

categoría; luego esta division del bien no es conveniente.

2.º En toda division deben ser opuestos sus miembros, y estas tres cosas parece que no lo son: porque lo que es honesto es tambien deleitable, y lo que no es honesto no puede ser útil. Sin embargo, para que los miembros de la division fuesen opuestos, sería necesario que lo honesto y lo útil lo fuesen entre sí, como dice Ciceron (De offic. l. 2). Por lo tanto la division propuesta no es conveniente.

3.º Cuando una cosa existe por razon de otra, no es distinta de ella. Pero lo útil no es lo bueno, sino porque es deleitable ú honesto. Luego lo útil no debe ser miembro de una division con lo deleitable y honesto.

Por el contrario, San Ambrosio adopta esta division del bien en su libro (De offic. l. 1, c. 9 y 10).

Conclusion. *No solo el bien, que se refiere al hombre, sino el bien tomado en un sentido absoluto, y por la misma razon de que es el término del movimiento apetitivo, se divide en honesto, útil y deleitable.*

Responderémos, que esta division del bien se refiere propiamente al bien humano. Empero, si, elevándonos más, consideramos la naturaleza del bien comun; hallarémos que *esta division le conviene muy perfectamente al bien, en cuanto bien.* Porque el bien es algo, puesto que es apetecible y el término del movimiento del apetito. El término de este movimiento debe apreciarse á la manera del que tiene lugar en los movimientos de los cuerpos naturales. Pero el movimiento de los cuerpos naturales termina absolutamente en el último, aunque accidental-

(1) El lugar es término del movimiento local y la forma el término del movimiento de alteracion (p. 41, nota 2). Dice á continuacion *el reposo en el lugar ó en la forma*, porque en ambos movimientos se llega al término mediante tal reposo (P. Nicolai). De otra manera: el lugar ó la forma es término del movimiento con relacion al objeto, hácia el cual un cuerpo es movido; y el descanso en el lugar ó en la forma, segun la clase de movimiento, es igualmente término del mismo con relacion al sujeto que se mueve.

(2) *Per se* dice el testo, é indudablemente el P. Ceferino concreta más la idea, diciendo *propter se, ó sea, por la bondad interna, que en sí encierra el objeto querido como bueno* (Filosofía elemental, t. 2, p. 50). Tal es el comun sentir de los filósofos escolásticos.

(3) Los diez predicamentos ó categorías de Aristóteles:

mente en alguno intermedio, por el cual se llega al último, en el que cesa el movimiento: y una cosa se dice término de un movimiento, en cuanto pone fin á alguna parte de él. El último término del movimiento puede recibir doble acepcion: ó es la misma cosa hácia la cual tiende, como el lugar ó la forma (1); ó es el reposo en la cosa misma. Así pues, en el movimiento del apetito, aquello que es apetecible y que termina relativamente el movimiento del apetito, como medio por el cual se tiende á otra cosa, se llama *útil*. Mas lo que se apetece como lo último que termina completamente el movimiento del apetito, como cualquier cosa hácia la cual por razon de sí misma (2) se dirige este, se llama lo *honesto*; porque se da este nombre á lo que se deséa por razon de sí mismo. Así como lo que pone término al movimiento del apetito, cual sucede con el reposo en el objeto deseado, es lo *deleitable*.

Al argumento 1.º dirémos, que el bien, en cuanto es sujetivamente una misma cosa con el ente, se divide en diez categorías (3); pero que la division establecida le conviene, cuando se le considera segun su propia razon.

Al 2.º que esta division no se hace por cosas opuestas, sino por opuestas razones; porque, hablando con propiedad, se llaman deleitables las cosas, que no se hacen desear sino por el placer, que en ellas se encuentra; por más que algunas veces sean nocivas é inhonestas. Se llaman útiles las que se buscan, no por sí mismas, sino únicamente como conducentes á otra cosa; como cuando se toma una medicina amarga. Por último, se llaman honestas las cosas, que tienen en sí mismas la razon de que se las deséa (4).

sustancia, cantidad, relacion, cualidad, accion, pasion, lugar, postura, tiempo y hábito. Aunque es doctrina de carácter puramente metafísico, los autores escolásticos incluyen la explicacion de las categorías en los tratados de lógica, no sin fundamento. Hacemos esta advertencia á los que deséen imponerse sobre esta materia, si es que desconocen la filosofía escolástica.

(4) « Nótese empero que estos tres bienes no son opuestos de su naturaleza; toda vez que pueden hallarse reunidos en un mismo objeto. Así, por ejemplo, la virtud es á un mismo tiempo bien *útil*, en cuanto sirve para conseguir la posesion de Dios; es *deleitable* en cuanto que produce satisfaccion moral de la voluntad y la conciencia; y bien *honesto*, porque es conforme á la razon y naturaleza humana, y contiene una bondad interna y esencial » (P. Cef. *ib.*).

Al 3.º que el bien no está dividido de este modo en tres clases, como si fuese término unívoco, que igualmente les conviniere; sino como término análogo (1), que se predica en razon de

la anterioridad y posterioridad: de este modo se aplica primero á lo honesto, despues á lo deleitable, y por último á lo útil.

CUESTION VI.

De la bondad de Dios.

Despues de haber hablado de la bondad en general, debemos ocuparnos de la bondad divina? acerca de la cual se presentan cuatro cuestiones: 1.ª Conviene á Dios la bondad? — 2.ª Es Dios el sumo bien? — 3.ª Es el único bueno por esencia? — 4.ª Son buenos todos los seres con bondad divina?

ARTÍCULO I. — Conviene á Dios la bondad?

1.º Parece que no conviene á Dios ser bueno; porque la naturaleza de lo bueno ó del bien consiste en el modo, la especie y el orden: pero estas cosas parece que no convienen á Dios, puesto que es inmenso y no está subordinado á nada: de consiguiente no conviene á Dios ser bueno.

2.º El bien es lo que apetece todos los seres. Pero Dios no es deseado por todos, porque no todos le conocen, y no se apetece sino lo que se conoce. Luego la bondad no conviene á Dios.

Por el contrario: escrito está (Thren. 3, 25): *El Señor es bueno para todos los que esperan en él, y para el alma que le busca.*

(1) Con analogía llamada de atribucion, no de proporcion. (Véase la C. 13, a. 5 y 6, y la C. 16, a. 6). Los escolásticos llaman *antepredicamentos* á las nociones preliminares, que se ponen, para entender los *predicamentos* ó categorías; y el primero de aquellos comprende cuatro definiciones del *unívoco, equívoco, análogo y denominativo*.

El *unívoco* es aquel nombre ó término, que bajo una voz contiene un solo significado, como *agua*.

Equívoco el que bajo una voz puede significar cosas diversas; como *canis*, que se dice del perro y de una constelacion.

Análogo el que se predica de una cosa por cierta proporcion.

Conclusion. *Siendo Dios la causa eficiente de todas las cosas y el ser que más debe desearse, es necesario que sea la bondad misma.*

Responderémos, que *el ser bueno conviene sobre todo á Dios*; porque la bondad de una cosa consiste en ser apetecible, y cada ser aspira á su perfeccion: pero la perfeccion y la forma de un efecto es cierta semejanza del agente, puesto que todo agente hace lo semejante á él; por lo que el agente mismo es apetecible y tiene la razon de bien, toda vez que lo que de él se apetece es la participacion de su semejanza (2). De consiguiente, siendo Dios la primera causa efectiva de todas las cosas, es evidente que le compete la naturaleza del bien y de lo apetecible. Hé aquí por qué San Dionisio en su libro (De Divin. nom. c. 4, lec. 1.)

De aquí nace lo que se llama analogía de *proporcion* y de *atribucion*. Esto es lo que se dice primario de una cosa y secundario de otra, como *santidad*, que 1.º se predica del hombre sano, y 2.º de la medicina, que la suele producir. Mas aquella, ó la de *proporcion*, se verifica cuando se impone un mismo nombre á diversas cosas por la proporcion, que con ellas guarda. De este modo llamamos *falda* al pie de un cerro. (V. p. 46, n. 4).

(2) Es decir: si cada ser apetece su perfeccion, y esta consiste en la semejanza con el agente; con mayor razon será apetecible el agente mismo, puesto que está en relacion de identidad consigo mismo, y no solo de semejanza.

le atribuye el bien como á la primera causa eficiente, diciendo que Dios es bueno, «porque por él subsisten todas las cosas.»

Al argumento 1.º dirémos, que el tener modo, especie y órden pertenece á la naturaleza del bien creado (1): pero el bien existe en Dios como en su causa; y por lo tanto á él pertenece dar á los demas modo, especie y órden; y de consiguiente estas tres cosas existen en Dios, como en su causa.

Al 2.º que todas las criaturas, apeteciendo sus propias perfecciones, apetecen á Dios mismo, en cuanto sus perfecciones son ciertas semejanzas del ser divino, como aparece de lo que hemos dicho (C. 4, a. 3). Así entre las criaturas, que apetecen á Dios, las unas le conocen en sí mismo (2), lo cual es propio de la criatura racional; otras conocen algunas participaciones de su bondad, lo cual se estiende aun al conocimiento sensible (3); y hay otras, que tienen apetito natural, pero sin conocimiento, y son dirigidas á su fin bajo la accion de una inteligencia superior.

ARTÍCULO II. — Dios es el sumo bien?

1.º Parece que Dios no es el sumo bien; porque la palabra *sumo* añade alguna cosa á la idéa del bien: de otro modo convendría á todo bien. Pero todo lo que está formado por adición á otro ser es compuesto: luego lo es el sumo bien. Dios es sumamente simple, como lo hemos visto (C. 3, a. 7): luego no es el sumo bien.

2.º El bien es lo que apetecen todos los seres, como dice Aristóteles (Eth. I. 1); nada hay que apetezcan estos sino solo Dios, que es el fin de todos ellos: por consiguiente no hay otra cosa buena, sino solo Dios. Esto se ve por lo que se dice en el Evangelio (Luc. 18, 19). «Ninguno hay bueno, sino solo Dios. Pero la palabra *sumo* se emplea por comparacion

(1) Otros leen (*causati*) *causado*.

(2) *Secundum seipsum*. La cuestion 12, en donde el Santo Doctor espone el cómo podemos conocer á Dios, manifiesta que estas palabras solo pueden interpretarse literalmente con respecto á los bienaventurados.

(3) Al conocimiento que suministran las facultades sensibles, en cuanto cognitivas *per accidens*. Es preciso, para entender este y otros pasajes análogos, conocer la distincion que la filosofia escolástica establece entre las facultades sen-

á otras cosas, como lo sumo cálido en comparacion á otras cosas cálidas. Luego no puede decirse que Dios es el sumo bien.

3.º La palabra *sumo* lleva en sí la idéa de comparacion; y no son comparables cosas que no son de un mismo género: así no puede decirse que la dulzura es más ó ménos grande que una línea. No estando Dios incluido en el mismo género que los demas bienes, como hemos indicado (C. 3, a. 5, y C. 4, a. 3, al 3.º); parece que no se puede decir que Dios es el sumo bien relativamente á ellos.

Por el contrario. Dice San Agustin (De Trinitate, l. 1, c. 2) que «la Trinidad de las divinas personas es el sumo bien, que contemplan los espíritus más puros.»

Conclusion. *Existiendo la bondad en Dios como en la causa primera de todas las cosas, y no siendo esta causa de la misma naturaleza, sino semejante á sus efectos de un modo eminentísimo; la bondad está en Dios, y él es el sumo bien absolutamente, y no solo en algun género ú órden de cosas.*

Responderémos, que Dios es el sumo bien absolutamente, y no solo en algun género ú órden de cosas determinado. En efecto: se atribuye á Dios la bondad, como hemos dicho (a. 1), porque todas las perfecciones deseadas dimanen de él como de la primera causa: mas no dimanen de él como de agente unívoco, segun lo hemos demostrado (C. 4, a. 3); sino como de un agente, que no conviene con sus efectos ni en la razon de especie, ni en la de género. La semejanza del efecto se encuentra uniforme en toda causa ciertamente unívoca; pero en la causa equívoca se halla de un modo más excelente, como el calor está contenido de una manera más excelente en el sol que en el fuego (4). Por lo tanto, hallándose el bien en Dios como en la primera causa no unívoca de todas las co-

sibles y las facultades intelectuales, por más que ambas entran en el concepto comun de facultades cognitivas. La confusion de los términos *sentir* y *entender* la condena el Santo en los filósofos antiguos, y conduce directamente al materialismo.

(4) Considerando al sol como origen del calor; como este ejemplo no puede hoy aceptarse, puede citarse cualquier otro de perfeccion virtual: v. gr., la belleza considerada en la obra artística y en la imaginacion del artista.

sas; es preciso que lo posea del modo más excelente, y por este motivo se dice que es el sumo bien.

Al argumento 1.º dirémos, que el sumo bien añade al bien, no alguna cosa absoluta, sino solamente una relacion. Pero lo que se dice de Dios relativamente á las criaturas no existe en Dios realmente, sino en ellas; aunque sí en Dios segun nuestro modo de juzgar: á la manera que el objeto universal de la ciencia se dice relativamente á la ciencia misma, no porque á ella se refiera, sino que más bien esta se refiere á aquel. De este modo no es necesario admitir algo de compuesto en el sumo bien: basta que los demas seres le sean inferiores.

Al 2.º que, cuando se dice que el bien es lo que apetecen todos los seres, no debe entenderse por esto que todo lo que es bueno sea apetecido por ellos, sino porque todo lo que se apetece tiene en sí razon de bien. En cuanto á lo que se dice en el Evangelio: *ninguno es bueno, sino solo Dios*, estas palabras se entienden del bien por esencia, como lo veremos despues (a. 3).

Al 3.º que las cosas, que no son del mismo género, en cuanto están contenidas en diversos géneros, no son en verdad de modo alguno comparables entre sí (1). Ahora bien: en cuanto á Dios se dice que no está en el mismo género que los otros bienes, no porque pertenezca á otro, sino porque escede á todo género, y él mismo es el principio de todos ellos (C. 3, a. 5). Por lo tanto no se le compara á otros seres, sino segun la superioridad que tiene sobre ellos, y esta especie de comparacion es la que implica la idéa de sumo bien.

ARTÍCULO III. — El ser bueno por esencia es esclusivamente propio de Dios?

1.º Parece que el ser bueno por esencia no es peculiar de Dios: porque, como la unidad se convierte con el ente, asi-

(1) Las cosas contenidas en diversos géneros no son comparables, en cuanto tales (*ut sic*); pero sí pueden compararse refiriéndolas á algun concepto más universal, que comprende los géneros diversos. Card. Cayetano.

(2) Todo ser en el mero hecho de existir, y en cuanto existe, es bueno: pero perfecto en el sentido riguroso y absoluto de la palabra, es aquel ser, que contiene la suma de las rea-

mismo el bien, como lo hemos demostrado (C. 5, a. 1). Pero todo ente es uno por su esencia, como lo prueba Aristóteles (Met. I. 4, tes. 3). Luego todo ente es bueno por su esencia.

2.º Si el bien es lo que apetecen todos los seres, siendo el ser mismo universalmente deseado, se deduce que el ser de cada cosa constituye su bien. Es así que toda cosa es ente por esencia; luego toda cosa es buena bajo este concepto.

3.º Toda cosa es buena por su bondad; si pues hay alguna, que no lo sea por su esencia, habrá que admitir necesariamente que su bondad no es su esencia. Siendo esta bondad una entidad, es necesario que sea buena; y si lo es por otra bondad, respecto de esta cabe el mismo argumento: y por consiguiente, ó admitimos una serie infinita de bondades, ó llegamos á alguna bondad, que no sea buena por razon de otra: luego por la misma razon puede serlo la primera. Luego todo ser es bueno por su esencia.

Por el contrario: Dice Boecio (Lib. de hebdom.) que «todos los seres han recibido de Dios la bondad que poseen.» De consiguiente no son buenos por esencia.

Conclusion. *Puesto que Dios únicamente posee la perfeccion absoluta, que su existencia es su esencia, que todo le conviene esencialmente, y que es el fin último de todas las cosas; nadie sino él es bueno por esencia.*

Responderémos, que únicamente Dios es bueno por su esencia. En efecto: todo ser se reputa bueno, en cuanto es perfecto. Ahora bien: una cosa puede ser perfecta de tres maneras: 1.ª Su perfeccion puede consistir (2) en su ser. 2.ª Puede provenir de algunos accidentes, que le han sido añadidos, y que le eran necesarios para su perfecta operacion (3). 3.ª Puede depender de aquello, que ha conseguido como su fin (4). Así, respecto del fuego, la primera perfeccion consiste en el ser, que tiene por su forma sustancial; la segunda en el calórico, la lijereza, la sequedad y otras propiedades análogas; la

tidades de que es capaz, atendida su propia naturaleza» (P. Cef. Fil. elem. 2, 51). Sin embargo muy bien puede llamarse con el P. Roselli perfeccion de entidad, á la que se refiere esta advertencia (*Summa philosophica*, vol. 5, C. 15, a. 1).

(3) La perfeccion comunmente llamada accidental.

(4) La perfeccion llamada final (Roselli, *ib.*), que el P. Cef. ferino (*ib.*) considera como un modo de la accidental.

tercera en que repose en su lugar (1). Esta triple perfeccion no conviene á ningun ser creado, segun su esencia; sino solo á Dios, en quien esclusivamente la esencia es su mismo ser, y á quien no pueden sobrevenir accidentes algunos; ántes bien lo que se predica accidentalmente de otros, le conviene esencialmente, como el poder, la sabiduría y demas cosas semejantes, segun se ve por lo que hemos dicho (C. 3, a. 6). No está ademas subordinado á ninguna cosa como á su fin, sino que él es el fin último de todas las cosas. Por lo que se ve claramente que solo él posee esencialmente la perfeccion omnimoda, y en su consecuencia que él únicamente es bueno por su esencia.

Al argumento 1.º dirémos, que la unidad no lleva consigo idéa de perfeccion, sino únicamente de indivisibilidad, que conviene á cada cosa por su esencia; porque las esencias de los seres simples son indivisas en acto y en potencia, mientras que las de los compuestos no lo son más que en acto (2); y por lo tanto es preciso que cada cosa sea una por su esencia; pero no buena, como lo hemos ya demostrado.

Al 2.º que, aunque cada cosa sea buena en cuanto tiene ser; sin embargo la esencia de las cosas creadas no es su mismo ser: por lo tanto no se deduce que las cosas creadas sean buenas por su esencia.

Al 3.º que la bondad de una cosa creada no es su misma esencia, sino algo que le ha sido añadido, tal como su propio ser, ó alguna perfeccion sobreañadida, ó cierta direccion á un fin. La misma bondad así añadida se dice buena del

(1) *Quod in suo loco quiescit.* Téngase en cuenta lo dicho por el Santo Doctor (C. 5, a. 6), para comprender que por reposo en el lugar de una cosa debe interpretarse la consecucion de su fin, ó sea el término de su movimiento en el más amplio sentido de esta palabra. Por lo demas, el ejemplo puede variarse, tomándolo (como hacen los escolásticos modernos) de lo que es el hombre, ya esencial, ya accidentalmente considerado, y áun con relacion á su fin.

(2) « Podemos distinguir dos especies de unidad: una que llamaremos unidad de simplicidad, y otra que llamaremos unidad de composicion. La primera incluye la indivision absoluta y perfecta del ser, de manera que este ademas de escluir la division en muchos seres del mismo género, escluye tambien la divisibilidad en seres de diferente género, y tambien toda distincion de partes... La segunda conviene á todo ser que incluye partes realmente distintas; de donde se infiere que á todo ser ó naturaleza criada solo le conviene la unidad de composicion, ya por razon de la distincion real entre la esencia y la existencia en la hipótesis de la verdad de esta opinion; ya por razon de la distincion entre la sustancia y los accidentes, la cual tiene lu-

mismo modo que ente; pero se la llama ente bajo el concepto de que es algo, no porque ella misma sea el ser de algun otro ente. Luego el darla el nombre de buena, es porque es algo bueno; pero no porque ella misma tenga alguna otra bondad, por la cual sea buena.

ARTÍCULO IV. — Son buenos los seres con bondad divina? (3)

1.º Parece que todos los seres son buenos con bondad divina; porque dice San Agustin (De Trinit. l. 8, c. 3): « Bueno » esto y bueno aquello: quita esto y aquello, y verás la misma bondad, si te es posible. De este modo verás á Dios, no como bueno por otra bondad, sino como » bondad de toda bondad. » Pero todo es bueno por su bondad; luego todo es bueno por la misma bondad, que es Dios.

2.º Dice Boecio (Lib. de hebdom.): « Todas las cosas son buenas en cuanto » se refieren á Dios, y esto en razon de » la bondad divina. » Luego todas las cosas son buenas con bondad divina.

Por el contrario: Todas las cosas son buenas, en cuanto son. Pero no se dicen entes todas por el ser divino, sino por su propio ser: de consiguiente no todas las cosas son buenas con bondad divina, sino con bondad propia.

Conclusion. *Todos los seres son buenos con bondad divina, estrínsecamente y con relacion á su causa; pero, considerados formalmente, son buenos con bondad propia.*

Responderémos (4), que nada impide que las cosas relativas se designen con

» gar hasta en los seres más simples por su naturaleza, como » los ángeles y el alma racional » (P. Cef. Fil. elem. t. 2, p. 40).

(3) Contra los discípulos de Arnaldo, que no reconocian en Dios al autor de todos los bienes; y contra los que pecan por el extremo opuesto, afirmando que la obra de nuestra justificacion es exclusivamente de Dios, error condenado por el Concilio Trid. ses. 6, c. 7.

(4) Se trata de saber si todas las cosas son buenas con bondad divina, y el problema se plantea al principio en un terreno exclusivamente lógico, es decir, considerando como el atributo ó predicado de una proposicion las palabras buenas con bondad divina. Como hay términos absolutos y relativos, y unos y otros pueden ser intrínsecos ó estrínsecos; el Santo Doctor advierte que un término estrínseco puede ser el predicado de una cosa, si es relativo; pero, si es absoluto, hay que tener en cuenta, ántes de decidir la cuestion, qué opinion se profesa acerca de lo absoluto en sus relaciones con las cosas individuales, para poder saber en qué sentido se dice de estas que son algo absoluto y estrínseco á ellas, como lo es respecto de cada cosa la bondad divina. En la teoria de Pla-

nombre estrínseco (*ab extrinseco*): así un objeto se dice situado ó colocado (*locatum*) por el lugar que ocupa (*à loco*), y medido (*mensuratum*) por el instrumento con que se mide (*mensura*).

Pero con respecto á las cosas, que se llaman absolutas, ha habido diversas opiniones. Porque Platon (en Arist. Met. l. 1, test. 6) ha espuesto separadas las especies de todas las cosas, y pretendido que los individuos participaban de estas especies, y que á ellas debian su denominacion. Por ejemplo, llama á Sócrates hombre en razon de la idéa separada de « hombre en general » (1). Y, así como suponía una idéa separada de hombre y de caballo, llamándolos « hombre por sí y caballo por sí »; así tambien suponía una idéa aislada de ente y de unidad, que llamaba « ente por sí y uno por sí »: deduciendo que todo lo que participaba de estos, recibía el nombre de ente ó de uno. En este ente por sí y unidad por sí colocaba al sumo bien. Y, como la bondad se convierte (2) con el ente, así como la unidad; decía que Dios es la misma bondad por sí mismo, del cual dimana todo lo que es bueno por participacion. Por más que esta opinion pa-

ton puede decirse que las cosas son buenas con bondad divina por participacion. Santo Tomás se muestra conforme con él, siempre que por participacion no se entienda una participacion, por decirlo así, material, sino á modo de semejanza. Considerando sin embargo que esta semejanza de la bondad de las cosas con la bondad divina es algo inherente á las cosas mismas, algo que constituye un atributo de las mismas, algo que les es propio en el sentido lógico de la palabra; puede decirse que formalmente cada cosa tiene una bondad propia: y por lo tanto que hay pluralidad de bondades, aunque todas ellas se unifiquen, como en su principio, en la bondad divina.

Para interpretar á la letra este pasaje, se observará ante todo que los filósofos tomistas, al hablar de los *ante-predicamentos*, distinguen entre nombre de una cosa y definicion de ella. En efecto, nombrar no es definir. Nombre significa la cosa en general: así la palabra *hombre* no detalla si es un vivo ó un muerto, etc. Mas la definicion todo lo pone en claro; como si se dice, *animal racional*, ya se sabe lo que es. Ahora bien por *denominativo* se entiende la forma, con que se nombra una cosa; v. gr., se da el nombre de filósofo á un sujeto por la filosofía que posee. Pero entiéndase que *denominativo*, *denominante* y *denominado* son cosas distintas: el 1.º se dice del sujeto y forma; el 2.º de la forma sola; el 3.º de solo el sujeto. — El *denominativo* pues, ó es *estrínseco* ó *intrínseco*: este es el que realmente está en el sujeto; así, cuando digo *hombre blanco*, el denominativo *blanco* realmente se halla en el hombre: el *estrínseco* viceversa;

rezca poco sostenible, porque supone las especies de las cosas naturales separadas subsistiendo por sí mismas, como Aristóteles lo hace notar (3), censurándole con insistencia (Met. l. 3, t. 10); sin embargo es verdad, absolutamente hablando, que hay una cosa primera, que es ente y buena por su esencia, á quien llamamos Dios, como lo hemos demostrado (C. 2, a. 3) y el mismo Aristóteles es de este parecer. Por lo tanto se pueden dar los nombres de bueno y de ente á todo lo que participa de este primer ente y bien por esencia, á modo de asimilacion; aunque esto sea de una manera muy remota é imperfecta, como se ve por lo que hemos dicho (C. 6, a. 3). Así pues una cosa puede llamarse buena con bondad divina, en el sentido de que proviene de Dios, que es el primer principio ejemplar, efectivo y final de toda bondad. Sin embargo todo ser se dice bueno por la semejanza de la bondad divina, que le es inherente, y que es formalmente su bondad y le da denominacion. Así es como hay una sola bondad, y al mismo tiempo pluralidad de bondades.

Con lo dicho la respuesta á las objeciones es evidente (4).

v. gr., cuando se dice *hombre visto*, el denominativo *visto* le conviene al hombre por parte del sujeto que ve. De este modo dice Santo Tomás: *Quod nihil prohibet in his, qui relationem important, aliquid ab extrinseco denominari, sicut aliquid denominatur locatum à loco, et mensuratum à mensura.*

(1) Sócrates es hombre, en cuanto participa de la idéa ó tipo general del hombre; idéa ó tipo, que, como hace notar Balmes (*Hist. de la Fil.* p. 17), no era un simple concepto de la inteligencia, sino que en el sistema platónico las idéas son lo que en el mundo hay de real, de necesario, de absoluto. Aristóteles (*ibid.*) se lamenta de que no haya explicado Platon, qué es lo que debe entenderse por participacion. « Segun como se » la interprete, añade Balmes (hablando de la teoria de las idéas » separadas ó independientes), puede dar ocasion á graves errores ». (Véase tambien la *Historia de la Filosofia* del P. Cef., y sobre todo el *Tratado de los Universales en general*, segun lo espican los antiguos filósofos escolásticos).

(2) Se dice que se convierte un término con otro, ó que hay conversion lógica entre los dos, cuando puede afirmarse indistintamente el uno del otro: v. gr., toda bondad es ente; todo ente es bueno.

(3) Aunque no todos los críticos están conformes con las apreciaciones de Aristóteles. En el *Timéo* Platon indica, que las idéas subsisten en la inteligencia divina: si así fuera, Balmes (*ib.*) tiene por incontestable la doctrina platónica sobre las idéas.

(4) Basta leer atentamente los dos extremos de la conclusion ó tesis.

*Causa epe
plaris*