

fecto. Pero el acto perfecto, al que llega el entendimiento, es la ciencia (1) completa, por la que se conocen las cosas distinta y determinadamente; y el acto incompleto es la ciencia imperfecta, por la que se saben las cosas indistintamente y con cierta confusión. Lo que se conoce de esta manera, conócese en acto bajo cierto aspecto, y en potencia solamente bajo otro; por lo cual dice Aristóteles (Phys. I. 1, c. 3) que «primeramente las cosas nos son manifiestas y ciertas más confusas; y después las conocemos distinguiendo los principios y los elementos». Es harto palmario que conocer una cosa en la que se contienen muchas, sin tener conocimiento propio de cada una de las en ella contenidas, es conocerla de una manera confusa; y así bien puede conocerse lo mismo un todo universal en el que se contienen las partes en potencia, como un todo integral; porque el uno y el otro pueden ser conocidos algo confusamente, sin que se conozcan distintamente sus partes. Pero conocer distintamente lo que un todo universal encierra, es tener conocimiento de una cosa menos común; como conocer el animal indistintamente, es conocerlo únicamente como animal; mas conocerlo distintamente, es conocerlo con discernimiento de si es racional ó irracional, que es conocer ó distinguir entre hombre y león. El conocimiento del animal precede en nuestro entendimiento al conocimiento del hombre; y lo propio diríamos de otro cualquier concepto más universal comparado con lo que es menos. Y por cuanto, igualmente que el entendimiento, los sentidos pasan también de la potencia al acto, los conocimientos sensitivos se adquieren en ese mismo orden. En efecto: por los sentidos nos apercibimos de lo más común antes que de lo que lo es menos bajo el doble concepto del espacio y del tiempo: con relación al espacio, como cuando se ve á lo lejos un objeto, lo juzgamos cuerpo antes que animal, animal antes que hombre, y antes hombre que Sócrates ó Platon; y en cuanto al tiempo, porque el niño comienza por distinguir al hombre de lo que no es hombre antes que tal hombre de otro hom-

(1) Tomando en sentido lato el nombre de ciencia, según que significa cierto conocimiento intelectual.

bre, por cuya razón «los niños al principio llaman padre á todos los varones, hasta que con el tiempo distinguen á cada uno con determinación», según se hace notar (Phys. I. 1, t. 5). La explicación de esto es muy obvia: porque el que sabe alguna cosa indistintamente se halla todavía en potencia respecto al conocimiento del principio de su distinción, como quien conoce el género lo está en cuanto á conocer la diferencia, lo cual hace evidente que el conocimiento indistinto es medio entre la potencia y el acto. Dirémos pues resueltamente que *el conocimiento de los singulares es con relación á nosotros anterior al de los universales, como el conocimiento sensitivo lo es respecto del conocimiento intelectual; pero para los sentidos, así como para el entendimiento, el conocimiento más común es anterior al menos genérico ó común.*

Al argumento 1.º dirémos, que lo universal se puede considerar bajo un doble aspecto: 1.º comprendiendo la naturaleza universal y la intención de universalidad simultáneamente; y, como la intención de universalidad, que pone un solo y mismo objeto en relación con muchos, proviene de la abstracción del entendimiento, en este sentido lo universal debe ser posterior, por lo que se dice (De anima, I. 1, t. 8) que «el animal universal ó nada es, ó es posterior». Pero según Platon, que admitía universales subsistentes, lo universal así considerado, sería anterior á los objetos particulares, los cuales en su opinión no existen sino por participación de los universales subsistentes llamados por él ideas. 2.º En cuanto á la naturaleza misma, por ejemplo, de la animalidad ó de la humanidad, tal como existe en los individuos; y en este concepto hay que distinguir dos clases de orden natural: 1.ª por la vía de la generación y del tiempo, según la cual lo imperfecto y en potencia tiene la prioridad; siendo bajo este aspecto lo más común lo primero en cuanto á la naturaleza, lo cual se deja ver á todas luces en la generación del hombre y del animal, pues antes que aquel es engendrado este (De generat. animal, I. 2, c. 3). 3.º El orden de perfección ó de intención de la naturaleza, como el acto en absoluto (*simpliciter*) es naturalmente anterior á la potencia, y como lo perfecto

precede á lo imperfecto; en cuyo concepto lo menos común tiene naturalmente la prioridad sobre lo más común, cual el hombre respecto del animal, porque la naturaleza no se limita á engendrar un animal, sino que aspira á engendrar un hombre.

Al 2.º que lo universal más común es con relación á lo menos genérico como todo y como parte: como todo, según que en lo universal más común no solamente se incluye en potencia lo menos universal, sino también otros, por ejemplo, en el animal no solo el hombre, sino también el caballo; y como parte, en cuanto lo universal menos común encierra en su noción no solamente lo más común, sino también otros, cual el hombre no solo contiene el ser animal, sí también el racional. Así pues el animal considerado en sí mismo existe en nuestro conocimiento anteriormente al hombre; mas el hombre nos es conocido antes de conocer que el animal es una parte de su naturaleza (1).

Al 3.º que se puede conocer alguna parte de dos maneras: 1.ª absolutamente, según lo que es en sí misma, y en tal concepto nada impide conocer las partes antes que el todo, como las piedras antes que el edificio; 2.ª como partes que son de un todo, y bajo este aspecto precisamente conocemos antes el todo que las partes; pues en efecto conocemos la casa con cierto conocimiento confuso antes de distinguir cada una de sus partes componentes. Así también pues debe decirse que los elementos de una definición son conocidos absolutamente en sí mismos antes que el objeto definido, el cual en caso contrario no se daría á conocer por ellos; pero considerados como partes de su definición son conocidos con posterioridad, pues conocemos al hombre de una manera vaga, antes que sepamos discernir todo lo concerniente á la noción esencial del hombre.

Al 4.º que lo universal, según que comprende en sí la intención de la universalidad, es verdaderamente en cierto modo principio del conocimiento, en cuanto di-

(1) Es decir, que la noción ó concepto de animal es integrante de la idea ó noción esencial de hombre, ó bien, que no es posible concebir la verdadera idea de lo que es el hombre sin la de animal.

(2) No intelectivamente en absoluto, porque esto es común al hombre y á los ángeles, á quienes conviene de un

cha intención va aneja al modo del entender, que se efectúa por abstracción; mas no es necesario que todo lo que es principio de conocimiento, sea principio de existencia, como pretendió Platon, puesto que conocemos algunas veces la causa por el efecto y la sustancia por los accidentes: por consiguiente lo universal en esta acepción según Aristóteles no es principio del ser ni sustancia (Met. I. 7, t. 45). Pero, si consideramos la naturaleza misma del género y de la especie tal como existe en los individuos, lo universal tiene en cierto modo razón de principio formal respecto de los singulares; por cuanto lo singular existe á causa de la materia, en tanto que la razón de la especie se toma de la forma. Pero la naturaleza del género se compara con la de la especie más bien como principio material; porque la naturaleza del género se toma de lo que hay de materia en el objeto, mientras que la de la especie se toma de lo que hay en ella de formal: así la razón de animal tócase de la sensibilidad, mas la de hombre de la racionalidad (*ab intellectu*) (2). De aquí es que la última intención de la naturaleza tiene por objeto la especie, y no el individuo ni el género; porque la forma es el fin de la generación, y la materia existe por la forma. No es empero necesario que el conocimiento de un principio ó de una causa sea posterior con relación á nosotros; puesto que unas veces conocemos por las causas sensibles los efectos desconocidos, y otras viceversa.

ARTÍCULO IV. ¿Podemos entender muchas cosas á la vez? (3)

1.º Parece que podemos entender muchas cosas á la vez; porque el entendimiento está sobre el tiempo, al cual pertenecen el *antes* y el *después*. Luego el entendimiento no entiende las cosas diversas con sujeción al *antes* y *después*, sino simultáneamente.

2.º Nada impide que formas diversas no opuestas coexistan de hecho en un

modo más excelente y más digno; sino intelectivamente por el discurso.

(3) Demuéstrase en este artículo cómo puede el entendimiento entender muchas cosas simultáneamente por modo de una sola, no por modo de muchas, según lo ya espuesto (C. 58, a. 2).

mismo ser, como en una manzana el olor y el color. Las especies inteligibles no son opuestas. Luego no hay inconveniente alguno en que el entendimiento esté simultáneamente en acto con respecto á diversas especies inteligibles, y que por consiguiente pueda entender muchas cosas á la vez.

3.º El entendimiento entiende simultáneamente algun todo, como un hombre ó una casa; y cualquier todo consta de muchas partes: luego el entendimiento entiende simultáneamente muchas cosas.

4.º No se puede conocer la diferencia entre dos cosas, si no se las conoce la una y la otra á la vez (De anima, l. 1, t. 145 y 146); y lo propio tiene lugar en cualquiera otra comparacion. Es así que nuestro entendimiento conoce la diferencia, que hay entre una cosa y otra. Luego conoce á un tiempo muchas cosas.

Por el contrario, Aristóteles dice (Top. l. 2, c. 4) que «entender es solo una cosa, y saber muchas» (1).

Conclusion. *El entendimiento humano puede entender muchas cosas simultáneamente, consideradas como una sola; mas no como muchas.*

Responderémos, que el entendimiento puede entender simultáneamente muchas cosas por modo de una sola, pero no muchas como muchas (2). Digo por modo de una y de muchas en el concepto de una sola ó muchas especies inteligibles: porque el modo de cada accion es determinado por la forma, que es su principio (3). Así pues todo cuanto el entendimiento es capaz de entender bajo una sola especie, púédelo entender simultáneamente: por eso precisamente lo ve Dios todo simul-

(1) Lo cual significa que el acto del entendimiento no puede referirse al mismo tiempo á muchas cosas, sino cuando las entiende á modo de una sola; aunque el hábito de la ciencia contenga muchas como tales.

(2) El entender muchas cosas como muchas totalmente, y muchas *per modum unius*, ¿es entender por muchas, ó por una sola especie? La esplicacion de esta dificultad es algo complicada; puesto que no puede ser cierto que el entender muchas cosas como muchas y por muchas especies no es lo mismo que entenderlas *per modum unius* y por muchas especies. Cuando se establece v. gr. una diferencia entre el hombre y la línea, dice el C. Cayetano, esta operacion se verifica por medio de muchas especies; y sin embargo entónces no conocemos muchos objetos como muchos, sino como uno. Se prueba aquello diciendo que el sentido comun, que es una facultad mucho más inferior que el entendimiento, hallando diferencia (por ejemplo) entre lo blanco y lo dulce, discierne á la vez muchos objetos como uno por múltiples especies. Esta razon milita tambien contra la respuesta al argumento 3.º. — M. C. G.

táneamente en una sola cosa, que es su propia esencia. Mas las cosas, que el entendimiento entiende por especies diversas, no las entiende al mismo tiempo. La razon consiste en que es imposible que un mismo sujeto sea perfeccionado á la vez por muchas formas de un mismo género y de especies diversas, como lo es que un mismo cuerpo y bajo el mismo punto de vista (4) reciba á la vez colores ó figuras diferentes. Siendo pues todas las especies inteligibles de un solo género, como perfecciones que son de una sola y misma potencia intelectual, por más que las cosas de que son especies sean de diversos generos; resulta ser imposible que un mismo entendimiento sea perfeccionado á un tiempo por diversas especies inteligibles, para entender así cosas diversas en acto (5).

Al argumento 1.º dirémos, que el entendimiento es superior al tiempo, que es el número del movimiento de las cosas corporales: pero la pluralidad misma de las especies inteligibles origina cierta vicisitud de las operaciones inteligibles, segun la cual una de estas operaciones es posterior á la otra; y San Agustin da á esta vicisitud el nombre de tiempo, cuando dice que «Dios mueve por tiempo á la criatura espiritual» (Sup. Gen. ad. litt. l. 8, c. 20 y 22).

Al 2.º que no solamente las formas opuestas no pueden estar juntas en un mismo sujeto, sino que ni cualesquiera formas de un mismo género, áun cuando no sean opuestas, como se patentiza por el ejemplo de los colores y figuras aducido poco más arriba.

Al 3.º que pueden las partes ser enten-

(3) Cualquier modo de accion se ejecuta segun el modo de la forma? La esplicacion admite duda; porque, áun supuesto que algun modo de accion es consiguiente á la forma, que es principio de accion, esto sin embargo no sucede en todos los casos, y en especial en el presente, en que se trata de cosas *per modum unius aut multorum*. Así pues, aunque la intension ó remision de la accion, como dice el C. Cayetano, sea consiguiente á la cantidad de la intension ó remision de la forma, como la calefaccion lo es del calor, que la da principio; no por eso se hace necesario en las múltiples formas existentes el multiplicar la accion *per modum plurium*; pues suele acontecer que una accion proviene de dos formas, como se nota particularmente en el sentido comun, cuando discierne ó en el acto de discernir; sucediendo tambien que muchas acciones tienden á la unidad, como cuando á la vez se conocen la conclusion y las premisas. — M. C. G.

(4) Ó bien, segun la misma parte indivisa, porque de esto se seguiria contradiccion; como la de ser á la vez negro y blanco, ó cuadrado y redondo.

(5) Ó bien, para entender diversas por un solo acto.

didias de dos maneras: 1.ª con cierta confusion como incluidas en el todo, y así se las conoce por la forma única del todo y simultáneamente con él; 2.ª con distincion, en cuanto cada una de ellas es conocida por su especie respectiva, y entónces no se las conoce simultáneamente.

Al 4.º que, cuando el entendimiento entiende la diferencia ó la relacion entre una cosa y otra, conoce las dos cosas, que se diferencian ó se comparan, bajo el concepto de la misma comparacion ó diferencia, como conoce las partes en la nocion del todo, segun lo dicho (al 3.º).

ARTÍCULO V. — Nuestro entendimiento entiende componiendo y dividiendo? (1)

1.º Parece que nuestro entendimiento no entiende componiendo y dividiendo: porque la composicion y division suponen pluralidad; y el entendimiento no puede entender muchas cosas á la vez. Luego no puede entender componiendo y dividiendo.

2.º Toda composicion y toda division se refieren ó al tiempo presente, ó al pasado, ó al futuro; pero el entendimiento hace abstraccion del tiempo (2) como de todas las demas condiciones particulares. Luego no entiende componiendo y dividiendo.

3.º El entendimiento entiende asimilándose los objetos, en los que nada son la composicion y la division; puesto que nada se encuentra en ellas sino la cosa misma significada por el predicado y el sujeto, y que por otra parte es una sola y la misma, cuando la composicion es verdadera; pues el hombre es verdaderamente lo que es el animal. Luego el entendimiento no compone y divide.

Por el contrario, segun Aristóteles (Periher, l. 1, c. 1) las palabras significan las concepciones del entendimiento. Es así que en el lenguaje hay composicion y division, como se ve patente en las proposiciones afirmativas y negativas: luego el entendimiento compone y divide.

Conclusion. *El entendimiento humano ha menester entender componiendo y dividiendo, por cuanto no adquiere intuitivamente á la primera aprension el conocimiento perfecto del objeto, como el entendimiento divino y el angélico.*

(1) Qué se ha de entender por composicion y division, se ha indicado anteriormente (C. 14, a. 14; y C. 58, a. 4). Véase la nota 3, pág. 136; nota 1, pág. 471; y nota 3, pág. 147.

tivamente á la primera aprension el conocimiento perfecto del objeto, como el entendimiento divino y el angélico.

Responderémos que el entendimiento humano necesita entender componiendo y dividiendo: porque, como pasa de la potencia al acto, tiene cierta analogía con los seres susceptibles de generacion, que no tienen inmediatamente su perfeccion, sino que la adquieren sucesivamente. Del mismo modo el entendimiento humano no adquiere desde luego en su primer aprension el conocimiento perfecto del objeto; sino que primeramente aprende algo de él, como la quiddidad de la cosa misma, que es el primero y el propio objeto del entendimiento, y despues entiende las propiedades y accidentes y demas condiciones circunstanciales de su esencia. Y segun esto ha menester componer y dividir los objetos aprendidos unos con otros, y proceder de una composicion y division á otra, lo cual es racionar. Pero el entendimiento angélico y el divino son como las cosas incorruptibles, que llegan al apogeo de su perfeccion desde el principio mismo de su existencia; y por lo mismo el entendimiento angélico y el divino tienen desde luego conocimiento completamente perfecto de la cosa; y de consiguiente, al conocer la quiddidad del objeto conocen al propio tiempo cuanto de él podemos conocer nosotros componiendo, dividiendo y racionando. El entendimiento humano conoce pues componiendo y dividiendo, como tambien racionando; pero el divino y el angélico conocen sí, la composicion, la division y el racionio, mas no componiendo, dividiendo y racionando sino por la inteligencia de la simple quiddidad.

Al argumento 1.º dirémos, que la composicion y division del entendimiento se verifica por cierta diferencia ó comparacion; por lo cual conoce muchas cosas componiendo y dividiendo, del mismo modo que conociendo la diferencia ó comparacion de ellas.

Al 2.º que el entendimiento abstráe de las imágenes, y sin embargo no entiende en acto, sino recurriendo á las mismas segun lo dicho (a. 1; y C. 84, a. 7): y en

(2) Esto es, independientemente del tiempo, ó (por mejor decir) entiende sin consideracion alguna del tiempo.

la parte que se dirige á las imágenes va adjunto el tiempo á la composicion y division del entendimiento.

Al 3.º que la semejanza de la cosa es recibida en el entendimiento segun el modo del mismo, y no segun el de la cosa (1): por lo tanto por parte del objeto hay algo que corresponde á la composicion y division del entendimiento, sin embargo no se halla de igual modo en el objeto que en el entendimiento, porque el objeto propio del entendimiento humano es la quiddidad de la cosa material, que cae bajo los sentidos y la imaginacion. Pero en el efecto material hay dos clases de composicion: la 1.ª es de la forma con la materia, y á esta corresponde la composicion del entendimiento, por la que el todo universal se predica de su parte; pues el género se toma de la materia comun, la diferencia complementaria de la especie de la forma, y lo particular de la materia individual: la 2.ª composicion es la del accidente con el sujeto, y á esta comparacion corresponde la del entendimiento, segun la que el accidente se predica del sujeto, como cuando se dice que un hombre es blanco. Sin embargo la composicion del entendimiento difiere de la de la cosa: porque los componentes de esta son diversos, y la composicion del entendimiento es el signo de identidad de los elementos combinados; pues no compone el entendimiento de manera que afirme que el hombre es la blancura, sino que el hombre es blanco, esto es, que tiene blancura; y en el sujeto es una misma cosa la que es hombre y la que tiene blancura (2). Lo propio puede decirse de la composicion de forma y materia: porque animal significa lo que tiene naturaleza (3) sensitiva; racional lo que tiene naturaleza intelectual; hombre lo que tiene una y otra; y Sócrates el individuo que reúne todas estas cosas en la materia individual: y segun esta razon de identidad nuestro entendimiento compone una cosa con otra predicando.

(1) Porque el modo de la cosa es en sí material, y en el entendimiento es recibida solo inmaterial y espiritualmente por la misma especie de ella.

(2) En la edic. rom. ant. falta lo siguiente: *Idem autem est subjecto, quod est homo, et quod est habens albedinem.*

(3) Algunos *materialiam*.

(4) La cuestion de este artículo ha sido tratada diversa-

ARTÍCULO VI.—El entendimiento puede ser falso? (4)

1.º Parece que el entendimiento puede ser falso; porque Aristóteles dice (Met. l. 6, t. 8) que «lo verdadero y lo falso» están en la mente». Es así que la mente y el entendimiento son una misma cosa segun lo dicho (C. 79, a. 1): luego hay falsedad en el entendimiento.

2.º La opinion y el racionio pertenecen al entendimiento; mas en una y otro cabe falsedad: luego puede haberla en el entendimiento.

3.º El pecado existe en la parte intelectual; pero el pecado lleva en sí la falsedad, porque se dice (Prov. 14, 22): *yerran los que obran el mal*. Luego la falsedad puede existir en el entendimiento.

Por el contrario, San Agustin dice (Qq. l. 83 q. 32) que «todo el que se engaña, no entiende de aquello en que se engaña»; y Aristóteles (De an. l. 3, t. 51) que «el entendimiento es siempre verdadero (5)».

Conclusion. *Propiamente hablando, el entendimiento no se engaña acerca de la quiddidad del objeto, sino per accidens, por lo que haya en él de composicion ó division ó de discurso; circunstancias, respecto de las cuales y de otras cualesquiera de la esencia ó quiddidad puede engañarse.*

Responderémos, que Aristóteles (De an. l. 3, t. 26) compara en esto el entendimiento con el sentido; porque este no se engaña (6) acerca de su propio objeto, como la vista respecto del color, á no ser *per accidens* á causa de algun impedimento en el órgano, como cuando el paladar de los calenturientos juzga dulce lo amargo, por tener la lengua saturada de malos humores. Pero acerca de los objetos sensibles comunes engañase el sentido, al juzgar sobre el tamaño ó la figura, como cuando juzga que el sol tiene un pie de diámetro, siendo como es mayor que la tierra; y mucho más se engaña acerca

mente por los filósofos modernos, al examinar cuál era el criterio de nuestros conocimientos.

(5) Lo cual se dice por oposicion al apetito y á la imaginacion, que unas veces son rectos y otras no; como añade el mismo Aristóteles en el lugar citado.

(6) Los que quisieron negar pertinazmente estos principios, como Lamennais, vinieron á caer en el escepticismo.

de las cosas sensibles *per accidens* (1), como cuando juzga miel la hiel por la semejanza del color.

La razon de esto es evidente; porque cada potencia se ordena *per se* á su propio objeto como ella misma, y las cosas de esta índole permanecen siempre en el mismo estado: por consiguiente, mientras subsiste la potencia, no falla el juicio que forma de su propio objeto. El objeto propio del entendimiento es la quiddidad de la cosa, acerca de la cual por lo mismo este no yerra, hablando en absoluto (*per se loquendo*); pero sí puede engañarse respecto de las circunstancias de la esencia ó quiddidad del objeto, al referir una á otra, sea componiendo ó dividiendo, ó bien racioniando. Por esta misma razon no puede errar acerca de aquellas proposiciones, que se conocen tan luego como es conocida la quiddidad (2) de los términos, cual sucede respecto de los primeros principios; de lo que resulta la infalibilidad de la verdad segun la certidumbre de la ciencia sobre las conclusiones. Puede no obstante *per accidens* engañarse el entendimiento acerca de la quiddidad (*quod quid est*) en las cosas compuestas, no por parte del órgano, porque el entendimiento no es potencia que se sirve de él, sino de la composicion que interviene en la definicion, cuando la definicion de una cosa es falsa respecto de otra, como la del círculo aplicada al triángulo; ó si una definicion es falsa en sí misma, por implicar composicion de elementos incompatibles, como si se define un ser diciendo que es

(1) Acerca de lo sensible propio y comun y *per accidens* véase lo dicho (C. 78 a. 3). (V. la nota 3, pág. 629.)

(2) Porque la evidencia es criterio de juicio cierto é infalible.

(3) «Hasta tal punto somos falibles en el conocimiento de las cosas espirituales, que no las conocemos de modo alguno»; añade el Filósofo en su apéndice al l. 9 de la Metafísica: lo cual interpreta Santo Tomás del modo que se ve en el testo.

(4) Es decir, que yerran en la práctica, dejándose alucinar por el error intelectual en su aplicacion á la obra ó ejecucion de lo que el entendimiento falsamente les sugiere, como en connivencia con su apetito.

(5) ¿Hay ó no en las almas desigualdad, proporcionada á las diversas disposiciones de los cuerpos, en lo que se refiere á la inteligencia? Tal es el tema, que aquí se discute, y cuya transcendencia á la vida actual y á la futura no es posible desconocer. Aun entre los mismos tomistas no faltan quienes pretenden no ser la mente del Santo Doctor establecer esa desigualdad sustancial entre las almas humanas, por más que sus palabras no dejan lugar á duda alguna, sobre todo en su contestacion al argumento 3.º, perfectamente acorde con su doctrina espresamente idéntica en su *lib. 2, sentent. dist. 32*. Durand y otros teólogos niegan resueltamente tal desigual-

un animal racional con alas. De donde resulta que en las cosas simples, en cuyas definiciones no cabe composicion, no podemos engañarnos; si bien por nuestra deficiencia no alcamos á conocerlas en totalidad (3) (Met. l. 9, t. 22).

Al argumento 1.º dirémos, que se dice hay falsedad en la mente en cuanto á la composicion y division.

Al 2.º lo propio que al primero con respecto á la opinion y el racionio.

Al 3.º igualmente del error de los que pecan, que consiste en su aplicacion á lo apetecible (4). Pero jamás se engaña el entendimiento en su consideracion absoluta de la quiddidad del objeto y de las cosas que mediante ella se conocen. En este mismo sentido deben entenderse los pasajes citados en el argumento *Por el contrario*.

ARTÍCULO VII.—¿Puede uno entender mejor que otro una sola y misma cosa? (5)

1.º Parece que una sola y misma cosa no puede entenderla uno mejor que otro; porque se lee (Qq. l. 83, q. 32): «cualquiera que entiende una cosa de distinta manera que ella es, no la entiende. «Por lo tanto no ofrece duda que es perfecta inteligencia, la que no puede ser aventajada por otra; y por lo tanto que no cabe progresion al infinito, porque cada cosa sea entendida, ni que puede entenderla uno mejor que otro (6)».

2.º El entendimiento entendiendo es verdadero. Siendo la verdad cierta igual-

dad; pero el Card. Cayetano demuestra que sus argumentos atacan á la sustancia misma del alma, y tienden á alterar su concepto, tal como ellos mismos lo entienden.

(6) Toda vez que cada cosa es lo que es y como es de un solo modo en sí misma, como hace bien notar el Doctor Angélico en el desarrollo de su tema, hasta el punto de considerar innecesaria toda otra solucion ó aclaracion á este argumento: en el que, si se entiende por inteligencia el conocimiento subjetivo de cada uno respecto de un mismo objeto, vendría á ser *contra producentem*, pues claro es que esa perfecta inteligencia insuperable por otro más completo conocimiento no la poseen ni poseerla pueden todos los entendimientos. Un teorema geométrico, por ejemplo, nócelo mucho mejor indudablemente el que sabe su demostracion, que el que solo entiende su enunciado ó sentido, y este mejor que quien ni siquiera se apercebe de lo que en él se quiere espresar, ni aun quizá de que tal verdad ó propiedad exista ó haya sido por nadie jamás enunciada, cual sucede generalmente á los profanos ó estraños á la Geometría aun elemental. De no ser así, ¿qué las fatigas del estudio? y cómo esplicar la diversidad de erudicion científica y la de disposiciones intelectuales? ni qué valor ó recomendacion atribuir á la instruccion y á la educacion intelectual?