

ple, representado por las diversas perfecciones de ellas con variedad y multiplicidad; así también á los conceptos múltiples y variados de nuestro entendimiento corresponde una idea única y absolutamente simple, que conocemos imperfectamente mediante tales conceptos. Hé aquí por qué los nombres, que damos á Dios, aunque signifiquen una sola y misma cosa, no son sin embargo sinónimos; porque la significan bajo conceptos múltiples y variados.

Estas consideraciones nos dan la solución al primer argumento; porque se llaman sinónimos los nombres, que significan la misma cosa bajo idéntico concepto. En cuanto á los que espresan diversos conceptos de una sola y misma cosa, no se puede decir que significan primariamente y por sí mismos una misma cosa; puesto que el nombre, como ya hemos dicho (a. 1), no espresa las cosas sino por medio del concepto, que de ellas se forma nuestro entendimiento.

Al 2.º dirémos que los diversos conceptos, que estos nombres espresan, no son frívolos ni vanos, pues á todos ellos corresponde una cierta noción simple, que todos ellos representan, aunque imperfectamente y en formas múltiples.

Al 3.º que pertenece á la unidad absoluta de Dios el que las cosas, que aparecen múltiples y divididas en las criaturas, están en él simplificadas y unidas (*simpliciter et unite*). Y esto esplica cómo es uno en realidad y múltiple segun la razon; porque nuestro entendimiento le concibe de múltiples modos, tal como las criaturas nos le representan.

**ARTÍCULO V. — Los nombres, que se dicen de Dios y de las criaturas, deben entenderse del uno y de las otras unívocamente? (1)**

1.º Parece que los nombres, que se dicen de Dios y de las criaturas, deben predicarse de ellos unívocamente; porque

(1) Ampliando lo dicho en la pág. 43, nota 1, dirémos que un término es predicado unívoco, cuando se atribuye á otros varios, segun una misma significacion, como el término *animal* respecto del hombre y del bruto. Se dice que un término es predicado equívoco, cuando se atribuye á otros segun diversas significaciones. Si estos no tienen otro origen que el capricho de los idiomas, el equívoco se llama *puro ó puramente* equívoco; pero, si hay alguna razon, en que fundar la comunidad de nombre; entónces el equívoco se llama *análogo*, el

todo equívoco puede reducirse á un unívoco, como lo múltiple á la unidad. En efecto: si el nombre *perro* se dice equívocamente de un animal que ladra y de un ser marino; debe ser aplicable unívocamente á algunos otros, es decir, á todos los que ladran. De otro modo se procedería indefinidamente (2). Ahora bien: se encuentran agentes unívocos, que convienen en nombre y definicion con sus efectos: como el hombre engendra á otro hombre. Pero los hay también equívocos; así el sol produce el calor, por más que él no sea calor sino equívocamente. Parece pues que el primer agente, al cual todos los demas agentes se reducen, es un agente *unívoco*; y por consiguiente que los nombres comunes á Dios y á las criaturas se predicán *unívocamente*.

2.º En los seres equívocos no se considera semejanza alguna (3). Luego, como hay alguna semejanza de la criatura á Dios, segun estas palabras del Génesis: *Hagamos al hombre á nuestra imagen y semejanza* (Gén. 1, 26); parece que algo se puede decir unívocamente de Dios y de sus criaturas.

3.º La medida es homogénea con la cantidad medida, segun Aristóteles (Met. l. 10, test. 4). Es así que Dios es la medida primera de todos los seres, como dice el mismo filósofo en el mencionado lugar. Luego es homogéneo con las criaturas, y por lo tanto algo se puede decir unívocamente de Dios y las criaturas.

Por el contrario. 1.º Lo que se enuncia de algunas cosas bajo un mismo nombre, y no en el mismo concepto, se les aplica equívocamente; pero no hay nombre alguno, que convenga á Dios en el mismo sentido que á las criaturas. Porque la sabiduría en las criaturas es una cualidad, y en Dios no: y, variando el género, cambia también el sentido de la palabra, puesto que el género es un elemento ó parte de la definicion; y esto es aplicable á cualquiera otro término. Luego todo lo

cual á su vez se subdivide, como se ha visto en la citada nota.

(2) Toda vez que, si suponemos que nunca el equívoco se reduce al unívoco: siempre habrá dos ó más órdenes de cosas, á que aplicar el equívoco: por el contrario, desde el momento en que el equívoco no puede ser aplicado á dos cosas, cuando ménos; dejará de ser equívoco, para convertirse en unívoco.

(3) Tratándose de equívocos puros ó casuales, es cierto; pero no lo es, tratándose de equívocos análogos ó simplemente análogos.

que se dice de Dios y de las criaturas, tiene acepcion equívoca.

2.º Además, Dios dista más de las criaturas, que estas unas de otras. Pero la distancia entre unas y otras criaturas es causa de que no pueda convenirles un predicado unívoco; cual sucede con las cosas, que no pueden referirse á un mismo género. Luego es todavía ménos posible el enunciar unívocamente de Dios y sus criaturas algun término, y por consiguiente todos se les atribuirán equívocamente.

**Conclusion.** *Los nombres, que aplicamos á Dios y á las criaturas, no son predicados unívocos, ni equívocos puros, sino análogos.*

**Responderémos, que es imposible predicar unívocamente de Dios y las criaturas un término cualquiera.** Porque todo efecto, que no iguala á la virtud de su causa agente, recibe de una manera defectuosa la semejanza de dicha causa, y no segun la misma razon: de esta manera lo que en los efectos se halla como dividido y múltiple, está en la causa como uno é indiviso: así el sol por única virtud y fuerza produce muchas y variadas formas en estas cosas de la tierra; y de igual modo, como ya hemos dicho (a. 4), todas las perfecciones, que se hallan divididas y son múltiples en las cosas creadas, preexisten en Dios como una sola y simple perfeccion. Por lo cual, cuando el nombre de alguna perfeccion se aplica á una criatura, significa esa perfeccion distinta de otras, segun la razon de distincion. Por ejemplo, cuando decimos que un hombre es *sabio*, entendemos por esto una perfeccion distinta de la esencia misma del hombre, de su poder, de su existencia, y de todas sus demas perfecciones; pero si la aplicamos á Dios, entónces no tenemos la intencion de designar alguna cosa distinta de su esencia, de su poder, ni de su existencia. Luego respecto al hombre la palabra *sabio* describe y comprende, por decirlo así, la cosa significada: y no así, cuando se apli-

(1) Una de las falacias gramaticales ó de dicion, como el ejemplo, que cita Balmes: el clima es *dulce*, luego es grato al paladar.

(2) El P. Nicolai pone como ejemplo de verdades demostradas por Aristóteles la existencia y eternidad de Dios.

ca á Dios; pues en este caso el objeto significado continúa sin comprenderse, y escediendo la significacion del nombre. Es pues evidente que la palabra *sabio* aplicada á Dios no tiene el mismo sentido que aplicada al hombre; y, como sucede lo mismo respecto de los demas nombres, se deduce que no hay nombre alguno, que pueda ser aplicado unívocamente á Dios y á las criaturas. — Mas tampoco en sentido puramente equívoco segun algunos han pretendido; porque, si así fuese, nada podría conocerse ni demostrarse, de Dios por las criaturas, incurriendo siempre en el sofisma llamado *falacia de equivocacion* (1); lo cual es tanto contra Aristóteles, que demuestra respecto de Dios muchas cosas (2), como contra San Pablo, el cual dice (Rom. 1, 20): *Las cosas invisibles de Dios se ven intelectualmente por medio de las criaturas*. Debe pues decirse que nos servimos de nombres comunes á Dios y á las criaturas por analogía, esto es, por proporcion. En efecto: puede haber analogía de dos maneras: 1.ª Cuando muchas cosas se refieren á una sola: así se dice que la medicina y la orina son sanas, porque las dos se ordenan y refieren á la salud del animal, la primera como causa y la otra como indicio. 2.ª Cuando una cosa se relaciona con otra: así se dice medicina sana y animal sano, en cuanto aquella es la causa de la salud en este. Así es como atribuimos unos mismos nombres á Dios y á las criaturas en sentido análogo, y no puramente equívoco ni puramente unívoco. Porque, segun ya hemos dicho (a. 1), no podemos nombrar á Dios sino por las criaturas: y, si nos servimos de las mismas palabras, para designar á uno y á otras; lo hacemos por razon de que existe algun orden de la criatura hácia Dios, como principio y causa, en la cual preexisten eminentemente todas las perfecciones de las cosas creadas. Este modo de significacion comun es un medio entre el equívoco puro y el simple unívoco: porque en las palabras, que se aplican á las cosas en sentido análogo, no

Platon llegó tal vez á entrever la necesidad de una revelacion sobrenatural; si bien, para juzgar imparcialmente las doctrinas de ambos filósofos, sería preciso saber qué influencia tuvo en sus escritos la tradicion primitiva.



hay identidad de razón como en las unívocas, ni completa diversidad como en las equívocas; sino que el nombre, que así se aplica á muchos, significa diversas proporciones respecto á una misma cosa. Así, cuando se dice que la orina es sana, se expresa un signo de la salud del animal; mas, si se dice esto mismo de la medicina, se significa entónces la causa de la salud.

Al argumento 1.º dirémos que, tratándose de predicados, los equívocos se reducen á los unívocos; pero, tratándose de acciones, el agente no unívoco precede necesariamente al agente unívoco. En efecto, el agente no unívoco es causa universal de toda una especie, como el sol es la causa de la generación de todos los hombres (1): mas el agente unívoco no es causa agente universal de toda la especie, porque él sería entónces su propia causa, puesto que se halla comprendido en su especie; sino causa particular respecto del individuo, á quien constituye en la participación de su especie. Así pues la causa universal de toda una especie no es agente unívoco, y la causa universal tiene prioridad respecto de la particular. Mas este agente universal, aunque no es unívoco, tampoco es enteramente equívoco; porque, si lo fuese, no produciría su semejante (2): pero sí puede decirse analógico, á la manera que en los predicamentos los unívocos se reducen á uno primero, no unívoco, sino analógico, que es el ente (3).

Al 2.º que la semejanza de la criatura con Dios es imperfecta; porque ni siquiera representa identidad en género, como lo hemos demostrado (C. 4, a. 3).

Al 3.º que Dios no es medida proporcionada á los objetos medidos, y que por consiguiente no es posible incluir á Dios y á la criatura en un mismo género. Y todo lo demás, que se alega en contra de esto, demuestra que esos nombres no se

(1) Segun se deduce del cap. 4 del opúsc. 28, el pensamiento del Santo es el que la fecundidad, y por consiguiente la generación, obedece á la variedad de climas, clasificados áun hoy por el grado de calor. Reconocido como está por la fisiología moderna el hecho de la pubertad anticipada en los países tropicales; el teólogo tiene el derecho indisputable de señalar como una de las causas instrumentales, de que se sirve la Providencia para la propagación de nuestra especie, la influencia del clima, ó, hablando con ménos propiedad, la influencia del calor solar.

(2) Toda vez que el equívoco, si se trata de términos, se

atribuyen unívocamente á Dios y á las criaturas; mas no que se empléen como equívocos.

**ARTÍCULO VI. — Los nombres en cuestión se predicán de las criaturas ántes (per prius) que de Dios, ó al contrario?**

1.º Parece que los nombres dichos se predicán ántes (per prius) de las criaturas que de Dios: porque nombramos las cosas segun las conocemos, pues, como dice Aristóteles (Perih. l. 1, c. 1), los nombres son signos de las ideas. Es así que conocemos la criatura ántes que á Dios. Luego los nombres, con que designamos á Dios, convienen ántes á las criaturas que á Dios.

2.º Segun San Dionisio (De div. nom. c. 1), «nombramos á Dios por las criaturas». Pero los nombres tomados de las criaturas, para aplicarlos á Dios por traslación, ántes se predicán de estas que de Dios, como las palabras *pedra, leon,* y otras. Luego todos los nombres comunes á Dios y á las criaturas se predicán de estas ántes que de Dios.

3.º Todos los nombres comunes á Dios y á las criaturas se predicán de Dios como causa de todas las cosas, segun dice San Dionisio (De myst. Theolog. c. 1). Pero lo que se predica de alguna cosa considerada como causa, se le atribuye con posterioridad (per posteriùs). Así la palabra *sano* conviene al animal (per prius) ántes de convenir á la medicina, que es la causa de la salud. Luego los nombres, de que hablamos, han sido propios de las criaturas ántes que de Dios.

Por el contrario: dice San Pablo (Eph. 3. 14 y 15): *Doblo mis rodillas al Padre de Nuestro Señor Jesucristo, del que toda paternidad toma nombre en los cielos y en la tierra;* y puede darse la misma razón para todos los demás nombres, que son comunes á Dios y á las crea-

aplica casualmente á varias cosas; y, si se trata de acciones, sería igualmente casual el que hubiese semejanza entre el efecto y el agente, lo cual no puede admitirse.

(3) La palabra *ente* es el predicado supremo, á que se reducen todos los demás. Para que no se crea que hay contradicción entre lo dicho al principio de la respuesta y lo que dice al fin; convendrá observar con el Card. Cayetano, que al principio afirma el Santo que los predicados equívocos (puros) se reducen á los unívocos; y estos, añade al fin, á los análogos.

turas. Luego todos los nombres de esta especie se dicen de Dios ántes que de las criaturas.

**Conclusion.** [1] *Los nombres, que damos á Dios metafóricamente, por cuanto significan su semejanza con las criaturas, pertenecen desde luego á las criaturas en sí mismas ántes que á Dios.* [2] *Los nombres comunes á Dios y á las criaturas, que se predicán esencialmente de Dios, convienen ántes á Dios en cuanto al objeto significado; pero en cuanto á la imposición del nombre ó al modo de significar, se predicán ántes de las criaturas que de Dios.*

Responderémos, que todos los nombres, que se predicán de muchos analógicamente, es preciso que se enuncien con relación á uno; y por eso es congruente que este uno entre en la definición de todos; porque, como lo dice Aristóteles (Met. l. 4, test. 28), la idea significadora por el nombre es su definición (1); por tanto es necesario que el nombre se predique (per prius) de todo aquello, que entra en la definición de otros, y despues de todos los demás (per posteriùs), segun su grado de aproximación mayor ó menor á aquello primero. Por ejemplo: la palabra *sano*, que se dice del animal, entra en la definición de la medicina, que se llama *sana*, porque es la causa de la salud en el animal: entra igualmente en la definición de la *orina*, que se llama *sana*, porque es síntoma de la salud del animal.

Así pues todos los nombres, que metafóricamente se predicán de Dios, corresponden á las criaturas (per prius) ántes que á Él; porque no espresan más que la semejanza, que existe entre Él y las criaturas. Así como se dice una pradera risueña, para espresar la semejanza de proporción, que hay entre una pradera esmaltada de flores y el rostro de un hombre, cuando se rie; de igual modo el nombre de *leon* aplicado á Dios, no otra cosa significa que la fortaleza y vigor de sus operaciones, semejantes á las del leon en las suyas. Vemos por lo tanto que los tales nombres, en cuanto se predicán de

(1) O en la descripción, si la definición no es posible, como dice San Clemente de Alejandría (Strom., l. 8, c. 31).

(2) Desde el tiempo (ex tempore) por contraposición á esta otra frase, que nuestros hablistas del siglo de oro han usado:

Dios, no pueden definirse segun su significación, sino haciendo intervenir en su definición lo que se dice de las criaturas. Sucedería lo mismo con los demás nombres, que no son metafóricos; si, como algunos han pretendido, no espresaran más que la causalidad por parte de Dios. En efecto, esta proposición *Dios es bueno* no significaría otra cosa, sino que Dios es la causa de la bondad de las criaturas, y así la palabra *bueno* aplicada á Dios implicaría en el modo de entenderla la bondad de la criatura, y pertenecería á esta ántes que á Dios. Pero ya hemos demostrado (a. 2) que estos nombres no se predicán solamente de Dios como causa, sino que espresan también su esencia. Porque, cuando se dice que *Dios es bueno ó sabio*, esto no significa solamente que Él es la causa de la bondad y la sabiduría, sino que estas perfecciones preexisten en Él eminentemente. Por consiguiente debemos afirmar que *en cuanto al objeto significado por el nombre, este se atribuye á Dios ántes que á las criaturas*; pues de Dios dimanán á las criaturas estas perfecciones; pero *en cuanto á la imposición de estos nombres, los atribuimos primeramente á las criaturas*, porque las conocemos ántes que á Dios, lo cual es causa de que su modo de significación competa á las criaturas, segun ya hemos dicho (a. 3).

Al argumento 1.º dirémos, que la objeción se refiere á la imposición del nombre.

Al 2.º que hay una diferencia entre los nombres metafóricos y los que son propios de Dios, como hemos dicho en este mismo artículo.

Al 3.º que esta objeción sería fundada en el caso, en que estos nombres no espresasen de Dios sino la causalidad, y no su esencia, como la palabra *sano* aplicada á la medicina.

**ARTÍCULO VII. — Los nombres, que importan relación á las criaturas, se predicán de Dios desde el tiempo (2)?**

1.º Parece que los nombres, que im-

portan *ab aeterno* (desde la eternidad). Es un pleonismo decir desde *ab aeterno*. El objeto del artículo es averiguar desde cuándo se atribuyen á Dios, no los nombres que implican relaciones internas, sino relaciones externas á sus criaturas.



portan relacion á las criaturas, no se dicen de Dios desde el tiempo; porque todos estos nombres significan la sustancia divina, como se dice comunmente. Así San Ambrosio indica (De fid. l. 1, c. 1) que «este nombre *Señor* es el nombre del poder, que es la sustancia divina, y que el nombre *Creador* significa la accion de Dios, que es su esencia». Es así que la sustancia divina no es temporal, sino eterna. Luego estos nombres no son aplicados á Dios desde el tiempo, sino desde la eternidad.

2.º Todo ser, al cual conviene una cosa desde el tiempo; puede decirse hecho; porque lo que es blanco desde el tiempo, ha sido hecho blanco. Dios no puede decirse hecho. Luego no hay cosa, que pueda predicarse de Dios *ex tempore*.

3.º Si hay nombres, que convienen á Dios desde el tiempo, porque indican relacion á las criaturas; esta misma razon milita respecto á todos los nombres, que incluyen esta relacion. Pero entre estos nombres hay algunos que son propios de Dios desde la eternidad. Porque, en efecto, él ha conocido y amado desde la eternidad á sus criaturas, segun estas palabras (Jerem. 31, 3): *Con amor perpetuo te amé*. Luego tambien los demas nombres de esta índole, como *Señor* y *Criador*, se dicen de Dios *ab-æterno*.

4.º Estos nombres significan relacion. Es forzoso pues que esta relacion sea algo en Dios, ó solo en la criatura; porque en este caso Dios sería llamado *Señor* en virtud de la relacion opuesta, que reside en las criaturas: lo que es imposible, pues nada recibe su nombre de lo que es su opuesto. Es por lo tanto necesario admitir que la relacion es algo en Dios. En Dios no puede haber nada temporal, porque está sobre todo tiempo. Luego parece que estos nombres no convienen á Dios desde el tiempo.

5.º Toda palabra relativa supone una relacion, como la de *Señor* un dominio y la de blanco la blancura. Luego, si en Dios no hay realmente una relacion de dominio, sino solo en nuestra razon; síguese que Dios no es realmente *Señor*, lo que es evidentemente falso.

(1) El título del libro en griego es *teoría*, que fué lo que Boecio tradujo *predicamentos* ó categorías.

(2) «Llamamos entes de razon á los que solo existen como

6.º En los relativos, que á la vez no constituyen naturaleza, el uno puede existir sin el otro. Así lo escible puede existir, sin que de hecho exista la ciencia, como lo dice Aristóteles en el libro de los Predicamentos (c. 7, test. 5) (1). Pero las cosas relativas, que decimos de Dios y de las criaturas, no constituyen naturaleza. Luego se puede afirmar algo de Dios relativamente á la criatura, sin que esta exista; y por consiguiente las palabras *Señor* y *Criador* se dicen de Dios *ab-æterno*, y no desde el tiempo.

Por el contrario, San Agustin dice (De Trin. l. 55, c. 16) que esta denominacion relativa *Señor* conviene á Dios desde el tiempo.

**Conclusion.** *Ciertos nombres, que importan relacion de la criatura á Dios, se dicen de Dios desde el tiempo, y no ab-æterno; á ménos que expresen accion de la inteligencia ó de la voluntad del mismo Dios.*

**Responderémos,** que ciertos nombres, en los que se entraña relacion á la criatura, se aplican á Dios desde el tiempo y no ab-æterno.

Para demostrar esta proposicion, es preciso saber que algunos han supuesto que la relacion no era una cosa real en la naturaleza, y sí únicamente en la razon: lo cual es falso; porque las cosas tienen entre sí un orden natural y relaciones recíprocas.

Es de saber sin embargo que, exigiendo la relacion dos extremos, hay que considerarla de tres modos en cuanto á ser cosa real ó simplemente racional: 1.º Unas veces esta relacion es por parte de uno y otro extremo ente solo de razon (2); lo cual sucede, cuando el orden ó relacion entre algunas cosas no puede existir sino únicamente en el concepto de la razon, como cuando decimos una cosa es idéntica á ella misma (*idem eadem idem*). Porque segun que la razon concibe dos veces una sola cosa, la considera como dos; y de este modo aprende cierta relacion de ella respecto de sí misma. Lo propio sucede en todas las relaciones entre el ente y no ente, las cuales forma la razon tomando el no ente como uno

» términos y resultado de un acto del entendimiento» (P. Cef. ferino, *Filosofía elemental*, t. 1, p. 46).

de los extremos; y así tambien en todas las demas, que la razon crea, como las de género, especie y semejantes. 2.º Hay relaciones, que son realidades naturales en cuanto á sus dos extremos: esto tiene lugar, cuando la relacion entre dos seres está fundada (1) sobre alguna cosa real, que conviene al uno y al otro. Lo cual es evidente en todas las relaciones, que se fundan en la cantidad, como grande y pequeño, doble y mitad, y así otras; porque la cantidad existe en ambos extremos. Es tambien verdadero en las relaciones de accion ó pasion, como el motor y lo movido, el padre y el hijo, y otras (2). 3.º Algunas veces la relacion es un ser real en uno de los extremos, y en el otro simplemente ideal: lo cual sucede siempre que los dos extremos no son del mismo orden, como la sensacion y la ciencia se refieren á las cosas, que se pueden sentir y saber; las cuales ciertamente, si se consideran como existentes en su ser natural, están fuera del orden del ser sensible é inteligible (3). Por cuya razon hay entre la ciencia y la sensacion una relacion real, en cuanto se ordenan al conocimiento ó sensacion de los objetos; pero estos mismos, considerados en sí, están fuera de ese orden. Por consiguiente no hay en ellos relacion real respecto de la ciencia y de la sensacion, sino una relacion de razon, que resulta de que el entendimiento los percibe como términos de las relaciones de la ciencia y de la sensacion. Por lo cual dice Aristóteles (Met. l. 5, test. 20) que no se dicen relativamente (*relativè*), porque ellas se refieren á otras; sino porque las otras se refieren á ellas. Así no se dice la derecha de una columna, sino suponiendo un ser animado á su derecha: lo cual prueba que la relacion no está realmente en la columna, sino en el ser animado.

Por lo tanto, estando Dios sobre el orden de la creacion, y todas las criaturas ordenadas á él, y no al contrario;

(1) *Fundamento* (de una relacion) es aquello, por razon de lo cual una cosa dice orden á otra» (P. Cef. *ib.*). Tratándose de relaciones, son equivalentes las palabras *fundamento* y *principio*.

(2) Relaciones llamadas *reales* por los Escolásticos, á distincion de los anteriores, á las cuales dieron el nombre de *lógicas*. Las que el texto pone á continuacion, son conocidas por el nombre de *mistas*; porque consideradas en uno de los términos son reales, y en el otro lógicas.

(3) Esto es: la sensacion y la ciencia, consideradas en el

es evidente que la relacion de la criatura á Dios es real, y la de Dios á la criatura no lo es, sino racional únicamente, en cuanto las criaturas se refieren á Dios. Luego nada se opone á que los nombres, que espresan relaciones con las criaturas, se prediquen de Dios desde el tiempo; no porque ellos supongan un cambio en Dios, sino á causa del cambio, que tiene lugar en las criaturas: como una columna se encuentra á la derecha ó á la izquierda de un ser animado por consecuencia del cambio ó movimiento de este, sin que aquella haya perdido su inmovilidad.

Al argumento 1.º dirémos, que hay nombres relativos impuestos, para significar las relaciones mismas, como *señor* y *siervo*, *padre* é *hijo*, y otras semejantes: y estos son llamados relativos en cuanto al ser (*secundum esse*) (4). Otras se han destinado á significar las cosas mismas, á que son consiguientes ciertas disposiciones ó tendencias, como el motor y el objeto movido, la cabeza y lo regido por ella, y otras: estas son llamadas relativas por razon del lenguaje (*secundum dici*) (5). Así tambien respecto á los nombres divinos es preciso considerar esta doble diferencia. Porque los hay que espresan la actitud ó tendencia misma de Dios con respecto á la criatura, como la palabra *Señor*. Estos no significan directamente la sustancia divina, sino indirectamente en el sentido de que la presuponen, como el dominio presupone el poder, que es la sustancia de Dios. Otros significan directamente la esencia divina, y como su consecuencia implican la idéa de relacion: tales son las palabras *Salvador* y *Creador*, y otras semejantes, que espresan la accion de Dios, que es su esencia misma. Sin embargo, estas dos clases de nombres se aplican á Dios desde el tiempo, en cuanto á la relacion, que los mismos importan, primaria ó secundariamente; pero no en cuanto significan la esencia, ya directa, ya indirectamente.

sujeto, que siente y sabe, dicen orden á algo, que pueda ser sentido ó sabido; pero el objeto de la sensacion ó de la ciencia, por el solo hecho de existir, no dicen relacion á sentido alguno, que lo perciba, ó á entendimiento, que lo conozca.

(4) *Secundum esse* ó predicamentales. (P. Cef. *ib.*)

(5) *Secundum dici* ó transcendentales. (P. Cef. *ib.*). Sise quiere ver en un solo cuerpo de doctrina toda la teoría escolástica sobre la relacion, véase la *Lógica de Sanseverino* (vol. 1, c. 1, a. 12), en donde el lector hallará perfectamente esplanado el artículo presente.