

dos sentidos. El uno estricto y propio, el de que una cosa está incluida en lo que comprende: de este modo Dios no es comprendido bajo ningún concepto, ni en el entendimiento, ni en otro recipiente; porque, siendo infinito, no puede estar contenido en una cosa finita, de modo que una cosa finita pueda contenerle infinitamente, como Él es infinito, y en este sentido hablamos ahora de la comprensión. En otro más lato se toma como opuesta á la palabra persecución (1). Así el que persigue á alguno se dice que le comprende ó le prende, cuando lo ha alcanzado. En este sentido los bienaventurados comprenden á Dios, según se lee (Cant. 3, 2): «*Le así, y no le dejaré*». De este modo deben entenderse las palabras del Apóstol acerca de este punto. Esta comprensión del objeto es uno de los tres dotes del alma, que responde á la esperanza; como la visión á la fe y la fruición á la caridad. Porque en este mundo no todo lo que vemos, lo poseemos ó comprendemos, sea porque los objetos están lejos de nosotros, ó ya porque no están en nuestro poder. De igual modo no gozamos de todas las cosas que tenemos, ya porque no experimentamos deleite en ellas, ya porque no son la última aspiración de nuestro deseo, de manera que lo llenen y aquieten. Pero los bienaventurados encuentran en Dios estas tres cosas: le ven, y viéndole le tienen presente, pudiendo verle siempre; y teniéndole presente, gozan de Él como del último fin, que satisface el deseo.

Al 2.º que no se dice que Dios es incomprendible, como si algo de Él no fuera visible, sino porque no se le ve tan perfectamente, como puede ser visto. Así, cuando no conocemos sino por razones probables una proposición, que puede ser demostrada, no ignoramos ninguna parte de esta proposición, conocemos el sujeto, el predicado y la composición; mas toda

(1) En castellano no se usa esta acepción de la palabra *comprender*; pero se conserva el rigor etimológico de la palabra *prehendere* en prender, desprender, etc. Los naturalistas conservan aún la etimología latina en las locuciones *órganos de la prehensión de los alimentos, cola prehensil*, y en este sentido debe interpretarse lo que sigue en el texto.

(2) Sin que por esto se entienda que la comprensión se refiere solo á los límites de una cosa extensivamente, sino también á los límites intensivos. Billuart (*Tract. de Deo*, Diss. 4, a, 9, Matriti, 1798).

entera no la conocemos tan perfectamente, como puede ser conocida. Por eso San Agustín dice, definiendo la palabra *comprensión* (Ep. 92, c. 9): «*Aquello se comprende viéndolo, que de tal modo se ve todo, que nada de ello se oculta al que lo ve*». O lo que es lo mismo, que podamos ver y determinar sus límites; porque entonces se ven los límites de algo, cuando se llega hasta el fin en el modo de conocerlo (2).

Al 3.º que la palabra *totalmente* denota el modo del objeto, no para dar á entender que todo el modo del objeto no entra en el conocimiento, sino en el sentido de que el modo del objeto no es el modo del que conoce. Así pues aquel que ve á Dios perfecto, ve en Él lo que existe infinitamente y es infinitamente cognoscible; pero este modo infinito no compete al sujeto, es decir, que lo conozca infinitamente (3): á la manera que un hombre puede conocer por razones probables que una proposición es susceptible de ser demostrada, aunque no la conozca demostrativamente.

#### ARTÍCULO VIII.—Los que ven á Dios en su esencia, ven todas las cosas en Él?

1.º Parece que los que ven á Dios en su esencia ven en Él todas las cosas. En efecto, San Gregorio (Dial. 4, c. 33), dice: «*¿Qué hay, que no puedan ver aquellos, que ven al que lo ve todo?*» Pero Dios es quien lo ve todo; luego los que le ven, ven en Él todas las cosas.

2.º El que ve un espejo, ve los objetos que en él se reflejan. Mas todo lo que se hace ó puede hacerse, se refleja en Dios como en un espejo; porque Él conoce en sí mismo todas las cosas (4). Luego el que ve á Dios, ve todas las cosas que son y que pueden existir.

3.º El que conoce lo que es mayor ó más elevado, puede conocer las cosas mí-

(3) «*Todo entendimiento creado es infinito en potencia*, porque para él no existen límites, más allá de los cuales no pueda comprender nada... Pero lo que el entendimiento comprende en acto en lo infinito, es siempre finito: porque solamente la comprensión en acto del entendimiento infinito de Dios es infinita; pero toda comprensión en acto de un entendimiento finito no puede menos de ser finita» (P. Ráulica, *La filosofía cristiana*, t. 2, p. 211, versión castellana, Madrid, 1864).

(4) Véase la C. 14, a. 4.

nimas (De anima. l. 3, c. 4, t. 7) (1). Pero todo lo que Dios hace ó puede hacer, es ménos elevado que su esencia. Luego el que conoce á Dios puede conocer todo lo que Dios hace ó puede hacer.

4.º La criatura racional deséa naturalmente saberlo todo. Si, viendo á Dios, no lo supiera todo; su deséa natural no estaría satisfecho, y la visión de Dios no la haría bienaventurada: lo cual no puede admitirse. Luego el que ve á Dios, lo sabe todo.

Por el contrario, los ángeles ven á Dios en su esencia, y sin embargo no lo saben todo. Los ángeles inferiores, como dice San Dionisio (Cœlest. hierarch. c. 7), son purificados de su nesciencia por los superiores. No conocen por otra parte los futuros contingentes, ni los pensamientos de nuestros corazones; porque esto es esclusivamente propio de Dios. Luego no todo el que ve la esencia de Dios ve todas las cosas.

**Conclusion.** *Por lo mismo que ninguna inteligencia creada, viendo á Dios, le comprende; tampoco puede ver en él todo lo que hace ó puede hacer.*

Responderémos, que el entendimiento creado, viendo la esencia divina, no ve en ella todo lo que Dios hace ó puede hacer. En efecto: es evidente que en Dios se ven algunas cosas, según que existen en él; pero todas las demás están en Dios, como virtualmente están los efectos en su causa. Así se ve todo en Dios, como los efectos en la causa que los produce. Pero se ven tantos más efectos en una causa, cuanto se ve más perfectamente la causa misma: porque aquel, que posee una inteligencia elevada, al punto deduce de un solo principio demostrativo una multitud de conclusiones, lo que no puede hacer una inteligencia más débil; pues necesita que se le expliquen una á una estas deducciones. Así pues puede conocer en la

(1) Cap. 4, § 5, p. 238 en la versión del Sr. Azcárate. «*No percibe (la sensibilidad) el sonido en medio de sonidos violentos; y, cuando los colores son demasiado vivos y los olores demasiado fuertes, no puede ver ni oler*. Por lo contrario, la inteligencia, cuando entiende una cosa muy inteligible, lejos de entender ménos las que le son inferiores, las entiende más. Ni entender es pensar (como traduce el Sr. Azcárate), ni inferiores es muy débiles, sino es tomando esta palabra en el sentido trasladado, que le da la lógica, al decir que la conclusión sigue la parte más débil.

(2) El P. Capponi, concretándose á los términos de la ob-

causa todos sus efectos y las razones de ellas aquella inteligencia, que comprende totalmente causa: pero ninguna inteligencia creada puede comprender totalmente á Dios, según se ha demostrado (a. 7); luego ninguna inteligencia creada, viendo á Dios, puede conocer todas las cosas, que Dios hace ó puede hacer, que es en lo que consiste el comprender su poder. Mas entre las cosas que Dios hace ó puede hacer, una inteligencia creada conoce tanto mayor número de ellas, cuanto más perfectamente ve á Dios.

Al argumento 1.º diremos, que las palabras de San Gregorio se refieren á la suficiencia del objeto, es decir, de Dios, que por su parte lo contiene y demuestra todo suficientemente: mas no se sigue de esto que cualquiera que le ve, conozca todas las cosas: porque no le comprende perfectamente.

Al 2.º que no es necesario que el que ve un espejo, vea en él todos los objetos allí representados, á no ser que su vista abarque el espejo completamente.

Al 3.º que, aunque ver á Dios es más que ver todas las demás cosas; sin embargo verle de modo que en él se conozcan todas ellas, es más que verle sin conocerlas en él todas, y sí solo en número más ó ménos considerable: pues hemos demostrado en el cuerpo de este artículo, que el número de las cosas, que se conocen en Dios, está en razón de la manera más ó ménos perfecta de ver al mismo Dios (2).

Al 4.º que la criatura racional tiene naturalmente el deséa de conocer todo lo que perfecciona el entendimiento; tales son los géneros y las especies de las cosas, y sus razones de ser, las que verá en Dios cualquiera que vea la esencia divina. Pero no es de la perfección de una inteligencia creada conocer otras criaturas singulares, y sus pensamientos y

jección, dice en sus aclaraciones literales: «*aunque todas las cosas, que Dios puede hacer, si se las considera como vistas fuera de Dios, constituyen un conocimiento inferior al que se tiene, conociendo la esencia divina; sin embargo es evidente que ver á Dios y en él todas las cosas, es más que ver á Dios y no á estas*». Silvio, Billuart, y en general los teólogos tomistas consideran como imposible, absolutamente hablando, el que pueda tenerse conocimiento de la esencia divina y no de las criaturas, cuando ménos en general; pues de lo contrario no se tendría conocimiento alguno de la omnipotencia divina.

obras, ni á esto aspira su natural desé; como tampoco las que aun no son, pero pueden ser hechas por Dios; no obstante, si no viese más que á Dios, que es el origen y el principio de todo ser y de toda verdad, su desé de saber estaría satisfecho de tal manera, que no buscaría otra cosa, y sería bienaventurada. Lo cual hace decir á San Agustín (Conf. l. 5, c. 4): «Desgraciado el hombre, que conoce todas aquellas cosas, es decir, las criaturas, y no te conoce; pero dichoso el que te conoce, aunque las ignore: mas el que te conoce y las conoce, no es por ellas más feliz, sino que por tí solo es bienaventurado».

**ARTÍCULO IX. — Lo que ven en Dios los que ven la divina esencia, lo ven por algunas semejanzas?**

1.º Parece que lo que ven en Dios los que ven su divina esencia, lo ven por algunas semejanzas. Porque todo conocimiento proviene de la asimilación del que conoce al objeto conocido. Así el entendimiento en acto se identifica con el objeto conocido en acto, y el sentido en acto con lo sensible en acto; por cuanto (1) recibe la forma de su semejanza, como la pupila la del color. Luego, si el entendimiento de aquel, que ve la esencia divina, conoce en Dios algunas criaturas; es preciso que sirvan de forma á la inteligencia las semejanzas de estas.

2.º Nosotros retenemos el recuerdo de las cosas, que ántes hemos visto: San Pablo, habiendo visto en un arrobamiento la esencia divina, como dice San Agustín (Sup. Gen. ad. lit. l. 12, c. 3), recordaba, después de haber dejado de verla, una multitud de cosas, que había visto en aquel raptó; por eso el mismo dice, que *oyó palabras secretas, que al hombre no le es lícito hablar* (II Cor. 12, 4). Es preciso pues decir que conservó en su entendimiento algunas semejanzas de las cosas, de que se acordaba; y por la mis-

(1) Por cuanto así el entendimiento como el sentido son informados respectivamente por la semejanza sensible ó inteligible, etc. (V. la C. 12, a. 2).

(2) Como se demostrará en la C. 85, a. 2. Es doctrina de la mayor importancia filosófica; porque de suponer que las especies sensibles ó inteligibles son el término de nuestro conocimiento, y no el medio, por el cual el entendimiento conoce las cosas en sí mismas, como existen en la realidad; se se-

ma razón, cuando él veía la esencia de Dios presencialmente, tendría algunas semejanzas ó especies de las cosas, que veía en ella.

Por el contrario, se ve mediante la misma especie el espejo y las cosas, que en él aparecen. Pero todo lo que se ve en Dios, se ve como en un espejo inteligible. Por consiguiente, puesto que no se ve á Dios por semejanza alguna, sino por su esencia, tampoco son vistas por semejanzas ó especies las cosas, que se ven en él.

**Conclusion.** *Los que ven á Dios, no ven en él las demás cosas por especies ó semejanzas; las ven por la misma esencia divina unida á su inteligencia.*

Responderemos, que los que ven á Dios en su esencia, no ven por especies ó semejanzas las cosas, que ven en él, sino por la esencia divina unida á su entendimiento. A la verdad un objeto es conocido á la manera que su semejanza se halla en el sujeto, que le conoce; mas esto puede suceder de dos modos. Porque, siendo dos cosas semejantes á una tercera semejantes entre sí, la facultad de conocer puede asimilarse de dos maneras al objeto cognoscible: 1.ª, cuando el entendimiento es informado directamente por la semejanza del objeto, y entonces se dice conocido (*secundum se*) ó en sí mismo; 2.ª, cuando es informado por la especie de algo, que es semejante á lo cognoscible: en este caso no se dice que la cosa es conocida en sí misma, sino en su semejante. Porque hay diferencia entre conocer á un hombre en sí mismo y conocerle en su imagen. Así, conocer las cosas por las semejanzas, que de las mismas existen en el que conoce, es conocerlas en sí mismas ó en sus propias naturalezas (2); pero conocerlas según las semejanzas, que preexisten en Dios, es verlas en Dios (3). Estas dos clases de conocimientos son diferentes entre sí. De donde se deduce que, según el conocimiento que tienen de las cosas, los que ven á Dios en

guiría que Santo Tomás había profesado el idealismo, y no habría solución plausible dentro de su filosofía para el problema de la objetividad de los conocimientos. (Sanseverino, *Dynomilogia*, vol. 1, c. 2, a. 5, p. 394 y vol. 2, c. 7, a. 5, p. 597).

(3) Como causa eficiente y ejemplar, según lo dicho en la C. 8, a. 1.

**ARTÍCULO X. — Los que ven á Dios por esencia, ven simultáneamente todas las cosas, que en el mismo ven?**

1.º Parece que los que ven á Dios por esencia, no ven simultáneamente todas las cosas, que en el mismo ven. Porque, como dice Aristóteles (Top. l. 2, c. 4), «acontece saber muchas cosas y entender una sola». Ahora bien: las cosas, que se ven en Dios, se entienden; porque con el entendimiento se ve á Dios. Luego no es cierto que los que ven á Dios, ven en él muchas cosas á la vez.

2.º San Agustín dice (Sup. Gen. ad. litt. l. 8, c. 22) que «Dios mueve la criatura espiritual por tiempo, esto es, por la inteligencia y los afectos». Pero el ángel, que ve á Dios, es criatura espiritual. Luego los que ven á Dios, entienden y experimentan afecto sucesivamente; porque el tiempo lleva consigo la idea de sucesión.

Por el contrario. San Agustín dice (De Trin. l. 25, c. 16) que «nuestros pensamientos no serán volubles, yendo y viniendo de unas cosas á otras; sino que de una sola mirada veremos á la vez todo lo que conozcamos».

**Conclusion.** *Todo lo que se ve en el Verbo, se ve, no de una manera sucesiva, sino simultáneamente.*

Responderemos, que las cosas, que se ven en el Verbo (2) se ven, no sucesiva,

su esencia, no las ven en el mismo Dios por algunas otras semejanzas, sino por solo la esencia divina presente á su entendimiento, por cuyo medio es visto Dios mismo.

Al argumento 1.º dirémos, que el entendimiento creado del que ve á Dios se asimila á las cosas, que ve en él, en cuanto que se une (1) á la esencia divina, en la cual preexisten las semejanzas de todas las cosas.

Al 2.º que hay algunas potencias cognitivas, que de las especies primeramente concebidas pueden formar otras, como la imaginación forma de las especies preconcebidas de montaña y oro la especie de montaña de oro, y el entendimiento forma de las especies preconcebidas de género y diferencia la razón de especie: igualmente de la semejanza de la imagen podemos formar en nosotros la semejanza del objeto, cuya es la imagen. Así es como San Pablo ú otro cualquiera, viendo á Dios, puede formar en sí de la visión misma de la esencia divina las semejanzas de las cosas, que se ven en la divina esencia. Estas fueron las semejanzas, que permanecieron en San Pablo después de haber dejado de ver la esencia de Dios. Sin embargo esa visión, por la cual se ven las cosas por las especies concebidas de este modo, es distinta de aquella visión, por la cual se ven las cosas en Dios.

(1) Porque *unión* es lo que significa el término *asimilación* en la ideología escolástica. (S. Buenaventura, l. 2 *Sent.*, Dist. 18, a. 2, C. 1, ad. 5).

(2) *In Verbo*. Para los versados en la lectura de Santo Tomás y en general para los teólogos católicos, es indudable que se trata del Verbo de Dios. Como se verá en la C. 34, a. 1, la palabra *verbo* tiene varias acepciones, de las cuales una sola (verbo interno ó mental) puede aplicarse propiamente á Dios (Ib. y C. 36, a. 2 al 8); pero no en el sentido de que sean idénticos el verbo, que procede del acto de la intelección humana, y el que procede de la intelección divina. (Op. 13. *De la diferencia del verbo divino y humano*).

Si se quiere sin embargo dar un giro completamente filosófico á la demostración del texto, autorizados por el ejemplo del Ferrariense (*Comentarios á la Suma contra los gentiles*, l. 1, c. 53) y aún del mismo Santo Tomás (*ib.*), dirémos que el verbo divino es á Dios lo que el verbo humano es á la intelección ó acto de entender, comparando lo divino á lo humano, *prout est possibile*, en cuanto alcanzamos nosotros, como dice Santo Tomás (*ib.*). Qué es pues el verbo humano ó mental con respecto á nosotros? «La representación ó idea intelectual puede referirse al objeto de dos maneras ó en dos momentos: 1.º representando el objeto como *cognoscible*, ó sea, antes de ser conocido actualmente por el entendimiento; 2.º representando el mismo objeto como *conocido*. La primera representación intelectual del objeto es el efecto propio del entendimiento agente, el cual, obrando sobre las representaciones sensibles, pro-

duce ó da origen á la representación insensible y universal del objeto, que la imaginación representaba bajo la forma sensible y singular... Esta representación (*la insensible y universal*) es la que los Escolásticos apellidaban especie ó *idea impressa, species impressa*.

A este primer momento representativo sucede el segundo, es decir, el acto de entender, la intelección actual, lo cual produce ó determina en nuestro interior una representación del objeto ya conocido y como conocido, representación que no es otra cosa más que lo que ordinariamente llamamos *concepto* del objeto, *idea* de la cosa, *palabra interna*, como decían los Escolásticos; los cuales daban también á esta representación intelectual del objeto, como conocido, el nombre de *razón* de la cosa, *noción*, *concepción*, *noticia*, *palabra del entendimiento*, término mental: *ratio rei, notio, conceptio, notitia, conceptus, verbum mentis, terminus mentalis*; y finalmente, para significar su diversidad y oposición relativa á la idea impressa, le daban el nombre de *idea expresa, idea, species expressa*. (P. Ceferino, *Filosofía elemental*, t. 1, p. 387).

Ahora bien: según el artículo precedente, los bienaventurados conocen á Dios en su esencia, en la cual preexisten como en su causa eficiente y ejemplar todas las cosas actual y simultáneamente; luego, aunque se ha demostrado (a. 8) que ningún entendimiento creado puede ver todas las cosas, que Dios hace ó puede hacer; las que vea, más ó menos según su grado de gloria, las verá actual y simultáneamente.

sino simultáneamente. Para cuya demostración debemos considerar que el no poder nosotros conocer muchas cosas á la vez, consiste en que las conocemos por medio de diversas especies: mas la inteligencia de uno solo no puede recibir á un tiempo y en acto formas diversas, para conocer mediante ellas cómo un solo cuerpo no puede ser terminado (1) á un mismo tiempo por diversas figuras. De donde sucede que, cuando muchas cosas pueden ser conocidas bajo una sola especie, se conocen simultáneamente. Así conocemos sucesivamente y no á la vez las diversas partes de un todo, cuando cada una de ellas se ofrece á nuestro entendimiento bajo su respectiva forma propia; pero las conocemos simultáneamente, cuando las conocemos en la única especie del todo. Hemos demostrado (a. 9) que todas las cosas, que se ven en Dios, no se ven cada una por sus semejanzas, sino que se ven todas por la esencia única de Dios: por consecuencia se ven simultánea y no sucesivamente.

Al argumento 1.º diremos que en tanto y no más entendemos un solo objeto, en cuanto lo entendemos bajo una sola especie. Pero muchas cosas entendidas bajo una sola especie, las entendemos simultáneamente; así como en la especie del hombre entendemos lo que tiene de animal y racional, y en la especie de casa los muros y el techo.

Al 2.º que los ángeles respecto al conocimiento natural, según el cual conocen las cosas por las diversas especies impresas en ellos, no las conocen todas simultáneamente. En este sentido son movidos según la inteligencia por tiempo; pero en cuanto ven las cosas en Dios, las ven simultáneamente.

ARTÍCULO XI.— En esta vida puede alguno ver á Dios por esencia? (2)

1.º Parece que alguno en esta vida puede ver á Dios por esencia. Porque Jacob dice (Gen. 32, 30): *he visto á Dios*

(1) *Figurari* dice el testo, y según otros *formari*; pero, teniendo en cuenta el comentario del Cardenal Cayetano á este pasaje, haciéndose cargo de las objeciones de Escoto contra la comparación del testo, la traducción más conforme con la mente del Doctor Angélico es la adoptada.

(2) Véase la pág. 84, nota 5.

*cara á cara*. Pero ver á Dios cara á cara es verle por esencia, según estas palabras de San Pablo: *Ahora le vemos como por espejo y en oscuridad; más entonces cara á cara* (1. Cor. 13, 12). Luego se puede ver á Dios por esencia en esta vida.

2.º El Señor dice de Moisés: *le hablo boca á boca* (Núm. 12, 8). Es así que el que habla á Dios boca á boca, lo ve claramente, y no por enigmas, ni figuras; lo cual es verle por esencia. Luego alguno puede ver á Dios por esencia en el estado de la presente vida.

3.º Aquello, en que conocemos otras cosas y por lo cual juzgamos de ellas, nos es conocido por sí mismo (*secundum se*): es así que conocemos aun ahora todas las cosas en Dios (3); porque dice San Agustín (Conf. 1. 12, c. 25): « Si » ambos vemos que lo que dices es verdad, y ambos vemos que lo que yo digo » también lo es; ¿dónde, pregunto, lo » vemos? Yo no lo veo en tí, ni tú en » mí; sino que los dos lo vemos en la misma » verdad inmutable, que está sobre » nuestras inteligencias »: y se espresa igualmente en su libro de la verdadera religión (c. 31): « Juzgamos de todas » las cosas según la verdad divina »; y además (De Trin. 1. 2, c. 2) que « es propio de la razón juzgar de las cosas corporales por las nociones eternas é incorpóreas, que no serían inmutables seguramente, si no fuesen superiores á » nuestra inteligencia ». Luego aun en esta vida vemos á Dios mismo.

4.º Según San Agustín (Sup. Gen. ad litt. 1, 12, c. 25) « por la visión intelectual vemos las cosas, que están en el » alma por su esencia ». Pero la visión intelectual versa sobre las cosas inteligibles, no mediante algunas semejanzas, sino por sus esencias, como dice en el mismo lugar el Santo. Luego, estando Dios en nuestra alma por su esencia, es visto por nosotros en ella misma.

Por el contrario. Se dice en el Exodo: *No me verá el hombre y vivirá*

(3) Para no interpretar estas palabras como favorables á las teorías de Platon y de Mallebranche, léase con atención la respuesta á la objeción y la C. 84, a. 5, cuya doctrina ha sido utilizada por el P. Ráulica en defensa de San Agustín (*Filosofía cristiana*, t. 2, 1.ª parte, c. 8).

(Ex. 33, 20); y la glosa comenta así estas palabras: « en tanto que el hombre vive » sobre la tierra, podrá ver á Dios por » ciertas imágenes; mas no por la especie misma de su naturaleza ».

Conclusion. *Dios no puede ser visto por esencia en esta vida mortal por un puro hombre.*

Responderémos, que *Dios no puede ser visto en esencia por el puro hombre, sino cuando esté despojado de esta vida mortal* (1). Y la razón es, porque, como hemos dicho (a. 4), el modo de conocer es consiguiente al modo de la naturaleza del sujeto que conoce. Mas nuestra alma, mientras vivimos en esta vida, tiene ser en la materia corporal; por lo cual no conoce naturalmente, sino lo que tiene forma en materia, ó lo que puede ser conocido por medio de los objetos materiales. Ahora bien: es evidente que la esencia divina no puede ser conocida mediante las naturalezas de las cosas materiales; pues hemos demostrado (a. 1 y 9) que el conocimiento de Dios por cualquier imagen creada no es la visión de su esencia misma. Es pues imposible al alma humana ver la esencia de Dios durante la presente vida. Una prueba de esto es que nuestra alma, cuanto más se abstrae de las cosas corporales, tanto más capaz se hace de los inteligibles abstractos. Así en los sueños y enajenaciones de los sentidos del cuerpo (2) es cuando mejor percibe las revelaciones divinas y los presagios del porvenir. Luego (3) no puede ser que el alma se eleve hasta lo supremo de las cosas inteligibles, que es la esencia divina, durante esta vida mortal.

Al argumento 1.º dirémos que, según San Dionisio (De celest. hier. c. 4), las escrituras dicen que alguno ha visto á Dios, en el sentido en que se han formado algunas figuras sensibles, que representaban algo divino por alguna semejanza. Así, cuando Jacob dice: *Yo he visto al Señor cara á cara*; estas palabras no deben referirse á la misma esencia divina, sino á la figura, bajo la cual Dios se le representaba. Y del mismo modo per-

(1) Adviértase, dice el Cardenal Cayetano, que no se habla de posibilidad metafísica; sino de una posibilidad en el orden natural de las cosas; adviértase además que el decir *puro hombre* es indudablemente con el fin de no incluir en la proposición, que se va á demostrar, la humanidad de J. C.

(2) Sonambulismo, delirio, locura etc. Es muy recomen-

tenece á cierta sublimidad profética el que Dios sea visto hablando, aunque en visión imaginaria, como demostraremos más adelante, al tratar de los grados de profecía (2, 2, C, 174.) También puede ser que Jacob diga esto, para designar cierta sublimidad inteligible de contemplación, superior al estado comun.

Al 2.º que, así como Dios obra por medio de milagros algo sobrenatural en las cosas corpóreas; de igual modo sobrenaturalmente y fuera del orden comun ha elevado las almas de algunos, que vivían en esta carne, pero sin usar de los sentidos carnales, hasta la visión de su esencia, como dice San Agustín (Sup. Gen. ad litt. 1. 12, c. 26; y en el libro De viendo Deum, ep. 112, c. 12) de Moisés, que fue el caudillo de los judíos, y de San Pablo, que fue el doctor de las naciones. De este asunto se tratará más ampliamente, cuando hablemos de su rapto (2, 2, C. 185, a. 3).

Al 3.º que se dice que vemos todas las cosas en Dios y que juzgamos de ellas según Él mismo, en cuanto por la participación de su luz conocemos y juzgamos todas las cosas; pues aun la misma luz natural de la razón es cierta participación de la divina luz: así como también se dice que vemos y juzgamos todas las cosas sensibles en el sol, esto es, mediante su luz. Por lo cual dice San Agustín (Soliloq. 1. 1, c. 8) que « no se pueden ver las demostraciones de las ciencias, si no son esclarecidas por alguna » luz, que sea como su sol, es decir, por » Dios ». Luego, así como, para ver algo de un modo sensible, no es necesario ver la sustancia del sol; así tampoco, para ver algo intelectualmente, es necesario ver la esencia de Dios.

Al 4.º que la visión intelectual se ejerce sobre cosas, que están en el alma por su esencia, como las inteligibles en el entendimiento. De este modo Dios está en el alma de los bienaventurados; mas no en nuestra alma sino por presencia, esencia y potencia.

dable á este propósito el 1.º de los apéndices, que acompañan al t. 2 de la mencionada *Filosofía cristiana* del P. Ráulica.

(3) La consecuencia está en que, si el alma unida al cuerpo no puede conocer sino mediante los inteligibles abstractos, mucho menos podrá conocer á Dios en su esencia.