

Al 2.º que el punto no se comprende en la definición de la línea considerada en general; porque es evidente que en la línea infinita y aún en la circular no hay punto sino en potencia (1); pero Euclides definió la línea recta limitada, y por eso hizo intervenir el punto en la definición de la línea como el límite (2) en la definición de lo limitado. Mas la unidad es la medida del número: por cuya razón entra en la definición del número

(1) Entiéndase punto aislado ó determinadamente distinto ó separable de los demás, y especialmente del anterior y posterior; pues la línea circular y la indefinida, lo mismo que otra cualquiera, son verdaderas series de puntos, como elementos constitutivos de ellas, por más que su número no pueda asignarse aún en las de longitud determinada y cualquiera que esta sea.

(2) La idea de límite en el tecnicismo hoy corriente de la ciencia geométrica no implica precisa ni ménos exclusivamente la de terminación ó extremo: si también la de confluencia ó como lindero divisorio de dos extensiones contiguas, como separa una casa de otra la pared *medianil*; y además significa el elemento más simple en su género respectivo, en cuyo concepto se dice que el punto es límite de la línea, por cuanto está, decreciendo en longitud y consiguientemente en el número de puntos elementales componentes, se va aproximando á ser punto, sin que jamás empero llegue ni pueda llegar á serlo, pues en tal caso dejaría de ser línea y aún extensión. La teoría matemática de los límites constituye la base del cálculo respecto de las cantidades llamadas infinitas, así en número ó multitud como en extensión ó magnitud. Concíbese pues la suma importancia de conocerla y tenerla presente para la recta inteligencia de no pocos pasajes de la

medido; pero no en la del divisible, sino más bien al contrario (3).

Al 3.º que la semejanza, por cuyo medio conocemos, es la especie del objeto conocido en el sujeto que conoce: por lo tanto no se verifica el conocimiento de una cosa ántes que el de otra por la semejanza de la naturaleza con la potencia cognoscitiva, sino por su conformidad con el objeto; de lo contrario la vista conocería mejor el oído que el color.

Suma Teológica, en que se trata de lo infinito y de multitudes (numéricas ó aritméticas) y magnitudes (geométricas ó extensivas), considerándose aquellas contadas por unidades en el tiempo y medidas estas por el punto en el espacio.

(3) Esto es, no en su concepto de divisible ó descomponible como discreto ó discontinuo, y sí en cuanto medible ó numerable por puntos ó unidades, elementos esenciales de toda cantidad, sea continua ó discreta, estensa ó numérica, magnitud ó multitud. O bien: *e converso* (por el contrario) puede significar que lo divisible entra en la definición de la unidad y del punto, siendo en efecto la unidad cualquiera de las partes de lo compuesto ó divisible, y punto cada elemento componente de la línea. De donde se infiere en consonancia con la tesis demostrada y por la fuerza misma de la premisa mayor de la objeción que lo absolutamente indivisible (como lo son el punto y la unidad) solo se concibe ó conoce mediante ó por lo divisible y con la consiguiente posterioridad.

Advierte aquí oportunamente el P. Nicolai la sinrazón, con que algunas ediciones (entre ellas las de Colonia, Douai y Paris) insertan á continuación de *ponitur* (que traducimos *entra*) *indivisible*, siendo así que el contexto sugiere con toda claridad se supla *unitas* ó *punctum*, más concreta y determinadamente que nolo indivisible en general.

CUESTION LXXXVI.

Qué es lo que nuestro entendimiento conoce en las cosas materiales.

Pasemos á estudiar qué es lo que nuestro entendimiento conoce en las cosas materiales: acerca de lo cual resolveremos cuatro puntos, á saber: 1.º Conoce los singulares?—2.º Y los infinitos?—3.º Y los contingentes?—4.º Y los futuros?

ARTÍCULO I.—¿Nuestro entendimiento conoce los seres singulares?

1.º Parece que nuestro entendimiento conoce las cosas individuales: porque cualquiera que conoce la composición, conoce sus extremos; pero nuestro entendimiento conoce esta composición, «Sócrates es hombre» como que á él incumbe formular la proposición (1). Luego nuestro entendimiento conoce un singular, que es Sócrates.

2.º El entendimiento práctico dirige las acciones. Es así que los actos recaen sobre objetos singulares: luego nuestro entendimiento los conoce.

3.º Nuestro entendimiento se entiende á sí mismo: es así que él mismo es cierto singular, pues de otro modo no tendría acto alguno, por referirse los actos á cosas singulares. Luego conoce lo singular.

4.º Todo lo que puede una potencia interior, lo puede la superior. El sentido conoce lo singular. Luego mucho mejor el entendimiento.

Por el contrario, dice Aristóteles (Plys. l. 1, t. 49) que «lo universal es conocido» por la razón, y lo singular por el sentido.

Conclusion. [1] *Nuestro entendimiento no puede conocer directa y primeramente*

(1) Tanto esta objeción como la 4.ª son de Escoto, quien pretende que el entendimiento conoce intuitivamente lo singular sensible y la sensación misma.

(2) La cual no es ya lo singular del objeto material, individualizado precisamente por la materia, principio de individuación y de la que prescinde el entendimiento en el hecho mismo de abstraer de ella la especie inteligible, que es lo único asimilable á su sustancia inmaterial.

lo singular en las cosas materiales; pero [2] si indirectamente y como en virtud de cierta reflexion, mediante la abstraccion de la materia.

Responderemos, que nuestro entendimiento no puede conocer directa y primeramente lo singular en los seres materiales. La razón de esto es que el principio de la singularidad en las cosas materiales es la materia individual; y nuestro entendimiento, como ya se ha dicho (C. 85, a. 1), entiende abstrayendo de esta materia la especie inteligible (2). Siendo el resultado de esta abstracción lo universal, síguese que nuestro entendimiento no conoce directamente sino los universales: pero indirectamente y como por cierta reflexion (3) puede conocer los singulares (4); porque según lo dicho (C. 84, a. 7), aún después que el entendimiento ha abstraído las especies inteligibles, no puede por ellas entender en acto, sino recurriendo á las imágenes sensibles, en las cuales entiende las especies inteligibles (De anima, l. 3, t. 32). Así pues entiende directamente lo universal mismo por la especie inteligible; é indirectamente lo singular, representado por medio de imágenes; y de este modo formula esta proposición: Sócrates es hombre.

(3) Recurriendo de nuevo á las imágenes sensibles, sin lo cual no le es posible conocer en acto: y, como tales imágenes representan los objetos singulares, en ellas y por ellas únicamente y mediante ese acto reflexivo ó de reversion es como llega á conocerlos.

(4) Véase la explicación que da á estas proposiciones el C. Cayetano, resolviendo los argumentos que contra ellas alega Durand.—M. C. G.

Con esto es evidente la solución al argumento 1.º.

Al 2.º diremos que la elección de objeto práctico particular es como la conclusión de un silogismo del entendimiento práctico (Eth. I. 7, c. 3). Mas de una proposición universal no puede deducirse directamente una conclusión singular, sino mediante alguna proposición singular interpuesta. Por consiguiente la razón universal del entendimiento práctico no mueve sino por medio de la aprensión particular de la parte sensitiva (De anima, I. 3, t. 58).

Al 3.º que no repugna que lo singular sea entendido, en cuanto es singular, sino por ser material; pues nada se entiende sino inmaterialmente: y por lo mismo, si hay algo singular é inmaterial, como lo es el entendimiento (1), no repugna que sea entendido.

Al 4.º que la potencia superior puede lo que la inferior, pero de un modo más eminente (2): así pues lo que el sentido conoce material y concretamente, que es conocer directamente lo singular, lo conoce el entendimiento inmaterialmente y en abstracto, lo cual es conocer lo universal (3).

(1) Hé aquí porqué el alma se conoce á sí misma por acto directo de su entendimiento, como luego demuestra en la C. 87, a. 1.

(2) De este modo desvanece el sofisma de dición envuelto en el argumento, que consiste en pasar de la sustancia al modo (del *quid* al *quomodo*); pues en efecto el entendimiento y el sentido conocen ó perciben una misma cosa, en lo cual es exacta la mayor; pero de diverso modo, simultáneamente aquel y en abstracto, y este concreta é inmaterialmente: lo que anula la consecuencia.

(3) No puede dudarse que nuestro entendimiento aun en el actual estado de las cosas conoce *per se* ó por su acto propio las cosas materiales singulares; siendo cuestionable aunque probable que las conoce solo indirectamente ó por reflexión, segun oportunamente hace notar Silvio, para discernir bien en este punto lo cierto y lo discutible.

(4) Trátase de lo infinito en cantidad ó matemático, es decir, que no tiene razón de todo y de perfecto, ni puede por lo mismo concebirse sino como compuesto de partes en número indefinido. Esta sencilla observación hace por sí sola evidente la conclusión: porque claro es que, si, cualquiera ó por muy grande que sea el número de partes conocido, aún quedan siempre otras por conocer, jamás el entendimiento humano puede llegar de hecho á conocer completamente ese todo siempre incompleto y solo en potencia infinito. Repárese en este artículo la manera sencilla como el Doctor A. trata y resuelve el gran problema moderno, filosófico y político, moral y social del *progreso indefinido* de la razón humana. Entiéndase la palabra *infinito*, como se quiera; qué diferencia de dignidad entre el hombre que piensa segun Santo Tomás, y el de los racionalistas de nuestros tiempos! La materia y el espíritu tienen sus lindes inmensamente separados, aunque por un misterio de los innumerables, que ofrece la creación, á tan diversas sustancias las hallemos armónicamente unidas en el hombre. El entendimiento de este tiene virtud para dirigirse *en potencia* y *sucesivamente* á un objeto infinito; campo espaciosísimo ofrecido á las evoluciones de la razón, y funda-

ARTÍCULO II.—Nuestro entendimiento puede conocer las cosas infinitas? (4)

1.º Parece que nuestro entendimiento puede conocer las cosas infinitas; porque Dios escende á todos los infinitos, y nuestro entendimiento puede conocer á Dios, segun lo dicho (C. 12, a. 1). Luego mucho más puede conocer todas las demás cosas infinitas.

2.º Nuestro entendimiento por su naturaleza puede conocer los géneros y las especies (5). Es así que hay ciertos géneros, cuyas especies son infinitas, como los números, proporciones y figuras. Luego nuestro entendimiento puede conocer las cosas infinitas.

3.º Si un cuerpo no impidiera á otro hallarse en un mismo lugar que él, nada se opondría á que se hallasen en un mismo lugar infinitos cuerpos. Pero una especie inteligible no se opone á que exista otra simultáneamente en un mismo entendimiento, y efectivamente se tiene conocimiento habitual de muchas cosas; luego nada es contrario á que nuestro entendimiento posea en hábito el conocimiento de cosas infinitas (6).

mento del *progreso indefinido*, tan distante del deísmo y del materialismo, como del racionalismo y panteísmo transcendental. Defensor el Santo de los progresos intelectuales, él da á la mente humana sus propiedades legítimas, haciéndola *indefinidamente perfectible*; mientras que aquellos, predicando el *progreso infinito*, quitan á la razón su esencia, y con el mayor absurdo pretenden fundir en Dios sus atributos naturales. El entendimiento del hombre tiene hácia la verdad una inclinación irresistible: y, si esta tendencia existe, dicha verdad no puede menos de ser objeto propio de la mente, y la misma mente á su vez debe poseer la natural y suficiente *potencia* de alcanzarla. No de otro modo se comprende la justicia y sabiduría de Dios en su creación. Por consiguiente al dominio intelectual corresponde todo lo que se halla esparcido por las altas esferas de lo *inteligible*, y de ninguna manera repugna que el Ser Omnipotente revistiese á la razón de la grandiosa *potencia* natural sobre todas las verdades de su orden. Mas ¿podría Dios conceder al entendimiento del hombre un *poder infinito*, con el que *actualmente* y *á la vez* sobrepusiese los espacios todos, las distancias todas y todos los tiempos en absoluto? ¿Es posible esto? La razón puede tener *virtud física* para llegar á su objeto; mas nunca puede tenerla para prescindir de sus dotes naturales, ni para variar las precisas circunstancias de que están rodeados los objetos. — M. C. G.

(5) Por cuanto el objeto propio y directo de su conocimiento es lo universal.

(6) Infinitas en cantidad y cuyas partes no pueden ser ó considerarse todas homogéneas, toda vez que al menos nos es siempre desconocida la especie y aun el número de aquellas, cuya adición á las ya conocidas completaría el todo. Mas este todo así completo habría en el mismo hecho dejado de ser un infinito matemático ó cuantitativo, y tendría en sí razón de un todo perfecto, no siendo por consiguiente el infinito de que aquí se trata segun lo dicho en la nota 4 de esta misma página; y el argumento resulta entonces paradójico y contradictorio en su doble sentido.

4.º No siendo el entendimiento una virtud de la materia corporal, como se ha dicho anteriormente (C. 79, a. 4, al 1.º), parece ser una potencia infinita (1). Es así que una virtud infinita tiene poder (2) sobre las cosas infinitas. Luego nuestro entendimiento puede conocer los infinitos.

Por el contrario, Aristóteles dice (Phys. I. 1, t. 35; y I. 3, t. 65) que «el infinito, en cuanto es infinito, es desconocido».

Conclusion. *El entendimiento humano no puede conocer en acto ni en hábito las cosas infinitas, sino únicamente en potencia.*

Responderemos que, siendo la potencia proporcionada á su objeto, es preciso que el entendimiento se haya con respecto al infinito en la misma actitud que su objeto propio, que es la quiddidad del ser material. En las cosas materiales no se encuentra el infinito en acto, sino solo en potencia, segun que la una sucede á la otra (Phys. I. 3, t. 57): y por lo tanto se encuentra en nuestro entendimiento el infinito en potencia, recibiendo una cosa despues de otra, pues nunca nuestro entendimiento entiende tantas, que no pueda entender más. Empero ni en acto ni en hábito puede nuestro entendimiento conocer las cosas infinitas. No en acto, porque no le es posible conocer en acto, sino lo que conoce por una sola especie; y el infinito no tiene una especie única, pues en tal caso tendría razón de todo y de perfecto (3); y así es que no puede entender sino recibiendo parte por parte, como se desprende de su definición (Phys. I. 3, t. 63), á saber: «lo infinito es aquello que la reciben algo más por recibir»; y por lo mismo no se le podría conocer en acto, sin contar todas sus partes, lo cual es imposible. Tampoco en hábito podemos

(1) Capaz de abarcar lo infinito, como no susceptible de límites, que la contraigan á determinadas aptitudes.

(2) *Potest*, sin la adición *esse* injustificablemente inserta en la edición áurea y en alguna otra. En la hipótesis de que el infinito sea desconocido como tal infinito (cual lo son en efecto el cuantitativo y el cualitativo, el numérico y el continuo) es de todo punto imposible conocer cualquier infinito constituido por infinitos de tal índole: y así la virtud ó potencia cognoscitiva tan solo es infinita, á la manera que lo son los infinitos en cuestión, como interminables ó (si se admite la palabra por más gráfica) incompletos, que vale tanto como decir irreducibles al acto, irrealizables, por cuanto la sucesión de la serie indefinidamente creciente siempre no puede llegar á un término, más allá del cual no quede ya

conocer lo infinito por la misma razón; pues el conocimiento habitual es producido en nosotros por la consideración actual (4), toda vez que entendiendo es como sabemos (Eth. I. 2, c. 1): de consiguiente no podríamos tener un conocimiento habitual distinto de los infinitos, sin haberlos ántes considerado todos, numerándolos á medida que se sucedieran en nuestra mente: lo cual es imposible. Así pues, *ni en acto ni en hábito puede conocer nuestro entendimiento las cosas infinitas, y si únicamente en potencia segun lo aquí espuesto.*

Al argumento 1.º diremos que, segun ya se ha hecho notar (C. 7, a. 1), se dice que Dios es infinito, como forma que no está limitada por materia alguna. Mas en las cosas materiales dícese algo infinito por la privación de toda terminación formal: y, como la forma es conocida por sí misma, mientras que la materia sin la forma es desconocida, síguese que el infinito material es desconocido en sí. Pero el infinito formal, que es Dios, es conocido en sí mismo, aunque por nuestra parte desconocido á causa de la deficiencia de nuestro entendimiento, que segun el estado presente de la vida es apto naturalmente para conocer las cosas materiales: por lo cual en la vida presente no podemos conocer á Dios sino por los efectos materiales; mas en la futura, compensada por la gloria esta imperfección de nuestro entendimiento, podremos ver al mismo Dios en su esencia, aunque sin comprenderle (5).

Al 2.º que nuestro entendimiento está naturalmente en aptitud de conocer las especies por su abstracción de las imágenes sensibles; por lo tanto no puede conocer ni en acto ni en hábito aquellas especies de los números y figuras, que nadie se ha imaginado, como no sea quizá en

otro; pues en tal caso el tal infinito no lo sería.

(3) No sería pues infinito en el sentido, en que ahora lo entendemos, conforme á lo explicado (nota 4, pág. 704).

(4) El hábito supone necesariamente actos, que lo hayan constituido: no siéndonos pues posible conocer en acto lo infinito sucesivo ó cuantitativo, dicho se está que lo es mucho menos su conocimiento habitual, resultado del actual presupuesto é inaccesible á nuestro entendimiento; como no es posible, por ejemplo, la nutrición sin la asimilación, que aquella presupone.

(5) Sin la comprensión de visión adecuada, perfecta y omnimoda; si empero en el sentido ó acepción de la palabra comprensión, á que se refiere la nota 1 de la pág. 97. Véase C. 12, a. 7; 1.º 2.º C. 4, a. 3; y Supl. 3.º p. C. 95, a. 5.

general y en los principios universales, lo cual es conocer en potencia y confusamente.

Al 3.º que, si dos ó más cuerpos estuviesen en un mismo lugar, no sería menester que entrasen sucesivamente en este lugar, de modo que por ese mismo ingreso sucesivo se fuesen contando localizados. Pero las especies inteligibles entran sucesivamente en nuestro entendimiento, puesto que no entendemos simultáneamente muchas cosas en acto (1): por consecuencia las especies tienen que existir en nuestro entendimiento en determinado número, y así no pueden ser infinitas.

Al 4.º que, siendo infinito nuestro entendimiento virtualmente, así es como conoce lo infinito; pues que su potencia es infinita, en cuanto no está limitada por materia alguna corporal (2), y puede conocer lo universal, que es abstraído de la materia individual: y por consiguiente no se concreta á individuo alguno *determinado*; sino que, cuanto es de su parte, se estiende á infinitos individuos.

ARTÍCULO III.—*Nuestro entendimiento es capaz de conocer las cosas contingentes?* (3)

1.º Parece que el entendimiento no puede conocer las cosas contingentes; porque (Eth. I. 6, c. 6) «el entendimiento» y la sabiduría y la ciencia (4) no tienen por objeto las cosas contingentes, sino las necesarias».

2.º «Las cosas, que unas veces existen» y otras no, mídense por el tiempo» (Phys. I. 4, t. 120); mas el entendimiento hace abstracción del tiempo, como de todas las demás condiciones de la materia. Siendo pues propio de las cosas contin-

(1) A no considerarlas como una sola ó como un todo compuesto de ellas, en cuyo caso las conocemos por la única especie inteligible de ese mismo todo.

(2) Véase la nota 2, pág. 705.

(3) Es y se llama contingente lo que puede ser ó no ser, como el Santo mismo lo define en el cuerpo del artículo. Pero en todo lo contingente va incluido algún concepto de necesario: así el cumplimiento del precepto pascual á su debido tiempo es contingente en sí, por cuanto depende de la libre voluntad del sujeto; mas la contingencia de ese acto moral lleva indispensablemente adjunta la idea de necesidad de la ejecución ó omisión del acto mismo, que practicado será bueno y omitido produce la culpa, y necesariamente habrá de practicarse ó omitirse. Esta distinción es precisamente la clave del tema en su solución, clara ya y sencillísima con solo tenerla presente.

gentes existir en algun tiempo y no en otro, parece no pueden ser conocidas por el entendimiento.

Por el contrario: toda ciencia reside en el entendimiento. Hay empero ciencias, que versan sobre cosas contingentes: tales son las ciencias morales, cuyo objeto son los actos humanos sometidos al libre albedrío, como asimismo las ciencias naturales en lo concerniente á los seres susceptibles de generacion y corruptibles. Luego nuestro entendimiento es cognoscitivo de los contingentes.

Conclusion. *Las cosas contingentes como tales son conocidas directamente por los sentidos é indirectamente por el entendimiento; pero este conoce directamente las razones universales y necesarias de los contingentes.*

Responderémos, que las cosas contingentes pueden ser consideradas bajo dos aspectos: 1.º como tales contingentes; 2.º en cuanto hay en ellas algo de necesario. Nada hay tan contingente, que no contenga en sí algo necesario: así el hecho mismo de correr Sócrates es de suyo contingente; pero la relacion de su acto de correr con el movimiento es necesaria, puesto que necesariamente se mueve Sócrates, si corre. Por otra parte todo lo contingente lo es por razon de la materia, dado que se llama contingente lo que puede ser ó no ser. La potencia (5) pertenece á la materia, mas la necesidad es inherente á la razon de forma, por cuanto lo que es consecuencia de esta existe necesariamente con ella (6). Además la materia es el principio de individuacion, y el concepto de universal (7) radica en la abstracción de la forma de su materia particular. Dejamos sentado (a. 1) que el objeto del entendimiento por sí y directamente son los universales, y el del sentido

(4) En contraposición al arte y la prudencia, que pueden versar sobre lo contingente, como tambien la ciencia ó algunas ciencias en el sentido que se indica y espone al fin de la demostracion.

(5) Pasiva, como es notorio, tratándose ahora de poder ser ó no ser, esto es, recibir ó no la existencia.

(6) Y la aplicacion de la forma á la materia produce necesariamente el ser, segun el tan repetido axioma: *forma dat esse rei*.

(7) La razon constitutiva de lo universal, ó en lo que esencialmente consiste el que algo sea universal, como se universalizan los seres individuales mediante la abstracción intelectual, considerada solo física ó metafísicamente, y prescindiendo de las operaciones auxiliares de la abstracción en su concepto lógico y complejo, segun oportunisimamente anota el P. Nicolai.

los singulares, que indirectamente lo son tambien del entendimiento en cierto modo, conforme á lo dicho (ibid.): de donde se viene á deducir que *las cosas contingentes en su propio concepto de tales son conocidas directamente por el sentido é indirectamente por el entendimiento, por el que lo son tambien las razones universales y necesarias de los contingentes mismos*. Por consiguiente, si atendemos á las razones universales de las cosas sensibles, todas las ciencias tienen por objeto lo necesario; pero, si se consideran las cosas en sí mismas, hay ciencias cuyo objeto es lo necesario y de otras lo es lo contingente (1).

Con esto quedan resueltas las objeciones.

ARTÍCULO IV.—*Nuestro entendimiento conoce las cosas futuras?* (2)

1.º Parece que nuestro entendimiento conoce lo futuro: porque él adquiere su conocimiento por medio de las especies inteligibles, las que por su abstracción del tiempo y del espacio (*ab hinc et nunc*) determinados se han indiferentemente á todo tiempo; y, pues que puede conocer

(1) Como la Etica ó ciencia moral, que versa sobre las operaciones libres del hombre, y por lo tanto de suyo contingentes.

(2) La doctrina espuesta en este artículo es de mucha importancia por su íntima conexión con la desarrollada en la C. 14, y principalmente en sus artículos 6, 11 y 13, cuya lectura no podemos dispensarnos de recomendar aquí de nuevo, en razon de la claridad que mutuamente se prestan aquella y esta, y para combatir más y más victoriosamente con argumentos filosóficos el error de Averrós y Algazel consignado en la pág. 124, nota 1. Es tambien muy interesante por lo que hace al asunto presente la nota 1 de la pág. 134, á la que nos remitimos en gracia de la brevedad y por ahorrar repeticiones innecesarias.

(3) No acertamos á esplicarnos la sustitucion de *viget* por *indiget* en las ediciones romanas (antigua y áurea) y en la de Padua de 1698. ¿Para qué necesita más el hombre dormido de su entendimiento? Admitida la palabra *viget* con la casi generalidad de todas las ediciones y manuscritos, incluso el tan autorizado de Alcañiz, salta á la vista por un lado la exactitud del aserto comprobado cien veces por la propia experiencia individual, y por otro la importancia decisiva de la doctrina de Santo Tomás en la apreciacion de los prestigios del moderno sonambulismo magnético, de que tanto se abusa, y que tan cándidamente aceptan como inconcusos presagios no pocos de los espectadores inconscientes de ciertas farsas sonambulísticas, con que se sorprende la buena fe y se explota el peculiar de las gentes sencillas; como no ha mucho hemos tenido ocasion de oír á multitud de personas sensatas é ilustradas, á propósito de los espectáculos de ese carácter dados en diversas localidades de nuestra peninsula por el celebrado doctor May en connivencia con su sonámbula Emma; si bien no se referian precisamente á presagios de lo futuro, pero sí á la transmision del pensamiento y á ciertas persistentes se-

las presentes, puede asimismo conocer tambien las futuras.

2.º El hombre enajenado de los sentidos puede conocer algunas cosas futuras, como se observa en los que duermen ó deliran. Pero durante la enajenacion de los sentidos es más vigoroso (*magis viget*) (3) el entendimiento. Luego el entendimiento, cuanto es de su parte, puede conocer las cosas futuras.

3.º El conocimiento intelectual del hombre es más eficaz que cualquier conocimiento de los animales brutos. Pero hay ciertos animales, que conocen algunas cosas futuras, como las conejillas presagian con sus graznidos la próxima lluvia aún futura (4). Luego con mayor razon puede el entendimiento humano conocer las cosas futuras.

Por el contrario, escrito está (Eccli. 8, 6) *es mucha la afliccion del hombre; porque (v. 7) ignora las cosas pasadas, y las que han de ser por ningun mensajero las puede saber.*

Conclusion. [1] *Las cosas futuras no pueden ser conocidas en sí mismas sino por solo Dios, y solo por reflexion* (5) *puede conocerlas nuestro entendimiento como singulares; pero* [2] *como conteni-*

lecciones de simpática predileccion entre personas igualmente desconocidas de la paciente protagonista.

(4) Segun aquel verso de Virgilio (*Georg. I. 1*): *Tum plena cornix pluviam vocat improba voce*: tal la corneja en estridente canto — presagia lluvia así llena de espanto. Plinio menciona (*Hist. nat. I. 18, c. 35*) multitud de animales, que en sus evoluciones y actitudes anunciaban las varias vicisitudes atmosféricas y los cambios de estacion; y hoy mismo es harto comun predecir la proximidad de ciertos metéoros y alteraciones del temporal por la aparicion ó retirada de las grullas y golondrinas y de otras aves transmigrantes, cuya sensibilidad á las variaciones termométricas, barométricas é higrométricas escita sus instintos y esplica sus costumbres, presagas con alguna anticipacion á nuestras previsiones científicas de diversos fenómenos aéreos y astronómicos. Los arúspices y agoreros esplotaban á su manera estas observaciones, para sostener y fomentar la credulidad del vulgo, propenso siempre y do quiera á dejarse alucinar por el charlatanismo, y víctima con frecuencia (hoy como en todos tiempos) de sus preocupaciones, hábilmente fomentadas por la especulacion de observaciones más ó menos fundadas en la naturaleza y llevadas á la exageracion en pro del medro de ingeniosos prestidigitadores, que nunca faltan y que á veces se proponen además otros fines más siniestros y aún detestables. Los antiguos magos, los alquimistas de la edad media y los magnetizadores y espiritistas de nuestros dias nos presentan tipos de esa raza de embaucadores, que no siempre se limitan á la explotacion de las ciencias naturales, ni reparan en hacerse cómplices de tenebrosos manejos satánicos, recurriendo á diabólicas intervenciones y ejerciendo (quizá inconscientemente algunos) la nigromancia en su más característica impiedad. Véanse las notas 3, pág. 208; 3, pág. 559; y 3, página 565.

(5) Véase la nota 3, pág. 703.

das en sus causas y atendida la universalidad de sus razones pueden conocerse directamente por el humano entendimiento, á la manera que conoce los universales.

Responderémos, que sobre el conocimiento de las cosas futuras debe hacerse la misma distincion que acerca del de las contingentes (1): porque las cosas futuras mismas consideradas en el tiempo son singulares, y estas el entendimiento no las conoce sino por reflexion según lo dicho (a. 1); mas las razones de las cosas futuras pueden ser universales y perceptibles por el entendimiento, y aún constituir el objeto de las ciencias. Para hablar en general del conocimiento de las cosas futuras, es de saberse que pueden ser conocidas de dos modos; en sí mismas, ó en sus causas: en sí mismas Dios es quien únicamente puede conocerlas, pues para él son siempre presentes, aunque futuras en el curso sucesivo de los seres, como que su eterna mirada abarca simultáneamente toda la duracion del tiempo, según queda consignado (C. 14, a. 13), al tratar de la ciencia de Dios (2). Mas según que están en sus propias causas, podemos conocerlas á nosotros; y hasta con certidumbre científica, si de tal suerte se contienen en sus causas, que por necesidad hayan de provenir de ellas, como el astrónomo conoce anticipadamente un futuro eclipse; pero, si se hallan comprendidas en sus causas con probabilidad solamente de realizarse en la mayoría de los casos, entónces podemos conocerlas por conjeturas más ó ménos ciertas según la mayor ó menor tendencia de dichas causas á producir sus efectos.

Al argumento 1.º dirémos, que aquel razonamiento estriba en el conocimiento procedente de las razones universales de las causas, según las cuales se pueden conocer las cosas futuras por la relacion del efecto con la causa.

Al 2.º que según San Agustin (Conf. l. 7, c. 6) « el alma tiene una cierta fuerza

(1) V. nota 3, pág. 706.

(2) Véanse las notas 3, pág. 133; y 1, pág. 135.

(3) Hace esta concesion oratoria, para rebatir ciertos embustes adivinatorios é impíos delirios de los herejes entónces llamados matemáticos, que atribuian al cálculo y la cábala la prevision de muchos sucesos, cifrando en sus cómputos el don de adivinar lo futuro.

4) Impeditur: la edicion áurea y alguna otra ponen im-

» de adivinacion, que le permite conocer » por su naturaleza las cosas futuras (3); y así, cuando se retráe de los sentidos corporales reconcentrándose de cierto modo en sí misma, se hace participante del conocimiento del porvenir: y esta opinion sería razonable, si admitiésemos con los platónicos que el alma conoce las cosas según su participacion de las ideas; porque entónces el alma en virtud de su naturaleza conocería las causas universales de todos los efectos, aunque el cuerpo sería (4) un obstáculo á ese efecto; pero por lo mismo conocería (5) lo futuro, mientras estuviese arrobada de los sentidos. Empero, como este modo de conocer no es connatural á nuestro entendimiento, siéndolo el que reciba su conocimiento de los sentidos; hé aquí porqué no es conforme á la naturaleza del alma el que conozca las cosas futuras, estando enajenada de los sentidos; y sí más bien por la influencia de algunas causas superiores espirituales y corporales (6): de las espirituales, como cuando Dios por ministerio de los ángeles ilumina el entendimiento humano, y hace se ordenen las imágenes á conocer algunas cosas futuras; ó tambien cuando por intervencion de los demonios se opera en la fantasía alguna conmovion encaminada á presagiar algunas cosas futuras, que ellos conocen, conforme á lo dicho (C. 57, a. 3 y 4); y esta clase de influencias de las causas espirituales se halla el alma más dispuesta á recibirlas, cuando está enajenada de los sentidos, porque así se aproxima más á las sustancias espirituales, y se encuentra más libre de toda inquietud exterior: y por la influencia de causas superiores corporales sucede tambien lo propio, porque es indudable que los cuerpos superiores influyen sobre los inferiores; y, siendo las fuerzas sensitivas actos de los órganos corporales, por natural consecuencia la imaginacion es afectada en cierta manera por el influjo de los cuerpos celestes (7), que, como por

peditur.

(5) Otros léen cognoscit con la citada edicion romana.

(6) Consúltense en la 2.ª 2.ª p. las Cuestiones 95 y 96, que respectivamente tratan De la adivinacion y De las prácticas supersticiosas.

(7) De esto tratan y merecen consultarse desde luego los artículos 3, 4 y 6 de la C. 115.

otra parte son causa de muchas cosas futuras, imprimen en la imaginacion algunos signos de ciertos futuros acontecimientos; signos, que preferentemente se dejan percibir por la noche durante el sueño, mejor que de dia y estando en vela: porque (De divinat. per somn. c. 2) « los que se experimentan durante el dia, » se disipan (1); mientras que por la » noche el aire es ménos agitado y reina » mayor silencio, y causan sensacion en » el cuerpo mediante el sueño, por cuanto » las pequeñas emociones internas más » se dejan sentir de los dormidos que de » los despiertos: y estos movimientos son » los que producen las imágenes, por las » que se preven las cosas futuras ».

Al 3.º que los animales brutos nada

(1) Dissolvuntur, á cuya continuacion se lee en la edicion áurea magis; adiccion que el P. Nicolai califica de « superflua é inútil ». Añádase á esto la errata visiblemente material prævidentur por prævidentur en la misma cláusula, que prueba una vez más ser la citada edicion una de las más descuidadas é incorrectas.

(2) Esto significa que algunos animales vienen á desem-

peñar para nosotros en ciertos casos el papel de verdaderos higrómetros vivos ó como aparatos vivos utilizables para observaciones meteorológicas: lo cual nada tiene de extraño, toda vez que el mismo servicio prestan á muchos hombres su complexion misma (especialmente si predomina en ellos el temperamento nervioso) y aún algunos padecimientos crónicos, cuales son el reumatismo, los callos y las jaquecas.