

(De Trin. l. 14, c. 7), se dice que entendemos y queremos ó amamos algo, tanto cuando pensamos en ello, como cuando no; mas en este último caso pertenece solo á la memoria, que segun él no es otra cosa que la retencion habitual del conocimiento y del amor. Pero, puesto que, como él mismo dice (ibid.) «el verbo» no puede existir allí sin el pensamiento, «toda vez que pensamos todo lo que decimos (1) áun con aquel verbo interior, que á ningun idioma pertenece; esa imagen se conoce principalmente en aquellas tres cosas, á saber, la memoria, la inteligencia y la voluntad: y hablo aquí de aquella inteligencia, con la que pensando conocemos; y de aquella voluntad ó amor ó dileccion, que vincula la prole misma á su progenitor». Donde se ve claramente que coloca más bien la imagen de la divina Trinidad en la inteligencia y en la voluntad actuales, que no en la memoria, donde residen habitualmente; aunque tambien bajo este concepto la imagen de la Trinidad existe en el alma de algun modo, segun allí mismo se espresa, viniendo así á constar patentemente que la memoria, la inteligencia y la voluntad no son tres potencias, como dice el Maestro de las Sentencias (2).

Al 4.º, que se podría contestar por lo que dice San Agustin (De Trin. l. 14, c. 6 y 7) que «el espíritu siempre se acuerda de sí mismo, y se conoce y ama siempre». Algunos entienden por esto que el alma tiene inteligencia y amor actuales de sí misma; interpretacion incompatible con lo que él mismo añade, que «no siempre se contempla á sí misma con discernimiento de todo lo que

(1) Ó espresamos por el verbo mental, no precisamente con la palabra oral, mediante la cual comunicamos á otros en idioma determinado y conocido por ellos aquello mismo, que á nosotros nos decimos sin lenguaje estérno, por cuanto el de la mente es el mismo para todos é independiente de toda fórmula vocal ó de toda lengua exterior ó material.

(2) Es decir, no se toman allí en concepto ó significacion de potencias, ó bien, como propiedades naturales emanadas de la esencia misma del alma, cual suele en otros lugares; sino precisamente considerados como actos de esas mismas potencias, segun se colige del contexto.

(3) Bajo este aspecto la imagen de Dios permanece siempre virtual y habitualmente en el alma del dormido, como asimismo en la del párvulo, en la aptitud misma ó disposicion habitual para existir ó ejecutar á su tiempo actos idóneos paramanifestarla.

(4) Siendo en efecto Dios solo el objeto representado en su imagen existente en el alma humana (como aquí se de-

» no es lo que ella misma»: haciéndose así notorio que el alma se conoce y ama siempre, no actual sino habitualmente. Tambien puede decirse que, al percibir el alma su acto, se entiende á sí misma, siempre que entiende algo: mas, como no siempre está entendiendo en acto, segun se advierte en el dormido; es preciso por lo mismo decir que los actos, por más que no permanezcan siempre en sí mismos, persisten sin embargo constantemente en sus principios (3), cuales son las potencias y los hábitos, Por esto dice San Agustin (De Trin. l. 14, c. 4): «si el alma racional ha sido hecha á imagen de Dios, en cuanto puede servirse de su razon y entendimiento para conocer y contemplar á Dios; esta imagen de Dios existió en ella desde el primer momento de su existencia».

ARTÍCULO VIII.—La imagen de la Trinidad divina existe en el alma solo por relacion á su objeto, que es Dios? (4)

1.º Parece que la imagen de la Trinidad divina no existe solamente en el alma por relacion á su objeto, que es Dios: porque la imagen de la divina Trinidad está en ella segun lo dicho (a. 7) en el concepto de que en nosotros el verbo procede del que habla, y el amor de uno y otro (5). Pero esto se encuentra en nosotros respecto de cualquiera objeto. Luego la imagen de la divina Trinidad está en nuestro espíritu con relacion á cualquier objeto.

2.º San Agustin dice (De Trin. l. 12, c. 4) que «cuando buscamos la Trinidad en el alma, buscámosla en toda ella, sin distinguir (6) los actos racionales so-

muestra) y su fin el conocimiento y amor del mismo Dios, en lo que consiste la bienaventuranza suprema de la eterna vida futura (y áun de la presente), segun se espondrá despues (C. 3, a. 8; y C. 5, a. 3 de la 1.ª 2.ª p.); siguese manifiesta é ineluctablemente que esa imagen de Dios impresa en el hombre y en todos y cada uno de los hombres, segun queda probado (a. 4), es un sello autógrafa y un diploma siempre fehaciente de su soberano destino á la felicidad suprema en la perpétua posesion de Dios; bien léjos de haber sido el género humano, como ha dicho impiamente Calvino (v. nota 4, pág. 213) creado para eterna condenacion y muerte. Véanse tambien las notas 1, pág. 182; y 1, pág. 191.

(5) Del que habla y del verbo mismo proferido ó hablado.

(6) Como si dijera: tanto en el entendimiento práctico como en el especulativo, ó bien, en lo concerniente á la ciencia de lo temporal y á la sabiduría respecto de lo eterno sin distincion.

» bre cosas temporales de la contemplacion de las cosas eternas». Luego la imagen de la Trinidad divina está en el alma segun los objetos temporales.

3.º El conocer y amar nosotros á Dios compétenos por don de la gracia. Si pues la imagen de la Trinidad se considera en el alma segun la memoria, inteligencia y voluntad ó amor de Dios; no existirá en el hombre la imagen de Dios segun la naturaleza, sino segun la gracia; y por consiguiente no será comun á todos.

4.º Los Santos que están en el cielo son conformes á la imagen de Dios sobre todo por la vision de la gloria: por lo cual se dice (II Cor. 3, 18): *Somos transformados de claridad en claridad en la misma imagen*. Pero segun la vision de la gloria son conocidas las cosas temporales. Luego tambien por relacion á ellas se considera en nuestra alma la imagen de Dios.

Por el contrario, San Agustin dice (De Trin. l. 14, c. 12) que «la imagen de Dios está en el alma, no porque esta se recuerde y ame y conozca á sí misma; sino porque puede ademas recordar, conocer y amar á Dios, por quien fue hecha». Mucho ménos pues se considera en el alma la imagen de Dios por relacion á otros objetos.

Conclusion. *La imagen de la Trinidad se considera en el alma, segun que por naturaleza aspira ó puede aspirar á su union con Dios mediata é indirectamente, conociéndole y amándole.*

Responderémos que, segun se ha dicho (a. 2 y 7), la imagen lleva consigo la semejanza, que de uno ú otro modo llega á la representacion de la especie. De donde se sigue que la imagen de la Trinidad divina se considera en el alma segun algo, que representa á las personas divinas como en especie (1), cuanto es posible á la criatura. Distingúense empero las personas divinas, como queda dicho (a. 3), segun la procesion del Verbo de quien lo profiere, y la del amor del uno y del otro: mas, como el Verbo de Dios nace de Dios por el conocimiento de sí mismo, y el amor procede de Dios en cuanto se ama á sí mismo; y por otra

(1) En un sentido muy lato, conforme á lo dicho en la nota 5, pág. 758.

parte es notorio que la diversidad de objetos diversifica la especie del verbo y del amor, porque no es uno mismo específicamente en el corazon del hombre el verbo concebido acerca de la piedra que el que se refiere al caballo, como tampoco el amor; síguese de aquí que la imagen divina en el hombre se considera segun el verbo concebido del conocimiento de Dios, y el amor de aquí derivado, y por consiguiente esta imagen se considera en el alma, segun que es ó puede por su naturaleza ser atraída á Dios. Puede serlo empero la mente á un objeto de dos modos: 1.º directa é inmediatamente; 2.º indirecta y mediatamente, como cuando uno, viendo la imagen de un hombre en un espejo, se dice es llevado hácia el mismo hombre. Por esto San Agustin (De Trin. l. 14, c. 8) dice que «el espíritu se recuerda y conoce y ama á sí mismo; y que, cuando esto contemplamos, vemos una Trinidad, que no es aún el mismo Dios, pero sí imagen de Dios». Mas esto es así, no porque el alma reflexione sobre sí misma en absoluto, sino en cuanto por este acto puede ser llevada á Dios, como consta por el testimonio aducido en el argumento *Por el contrario*.

Al argumento 1.º dirémos, que para la razon de imagen es preciso considerar, no solo que una cosa procede de otra, sino tambien qué es lo que procede y de quién, esto es, que el Verbo de Dios procede del conocimiento de Dios.

Al 2.º que en el alma toda se halla en efecto alguna trinidad; no empero de suerte que ademas de la accion de las cosas temporales y de la contemplacion de las eternas se indague un tercer elemento, que complete esta trinidad, como allí mismo se advierte; sino que en la parte de razon derivada de parte de las cosas temporales, aunque puede encontrarse trinidad, mas no la imagen de Dios, segun despues se hace notar (ibid.); porque ese conocimiento de las cosas temporales es adventicio al alma; y áun los hábitos mismos, por los que son conocidas, no siempre se tienen presentes, sino que unas veces lo están de hecho y otras solo en recuerdo, áun despues de comenzar á presentarse; como es patente en cuanto á la fe, que temporalmente la tenemos en actualidad, pero que no se hallará en nos-

otros en el estado de la futura bienaventuranza, y sí solo su memoria.

Al 3.º que el conocimiento meritorio (1) y el amor de Dios no se poseen sino por la gracia: hay sin embargo algún conocimiento y amor naturales, conforme á lo espuesto (a. 4); como es también natural el hecho mismo de poder la mente usar de la razón para conocer á Dios, del modo que dejamos dicho (2) que permanece en la mente la imagen de Dios, bien se halle esta tan indelimitada (3), que sea casi nula, como en los que no tienen uso de razón; ó bien oscura y deforme, cual en los pecadores; ó en fin clara y hermosa, como en los justos, según dice San Agustín (De Trin. l. 14, c. 4).

Al 4.º que por la visión de gloria se verán en Dios mismo las cosas temporales, y bajo este aspecto pertenece á la imagen de Dios esta visión de lo temporal, que es lo que indica San Agustín (De Trin. l. 14, c. 14), al decir que «en aquella naturaleza, á la que felizmente se unirá el alma, verá inmutable todo cuanto vea»; puesto que en el mismo Verbo increado se encuentran las razones de todas las criaturas.

ARTÍCULO IX. — Es conveniente hacer distinción entre semejanza é imagen? (4)

1.º Parece que no es conveniente distinguir entre semejanza é imagen: porque no hay razón para distinguir el género de la especie; pero la semejanza es á la imagen lo que el género es á la especie, pues donde hay imagen, concíbese adjunta la semejanza, mas no se convierte (5) con ella, según consta (Qq. l. 83, q. 73.) Luego no debe distinguirse la semejanza de la imagen.

2.º La noción de imagen consiste, no solamente en la representación de las personas divinas, sino también en la de la

(1) Algunos leen *memoria*, en lugar de *meritoria*.

(2) V. nota 3, pág. 766.

(3) *Obsoléta*, como indeterminada, confusa ó poco deslindada y perceptible, á causa de no haberse aún manifestado ó dádose á conocer por actos, hallándose todavía solo como en potencia y virtualmente, conforme á lo espuesto en la nota 3, página 766.

(4) Como la hace la Santa Escritura, diciendo *á imagen y semejanza*. Vindicación de la imputación de redundancia, que alguno pudiera achacar á esta locución bíblica, tan sabia é irreprochable como todas las del sacro testó.

esencia, á cuya representación pertenecen la inmortalidad y la indivisibilidad (6). No es pues conveniente decir que la semejanza existe en la esencia, por ser esta inmortal é indivisible, y la imagen en otras cosas.

3.º La imagen de Dios en el hombre es de tres clases, de naturaleza, de gracia, ó de gloria, según queda explicado (a. 4). Pero la inocencia y la justicia pertenecen á la gracia. Luego no es conveniente decir que la imagen se concibe según la memoria, la inteligencia y la voluntad; y la semejanza según la inocencia y la justicia.

4.º El conocimiento de la verdad pertenece á la inteligencia y el amor de la virtud á la voluntad, que son las dos partes de la imagen. Luego no se dice convenientemente que la imagen consiste en el conocimiento de la verdad, y la semejanza en el amor de la virtud.

Por el contrario, dice San Agustín (Qq. l. 83, q. 51): «hay quienes no sin razón piensan que ambas cosas se han dicho con referencia á la imagen y á la semejanza; siendo así que, si fuesen una sola cosa, hubiera bastado un nombre solo».

Conclusion. [1] *Distínguese la semejanza de la imagen, por cuanto aquella existe en mayor número de seres que esta, y se considera según lo que hay de más común á las propiedades de la naturaleza intelectual, á las que propiamente se refiere la imagen; y además [2] la semejanza se dice pertenecer al amor de la virtud.*

Responderémos, que la semejanza es una especie de unidad, pues lo uno en cualidad produce semejanza (Met. l. 5, 20) (7); y la unidad transcendental (8) por una parte es común á todos los seres y puede adaptarse por otra á cada uno, lo mismo que lo bueno y lo verdadero: de donde se sigue que, así como lo bueno se

(5) V. la nota 2, pág. 47.

(6) La simplicidad indivisa ó exenta de toda división. La indivisibilidad, que en la respuesta se toma como sinónima de inmortalidad, viene á ser consecuencia necesaria de la indivisibilidad ó simplicidad, que asimismo se consideran como equivalentes, aunque no lo sean en todo rigor filosófico ó aun gramatical.

(7) Donde se explica que son una las cosas, que tienen la misma sustancia; semejantes las de una misma cualidad; é iguales las que lo son en cantidad.

(8) V. nota 4, pág. 74.

puede comparar con alguna cosa particular como predisposición á ella, y como su consecuencia, en cuanto designa alguna perfección de la misma; lo mismo puede compararse la semejanza con la imagen, pues lo bueno es una predisposición (1) respecto del hombre, según que este es cierto bien particular; y por otra parte el bien subsigue al hombre, en cuanto decimos especialmente que algún hombre es bueno por la perfección de su virtud. De igual modo pues se considera la semejanza como una preparación (2) de la imagen, en cuanto es más común que ella según lo dicho (a. 1), y también como subsiguiente á ella en el sentido de que denota cierta perfección de la imagen; pues decimos que la imagen de un ser es ó no semejante á él, en cuanto lo representa perfecta ó imperfectamente. Así pues podemos distinguir la semejanza de la imagen bajo dos aspectos: 1.º *Como predisposición á ella y existente en muchos sujetos, y de este modo se conceptúa según lo más común á las propiedades de la naturaleza intelectual, según las cuales se considera la imagen propiamente hablando.* En este sentido se dice (ibid.) que «el espíritu, esto es, la mente» fue hecha á imagen de Dios, sin que nadie lo ponga en duda; mas respecto del resto del hombre, es decir, lo perteneciente á las partes inferiores del alma ó aun al cuerpo mismo, quieren algunos haber sido hecho á semejanza; y en este mismo sentido se dice (Lib. de quantitate animæ, c. 2) que la semejanza de Dios se considera en el alma, en cuanto es incorruptible, toda vez que lo corruptible y lo incorruptible son diferencias del ente

(1) *Preambulum*, ó bien, algo lógicamente anterior al concepto esencial de hombre, por cuanto la idea genérica del bien considerada en sí misma es más común ó comprensiva que la de hombre, que implica solo un bien determinado, me-

común. 2.º Puede considerarse la semejanza designando la expresión y perfección de la imagen; y en este sentido San Juan Damasceno dice (De fide orth. l. 2, c. 12) que «lo que es según la imagen» significa lo intelectual y de libre albedrío y potestativo *per se*; mas lo que es según semejanza designa semejanza de virtud, cuanto al hombre es posible tenerla». Y á esto mismo se refiere el decirse que la semejanza pertenece al amor de la virtud; pues no hay virtud sin amor de la virtud.

Al argumento 1.º dirémos, que la semejanza no se distingue de la imagen según la noción común de semejanza, pues en tal concepto se incluye en la de la imagen misma; sino según que falta para la de imagen alguna semejanza, ó también en cuanto perfecciona la imagen.

Al 2.º que la esencia del alma pertenece á la imagen, en el sentido de que representa la esencia divina por lo que es propio de la naturaleza intelectual, mas no por las condiciones añejas al ente en común, cuales son las de ser simple é indisoluble (3).

Al 3.º que hay también ciertas virtudes naturalmente impresas en el alma, al menos según ciertos gérmenes de las mismas, y bien puede según ellas concebirse semejanza natural; aunque no hay inconveniente en que lo que bajo un concepto se dice imagen, se llame en otro semejanza.

Al 4.º que el amor del verbo, que es el conocimiento amado, pertenece á la razón de imagen; mas el amor de la virtud á la semejanza, como la virtud misma.

diando por lo mismo entre una y otra la relación de universal á particular.

(2) *Preambulum* en el sentido espuesto en la nota anterior.

(3) V. nota 6, pág. 768.