

Por el contrario, dice San Agustín (De Trin. l. 10, c. 10 y 11) «entiendo» que yo quiero (*intelligo me velle*).

Conclusion. Necesariamente el entendimiento conoce el acto de la voluntad, por cuanto este se halla en la razón inteligiblemente.

Responderemos, que según lo dicho (C. 59, a. 1) el acto de la voluntad no es otra cosa que cierta inclinación consiguiente á la forma entendida, como el apetito natural es una inclinación aneja á la forma natural. Mas la inclinación de cada cosa existe en la misma cosa según el modo de esta: así que la inclinación natural reside naturalmente en el objeto natural; la inclinación llamada apetito sensible existe sensiblemente en el sujeto que siente; y del mismo modo la inclinación inteligible, que es acto de voluntad, se halla inteligiblemente en el inteligente, como en su primer principio y propio sujeto. Por esto mismo el Filósofo (De an. l. 3, t. 42) se vale de esta frase: «la voluntad está en la razón» (1). Ahora bien: lo que está en algún inteligente de un modo inteligible, debe por consecuencia ser entendido por él: y por lo tanto el acto de la voluntad es entendido por el entendimiento, ya en cuanto uno percibe que quiere, ya conociendo la naturaleza de este acto (2), y por lo mismo la naturaleza de este principio, que es el hábito ó la potencia.

(1) Más bien «en la parte racional (*in rationali*)», como comprensiva de toda la parte superior del alma, raíz y origen del apetito superior, que es la voluntad: de lo contrario la razón en su concepto formal de potencia intelectual no podría ser directamente el sujeto propio y próximo de la voluntad

Al argumento 1.º dirémos, que aquella objeción sería procedente, si la voluntad y el entendimiento, así como son potencias diversas, difiriesen también en el sujeto; pues de ese modo lo que está en la voluntad, no estaría en el entendimiento: mas, como una y otro radican en la única sustancia del alma, siendo lo uno en cierto modo principio de lo otro; resulta que lo que se halla en la voluntad, está también en cierto modo en el entendimiento (3).

Al 2.º que lo bueno y lo verdadero, objetos respectivos de la voluntad y del entendimiento, difieren en sí racionalmente: pero lo uno está incluido en lo otro según lo dicho (C. 82, a. 2, al 1.º; y C. 16, a. 4, al 1.º); pues lo verdadero es cierto bien y lo bueno es cierta verdad: y por lo tanto lo que pertenece á la voluntad, cae bajo el entendimiento; y lo que es del entendimiento, puede caer bajo la voluntad.

Al 3.º que los afectos del alma no se hallan en el entendimiento ni por semejanza únicamente, como los cuerpos; ni por su presencia, como en el sujeto, cual sucede en las artes; sino como lo principiado en el principio, en el que va incluida la noción del principiado. Por esto dice San Agustín que «los afectos del alma están en la memoria mediante ciertas nociones».

ni de sus actos, como lo es el alma de los intelectivos y volitivos.

(2) Véase la nota 4, pág. 715.

(3) V. nota 1, de esta misma página.

CUESTION LXXXVIII.

¿Cómo conoce el alma humana las cosas superiores á ella? (1)

Estudiaremos en la presente cuestión, de qué modo el alma humana conoce las cosas que la son superiores, como son las sustancias inmateriales; dilucidando al efecto estos tres puntos. 1.º ¿El alma humana según el estado de la vida presente puede conocer por sí misma las sustancias inmateriales, que llamamos ángeles? 2.º ¿Puede llegar á este conocimiento por el de las cosas materiales? 3.º ¿Es Dios lo que primeramente conocemos?

ARTÍCULO I. — El alma humana en el estado de la vida presente puede conocer las sustancias inmateriales por sí mismas? (2)

1.º Parece que el alma humana en el estado de la vida presente puede conocer las sustancias inmateriales por sí mismas; porque San Agustín dice (De Trin. l. 9, c. 3): «así como la mente misma adquire el conocimiento de las cosas corporales por medio de los sentidos, igualmente el de las incorpóreas por sí mismas». Tales son las sustancias inmateriales. Luego la mente humana entiende las sustancias inmateriales.

2.º Lo semejante es conocido por su semejante. Es así que la mente humana se asemeja más á las cosas inmateriales que á las materiales, por ser ella inma-

(1) Del conocimiento, que el alma tiene ó adquiere acerca de los seres materiales inferiores á ella y de sí propia, es lógicamente natural el tránsito al de los inmateriales ó sustancias separadas de la materia, entre las que ocupan desde luego el primer lugar los ángeles (hecha abstracción de Dios, de cuyo conocimiento ya ha tratado en la C. 12) como absolutamente espirituales con plena independencia de toda materia corpórea y objeto por lo mismo de la cuestión actual; siguiendo después el alma misma, no ya en su estado normal por su unión con el cuerpo, sino en el accidental y transitorio por su separación de él, á cuyo estudio consagra con toda oportunidad la siguiente C. 89.

(2) Es decir, no por las naturalezas de los seres sensibles ó de sus especies, sea por medio de sus propias especies, como quería Platón (v. C. 84, a. 1); ó bien por cierta continuidad ó enlace, según la pretensión de Averroés; ó en fin de otro cualquier modo. Aristóteles sienta por base de su teoría sobre este conocimiento que nuestro entendimiento no conoce en sí mismas las sustancias abstractas, al decir (*Met.* l. 2, t. 1) que «es respecto de las cosas más manifiestas en la naturaleza, lo que el ojo del buho en orden á la luz del sol»: sentencia, que unida á sus aseveraciones de que (*De an.* l. 3, t. 4) «el entendimiento lo entiende todo» y que (t. 30) «el

terial, según queda probado (C. 75, a. 5; y C. 76, a. 1). Luego, puesto que nuestra mente conoce las cosas materiales, mucho más conocerá las inmateriales.

3.º El que las cosas de suyo más sensibles no sean las más sentidas por nosotros, proviene de que (De an. l. 3, t. 7) «las excelencias de las cosas sensibles perturbaban nuestros sentidos (3)»; mas las excelencias de las inteligibles no alteran el entendimiento (4). Luego las cosas de suyo más inteligibles lo son también para nosotros: y, como las cosas materiales no son inteligibles, sino en cuanto nosotros las hacemos tales en acto, abstrayéndolas de la materia; es evidente que las sustancias inmateriales por su naturaleza son más inteligibles por sí mis-

«alma nada entiende sin imágenes», prueba concluyentemente que en su opinión y según sus principios no podemos conocer por sí mismas las sustancias inmateriales abstractas, de suyo incapaces de ser representadas por imágenes; si bien no espresó categóricamente la importante circunstancia de sí había de entenderse «por sí mismas primaria y directamente», ó si hablaba en absoluto, cuestión que insinuada por él (*ibid.* t. 36) no obtuvo la decisiva solución, que allí aplazaba para después de nuevas investigaciones, y sobre la que su comentador Averroés diserta á su manera con más difusión que acierto y claridad.

(3) Observación reproducida por Bosuet (*Del conocimiento de Dios y de sí mismo*) y que Aristóteles amplía, añadiendo (t. 68) que «alguna vez modifican aun la sustancia del animal».

(4) En la edición de Nápoles (1763), por lo común de las más esmeradas y correctas, falta (por error material á todas luces) todo un renglón; pues dice *corruptum intellectum*, en lugar de *sensum*, omitiendo *sed excellentia intelligibilem non corruptum* (aquí *cuadra intellectum*): lo cual hace decir al Filósofo lo contrario de lo que realmente dijo y espresan todos los códices manuscritos é impresos.

mas, y por consiguiente que las conocemos mejor que las materiales.

4.º El comentador (1) dice (Met. I. 2, c. 1), que « si no pudiésemos entender » las sustancias abstraídas; la naturaleza » habría obrado inútilmente, haciendo » que lo que es en sí naturalmente entendido, no fuese por alguien conocido ». Es así que nada hay inútil ni ocioso en la naturaleza. Luego podemos entender las sustancias inmateriales.

5.º Lo que el sentido es á las cosas sensibles, el entendimiento lo es á las inteligibles. Nuestra vista puede ver todos los cuerpos, ya sean superiores é incorruptibles, ya inferiores y corruptibles. Luego nuestro entendimiento puede conocer todas las sustancias inteligibles, aún las superiores é inmateriales.

Por el contrario, se lee (Sap. 9, 16): *lo que está en los cielos, quién lo investigará?*; y en los cielos se dice están las sustancias inmateriales segun aquello (Matth. 18, 10): *sus ángeles en los cielos ven siempre la cara de mi Padre, que está en los cielos*. Luego las sustancias inmateriales no pueden ser conocidas por la investigacion humana.

Conclusion. *En el estado de la vida presente no podemos conocer directamente en sí mismas las sustancias inmateriales, que no caen bajo la accion de los sentidos ni de la imaginacion; ni por el entendimiento posible ni por el agente, constándonos por la esperiencia que nada podemos entender aquí sin el recurso de las imágenes.*

Responderémos, que segun el parecer de Platon no solo conocemos las sustancias inmateriales, sino que ellas son lo primero que entendemos; pues suponía que las formas inmateriales subsistentes, que llamaba idéas, eran los objetos propios de nuestro entendimiento, y que así las conocemos (*primò et per se*) directamente y por sí mismas (2). Mas el cono-

(1) Averròes, por si no se recuerda.

(2) Véase la nota 2, pág. 717.

(3) No en el sentido usual de esta expresion (intrínseca é inmediatamente) concurriendo á manera de instrumentos al acto mismo de la inteleccion; sino (mediata y estrínsecamente) en concepto como de ciertos objetos ó ejemplares, de cuya inspeccion intelectual surge ó se completa el conocimiento.

(4) La edicion áurea pone *intelligibitium* por *immaterialium*, que es lo unánimemente estampado en todas las demas que tenemos á la vista, y de las que con sobrada y al parecer sistemática persistencia discrepa, y por cierto en muchos casos

cimiento del alma se aplica á las cosas materiales, segun que la imaginacion y los sentidos se mezclan (3) con nuestro entendimiento; resultando de aquí que cuanto más depurado estuviere el entendimiento, tanto mejor percibe la verdad inteligible de las cosas inmateriales (4). Empero segun Aristóteles, cuya opinion está más justificada por nuestra propia esperiencia, nuestro entendimiento en el estado de la vida presente hállase en natural relacion con las naturalezas de las cosas materiales; por cuya razon nada entiende sin recurrir á las imágenes sensibles, como lo hemos probado (C. 84, a. 7): y así es evidente que segun nuestro modo de conocer, acreditado por la esperiencia, no podemos entender primitivamente y por sí mismas las sustancias inmateriales, que no están al alcance de los sentidos y la imaginacion. Sin embargo Averròes pretende (De an. I. 3, Comm. 36) que el hombre al fin en esta vida puede llegar á conocer las sustancias separadas por la continuidad ó union de cierta sustancia separada de nosotros (5), que llama entendimiento agente; el cual, como sustancia separada que es, entiende en efecto naturalmente las sustancias separadas: así que, cuando de tal modo se halle unido á nosotros que podamos entender por medio de él, conocerémos tambien nosotros las sustancias separadas, como ahora conocemos las cosas materiales por el entendimiento posible unido á nosotros. Sostiene pues que el entendimiento agente nos está unido de ese modo: porque, como entendemos mediante el entendimiento agente (6) y por los objetos inteligibles examinados, segun claramente se observa por el hecho de conocer nosotros las conclusiones por los principios ya conocidos; necesariamente el entendimiento agente debe compararse con los objetos de nuestro exámen conocidos, ó como el agente principal con los

con no muy justificable criterio.

(3) Véase la nota 2, pág. 717, y la 6 de esta.

(4) No de un modo formal y próximo, lo cual más bien es propio del entendimiento posible, segun acaba de indicar; sino presupositiva y remotamente, previa la abstraccion del objeto de sus condiciones materiales, que es la que lo predispone á la inteleccion. Mas Averròes habla de un entendimiento agente, único para todos los hombres (en cuyo sentido lo impugna Santo Tomás), principio inmediato segun él del conocimiento en virtud y como resultado de su union más ó ménos íntima con el entendimiento posible de cada hombre.

instrumentos, ó como la forma con la materia; pues de estos dos modos se atribuye alguna accion á dos principios, al agente principal y al instrumento, como la accion de cortar al carpintero y á la sierra; y á la forma y su sujeto, como la de calentar al calor y al fuego. De uno y otro modo empero se comparará el entendimiento agente á los objetos inteligibles que se investiguen (*speculata*), como la perfeccion á lo perfectible y el acto á la potencia. Y, pues simultáneamente son recibidos en su sujeto lo perfecto y la perfeccion, cual lo son en la pupila el objeto visible en acto y la luz; así tambien el entendimiento posible recibe al propio tiempo los objetos especulados (*speculata*) entendidos y el entendimiento agente; y cuanto mayor número de esos objetos recibimos, tanto más nos acercamos á la union íntima y perfecta del entendimiento agente con nosotros; de tal suerte que, cuando los hayamos conocido todos, el entendimiento agente nos estará perfectamente unido, y por él podremos conocer todas las cosas, tanto materiales como inmateriales. En esto cifra él la última felicidad del hombre: y nada importa, por lo que hace al asunto en cuestion, la de si en aquel estado de felicidad el entendimiento posible conoce por el entendimiento agente las sustancias separadas, como él opina; ó que (como él mismo imputa á Alejandro) (1) el entendimiento posible jamás las conozca, por cuanto le supone corruptible, dado que el hombre las conoce por medio del entendimiento agente.

Pero las indicadas hipótesis son insostenibles: 1.º porque, si el entendimiento agente es una sustancia separada, es imposible que por ella entendamos formalmente; puesto que aquello, en cuya virtud obra formalmente el agente, es su forma y su acto, en razon á que todo agente obra en cuanto se halla en acto, segun hemos dicho anteriormente (C. 79, a. 3) con respecto al entendimiento posible. 2.º Porque segun el modo antedicho el entendimiento agente, si es una sustancia separada, no se unirá á nosotros en su propia sustancia sino solamente su luz

que es participada en (2) los objetos especulativamente entendidos (3); mas no en cuanto á las demas operaciones del entendimiento agente, para que por este medio podamos conocer las sustancias inmateriales: al modo que, cuando vemos los colores iluminados por el sol, la sustancia de este no se une á nosotros hasta el punto de que podamos hacer lo que él hace, sino que únicamente se nos une su luz para la vision de los colores. 3.º Porque, aún dado que de la manera espuesta se uniese á nosotros la sustancia del entendimiento agente, no suponen sin embargo los citados filósofos que se halle unido á nosotros totalmente respecto de un solo objeto inteligible ó dos, sino en orden á todos los especulativamente considerados (*intellecta speculata*): mas, como todos ellos tienen menor virtud que la del entendimiento agente (4), porque es de mayor importancia el conocer las sustancias separadas que conocer todas las materiales; resulta evidente que, aún conocidas todas las cosas materiales, no por eso el entendimiento agente estaría tan unido á nosotros, que pudiéramos conocer por él las sustancias separadas. 4.º Porque apenas se encuentra uno en este mundo, á quien competa conocer todas las cosas materiales; y así nadie ó muy pocos llegarían á la felicidad: lo cual es opuesto á la doctrina de Aristóteles, quien dice (Eth. I. 1, c. 9) que « la felicidad es cierto bien comun accesible á todos aquellos que no estén incapacitados para la virtud »; y es ademas contrario á la razon el que solo consiga el fin de una especie el menor número de los individuos contenidos en ella. 5.º Porque Aristóteles dice espresamente (Eth. I. 1, c. 10) que « la felicidad es la operacion » segun virtud perfecta »; y, despues de haber enumerado muchas virtudes (Eth. I. 10, c. 7 y 8), concluye que « la última » felicidad, que consiste en el conocimiento » de los más nobles seres inteligibles, se » opera por la virtud de la sabiduría », que ántes (Eth. I. 6, c. 7) habia colocado á la cabeza de las ciencias especulativas: donde se ve manifesto que Aristóteles

habrá de traducirse *a* en vez de *en*: lo cual no afecta sustancialmente al pensamiento.

(3) *Speculatis*: otros leen (*speculativis*) especulativos.

(4) No alcanzan á igualarse á él en virtud ó eficacia.

(1) El llamado afrodisíeo, primer comentador de Aristóteles, y que frecuentemente le impugna y contradice. P. Nicolai.

(2) En algunos códices falta la preposicion *in*, sin la que

cifraba la última felicidad del hombre en el conocimiento de las sustancias separadas, cual se puede adquirir por las ciencias especulativas, y no por la continuidad del entendimiento agente fantaseada por algunos (1). 6.º Porque ya dejamos demostrado (C. 79, a. 4) que el entendimiento agente no es una sustancia separada, sino una potencia del alma, que se extiende activamente á todo lo que el entendimiento posible abarca receptivamente; porque (De anima, l. 3, t. 18) el entendimiento posible es (2) por lo que puede hacerse todas las cosas; y el entendimiento agente (3) por lo que lo puede hacer todo. Luego en el estado de la vida presente estos dos entendimientos se estienden únicamente á las cosas materiales, que el entendimiento agente hace inteligibles en acto, y son recibidas en el entendimiento posible. *Por consiguiente segun el estado de la vida presente ni por el entendimiento posible ni por el agente podemos entender en sí mismas las sustancias separadas inmateriales.*

Al argumento 1.º dirémos, que de aquel pasaje de San Agustín se puede deducir que nuestra alma puede conocer por sí misma lo que recibe del conocimiento de las sustancias incorpóreas; y esto es tan cierto, que aún el mismo Aristóteles consigna (De anima, l. 1, t. 2) que «la ciencia del alma es cierto principio del conocimiento de las sustancias separadas»; porque en el hecho mismo de conocerse á sí misma nuestra alma llega á tener un cierto conocimiento de las sustancias incorpóreas, cual suele alcanzarlo; aunque no las conozca de una manera absoluta y perfecta, conociéndose á sí misma.

Al 2.º que la semejanza de naturaleza no es razon suficiente para el conocimiento; pues de lo contrario debería decirse con Empédocles que el alma sería de la naturaleza de todas las cosas, para que las conociese todas: requiérese para conocer, que la semejanza del objeto conocido se halle en el sujeto que lo conoce, como forma de él; y, como nuestro entendimiento posible en el estado actual de la vida presente, está destinado á re-

(1) Véanse las notas 2, pág. 717; y 6, pág. 718.

(2) La potencia pasiva, en cuya virtud ó segun la cual el entendimiento puede hacerse (ó asimilarse) á todas las cosas.

(3) Potencia activa ó facultad...

(4) Trátase del conocimiento perfecto de la quiddidad com-

cibir como formas las semejanzas de las cosas materiales abstraídas de las imágenes, conoce por lo mismo mejor las cosas materiales que las sustancias inmateriales.

Al 3.º que debe haber alguna proporcion entre el objeto y la potencia cognoscitiva, como entre lo activo y lo pasivo, y entre la perfeccion y lo perfectible. Por consiguiente la razon, por que los sentidos no perciben los objetos sensibles excelentes, no consiste únicamente en que estos objetos trastornan los órganos sensibles, sino en que además son desproporcionados á las potencias sensitivas. Del mismo modo pues las sustancias inmateriales son desproporcionadas á nuestro entendimiento en su actual estado, por cuya razon no pueden ser conocidas por él.

Al 4.º que aquel razonamiento del comentador es defectuoso: primeramente porque de no conocer nosotros las sustancias separadas no se deduce que ningun entendimiento las conoce, pues se conocen ellas á sí mismas y unas á otras recíprocamente; y en segundo lugar porque el fin de las sustancias separadas no es el de que sean por nosotros conocidas: y se dice que es inútil y supérfluo aquello, que no alcanza el fin, para que existe. Por consiguiente, aún cuando de ningun modo conociésemos las sustancias inmateriales, no por eso se deduciría que existen en balde.

Al 5.º que los sentidos conocen de la misma manera los cuerpos superiores y los inferiores, es decir, mediante la inmutacion producida en los órganos por los objetos sensibles. Mas no así conocemos de la misma manera las sustancias materiales, que conocemos por abstraccion, y las sustancias inmateriales, que no pueden ser conocidas por nosotros del mismo modo, porque no hay de ellas imágenes sensibles, que nos las representen.

ARTÍCULO II. — Puede llegar nuestro entendimiento por medio del conocimiento de las cosas materiales al de las sustancias inmateriales? (4)

1.º Parece que nuestro entendimiento

pleta ó propiamente esencial de las sustancias inmateriales. Aristóteles, al afirmar que no podemos conocer totalmente las sustancias abstractas por medio de estas materiales y accesibles á los sentidos (De celo, l. 1, t. 17, 18 y 19), sino por la negacion ó remocion de las propiedades de los cuerpos

puede llegar por el conocimiento de las cosas materiales á conocer las sustancias inmateriales: porque dice San Dionisio (De celest. hier. c. 1) que «no es posible á la mente humana elevarse á aquella contemplacion immaterial de las jerarquías celestes, si no se sirve por sí misma de cierta conduccion como materialmente manual». Luego guiados por las cosas materiales podemos llegar á entender las sustancias inmateriales.

2.º La ciencia está en el entendimiento. Hay ciencias y definiciones, cuyos objetos son las sustancias inmateriales; pues San Juan Damasceno define al ángel (De fide orth. l. 2, c. 3); y tanto la Teología como la Filosofía enseñan algunas nociones acerca de los ángeles. Luego podemos entender las sustancias inmateriales.

3.º El alma humana pertenece al género de las sustancias inmateriales; pero podemos conocerla por su acto, con el cual conoce las cosas materiales: luego podemos tambien conocer las demas sustancias inmateriales por sus efectos en las cosas materiales.

4.º La sola causa, que no puede comprenderse por sus efectos, es la que dista infinitamente de ellos. Esto es propio de solo Dios. Luego podemos conocer por las cosas materiales las otras sustancias inmateriales creadas.

Por el contrario, San Dionisio dice (De div. nom. c. 1) que «las cosas inteligibles no pueden ser aprendidas por las sensibles, ni las simples por las compuestas, ni las cosas incorpóreas por las corporales».

Conclusion. *No podemos conocer perfectamente las sustancias inmateriales por medio de las materiales, cuya quiddidad (que es lo que nuestro entendimiento*

inferiores y por analogías de estos con aquellas, y esto aún respecto de los cuerpos superiores ó celestes; prueba en el hecho mismo que solo imperfectamente y por vía de eliminacion y comparacion nos es dado conocer las absolutamente inmateriales y abstractas, cuales son los angélicos espiritus. Santo Tomás añade á este argumento, en que implícitamente se funda, el más concluyente aún de que nuestro entendimiento, por más abstracciones que sucesiva y progresivamente haga de la quiddidad de los seres materiales de su materia misma (la cual quiddidad constituye su objeto en la operacion de universalizacion de la materia individual por abstraccion), jamás llegará á obtener por resultado algo parecido á la sustancia immaterial, ni por consiguiente á conocer del todo su esencia ó quiddidad; y si solo á percibir (no sin certidumbre) algunos atributos sustanciales comunes afirma-

abstráe de la materia) es de naturaleza completamente diversa de las sustancias inmateriales.

Responderémos que, segun refiere Averrós, cierto filósofo llamado Avempace (1) sostuvo que segun los verdaderos principios de la filosofía podíamos por el conocimiento de las sustancias materiales llegar á conocer las sustancias inmateriales: porque (decía) estando naturalmente nuestro entendimiento en aptitud para abstraer de la materia la quiddidad de las cosas materiales (2); si hay todavía en esa quiddidad algo de materia, podrá abstraerla de nuevo: y, como esta série de operaciones no puede ser infinita, podrá por fin llegar á alguna quiddidad de inteligibles, que absolutamente carezca (3) de materia; y esto es entender las sustancias inmateriales. En verdad que este razonamiento sería concluyente, si las sustancias inmateriales fuesen las formas y especies de estas materiales, como suponian los platónicos. Pero, no admitida esta hipótesis, y suponiendo por el contrario que *las sustancias inmateriales son absolutamente de diversa naturaleza que las quiddidades de los seres materiales*; por más que nuestro entendimiento abstraiga de la materia la quiddidad del objeto material, jamás llegará á algo semejante á la sustancia immaterial. Por lo tanto *no podemos por medio de las sustancias materiales conocer perfectamente las sustancias inmateriales.*

Al argumento 1.º dirémos, que de las cosas materiales podemos ascender á algun conocimiento de los seres inmateriales, mas no á un conocimiento perfecto: porque no es suficiente la relacion entre lo material y lo immaterial; ántes bien las semejanzas, si es que se toman algunas de las cosas materiales para la in-

tivos y negativos, como se colige de sus soluciones á los argumentos.

(1) O Aben-pace, filósofo muy celebrado entre los árabes, que nació en Córdoba en el primer tercio del siglo XII, y á quien atribuye Santo Tomás (De verit. C. 18, a. 5 al 8.º) opiniones análogas á las de Alejandro Afrodisíeo (v. nota 1, página 719) y Temistio, segun el cual el entendimiento aún posible es una sustancia separada, y como tal capaz de conocer las esencias ó sustancias separadas.

(2) Segun la absurda hipótesis apuntada en la nota precedente.

(3) Véase lo dicho al fin de la nota 4, pág. 720, y que á continuacion se aduce en refutacion de la teoria fantástica del citado filósofo árabe.

teligencia de los inmatereales, son muy desemejantes, valiéndonos de la locucion de San Dionisio (De celest. hier. c. 2).

Al 2.º que en las ciencias se trata de las cosas superiores principalmente por vía de eliminacion: así Aristóteles (De cælo, l. 1, t. 17, 18 y 19) nos da á conocer los cuerpos celestes, negándoles las propiedades de los cuerpos inferiores (1). Luego con más razon nos hallamos en la imposibilidad de conocer las sustancias inmatereales, hasta aprender sus quiddidades; pues las ciencias no pueden dárnoslas en algo á conocer, sino por vía de remocion y de alguna relacion con las cosas materiales.

Al 3.º que el alma humana se conoce á sí misma por su entender, que es su propio acto (2), el cual manifiesta perfectamente su virtud y naturaleza; mas ni por esto ni por otras cualidades existentes en las cosas materiales pueden conocerse perfectamente la virtud y naturaleza de las sustancias inmatereales, porque no son adecuadas entre sí unas y otras.

Al 4.º que las sustancias inmatereales creadas no son por cierto naturalmente del mismo género que las sustancias materiales, puesto que en estas la potencia y la materia no son de la misma naturaleza que en aquellas; aunque sí del mismo género lógico, por cuanto las sustancias inmatereales están tambien comprendidas en la categoría de la sustancia, por no ser su quiddidad su propio ser. Dios empero no tiene comun con las cosas materiales ni el género natural ni el lógico, pues no pertenece á género ninguno, como ya dejamos consignado (C. 3, a. 5). Tenemos por tanto que por las semejanzas de las cosas materiales se puede conocer positivamente alguna cosa de los ángeles bajo un concepto general, aunque no segun la razon de especie: mas en cuanto á Dios de ningun modo.

(1) V. nota 4, pág. 720.

(2) Segun la Conclusion del a. 1, C. 87.

(3) En el órden de origen (observa Cayetano), es decir, de modo que del conocimiento de Dios descendamos á adquirir el de nosotros mismos y de todo lo demas. Así entendido el tema parece resuelto ya en sí mismo con lo hasta aquí expuesto.

(4) V. pág. 146, nota 1.

ARTÍCULO III.—Es Dios lo primero (3) que la mente humana conoce?

1.º Parece que Dios es la primera cosa que el espíritu humano conoce; porque aquello en que todas las cosas son conocidas y por lo cual juzgamos de las demas, es primeramente conocido por nosotros, como lo son la luz por el ojo y por el entendimiento los primeros principios. Es así que «conocemos todas las cosas» en la luz de la verdad primera y juzgamos de todo por ella», como dice San Agustin (De vera relig. c. 3; y De civ. Dei, l. 11, c. 27). Luego Dios es el primer objeto que conocemos.

2.º «Lo que es causa de cada cosa, es» más que la cosa misma (4). Dios es la causa de todos nuestros conocimientos; porque él (5) es la verdadera luz, que ilumina á todo hombre que viene á este mundo (Joan. 1, 9). Luego Dios es lo que primeramente y mejor conocemos.

3.º Lo que primeramente se conoce en una imagen, es el ejemplar, segun el cual ha sido formada. La imagen de Dios existe en nuestro espíritu, como dice San Agustin (De Trin. l. 12, c. 5 y 19) (6). Luego lo primero que conocemos en nuestra mente es Dios.

Por el contrario (Joan. 1, 18): á Dios nadie le vió jamás.

Conclusion. [1] Lo primero que nosotros conocemos no es Dios, á cuyo conocimiento llegamos por medio de las criaturas; sino [2] la quiddidad de los objetos materiales, que en el estado de la vida presente es el objeto primario y directo de nuestros conocimientos.

Responderémos que, no pudiendo el entendimiento humano en el estado de la vida presente conocer las sustancias inmatereales creadas, como queda dicho (a. 2); mucho ménos puede entender la esencia de la sustancia increada. Dirémos pues en absoluto que Dios no es lo primero que nosotros conocemos, sino que más bien (7) llegamos á conocerle por las

(5) El Verbo, de quien dice San Juan poco ántes (v. 1): el Verbo era Dios (Deus erat Verbum).

(6) Conviene consultar la C. 93 para la más clara y recta inteligencia de esto.

(7) Magis, pero aquí tiene la fuerza de potius, «más bien» ó «por el contrario», como es harto obvio, tratándose del conocimiento natural y sin exclusion del obtenido por la revelacion ó la fe.

criaturas segun estas palabras del Apóstol (Rom. 1, 20): Las cosas de Dios invisibles se ven despues de la creacion del mundo, consideradas por las cosas creadas. Lo primero pues, que conocemos en el estado de la presente vida, es la quiddidad de las cosas materiales, que es el objeto propio de nuestro entendimiento, segun lo hemos dicho repetidas veces (C. 84, a. 7; C. 85, a. 1; y 85, a. 2, al 2.º).

Al argumento 1.º dirémos, que en la luz de la primera verdad entendemos y juzgamos todas las cosas, en cuanto la misma luz de nuestro entendimiento, sea natural ó gratuita, no es otra cosa que cierta influencia de la verdad primera segun lo dicho (C. 12, a. 2). Por consiguiente, no siendo la luz misma de nuestro entendimiento como (1) lo que es

(1) Sicut quod, como el objeto.

(2) Sicut quo.

entendido, sino como el medio (2) por el que entiende; mucho ménos Dios es lo que primeramente conoce nuestro entendimiento.

Al 2.º que eso de que «aquello por lo» que cada cosa es, es más que ella», debe entenderse respecto á cosas de un mismo órden segun lo dicho (C. 87, a. 2, al 3.º). Pero las demas cosas se conocen por Dios (3), no como por lo primero conocido, sino como por la primera causa de la potencia cognoscitiva.

Al 3.º que, si en nuestra alma estuviese la imagen perfecta de Dios, como el Hijo es la perfecta imagen del Padre; nuestra alma conocería instantáneamente á Dios: mas, como es imagen imperfecta, la conclusion es infundada.

(3) Propter Deum, por causa de Dios; no por el conocimiento previo de Dios...