motum*. Axioma de la filosofía peripatética, de la cual lo tomó la escolástica, cuya traducción es la del texto; aunque, aisladamente considerado, pudiera creerse que significaba que *ningún cuerpo mueve á lo no movido*. Hoy no es aceptable la explicación del Card. Cayetano, para poner á salvo el argumento en el caso de la atracción del imán; mas no por esto pierde su universalidad el

axioma, tal como lo esplana el P. Roselli (*Summ. phil.* t. 2, q. 23, a. 2).

(2) Dios no puede ser cuerpo, ó los cuerpos no pueden ser Dios; porque en ellos siempre existe, cuando ménos, la potencia de ser divididos *por razón de su continuidad*, es decir, considerado el cuerpo matemáticamente, como observa el P. Ceferino (*Filosofía elemental*, t. 2, p. 207).

se habla de su cuerpo, sino de la parte de su ser, que le coloca por cima de todos los animales. Hé aquí por qué en el Génesis, despues de haber dicho (Gen. 1, 26): *Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza*, añade el testo sagrado: *para que mande á los peces del mar*, etc. Ahora bien: el hombre es muy superior á todos los animales por la razon y la inteligencia. Luego por la razon y la inteligencia, que son cosas incorpóreas, es por lo que está hecho á la imágen de Dios.

Al 3.º que en la Escritura se atribuyen á Dios partes corporales, segun cierta analogía fundada sobre la naturaleza de sus actos. Así, siendo el acto del ojo el ver, cuando se habla del ojo de Dios, se quiere espresar únicamente la facultad que tiene de ver, no por medio de algun sentido, sino por su inteligencia. Lo mismo sucede con los otros miembros.

Al 4.º que no se atribuyen á Dios diferentes posturas sino metafóricamente. Así se dice que está sentado, para significar por medio de esta imágen su inmovilidad y su autoridad; y se dice que está de pie, para espresar la fuerza que despliega, combatiendo todo lo que se le opone.

Al 5.º que no se aproxima uno á Dios, salvando corporalmente un espacio, puesto que está en todas partes; sino que se aproxima ó se aleja uno de él, segun los afectos del alma. Así el acceso y el desvío, que se aplican al movimiento local, son metafóricos; y no deben entenderse sino respecto de las afecciones espirituales.

ARTÍCULO II. — Hay en Dios composición de materia y de forma? (1)

1.º Parece que Dios está compuesto de materia y forma: porque todo lo que

(1) No teniendo idéas claras y fijas sobre lo que entiende la filosofía aristotélico-escolástica por materia y forma; es muy difícil, si no imposible, comprender este artículo y en general las obras del Doctor Angélico. Al que quiera leerlas con fruto, le son indispensables los conocimientos, que el P. Ceferino ha condensado en la *Cosmología de su Filosofía elemental* (p. 153 y siguientes). Nada más fácil que haber copiado sus definiciones; pero estas por sí solas son insuficientes en asunto de tanta importancia.

El Cardenal Cayetano observa que, siendo todo cuerpo un conjunto de materia y forma; dicho se está que, no siendo Dios cuerpo, como queda demostrado en el artículo precedente, tampoco puede ser compuesto de materia y forma. Mas, como puede hacerse (impropiamente hablando) la misma distincion de materia y forma con respecto á los seres espirituales; de aquí el que Santo Tomás demuestre en el pre-

tiene alma está compuesto de materia y forma, toda vez que el alma es la forma del cuerpo (2). Pero la Escritura atribuye á Dios un alma; porque San Pablo hace decir á Dios (Heb. 10, 38): *Mi justo vive de la fe; si se sustráe á su yugo, no agrada á mi alma*. De consiguiente es compuesto de materia y de forma.

2.º La ira, el gozo y otras pasiones semejantes pertenecen á un ser compuesto, como se ve (De anima, l. 1, text. 12, 14 y 15) (3). Pero la Escritura atribuye á Dios estas pasiones; pues se dice (Ps. 105, 40): *El Señor se ha irritado con furor contra su pueblo*. De consiguiente hay en Dios materia y forma.

3.º La materia es el principio de la individuacion. Ahora bien: Dios es un ser individual, porque su nombre no se predica de muchos. Luego está compuesto de materia y forma.

Por el contrario, todo ser compuesto de materia y forma es un cuerpo; porque la cantidad dimensiva es lo primero inherente á la materia. Dios no es un cuerpo, como queda probado (a. 1): de consiguiente no está compuesto de forma y materia.

Conclusion. *Siendo Dios un acto puro, el primer bien, el bien por excelencia y el primer agente absoluto (simpliciter); no hay en él composicion de forma y materia.*

Responderémos, que es imposible que haya en Dios materia. 1.º Porque la materia es lo que existe en potencia (4). Se ha demostrado (C. 2, a. 3) que Dios es un acto puro, que nada tiene de potencialidad. Por lo tanto es imposible que esté compuesto de materia y forma. 2.º Todo ser compuesto de una y otra debe su bondad y su perfeccion á su forma: por consecuencia es preciso que sea bueno por

sente artículo que Dios no es compuesto de materia y forma, ni aun en este último sentido.

(2) Forma sustancial del cuerpo.

(3) En la edicion francesa de Drioux está equivocada esta cita, y en la traduccion de Azcárate van numerados los textos con las cifras 9, 10 y 11. « El alma, dice Aristóteles, en la mayor parte de los casos parece que no experimenta ni hace cosa alguna sin el cuerpo; por ejemplo, encolerizarse, tener valor, desear y en general sentir. »

(4) Lo que existe en potencia, para recibir tal ó cual modo de ser, que le ha de dar la forma. Por esto se da muchas veces á la materia el nombre de potencia, y á la forma el de acto. Hablando en todo rigor escolástico, la materia, de que se trata, es la materia *prima* ó primera, y la forma la sustancial.

participacion, segun que la materia participe de la forma. El soberano bien, el bien por excelencia, que es Dios, no puede ser un bien por participacion; porque el bien por esencia es anterior al bien por participacion. Por lo tanto es imposible que Dios esté compuesto de materia y forma. 3.º Porque todo agente obra mediante su forma; y así, bajo la misma actitud en que se halla una cosa respecto á su forma, se encuentra en orden á ser agente. Luego lo que es primero y agente por sí, debe ser forma ante todo y por sí mismo (*primò et per se*). Pero Dios es el primer agente, puesto que es la primera causa eficiente, como queda probado (C. 2, a. 3): luego es forma por su esencia, y no está compuesto de materia y forma.

Al argumento 1.º dirémos que se atribuye á Dios un alma por la analogía de sus actos con los nuestros; porque el querer nosotros algo procede de nuestra alma, y de este modo se dice agradable al alma de Dios lo que lo es á su voluntad.

Al 2.º que se atribuyen á Dios la ira y otras pasiones semejantes por la analogía de sus efectos; y puesto que, siendo propio de la ira el castigar, se da metafóricamente el nombre de ira á los castigos que impone.

Al 3.º que las formas, de que la materia es susceptible, son individualizadas por ella misma, que no puede existir en otro ser, toda vez que es el primer sujeto sustentante (*substans*); mientras que la forma, considerada en sí misma, puede, si no hay obstáculo, ser recibida por otros muchos seres. Pero la forma que no puede ser recibida en la materia, sino que subsiste por sí misma, está individualizada por el solo hecho de no poder ser

recibida en otro ser. En este sentido es Dios forma, y por lo tanto no puede deducirse que conste de materia.

ARTÍCULO III. — Es Dios la misma cosa que su esencia ó naturaleza? (1)

1.º Parece que Dios no es la misma cosa que su esencia ó naturaleza; porque nada existe en sí mismo, y no obstante se dice que la esencia ó la naturaleza de Dios, que es su deidad, existe en Dios: de consiguiente parece que Dios no es la misma cosa que su esencia ó naturaleza.

2.º El efecto es semejante á su causa, porque todo agente produce su semejante. En las cosas creadas el supuesto no es la misma cosa que su naturaleza; así el hombre no es la misma cosa que su humanidad (2): de consiguiente Dios no es la misma cosa que su deidad.

Por el contrario: se dice de Dios que es la vida, y no solo que es viviente, como se ve en San Juan (Joann. 14, 16): *Yo soy el camino, la verdad y la vida*. Pero la vida es á los seres vivientes, lo que la deidad á Dios. Luego Dios es la deidad misma.

Conclusion. *No siendo Dios compuesto de materia y forma, es la misma cosa que su esencia ó su naturaleza.*

Responderémos, que Dios es la misma cosa que su esencia ó su naturaleza. Para comprenderlo, debe saberse que en las cosas compuestas de materia y forma es necesario que el supuesto difiera de la esencia ó naturaleza; porque esta no comprende en sí más que lo que está estrictamente contenido en la definicion de la especie. Así la humanidad comprende en sí todo lo que entra en la definicion del hombre; pues por ello el hombre es hombre, y eso mismo significa humani-

(1) Contra la doctrina de Gilberto de la Porrée, que pretendia interpretar la proposicion *Dios es la verdad*, diciendo *Dios es verdadero*. Fue condenada su doctrina por el Concilio de Reims, convocado espresamente para juzgarla.

(2) La *naturaleza*, dice Santo Tomás (p. 3, c. 2, a. 4.) significa la *esencia específica*, la cual se espresa por medio de la definicion; sin embargo, en la 1.ª p., C. 29, a. 1, al 4.º, y en la 3.ª p., C. 2, a. 1, el nombre *naturaleza* lo hace derivar de *nascendo*, asignándole cuatro significaciones, y siendo la 1.ª la de generacion ó nacimiento de los vivientes; 2.ª la de principio intrínseco de todo movimiento; 3.ª la de materia y forma juntamente; y 4.ª la ya referida, que incluye bajo su concepto la esencia de cada una de las cosas. A la verdad, si no hubiese alguna cosa, que pudiera sobrevenir á aquello, que pertenece á la razon esencial de la

especie; no habria necesidad alguna de distinguir entre *naturaleza* y *supuesto* de la misma, que es el individuo subsistente en esta *naturaleza*: porque en este caso cada individuo subsistente en alguna naturaleza se identificaria enteramente con su naturaleza. No basta pues la idéa de esencia, sea específica, sea individuada, para constituir un supuesto: este añade ademas la subsistencia, ó sea, como la define el P. Ceferino *un modo ó actualidad sustancial, que perfecciona y completa la sustancia, haciendo que exista y pueda obrar sin dependencia ni comunicacion con otro ser*. En otros términos (y es doctrina del Cardenal Cayetano, apoyada en la del mismo Santo Tomás, el supuesto incluye la naturaleza de una cosa, y no reciprocamente. Para profundizar esta doctrina, véanse la *Filosofía elemental* del P. Ceferino (t. 1, p. 30), sus *Estudios filosóficos* t. 1, p. 141) y al P. Zigliara (*Sum. phil.*, t. 1, p. 349).

dad, es decir, aquello por lo que el hombre es hombre: pero la materia individual no entra con todos los accidentes, que la individualizan, en la definición de la especie; pues en la definición del hombre no se hacen intervenir ni las carnes, ni los huesos, ni el color blanco ó negro, ni otros accidentes análogos; y por consiguiente la carne, los huesos y todos los demás accidentes, que determinan la materia en particular, no están comprendidos en la humanidad; y sí lo están en lo que constituye la naturaleza del hombre. Donde se ve que lo que constituye al hombre tiene en sí algo, que no tiene la humanidad; y por esta causa hombre y humanidad no son absolutamente la misma cosa. La humanidad viene á ser la parte formal del hombre; porque los principios, que definen, constituyen un todo formal con la materia, que los individualiza (1). En cuanto á las cosas que no están compuestas de materia y forma, y que no deben su individuación á una materia individual, es decir, á tal ó cual materia determinada, sino que sus formas se individualizan por sí mismas, es preciso que estas sean supuestos subsistentes; y por lo tanto no puede haber en ellas diferencia entre su supuesto y su naturaleza. Así pues, no estando Dios compuesto de materia y forma, como se ha visto (a. 2); es necesario que él sea su deidad, su vida y todo cuanto de él se predica ó afirma.

Al argumento 1.º dirémos, que no podemos hablar de los seres simples, sino asimilándolos á los compuestos, de los que recibimos nuestros conocimientos (2). Hé aquí por qué, cuando hablamos de Dios, nos servimos de palabras concretas, para espresar su subsistencia: porque no vemos en nuestro derredor sino sustancias de seres compuestos; y nos valemos de

(1) El hombre, en cuanto consta de alma y cuerpo, es un todo, en que se separan dos elementos realmente diversos; pero en cuanto le consideramos como un todo, compuesto de lo que le es común con otros hombres de su misma especie (esencia específica) y de lo que le hace ser individuo y tal individuo, entónces los elementos ó partes de ese todo son formalmente ó solo en la razón separables. Es como si se dijese en el texto: la humanidad (ó esencia del hombre) es una parte formal del hombre; porque, para completar la idea de hombre, es preciso agregar á la esencia lo que la determina ó individualiza.

(2) La misma palabra supuesto, como las palabras sustancia, aprehension, inteligencia, pensar, discurrir, etc., en su

nombres abstractos, para espresar su simplicidad. Por consiguiente, cuando se habla de la deidad, de la vida ó de cualquier otro atributo de Dios; es necesario atribuir todo esto á la diversidad, que existe en nuestro modo de entender, y no á diversidad alguna real respecto de Dios.

Al 2.º que los efectos de Dios se le parecen tanto como es posible, pero imperfectamente; y esta imperfección es la causa de que no se pueda representar lo que es simple y uno sino por medio de muchos objetos: resultando de aquí cierta composición en ellos, que es la causa de que el supuesto no sea la misma cosa que la naturaleza (3).

ARTÍCULO IV.—En Dios la esencia es lo mismo que el ser? (4)

1.º Parece que en Dios la esencia y el ser no son la misma cosa: porque, si así fuese, nada habría que añadir al ser de Dios; pero el ser, al que nada se añade, es el ser en general, que es el predicado de todos los seres: por consiguiente Dios sería un ser común aplicable á todos los seres (5); lo cual es falso, puesto que se dice en el libro de la Sabiduría (Sap. 14, 21): *Han dado á la madera y á la tierra el nombre de Dios, que es incommunicable.* De consiguiente el ser de Dios no es su esencia.

2.º Podemos saber de Dios que existe, como se ha visto (C. 2, a. 3); pero no podemos saber lo que es. De consiguiente no hay identidad entre la existencia de Dios y lo que es, ó su *quiddidad* ó naturaleza.

Por el contrario: San Hilario dice (De Trin. l. 7): *En Dios el ser no es un accidente, sino una verdad subsistente.* Luego lo que subsiste en Dios es su existir.

origen etimológico denotan movimientos ó actitudes físicas, y no metafísicas, ni psicológicas.

(3) Porque, si las cosas creadas ó finitas pudieran imitar á Dios en la necesidad de su ser; existirían, como él, sin composición de materia y forma, y sin distinguirse en ellas la esencia y su individuación, la naturaleza y el supuesto.

(4) Ser (*esse*) equivale, según los comentaristas y filósofos escolásticos, al acto de ser ó al existir: así se colige de lo que sigue; pero, cuando ménos, en el primer argumento parece más propia la palabra ser, lo mismo que en las respuestas.

(5) Fórmula de la doctrina, que Gioberti ha llamado Ontologismo.

Conclusion. *Siendo Dios la primera causa eficiente, acto puro, y absolutamente el primero de todos los seres; su esencia y su existencia no son distintas (1).*

Responderémos, que no solamente Dios es su esencia, como se ha demostrado (a. 3), sino que también es su existencia; lo que se puede probar de muchas maneras: 1.º Porque todo lo que se encuentra en una cosa, además de su esencia, ha sido causado necesariamente, ya por los principios mismos de su esencia, como accidentes propios consiguientes á la especie, por ejemplo, la facultad de reir en el hombre, que proviene de los principios esenciales de su especie; ó ya por algo exterior, como el calor, que existe en el agua, causado por el fuego. Si pues la existencia de una cosa difiere de su esencia, es necesario que la existencia de tal cosa haya sido producida, ó por una causa exterior, ó por los principios esenciales de la misma cosa. Pero es imposible que la existencia de una cosa sea producida únicamente por sus principios esenciales; porque ninguna de las cosas, que son producidas, puede ser causa de su propia esencia. Es necesario de consiguiente que aquello, cuya existencia es distinta de su esencia, haya recibido su tal existencia de otro: lo cual no se puede decir de Dios, puesto que hemos reconocido que es la primera causa eficiente. Luego es imposible que en Dios la existencia sea una cosa y la esencia otra. 2.º Porque el existir es la actualidad de toda forma ó naturaleza; pues la bondad ó la humanidad no son significados en acto, sino en cuanto significamos que existen. De consiguiente es preciso que la existencia se compare á la esencia, que es distinta de aquella, como se compara el acto á la potencia. Y, como en Dios no hay nada, que esté en potencia, según lo demostrado (C. 2, a. 3); se deduce que la esencia en él no es otra

(1) Ya el Cardenal Cayetano observó que para los que no establecen distinción real entre la esencia y la existencia es ociosa esta cuestión. El que desee saber los argumentos, en que funda la filosofía escolástica la distinción, consulte los ya citados *Estudios filosóficos sobre Santo Tomás* (t. 1, p. 164 y siguientes). El P. Monsabré ha puesto al alcance de las personas ménos versadas en la filosofía la distinción entre esencia y existencia (*Conferencias* del año 1874, version castellana, Madrid, 1879, p. 15).

cosa que su existir. Luego su esencia es su existencia. 3.º Porque, así como lo que está encendido, sin ser fuego, es fuego (2) por participación; del mismo modo lo que tiene existencia y no es ello mismo la existencia, es ente por participación y no por esencia. Pero Dios es su esencia, como lo hemos visto (a. 3); luego, si no fuese su existir, sería ente por participación, y no por esencia. No sería pues el primer ente: lo que es absurdo. Por lo tanto Dios es su existencia, y no solamente su esencia.

Al argumento 1.º dirémos, que una cosa, á la que nada se añade, puede entenderse de dos modos: 1.º En cuanto pertenece á la razón de ser de una cosa, el que no se le ponga ninguna añadidura, como es de la razón de ser del animal irracional el carecer de razón. 2.º Una cosa, á la que nada se añade, puede entenderse de otro modo, en cuanto no pertenece á su razón de ser el que se la ponga añadidura: al modo que el animal en general existe sin razón; porque no es propio de la razón de ser del animal en general, tener razón, como ni el dejar de tenerla. En el primer sentido el ser, al que nada se añade, es el ser divino; en el segundo es el ser en general (3).

Al 2.º que el ser puede entenderse en dos sentidos: unas veces significa el acto de ser; y otras la composición de la proposición, que forma el alma, uniendo el predicado al sujeto. En el primer sentido no podemos conocer el ser de Dios, ni su esencia; y sí solo de la segunda manera: porque sabemos que esta proposición, que formulamos acerca de Dios, cuando decimos *Dios es*, es verdadera; y lo sabemos, como se ha dicho (C. 2, a. 2), por sus efectos.

ARTÍCULO V.—Pertenece Dios á algún género?

1.º Parece que Dios está incluido en

(2) Por ejemplo, un hierro candente. Drioux.

(3) El P. Serafin Capponi compendia la respuesta en estas palabras: «la objeción tiene lugar, cuando, hablando de una cosa, á la cual nada se añade, se entiende que pudiera añadirse; pero no cuando hay imposibilidad de añadir.»

Y en efecto: al ser, absolutamente hablando, se le puede añadir una propiedad cualquiera, aunque de hecho no se le añada; pero al ser, en cuanto Dios, no se le puede añadir.