

» atributos invisibles de Dios por medio de sus criaturas; sino como á los hombres, » en medio de los cuales vivimos y nos » movemos, despues de verlos, no creemos » que viven, sino que lo vemos». De donde se deduce claramente que San Agustin entiende que los ojos glorificados verán á Dios, como ahora ven nuestros ojos la vida de otro. Mas la vida (1) no se ve por el ojo corporal, como visible por sí misma (*per se*), sino como sensible accidentalmente (*per accidens*); lo cual no se conoce por el sentido, y sí en verdad, mediante este, por otra potencia cognoscitiva (2). Y el que el entendimiento conozca la presencia divina por medio de los cuerpos apénas vistos, proviene de dos causas: de la perspicacia del entendimiento, y del resplandor de la luz divina en los mismos cuerpos renovados.

Al 3.º que en la vision imaginaria no se ve la esencia de Dios, sino una forma, que se produce en la imaginacion, y que representa á Dios por algun modo de semejanza; á la manera que en las Sagradas Escrituras se describe metafóricamente lo divino (3) por medio de cosas sensibles (4).

**ARTÍCULO IV. — Puede algun entendimiento creado con sus medios naturales ver la esencia de Dios? (5)**

1.º Parece que algun entendimiento creado puede con sus medios naturales ver la esencia de Dios: porque San Dionisio dice (De div. nom. c. 4) que «el » ángel es un espejo puro, muy brillante,

(1) « Nosotros, dice el P. Cef. (*Filosofía elemental*, t. 2. pá. gina 254), no poseemos el conocimiento intuitivo ni comprensivo de lo que constituye la esencia íntima de la vida, es decir, la vida no es cosa visible por sí misma, es percibida por los sentidos en la hipótesis de que el ser viviente la manifiesta por fenómenos capaces de impresionar nuestros sentidos, que es á lo que llamó el P. Lacordaire *vida exterior*. » En la actualidad, decía este elocuentísimo dominico, andamos como podemos de la vida exterior á la íntima: porque, si no se nos hubiera concedido el don de juzgar de lo interior por lo exterior; si nuestra vida esterna fuera otra cosa que una transpiracion permanente de nuestra vida íntima; seríamos solo espectros los unos para los otros, pasaríamos sin vernos, cual máscaras que se cruzan de noche » (*Conferencias de Nuestra Señora de Paris*, 1.º de 1846, t. 5, p. 7, version castellana, Madrid, 1852).

(2) Texto irreprochable, para defender á Santo Tomás contra los que de mala fe, ó sin conocer sus obras, le afilian al sistema sensualista de Aristóteles en la cuestion del origen de las ideas.

(3) Véase la C. 1, a. 9.

» que recibe (si es permitido hablar así) » toda la belleza de Dios». Pero se ve una cosa, cuando se ve un espejo que la reproduce. Luego, conociéndose el ángel á sí mismo por sus medios naturales, parece que puede conocer por ellos la esencia divina.

2.º Aquello, que es sumamente visible, lo es ménos para nosotros en razon de la debilidad de nuestra vista, sea corporal ó intelectual: pero en el entendimiento del ángel no hay defecto alguno; luego, siendo Dios sumamente inteligible en sí mismo, parece que debe ser tal para el ángel; y que, si este puede conocer otras cosas inteligibles por sus medios naturales, mucho más á Dios.

3.º Los sentidos corporales no pueden llegar al conocimiento de una sustancia incorpórea, puesto que está sobre la naturaleza de los mismos. Si pues ver á Dios en su esencia está sobre la naturaleza de todo entendimiento creado, parece que ningun entendimiento creado puede alcanzar á ver la esencia de Dios; lo cual es un error, como se ha demostrado (a. 1): luego parece que es natural al entendimiento creado el ver á Dios.

Por el contrario, San Pablo dice: *La gracia de Dios la vida eterna* (Rom. 6, 23). Pero la vida eterna consiste en la vision de la esencia divina, segun las palabras (Joan. 17, 3): *Esta es la vida eterna, que te conozcan á tí solo Dios verdadero*. Luego el entendimiento creado puede ver la esencia de Dios por la gracia, mas no por la naturaleza.

**Conclusion.** *Siendo la esencia divina*

(4) « Su amable bondad, dice el P. Monsabré, se dirige por medio de imágenes á nuestros sentidos y á nuestra imaginacion. Qué queréis? Estamos hechos de tal suerte, que nuestros sentidos y nuestra imaginacion quieren tener su parte correspondiente en los más altos conocimientos. Dejémoslos que se alimenten de apariciones ó imágenes, con tal que prestemos principalmente toda nuestra atencion á la palabra, que se dirige á nuestra inteligencia » (*Conferencias* de 1874, ed. cit. p. 15).

(5) Contra antiguas herejías refutadas por los SS. Padres griegos y latinos, condenadas por diversos concilios, y reproducidas en nuestros tiempos por el ontologismo y el racionalismo teológico, si es que este no es una consecuencia de aquel: porque, como dice muy bien el citado Sr. Ortí y Lara, « consiste el racionalismo teológico en confundir el orden natural y el sobrenatural, reduciéndolos ambos á la jurisdiccion de la razon humana, destituida de la luz de la fe: confusion de que se hacen reos los ontólogos, sosteniendo que la vision de Dios, fin último y sobrenatural del hombre en la otra vida, es un acto natural de esta, que ahora vivimos » (*Psicología*, núm. 168).

*superior á la naturaleza de toda inteligencia creada; un entendimiento creado no puede conocerla por sus medios naturales, sino solamente por la gracia.*

Responderémos (1) que es imposible que un entendimiento creado vea la esencia de Dios por sus facultades naturales. Porque el conocimiento no tiene lugar, sino en tanto que el objeto conocido está en el sujeto, que lo conoce; y el objeto conocido está en el que lo conoce, segun la manera de ser de este (2). De donde se sigue que el conocimiento de cualquiera, que conoce, es siempre segun el modo de su naturaleza (3). Luego, si la manera de ser del objeto conocido escede á la del sujeto, que lo conoce; el conocimiento de este objeto estará necesariamente sobre la naturaleza del sujeto. Pero hay en las cosas muchos modos de ser: porque las hay, cuya naturaleza no tiene más ser que en la materia, que las individualiza, cuales son las cosas corporales; y las hay, cuyas naturalezas son subsistentes por sí mismas (*per se*), pero no en la materia, y que no son sin embargo su ser, pero le poséen: tales son las sustancias incorpóreas, que designamos con el nombre de ángeles. El modo de ser exclusivamente propio de Dios consiste en que él es su ser subsistente. De solo Dios pues es propio aquel modo de ser, que es su ser subsistente.

Pues bien: las cosas que no tienen ser, sino en tanto que la materia las individualiza, podemos conocerlas naturalmente; porque nuestra alma, por la que conoce-

mos, es la forma de alguna materia, y con todo eso tiene dos facultades cognoscitivas: la una, que es acto de un órgano corporal, y á esta le es natural conocer las cosas, segun que existen en una materia individual, lo cual hace que los sentidos no conozcan más que las cosas singulares; la otra es el entendimiento, que no es acto de ningun órgano corporal. De aquí es que por medio del entendimiento nos es connatural conocer las naturalezas, que no tienen ser sino en una materia individual, no en cuanto están en la materia individual, sino en virtud de la abstraccion, que de ellas hacemos intelectualmente. Por lo tanto estas cosas podemos conocerlas en universal (*in universali*) por medio del entendimiento, cuyo universal cae fuera de la potencia de los sentidos (4). Pero la inteligencia del ángel puede naturalmente conocer seres no existentes en la materia, lo cual escede á las fuerzas de la inteligencia humana en el estado de la presente vida, esto es, unida al cuerpo. Resulta pues que conocer al ser subsistente por sí mismo es connatural únicamente al entendimiento divino, y superior á las facultades naturales de todo entendimiento creado; puesto que no existe criatura, que sea ella misma su ser, sino que todas le tienen participado. Luego un entendimiento creado no puede ver á Dios en su esencia, á no ser que este se una á él por su gracia, como inteligible por sí mismo (5).

(1) La demostracion, compendiada por el P. Médicis, se reduce á este silogismo: « Aquel objeto del conocimiento, cuyo modo de ser escede al modo de ser de la facultad del que conoce, no puede por la tal facultad ser conocido. Pero el modo de ser de la esencia divina escede al modo de ser del entendimiento creado. Luego el conocimiento de la esencia divina está sobre la naturaleza del entendimiento creado » (*Summ. Theol.*).

(2) De lo contrario hay que esplicar la union entre el sujeto y el objeto, que hay siempre en el conocimiento, identificando en naturaleza ambos términos de la union, como lo hace el panteísmo. No se crea sin embargo que la union del sujeto con el objeto conocido es inmediata, segun la teoria de Santo Tomás; sino que se verifica mediante la especie inteligible. Esta doctrina, tan capital en la filosofia escolástica, está desarrollada con la profundidad y erudicion, que caracterizan la *Philosophia Christiana* de San-Severino, en el cap. 7 de la *Dynamitologia*, y sobre todo en el a. 5.

(3) « Una piedra, por ejemplo, no está en el que la conoce, segun su modo de ser ó materialmente; sino segun el modo de ser del sujeto que la conoce, es decir, inmaterialmente » (*P. Médicis, ib.*).

(4) Como aclaracion literal á este pasaje, en que se determina lo que es « objeto primario, connatural y específico del

» entendimiento humano » (*P. Cef., Fil. elem.*, t. 1, p. 303), no tenemos otro comentarista más oportuno que el citado P. Médicis. « Las cosas cognoscibles, leemos en la obra citada, individualizadas en la materia, pueden ser conocidas en lo que tienen de singular, ó en lo que tienen de universal. Bajo ambos aspectos son objeto propio de nuestra alma; en lo particular objeto propio de las facultades sensitivas, y en lo universal objeto propio de las facultades intelectuales. La razon de esto es que el modo de ser de estos cognoscibles, no escede la naturaleza del sujeto que conoce: porque, así como el modo de ser del alma es el ser forma (*sustancial*) en la materia (*en nuestro cuerpo*); así el modo de existir de estas cognoscibles, es el de existir en la materia. Además, así como el modo de ser del entendimiento es el no ser acto de un órgano; así el modo de ser de las cosas materiales, consideradas en su universalidad, es el estar abstraídas de tal ó cual materia: y, así como el modo de ser de los sentidos es el que sean actos de un órgano; así tambien el modo de ser de las cosas sensibles es el que existan en tal materia determinada, y los sentidos las perciban como existentes en la tal materia » (*Summ. Theol.*).

(5) *Ut intelligibile ab ipso*, es decir, sin mediacion de forma ó especie inteligible por parte del objeto conocido, segun queda dicho (a. 3).

Al argumento 1.º dirémos, que es conatural al ángel cierto modo de conocer á Dios, en el sentido de que le conoce por la semejanza de él reflejada en el mismo ángel. Mas conocer á Dios por alguna semejanza creada, no es conocer la esencia divina, como ya hemos demostrado (a. 2). No se deduce pues que el ángel pueda por sus medios naturales conocer la esencia de Dios.

Al 2.º que el entendimiento del ángel no tiene defecto, si se toma este en su acepción privativa (*privative*), es decir, por la privacion de algo, que debería tener: mas no sucede lo mismo, si se toma esta palabra negativamente (*negative*): porque toda criatura es imperfecta, comparada con Dios, puesto que se halla muy léjos de tener la escelencia propia de él.

Al 3.º que, siendo el sentido de la vista absolutamente material, no puede elevarse hasta lo inmaterial. Pero nuestro entendimiento, así como el de los ángeles, estando naturalmente colocado á alguna mayor altura que la materia, puede elevarse por la gracia sobre su propia naturaleza á cosas algo más altas. Una prueba de esto es, que la vista de ningún modo puede conocer por abstraccion lo que conoce bajo forma concreta; porque no puede percibir la naturaleza de las cosas sino como tal (1). Pero nuestro entendimiento puede considerar abstractamente lo que conoce en concreto. Porque, aunque conozca las cosas, cuya forma es inherente á la materia; puede, no obstante, descomponerlas en una y otra, y considerar la forma en sí misma (*per se*), prescindiendo de la materia. Igualmente el entendimiento del ángel, aunque le sea natural el conocer el concreto en alguna naturaleza; puede sin embargo considerar mentalmente por separado la existencia; al conocer que una cosa es

(1) Es decir, en cuanto determinada, singular.

(2) «En el alma racional, dice Santo Tomás (*Op. de Ente et Essentia*, C. 5), y en los ángeles no hay composicion alguna de materia y forma, si se toma en ellas la palabra materia en el mismo sentido que en las sustancias corporales; pero hay composicion de forma y de ser». El P. Cef., al citar este pasaje en los *Estudios filosóficos* (t. 1, p. 195), añade á la conclusion de naturaleza y existencia, como sinónimos en este caso de forma y ser, según á continuacion lo indica el mismo Santo Tomás. Así pues lo que en el texto se dice, traduciendo literalmente *forma concreta y ser concreto*, es como si dijera *esencia concreta y existencia concreta*.

(3) O en otros términos: si la inteligencia angélica por sus

esta, y otra su esencia. De aquí que, siendo el entendimiento creado apto por naturaleza, para concebir una forma concreta y el ser concreto en abstracto mediante cierto análisis (2); puede ser elevado por la gracia al conocimiento de la sustancia separada subsistente y de la existencia separada subsistente (3).

ARTÍCULO V. — Para ver la esencia de Dios, tiene necesidad la inteligencia creada de alguna luz tambien creada? (4)

1.º Parece que el entendimiento creado no tiene necesidad, para ver la esencia de Dios, de una luz creada: porque en las cosas sensibles lo que es luminoso por sí propio, no tiene necesidad de una luz extraña, para ser visto: luego tampoco en las inteligibles. Es así que Dios es luz inteligible; luego no es visto por medio de una luz creada.

2.º Cuando se ve á Dios por un medio, no se le ve en su esencia; pero, si se le ve por una luz creada, se le ve por un medio. Luego no se le ve en su esencia.

3.º Nada impide que lo que es creado, sea natural á una criatura: por consiguiente, si se ve la esencia de Dios por medio de una luz creada, esta luz podrá ser natural á una criatura, y en este caso la criatura no tendrá necesidad de ninguna otra luz para ver á Dios: lo que es imposible. No es pues necesario que toda criatura reciba una luz sobreañadida, para ver la esencia de Dios.

Por el contrario, se lee (Is. 35, 10): *Verémos la luz en tu luz.*

Conclusion. Siendo la esencia divina superior á la naturaleza de toda inteligencia creada; necesita esta, para ver á aquella, el auxilio de una luz creada.

Responderémos que todo ser, que es elevado á algo, que escende su naturaleza, debe recibir una disposicion (5) superior

medios naturales alcanza á separar la esencia y la existencia, pero esto en las cosas finitas; secundada por la gracia, podrá conocer á Dios, que es el ser separado subsistente (no en abstracto), en quien la esencia y la existencia se identifica, según lo ya demostrado en la C. 3, a. 4

(4) Doctrina declarada de fe en el Concilio de Viena contra los herejes conocidos con el nombre de Beguardos. (Véase la nota 5 de la pág. 84).

(5) Véase la pág. 26, nota 3. Como se indica en la respuesta al 1.º, la luz de la gloria le es inherente al entendimiento, como hábito, que le da la aptitud para ver á Dios, más bien que como disposicion.

á su naturaleza: así, para que el aire tome la forma del fuego (1), es preciso que se le predisponga de algun modo á esta forma. Pero, cuando un entendimiento creado ve á Dios en su esencia, la esencia misma de Dios se hace forma inteligible del entendimiento. Por lo cual es congruente que á dicho entendimiento se le añada alguna disposicion sobrenatural, que lo eleve á tanta sublimidad.

Luego, como no son capaces las facultades naturales de un entendimiento creado, para ver la esencia divina, según queda demostrado (a. 4); es conveniente que la gracia de Dios le aumente la potencia intelectual; y á este acrecentamiento de potencia intelectual le llamamos iluminacion del entendimiento, como al objeto mismo inteligible se le llama lumbré ó luz; y esta luz es de la que se dice (Apoc. 21, 23): *La claridad de Dios la iluminará*, es decir, á la sociedad de los bienaventurados, que ven á Dios. Esta luz los hace deiformes, es decir, semejantes á Dios, según estas palabras (I. Joann. 3, 2): *Cuando apareciere, serémos semejantes á él, y le verémos tal como él es.*

Al argumento 1.º dirémos, que es necesaria la luz creada, para ver la esencia divina, no porque esta luz haga inteligible la esencia de Dios, que es inteligible en sí misma; sino porque fortifica al espíritu creado, y le hace apto para conocerle, á la manera que el hábito fortifica la potencia al efecto de la operacion (2). Así tambien como la luz corporal es necesaria en el acto de la vision espectral, en cuanto constituye el medio trasparente en acto, para que pueda ser impresionada por el color (3).

Al 2.º que la tal luz no se requiere, para ver la esencia divina como una imá-

(1) Es evidente que, para que un cuerpo adquiere una cualidad ó propiedad, que naturalmente no tiene, necesita que se le predisponga ó habilite para semejante cambio de su virtud natural. Es esto posible? Absolutamente hablando, ó sea, no concretando la cuestion á las leyes físicas, no creemos que haya quien se atreva á poner límites al poder de Dios, respondiendo negativamente. Se esplica dentro de los principios de las ciencias naturales esa mutacion de la naturaleza de los cuerpos? Aristóteles hizo generosas tentativas, que Santo Tomás desarrolló en el cap. 5.º del opúsc. 37, con el fin de esplicar lo que pudiera llamarse *transubstanciacion natural*. Creemos que, cuanta más imposibilidad se encuentre en la solucion del problema, tanto más resalta la fuerza del ejemplo, que, como se ve claramente, es aducido para demostrar la necesidad de una virtud sobrenatural, si es que el entendimiento creado ha de ver la esencia divina.

(2) Como dice el P. Médicis, la luz inteligible es necesaria,

gen, en la cual veamos á Dios; sino como una perfeccion, que fortifica al entendimiento creado, para que pueda verle: por lo cual puede decirse que no es un medio, en el cual (*in quo*) sea visto Dios, sino por el cual (*sub quo*) se ve; y esto no impide la inmediata vision de Dios.

Al 3.º que la disposicion á recibir la forma del fuego no puede ser natural más que al ser, que tenga ya esta forma. Por consiguiente la luz de la gloria (*lumen gloriæ*) no puede ser natural á la criatura, á no ser que esta fuese de naturaleza divina; lo cual es imposible: porque por esta luz la criatura racional viene á ser deiforme, según se ha dicho en el cuerpo de este artículo.

ARTÍCULO VI. — Entre las criaturas, que ven la esencia de Dios, la ve una más perfectamente que otra? (4)

1.º Parece que entre los que ven la esencia de Dios, no hay unos que la vean más perfectamente que otros: porque se dice (I Joann. 3, 2): *Verémos á Dios tal cual es.* Es así que Dios no es más que de una sola manera; luego no puede ser visto por todos los seres más que de esa sola manera, ni cabe decirse que se le ve más ó ménos perfectamente.

2.º San Agustín dice (Conf. l. 83, c. 32) que «uno no puede entender mejor que otro una misma cosa». Es así que todos los que ven á Dios en su esencia, entienden su esencia; pues por medio del entendimiento, y no de los sentidos, es como se ve á Dios, según lo hemos probado (a. 3). Luego entre los que ven la esencia divina no hay unos, que la vean con más claridad que otros.

3.º El que uno vea mejor que otro al-

no por parte del objeto visto (Dios), sino por parte de la potencia subjetiva.

(3) Y, si se considera el color como una manifestacion de los, entónces el ejemplo es todavia más gráfico y expresivo.

(4) Contra la antigua herejía de Joviniano, que, equiparando á todos los hombres en méritos y pecados, sostenia que eran idénticos para todos los premios y castigos: cuya doctrina fue combatida por San Jerónimo y San Agustín y declarada herética por el Concilio de Florencia. Posteriormente el Concilio Tridentino (sess. 6, can. 32) anatematizó la doctrina de Lutero con respecto á nuestra justificacion; pues, según el corifeo del protestantismo, todos los hombres eran bienaventurados en igual grado, toda vez que en la justificacion no tenian parte los méritos personales por la cooperacion á la divina gracia.

guna cosa, puede provenir de dos causas; ya del objeto que se ve, ya de la potencia visiva del que ve. Por parte del objeto es visto tanto mejor, cuanto el que le ve lo recibe más perfectamente, es decir, mediante una semejanza más perfecta, lo cual no es aplicable á este caso; porque Dios se hace presente en su misma esencia al entendimiento, que la ve, y no por alguna imagen. Será preciso pues decir que, si uno le ve con más perfeccion que otro, la diferencia consiste en la de la respectiva potencia intelectual; siguiéndose de aquí que le ve con mayor claridad aquel, cuya potencia intelectual es naturalmente más enérgica: mas no puede ser esto así, puesto que Dios ha prometido á los hombres una bienaventuranza igual á la de los ángeles.

Por el contrario: la vida eterna consiste en la vision de Dios, segun San Juan (17, 3): *Esta es la vida eterna, etc.* Luego, si todos viesan igualmente la esencia divina en la vida eterna, todos serían iguales; contrariando esta sentencia del Apóstol (1 Cor. 15, 4): *Una estrellita difiere de otra en claridad.*

**Conclusion.** *Entre los que ven á Dios unos están iluminados por mayor luz de gloria que otros, y de consiguiente el uno ve más perfectamente que el otro su esencia.*

**Responderemos, que entre los que ven á Dios en su esencia, uno le verá más perfectamente que otro:** lo cual ciertamente no podrá verificarse mediante alguna semejanza de Dios más perfecta en uno que en otro, puesto que se ha demostrado (a. 2) que aquella vision no tendrá lugar por medio de semejanza alguna; sino que esta diferencia provendrá de que el entendimiento del uno recibirá un auxilio ó virtud más eficaz que el del otro, para ver á Dios. La facultad pues de ver á Dios no es una de las dotes naturales de la inteligencia creada; sino que resulta de la luz de la gloria, que constituye al entendimiento en cierta deiformidad,

(1) *Desiderium*: en todo el rigor clásico de la expresion, como tendencia á un bien, que se echa de menos, y que con la esperanza de poseerlo dilata, por decirlo así, nuestra alma; como estendemos los brazos, para estrechar á una persona querida (Véase la C. 20, a. 1, al 2.º).

(2) «Entiéndase, cuanto más caridad tenga en la vida pre-

midad, como consta de lo dicho (a. 5). Por consiguiente, cuanto más la inteligencia participe de la luz de la gloria (*lumen gloriae*), más perfecta será en ella la vision de Dios. Ahora bien: participará más de esta luz de la gloria el que tenga más caridad: porque allí donde hay más caridad ó amor, es más intenso el deséo (1), y el deséo da en cierto modo al sujeto aptitud y capacidad, para recibir el objeto deseado: de donde se sigue que el que más caridad tenga (2) verá á Dios más perfectamente, y será más bienaventurado.

Al argumento 1.º dirémos, que en esta frase *le veremos como él es (sicuti est)*, el adverbio *como (sicuti)* determina el modo de la vision con relacion al objeto visto; lo cual significa que *veremos que él es tal como es*, es decir, que veremos su ser mismo, que es su esencia. Mas no determina el modo de la vision con relacion al sujeto que ve, de forma que el sentido de dichas palabras sea que nuestra manera de ver será perfecta, como es perfecta la manera de ser de Dios.

Esta observacion resuelve el 2.º argumento; porque, cuando se dice que una misma cosa no es mejor entendida de uno que de otro; esto es verdad, refiriéndose al modo de ser del objeto entendido, puesto que el que entiende que una cosa es de distinta manera que ella es, no la entiende verdaderamente (3). Pero no es exacto, refiriéndose al modo de ser del que conoce; porque es muy cierto que entre las diversas inteligencias las unas entienden mejor que las otras.

Al 3.º que la diversidad de la vision no provendrá del objeto; puesto que para todos el objeto será el mismo, es decir, la esencia de Dios: ni de la diversa participacion del objeto por medio de distintas imágenes, sino de la diversa facultad intelectual, no la de naturaleza, sino la de la gloria, segun lo dicho (a. 1).

» sente, porque la desigualdad de caridad en la vida futura viene á ser como el efecto de la diferencia de caridad, mientras somos viadores » (P. Nicolai, ed. Nap. cit.).

(3) Toda vez que la verdad lógica consiste en la conformidad de un conocimiento con su objeto.

**ARTÍCULO VII. — Los que ven á Dios en su esencia, le comprenden (1)?**

1.º Parece que los que ven á Dios en su esencia, le comprenden: porque dice San Pablo (Phil. 3, 12): *Mas voy siguiendo, por si de algun modo podré comprenderlo*; y no en vano lo seguía, segun dice el mismo (1 Cor. 9, 26): *Así corro, no como á cosa incierta*. Luego él mismo le comprendió, y por la misma razon tambien otros, á quienes invita al efecto (v. 24): *Corred de tal manera, que le comprendais.*

2.º San Agustin dice (Lib. de viendo Deum, ad Paulinam, ep. 112, c. 9) que «aquello se comprende, lo que todo se ve de una manera tal, que nada se oculta al que lo mira». Así pues, si se ve á Dios en su esencia, se le ve todo entero; y nada de él se oculta al que le ve de esta manera, siendo Dios simple. Luego cualquiera que le ve en su esencia, le comprende.

3.º Si se contesta (2) que se le ve todo entero, pero no totalmente, se puede insistir arguyendo: ó esta palabra *totalmente* se aplica al sujeto que ve, ó al objeto que es visto. Si se trata del objeto visto, es cierto que el que ve á Dios en su esencia, le ve totalmente; puesto que le ve como él es, segun hemos dicho (a. 6). Del mismo modo, en cuanto al sujeto que ve, se puede decir que le ve totalmente; puesto que ve la esencia de Dios con toda la plenitud de su potencia intelectual. Luego cualquiera que vea á Dios en su esencia, le verá totalmente, y por consiguiente le comprenderá.

Por el contrario, se dice (Jer. 32, 18): *Fortísimo, grande, poderoso, Señor de los ejércitos es tu nombre; (v. 19) eres grande en consejo, incomprendible en pensamiento*. Luego no puede ser comprendido.

**Conclusion.** — *No siendo infinita la luz de la gloria, que inunda á los que ven la esencia divina; es imposible que una inteligencia creada la comprenda y*

(1) Contra la herejía de los anoméos, que se jactaban de comprender la esencia divina, como se comprendian á sí mismos, pretension análoga á la de Krause. Fue implícitamente condenada la doctrina de los discípulos de Eunomio en la sesion 22 del Concilio de Basilea, legitimado por el Papa Nicolás V. Consúltense los apéndices de la edicion romana (1773).

*la conozca en toda su cognoscibilidad.*

**Responderémos, que es imposible á una inteligencia creada comprender á Dios;** pero es una gran felicidad llegar con la mente á él, de cualquier modo que sea, como dice San Agustin (Sermon 38 de verbo Domini, c. 3, y ep. 112, c. 9). Para demostrar esta proposicion, es preciso saber que se comprende aquello, que se conoce perfectamente; y que se conoce perfectamente una cosa, cuando se conoce todo lo que en ella puede ser conocido. Así, si uno tiene como opinion fundada sobre alguna razon probable lo que puede ser conocido por una demostracion científica, entónces no hay comprension: por ejemplo, el que está convencido por medio de la demostracion de que la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual á la de dos rectos, comprende esta verdad; pero, si otro la acepta como opinion probable, porque así lo afirman los sabios ó muchos, este tal no la comprende, porque no la conoce tan perfectamente, como puede ser conocida (3). Ahora bien: no hay entendimiento creado, que pueda elevarse á conocer la divina esencia tan perfectamente, como ella es en sí misma cognoscible. En efecto: todo ser es susceptible de ser conocido, segun que es ente en acto (4): por consiguiente Dios, cuyo ser es infinito, como lo hemos probado (C. 7, a. 2), es infinitamente cognoscible. Pero ningun entendimiento creado puede tener de Dios un conocimiento infinito; porque, segun que sea más ó menos iluminado por la luz de la gloria (*lumen gloriae*), conocerá más ó menos perfectamente la esencia divina: mas esta luz de la gloria, por lo mismo que es creada y recibida en un entendimiento, que tambien lo es, no puede ser infinita: por consiguiente es imposible que un entendimiento creado tenga de Dios un conocimiento infinito, y por tanto que le comprenda.

Al argumento 1.º dirémos que la palabra comprension (*comprehensio*) tiene

(2) A la objeccion precedente.

(3) El P. Lacordaire sacó un gran partido de la doctrina de este pasaje, aunque variando la comparacion, pues emplea el teorema llamado de Pitágoras, en las Conferencias de 1849, *La profeta y El misterio, como objeto de la profeta.*

(4) Véase la nota 1 de la pág. 80, y el testo respectivo.