

ARTÍCULO XII. — Podemos conocer á Dios en esta vida por la razon natural? (1)

1.º Parece que no podemos conocer á Dios en esta vida por la razon natural. Porque dice Boecio (De consol. l. 5, prov. 4) que «la razon no percibe la forma simple». Pero Dios es por excelencia forma simple. Luego la razon natural es incapaz de conocerle.

2.º El alma nada entiende por la razon natural, sino por medio de imágenes, como lo demuestra Aristóteles (De an. l. 3, test. 30). Pero, siendo Dios incorpóreo, no puede ser representado por una imagen. Luego no puede ser conocido por nosotros con conocimiento natural.

3.º El conocimiento, que se adquiere por la razon natural, es comun á buenos y malos; como lo es su naturaleza. Pero el conocimiento de Dios compete solo á los buenos; porque San Agustin dice (De Trinit. l. 1, c. 2) que «la mirada de la inteligencia humana no puede contemplar tan excelente luz si no es purificada por la justicia de la fé». Luego no se puede conocer á Dios por la razon natural.

Por el contrario, San Pablo dice: *lo que se puede conocer de Dios, les es manifiesto á ellos* (á los gentiles) (Rom. 1. 19); es decir, lo que se puede conocer de Dios por la razon natural.

Conclusion. *Podemos por la luz natural conocer á Dios en esta vida, como la causa primera y eminentísima de todas las cosas; mas no tal, como Él es en sí mismo.*

Responderémos, que nuestro conocimiento natural toma su principio de los

(1) Véase la pág. 84, nota 5.

(2) *Superexcedit*, cuya traduccion, para ser todo lo exacta que fuera de desear, sería preciso que en una sola palabra se pudiese decir la conclusion de la C. 4, a. 3.

El P. Monsabré (Conferencia 2.ª de 1873), condensando en pocas palabras la doctrina de uno de los opúsculos de Santo Tomás (Opusc. 70, a. 2), que en el fondo coincide con el presente artículo, dice: «Principio de causalidad, principio de eliminacion, principio de eminencia; tres grados de una escala sublime, que la inteligencia no puede subir sino con dificultad, á cuyo término es recompensado de sus fatigas y de sus trabajos con el más noble y más santo de los conocimientos». La aplicacion del principio de causalidad, derivado del de contradiccion, es como sigue: «Una cosa no puede ser y no ser á un mismo tiempo; luego una cosa no puede ser causa y efecto de sí misma. Yo no veo sino efectos; luego hay una causa suprema...» El principio de eliminacion consiste en «negar del ser primero todo lo que á su esencia repugna». El de eminencia se puede formular, diciendo: «Es necesario afirmar del ser primero y en sumo

sentidos, y por lo tanto que solo puede estenderse hasta donde puede ser guiado por las cosas sensibles. Pero por las cosas sensibles no puede elevarse nuestra inteligencia hasta la vista de la esencia divina; porque las criaturas sensibles son efectos de Dios, que no pueden ser iguales á la virtud de su causa. No se puede pues por la nocion de las cosas sensibles conocer toda la virtud de Dios, ni por consiguiente ver su esencia. Pero, como estos efectos son dependientes de su causa; por medio de ellos podemos llegar á conocer si Dios existe, y tambien las cosas, que le son absolutamente esenciales, en cuanto es la primera causa de todas, y que escede á todos sus efectos. Por lo cual conocemos la relacion, que hay entre Él y las criaturas, ó sea, que es causa de todas: conocemos tambien su diferencia de ellas, es decir, que sabemos que Él no es nada de lo que son las criaturas, que ha producido; y que, si de las criaturas á Él hay tan grande distancia, no es por defecto de su parte, sino porque las supera (2).

Al argumento 1.º dirémos, que la razon no puede comprender una forma simple, hasta el punto de saber lo que ella es (*quid est*); pero sí conocer si es (*an est*) (3).

Al 2.º que Dios es conocido naturalmente por las imágenes, que presentan sus efectos.

Al 3.º que, siendo efecto de la gracia el conocimiento de Dios en su esencia, no conviene más que á los buenos; pero el conocimiento del mismo mediante la razon natural puede convenir á buenos y

» grado todas las perfecciones, que se encuentran en sus más nobles efectos ».

(3) El P. Nicolai se inclina á creer que en el citado pasaje de Boecio se habla de la razon en cuanto entendimiento discursivo, no como equivalente á inteligencia. «En cuanto que nuestra facultad intelectual ejerce las funciones de percibir simplemente los objetos y de formar juicios inmediatos, ó sea, conocer las verdades de evidencia inmediata, recibe la denominacion de entendimiento ó de inteligencia. La misma facultad, en cuanto compara y combina por medio del raciocinio varias ideas ó juicios, para descubrir la verdad, lo cual hace discurrendo ó moviéndose de una idea á otra, de un juicio á otro, recibe con justicia el nombre de razon... La accion del entendimiento como entendimiento, ó como distinto de la razon, es la percepcion quieta, espontánea y como intuitiva de la verdad; la accion del entendimiento como razon es la percepcion ó adquisicion de la verdad, realizada á consecuencia de un movimiento complejo objetivamente, paulatino, sucesivo y acompañado de cierto conato ó esfuerzo» (Filosofía elemental del P. Ceferino, t. 1, p. 274).

malos. Por esto dice San Agustin en su libro las Retracciones (L. 1, c. 4; y (Soliloq. l. 1, c. 1): «Yo no apruebo lo que he dicho en mi oracion: Dios, que no has querido que conozcan la verdad, sino los que son puros; porque se me puede responder que hay muchos, que no son puros, y saben sin embargo una multitud de verdades», que han aprendido por la razon natural (1).

ARTÍCULO XIII. — Se tiene por la gracia un conocimiento más alto de Dios, que el que se tiene por la razon natural? (2)

1.º Parece que por la gracia no se tiene un conocimiento más elevado de Dios, que el que se tiene por la razon natural: porque San Dionisio dice (De myst. theol. l. 1, c. 1), que «el que está más íntimamente unido á Dios en esta vida, lo está como á cosa absolutamente desconocida»: lo cual dice tambien Moisés, quien no obstante fué privilegiado con un conocimiento especial de la gracia. Pero tambien por la razon natural nos unimos á Dios, ignorando lo que Él es (*quid est*). Luego no conocemos más plenamente á Dios por la gracia, que por la razon natural.

2.º La razon natural no puede hacer nos llegar al conocimiento de las cosas divinas, sino por medio de imágenes, y el conocimiento por la gracia se halla en el mismo caso; pues dice San Dionisio (De coelest. hier. c. 1), que «es imposible que se nos deje ver el rayo de la luz divina de otra manera que velado por la variedad de misteriosos símbolos». Luego no conocemos más plenamente á Dios por la gracia, que por la razon natural.

3.º Por la gracia de la fe se adhiere nuestro entendimiento á Dios. Pero la fe no parece ser un conocimiento; porque San Gregorio dice (Hom. 26 in Evang.), que «tenemos fe de las cosas, que no se ven, mas no conocimiento». Luego la gracia no nos da un conocimiento más perfecto de Dios.

(1) El P. Ceferino (Estudios filosóficos sobre Santo Tomás, t. 2, p. 264) alega esta respuesta y parte de lo dicho en el cuerpo del artículo, como prueba de que Santo Tomás no está conforme con la escuela tradicionalista ó sobrenaturalista, que sostiene la impotencia absoluta de la razon humana, para cono-

Por el contrario, San Pablo dice: *Dios nos reveló por su espíritu cosas, que ningún príncipe de este siglo conoció* (1 Cor. 2, 8 y 10). La glosa entiende por los príncipes de este siglo á los filósofos.

Conclusion. *El conocimiento, que de Dios se tiene en esta vida por la gracia, es más perfecto que el que proviene de la razon natural.*

Responderémos, que la gracia nos da de Dios un conocimiento más perfecto que la razon natural. En efecto: el conocimiento que adquirimos por la razon natural, exige dos cosas: 1.ª las imágenes, que provienen de las cosas sensibles; 2.ª la luz natural inteligible, por cuya virtud abstraemos de estas imágenes las concepciones inteligibles. Ahora bien: para estas dos cosas es ayudado el conocimiento humano por la revelacion de la gracia. Porque la luz, que ella infunde gratuitamente en nosotros, conforta la luz natural de nuestro entendimiento, y á veces tambien las representaciones, que se forman divinamente en la imaginacion del hombre, espresan mejor las cosas divinas, que las que recibimos naturalmente de los objetos sensibles, como aparece por las visiones de los profetas.

Algunas veces tambien se forman por Dios cosas sensibles, y aun palabras, para espresar algo divino; como en el bautismo de Jesucristo se vió al Espíritu Santo en figura de paloma (3), y se oyó la voz del Padre, que decia: *Este es mi hijo amado* (Matth. 3, 17).

Al argumento 1.º dirémos que, aunque por la revelacion de la gracia no sepamos en esta vida lo que es Dios (*quid est*), y estemos unidos á él como á un ser desconocido: sin embargo le conocemos más plenamente, porque se nos demuestran mayor número de sus efectos y más excelentes, y porque la revelacion nos da á conocer algunos de sus atributos, que la razon natural no alcanza: por ejemplo, que Dios es trino y uno.

Al 2.º que de las imágenes recibidas por medio de los sentidos segun el orden

cer á Dios.

(2) Contra el moderno racionalismo.

(3) De cuya paloma hablará el Santo Doctor en la parte 3.ª C. 39, a. 7. Nicolai.

natural, ó formadas en la imaginacion por divino influjo, se tiene un conocimiento intelectual tanto más perfecto, cuanto la luz, que ilumina el entendimiento humano, es más intensa: y de este modo en la revelacion el conocimiento adquirido por la representacion de imágenes se acrece por la infusion de la luz divina.

Al 3.º que la fe es un conocimiento en

el sentido de que ella determina el entendimiento á algun objeto cognoscible. Pero esta determinacion á objeto fijo no proviene de la vision del que cree, sino de la de aquel, á quien se cree (1): y así, en cuanto no hay vision, falta la razon del conocimiento, que se halla en la ciencia. Porque la ciencia determina al entendimiento á un objeto por la vision é inteleccon de los primeros principios.

CUESTION XIII.

De los nombres de Dios.

Despues de haber examinado lo que concierne al conocimiento (2) de Dios, es preciso que consideremos los nombres divinos; porque damos á todos los seres nombres en relacion con el conocimiento que de ellos tenemos. Respecto de esto resolveremos doce dudas, á saber: 1.ª Podemos dar á Dios un nombre?—2.ª Entre los nombres atribuidos á Dios los hay, que se prediquen de él sustancialmente?—3.ª De los nombres, que se dan á Dios, son algunos propios, ó todos metafóricos?—4.ª Son sinónimos muchos de los nombres, que se dan á Dios?—5.ª Algunos de los nombres, que se dan á Dios y á las criaturas, son unívocos ó son equívocos?—6.ª Suponiendo que estos nombres se prediquen analógicamente, son propios de Dios ántes que de las criaturas, ó al contrario?—7.ª Hay nombres, que se aplican á Dios por relacion al tiempo?—8.ª Este nombre *Dios* espresa naturaleza ú operacion?—9.ª El nombre *Dios* es un nombre comunicable?—10.ª El nombre *Dios* se toma unívoca ó equivocadamente, segun que denota á Dios por naturaleza, por participacion, y segun la opinion?—11.ª Este nombre *El que es* (*qui est*) es por excelencia el nombre propio de *Dios*?—12.ª Pueden formularse sobre Dios proposiciones afirmativas?

ARTÍCULO I.— Hay algun nombre, que convenga á Dios?

1.º Parece que ningun nombre conviene á Dios: porque San Dionisio dice (De div. nom. c. 1) que «ni él tiene nombre ni opinion» (3), y se lee en los Proverbios (30, 4): *Cuál es el nombre suyo, y cuál el nombre de su Hijo, si tú lo sabes?*

2.º Todo nombre se usa en abstracto ó en concreto. Pero los nombres, que significan en concreto, no convienen á Dios, porque es simple: y los que significan en

abstracto, tampoco le convienen, porque no espresan una perfeccion subsistente. Luego ningun nombre conviene á Dios.

3.º Los nombres dan á conocer la sustancia con su cualidad; los verbos y los participios con el tiempo, y los pronombres con demostracion ó relacion: ni unos ni otros son aplicables á Dios; porque en él no hay ni cualidad, ni accidente, ni tiempo, ni puede ser percibido por los sentidos, de modo que pueda ser demostrado, ni significado por relativos, toda vez que los relativos sirven para recordar ideas antecedentes, sean de nom-

(1) Véase la pág. 11, nota 1.

(2) Segun otros perfeccion.

(3) Así se encuentra en todas las ediciones más acredita-

das, que hemos consultado, aunque en la obra de San Dionisio se invierte el orden de los términos, diciendo: *ni tenemos idea de él, ni él tiene nombre.*

bres, ó participios, ó pronombres demostrativos. Luego no podemos dar á Dios nombre alguno (1).

Por el contrario. Se dice en el Exodo (Ex. 15, 3): *Como varon guerrero, el omnipotente es su nombre.*

Conclusion. *Podemos nombrar á Dios por sus criaturas; pero semejantes nombres no espresan la esencia divina, tal como ella es en sí misma.*

Respondéremos que, como dice Aristóteles (Periher. l. 1, c. 1), «las palabras son los signos de las ideas, y éstas las representaciones de las cosas». Donde se ve que las palabras dicen relacion á las cosas, que han de ser significadas, mediante el concepto intelectual. Así pues, segun conocemos las cosas, de igual modo las nombramos. Hemos demostrado (C. 12, a. 11), que no podemos en esta vida ver á Dios en su esencia, pero sí conocerle por las criaturas, en cuanto dicen relacion á un principio, y por vía de excelencia y de eliminacion. Podemos pues nombrarle por las criaturas; mas los nombres, que le damos, no pueden espresar su esencia, tal como es en sí misma: á semejanza de la palabra *hombre*, que significa la esencia del hombre, tal como ella es; puesto que significa su definicion, la cual á su vez declara su esencia. Porque la idea significada por el nombre es su propia definicion.

Al argumento 1.º diremos, que lo que nos hace decir que Dios no tiene nombre, ó que es sobre todo nombre, es que su esencia supera á todo lo que de Dios conocemos y espresamos por palabras.

Al 2.º que, como por las criaturas venimos á conocimiento de Dios, y por las mismas lo designamos con sus nombres; los nombres, que atribuimos á Dios, significan de aquel modo, segun que compete á las criaturas materiales, cuyo conocimiento nos es connatural, como ya se ha dicho (C. 12, a. 4): y, puesto que entre estas criaturas las perfectas y subsistentes son compuestas, y la forma en ellas no es algo completo subsistente, sino

más bien por lo que algo es (*quo aliquid est*); de aquí proviene que todos los nombres, que empleamos para espresar un ser completo subsistente, tienen una significacion concreta aplicada, que compete á los seres compuestos. Mas los que empleamos, para espresar formas simples, significan algo, no como subsistente, sino como aquello, por lo que algo es (*ut quo aliquid est*): por ejemplo, la blancura indica la razon, porque (*ut quo*) algo es blanco (2). Siendo Dios á la vez simple y subsistente por sí mismo, le damos nombres abstractos, que espresan su simplicidad; y nombres concretos, para manifestar su subsistencia y perfeccion; aunque estas dos clases de nombres no espresan lo que él es, puesto que nuestra inteligencia no puede conocerle, tal como es, en el estado de la vida presente.

Al 3.º que significar la sustancia con la cualidad, es significar el supuesto con la naturaleza ó la forma determinada, en la cual subsiste. Por consiguiente, así como se predicán de Dios algunos nombres en concreto, para significar su subsistencia y perfeccion, como se ha dicho; tambien se predicán de Dios nombres, que significan la sustancia con la cualidad. Los verbos y los participios, que designan el tiempo, le son aplicables en el sentido de que la eternidad comprende todos los tiempos: porque, á la manera que no es posible comprender ni significar los seres simples subsistentes, sino comparándolos con los compuestos; del mismo modo no podemos comprender ni espresar con palabras la eternidad en su simplicidad sino por la idea, que tenemos de las cosas corporales: y esto por ser connatural á nuestra inteligencia el conocimiento de las cosas compuestas y temporales. En cuanto á los pronombres demostrativos, se emplean respecto de Dios, para mostrar lo que conocemos, no lo que percibimos por los sentidos; pues, segun por nosotros es entendido, así es demostrable (3). Y de aquí que, al modo que se predicán de Dios nombres y participios y

(1) No se toman en cuenta las demas partes de la oracion; porque todas ellas denotan modificaciones ó relaciones, que no bastarían, para afirmar la sustancialidad de Dios.

(2) «Cuando el término sustantivo en los casos, en que significa alguna naturaleza sustancial, espresa esta naturaleza á modo de forma separada del sujeto, que la tiene; se llama

«abstracto, como *humanidad*; cuando espresa aquella naturaleza como puesta en un sujeto, se llama *concreto*, como *hombre*» (P. Ceferino, *Filosofía elem.* t. 1, p. 31).

(3) Un conocimiento cualquiera es susceptible de demostracion ó de demostracion, en el sentido gramatical, diciendo: esta *idea*, aquel juicio, ese racionio, etc.