

## CUESTION IV.

## De los requisitos para la beatitud (1).

Tratemos ahora de las cosas que se exigen para la beatitud, esponiéndolas en ocho artículos: 1.º Se requiere para la beatitud la delectacion?—2.º Cuál de estas dos cosas es de más importancia en la beatitud, la delectacion ó la vision?—3.º Es necesaria la comprension?—4.º Se requiere la rectitud de la voluntad?—5.º Para la beatitud del hombre se requiere el cuerpo?—6.º Se exige la perfeccion del cuerpo?—7.º Son necesarios algunos bienes exteriores?—8.º Lo es la compañía de los amigos?

## ARTÍCULO I. — Se requiere la delectacion para la beatitud? (2)

1.º Parece que para la beatitud no se requiere la delectacion: porque dice San Agustin (De Trin. l. 1, c. 8) que «la vision es toda la recompensa de la fe»; y lo que es premio ó merced de la virtud es la beatitud, como consta (Ethic. l. 1, c. 8): por consiguiente para la beatitud nada más se requiere que la vision.

2.º La beatitud es por sí misma un bien sufficientísimo, como dice Aristóteles (Ethic. l. 1, c. 9). Lo que necesita de alguna otra cosa no es del todo suficiente: y, consistiendo la esencia de la beatitud en la vision de Dios segun lo demostrado (C. 3, a. 8); parece no ser necesaria la delectacion para la beatitud.

3.º La operacion de la felicidad ó beatitud no debe ser turbada segun Aristóteles (Ethic. l. 1, c. 6); y la delectacion impide la accion del entendimiento, pues altera la apreciacion de la prudencia (Ethic. l. 6, c. 5): luego la delectacion no es requisito para la beatitud.

Por el contrario, dice San Agustin (Confess. l. 10, c. 23) que «la beatitud es el gozo en la verdad».

(1) Trátase aquí de la beatitud formal, considerada como el completo y perfecto bien del hombre, examinando los requisitos antecedente ó consecuentemente indispensables para su absoluta plenitud, aun cuando no la sean esenciales, y que se reducen á bienes del alma, del cuerpo y estrinsecos á una y otro, segun se observa en la enumeracion de los artículos 1.º al 4.º, 5.º y 6.º, y 7.º y 8.º respectivamente.

**Conclusion.** No puede haber beatitud sin su adjunto goce.

Responderémos, que una cosa se requiere para algo de cuatro modos: 1.º como preámbulo ó preparacion para ello, al modo que para la ciencia se requiere la enseñanza; 2.º como perfeccionamiento, cual se exige el alma para la vida; 3.º como auxiliar estrínseco, como los amigos para hacer algo (3); 4.º como concomitante, cual si decimos que el calor es indispensable para el fuego. De este último modo se requiere para la beatitud la delectacion: porque esta es causada por el aquietamiento del apetito en el bien obtenido; y, como la beatitud no es otra cosa que la posesion del bien sumo, no puede ménos de llevar adjunta la delectacion.

Al argumento 1.º dirémos, que en el hecho mismo de recibir alguno retribucion, la voluntad del agraciado se tranquiliza, lo cual es deleitarse: así es que en el concepto mismo de merced recibida va inclusa la fruicion.

Al 2.º que la vision misma de Dios es causa de deleite: por lo que quien ve á Dios, no há menester otro goce.

Al 3.º que la delectacion concomitante

(2) Necesariamente debe reconocerse la delectacion concomitante á la beatitud en la fruicion adjunta á la vision de la divina esencia.

(3) No sin razon rectifico aquí la edicion áurea á la antigua romana (aunque sin nombrarla), que ponía equivocadamente *anima requiritur por amici requiruntur*.

á la operacion del entendimiento no la impide, sino que más bien la conforta (Eth. l. 10, c. 4, t. 5); puesto que practicamos con más atencion y perseverancia lo que hacemos con gusto: mas la delectacion estraña impide la operacion á veces sin duda por la distraccion de la intencion (1), por cuanto segun lo dicho, atendemos con preferencia á lo que nos deleita; y, miéntras lo uno nos ocupa intensamente (2), necesariamente la intencion se retráe de lo otro: pero á veces aun mediando contrariedad, así como la delectacion de un sentido opuesta á la razon impide la estimacion de la prudencia (3) más bien que la del entendimiento especulativo.

## ARTÍCULO II. — La vision es más principal que la delectacion en la beatitud? (4)

1.º Parece que la delectacion tiene más intervencion en la beatitud que la vision: porque la delectacion, segun se dice (Ethic. l. 10, c. 4), es la perfeccion de la obra; y la perfeccion es de mejor condicion que lo perfectible: así pues la delectacion lleva la preferencia sobre la operacion intelectual, que es la vision.

2.º Aquello, por lo cual algo es apetecible, es mejor: las operaciones se apetecen por el deleite á ellas adjunto; por eso la naturaleza lo asoció á las operaciones necesarias para la conservacion del individuo y de la especie, á fin de que no sean desatendidas por los animales: esto prueba la preferencia de la delectacion respecto de la vision, operacion esta intelectual, en la beatitud.

3.º La vision es correlativa á la fe, y el deleite ó fruicion lo es á la caridad. La caridad es mayor que la fe, al decir del Apóstol (I Cor. 13, 13): es pues más importante la delectacion ó fruicion que la vision.

Por el contrario: la causa es mejor que el efecto; y la vision es la causa de la de-

(1) Aquí se toma como sinónima de atencion, como es harto obvio.

(2) Se entenderá fácilmente esa diversa influencia de la delectacion, segun que nace de la operacion misma ó la es estraña, por el ejemplo en que refundiremos los dos aducidos por Aristóteles (Eth. l. 10, c. 5 greco-lat., ó más bien 7 antiguo) del aficionado á construcciones ó á la música respectivamente.

(3) Un hombre filarmónico (segun el lenguaje corriente) siente estimularse su atencion á los trabajos musicales, oyendo los gratos sonidos de un instrumento armónico ó de un conierto;

lectacion: la vision es pues más principal que la delectacion.

**Conclusion.** Es preciso que la operacion intelectual, que es la vision, sea en la beatitud de mejor condicion que el goce.

Responderémos, que esta cuestion, propuesta por Aristóteles (Ethic. l. 10, c. 6, 7 y 8), la deja él sin solucion. Pero, á poco que sobre ella se reflexione con atencion, forzosamente habrá de tenerse por cierto que la operacion del entendimiento, que es la vision, es de más peso que la delectacion; porque la delectacion consiste en cierta tranquilidad de la voluntad, y el aquietarse en algo la voluntad proviene no de otra causa que de la bondad de aquello, en que reposa: por consiguiente, si la voluntad halla reposo en alguna operacion, ese reposo procede de la bondad de la tal operacion. La voluntad no busca el bien por la quietud á él aneja: si así fuese, el acto mismo de la voluntad sería su fin, contra lo espuesto anteriormente (C. 1, a. 1, al 2.º); sino que aspira á tranquilizarse en la operacion, porque la operacion es su bien. Resulta así evidente que el bien preferente es la operacion misma (5), en que la voluntad reposa, ántes que la calma (*consequiente*) de la voluntad en eso mismo.

Al argumento 1.º dirémos que, segun dice Aristóteles en el propio lugar de la cita (Ethic. l. 10, c. 4), «la delectacion perfecciona la operacion, como la belleza á la juventud», á la que va asociada: así la delectacion es cierta perfeccion, que acompaña á la vision, no como la que constituye á la vision perfecta en su especie.

Al 2.º que la percepcion sensitiva no toca á la razon comun de bien, sí solo á algun bien particular, que es deleitable; y por lo tanto segun el apetito sensitivo, que tienen los animales, las operaciones se apetecen por la delectacion: mas el entendimiento concibe la razon universal del bien, á cuya consecucion sigue la de-

pero en cambio le distraen notablemente de la conversacion ó de otra cualquiera ocupacion, á que actualmente se aplica.

(3) Las palabras subrayadas se echan de ménos en algunas ediciones; pero constan en las más numerosas y caracterizadas, como asimismo en los códices de Alcañiz y Tarragona y en todos los que mayor confianza inspiran y con más seguridad suelen consultarse.

(4) Mírese á la nota 2, pág. 27.

(5) La vision intelectual.

lectacion, por lo cual se propone un bien más principal que la delectacion. De aquí que el divino entendimiento, autor de la naturaleza, adjudicó os goces por las operaciones (1); pero nada debe apreciarse solamente en el orden del apetito sensitivo, sino más bien según el del apetito intelectual.

Al 3.º que la caridad no busca el bien amado por el deleite; sino que el deleite subsigue á la posesion del bien amado; y así la delectacion no la es correlativa como fin, y sí antes la vision, mediante la cual el fin se la hace ante todo presente.

**ARTÍCULO III. — Para la beatitud se requiere la comprension? (2)**

1.º Parece que la comprension no es requisito para la beatitud: porque San Agustin dice á Paulino acerca de ver á Dios (Epist. 112, c. 9) (3): « Alcanzar » con la mente á Dios es gran felicidad: » pero comprenderlo es imposible »: no hay pues comprension en la beatitud.

2.º La beatitud es la perfeccion del hombre en su parte intelectual, la cual consta como de únicas potencias de entendimiento y voluntad, según queda dicho en la primera parte (C. 79). Ahora bien: el entendimiento se perfecciona por la vision de Dios, y la voluntad por la fruicion del mismo: luego no es necesaria la comprension como un tercer complemento.

3.º La beatitud consiste en una operacion. Las operaciones se determinan según sus objetos; y los objetos generales son dos, la verdad y el bien: la verdad corresponde á la vision, y el bien á la delectacion; no se requiere por consiguiente como un tercer objeto la comprension.

Por el contrario, dice el Apóstol (I Cor. 9, 24): *corred de tal manera que la comprendais*; y el término de la carrera espiritual es la beatitud; por lo cual el mismo dice (II Tim. 4, 7): *yo he peleado buena batalla, he acabado mi carrera,*

(1) Como un contrapeso á la dificultad ó repugnancia aneja á no pocas de ellas, y en compensacion del esfuerzo de abnegacion ó violencia, que por lo mismo requieren ó suponen.

(2) No en su significacion estrictamente etimológica de inclusion material de lo comprendido en lo comprendente, ó como plena y perfecta ecuacion del inteligente con lo entendido, en cuyo doble concepto Dios es de todo punto incomprendible á todo entendimiento creado; sino en el sentido lato

*he guardado la fe; por lo demas me está reservada la corona de la justicia*: donde se ve que la comprension se requiere para la beatitud.

**Conclusion.** *En la beatitud concurren necesariamente estas tres cosas: la vision ó conocimiento perfecto del fin cognoscible; la comprension, que implica la presencia de un fin; y el deleite ó fruicion, á la que es inherente el reposo del ser que ama en su amado.*

**Responderémos** que, consistiendo la beatitud en la consecucion del último fin, los requisitos para la beatitud se han de colegir del orden mismo del hombre á su fin. El hombre se ordena á su fin inteligible, en parte por el entendimiento y en parte por la voluntad. Por el entendimiento, en cuanto en este preexiste alguna nocion imperfecta del fin: y por la voluntad ante todo por el amor, primer movimiento de ella hácia algo; y despues por la efectiva habitud del amante respecto de lo amado, la cual puede ser de tres maneras. Unas veces lo amado está presente al que ama, y entónces ya no lo busca; otras, sobre no estarle presente, le es imposible alcanzarlo, y tampoco lo busca en este caso; otras en fin es posible su adquisicion, pero superior á la facultad del que lo haya de obtener, de modo que no puede lograrlo desde luego; y esta es la predisposicion del que espera en orden á lo que espera, y la única que decide á procurar el fin. A cada una de estas tres actitudes corresponde algo en la beatitud misma: el conocimiento perfecto del fin á la nocion imperfecta; la presencia del mismo fin á la actitud expectante; y la fruicion del bien presente al amor, como va (a. 1) dicho. Así *para la beatitud es de necesidad que concurren estas tres cosas: la vision, conocimiento perfecto del fin inteligible; la comprension, que importa la presencia del fin; y la delectacion ó fruicion, que implica el reposo del ser amante en el objeto amado* (4).

y genérico de aprension ó percepcion de un objeto presente: y así entendida concurre en la beatitud con la vision y la fruicion.

(3) Implícitamente, que en términos espresos y literales consta en su Sermon 38 *De verbis Domini*, c. 3, sobre el c. 1 de San Juan: *In principio erat Verbum...*

(4) Véase la C. 95 del Suplemento á la III.ª Parte.

Al argumento 1.º dirémos, que la comprension admite dos acepciones: 1.ª inclusion de lo comprendido en el comprendente, según la cual todo lo que un ser finito comprende es finito, por cuya razon Dios no puede ser comprendido por entendimiento alguno creado; 2.ª simple posesion ó retencion de alguna cosa, que ya de hecho y presencialmente se tiene; al modo que quien sigue á otro se dice lo comprende, cuando ya lo tiene en su poder: en este sentido la comprension se requiere para la beatitud. (1)

Al 2.º que, así como á la voluntad pertenecen la esperanza y el amor, porque el que algo ama, por eso mismo tiende á ello en tanto que no lo posee; de un modo análogo tambien pertenecen á la voluntad la comprension y la fruicion, puesto que quien algo posee, no puede ménos de gozarse tranquilo en ello.

Al 3.º que la comprension no es operacion estraña á la vision; y sí cierto modo de haberse respecto del fin ya poseído. Así es que la vision misma, ó el objeto visto, en cuanto actualmente presente, es el objeto de la comprension.

**ARTÍCULO IV. — Se requiere para la beatitud la rectitud de la voluntad? (2)**

1.º Parece no exigir la beatitud rectitud de voluntad: porque la beatitud consiste en una operacion del entendimiento según lo dicho (C. 3, a. 4); y para la perfecta operacion intelectual no se requiere la rectitud de la voluntad, mediante la cual los hombres se dicen puros,

(1) Partiendo del principio dogmático de que Dios es *incomprendible* á todo entendimiento creado, tanto en esta vida como en la otra; los antiguos Padres y los modernos teólogos fueron no obstante de parecer distinto, al tratar de esplicar la *comprensibilidad* y conciliarla con la *simplicidad* y *vision intuitiva* del mismo Dios. Los PP. antiguos requerian generalmente para la *comprension* una igualdad objetiva é intencional entre la cosa conocida y el sujeto que la conoce; de forma que, más bien que *esencial* ó consistente en la plena y perfecta percepcion del objeto, ponian á dicha *comprension* como *representativa* del mismo objeto, en cuanto el entendimiento adquiria noticia completa de este, bien considerado en su sustancia, bien en su potencia. Los teólogos modernos no se contentaron con la esplicacion de los PP. y dijeron que para la *comprension* se requería un conocimiento tanto más perfecto por parte del sujeto, cuanto mayor era la perfeccion del objeto: así es que sostuvieron, como cosa necesaria para la *comprension*, la que llamaron igualdad *esencial* y *entitativa* entre sujeto y objeto; y esto lo probaban por el axioma filosófico de que, *ademas del conocimiento se requiere la igualdad en el modo de conocer*. En una palabra: tal diferencia de opiniones estriva en que los PP. no suponían necesaria para la *comprension* sino una adecuada noticia de las cosas, ora dicha no-

pues dice San Agustin (I. 1 retractationum, c. 4; y Soliloq. I. 1, c. 1): « No » apruebo lo que dije en la oracion, Dios, » que no has querido sepan la verdad sino » los puros; porque puede responderse » que muchos no puros saben muchas cosas verdaderas ». Según esto no se requiere para la beatitud la pureza de voluntad.

2.º No depende lo anterior de lo posterior; y la operacion intelectual precede á la de la voluntad: así la beatitud, perfecta operacion del entendimiento, no depende de la rectitud de la voluntad.

3.º Lo que á algo se ordena como á fin, no es ya necesario, una vez logrado el fin; como es innecesaria la nave, despues de haber arribado al puerto: la rectitud de la voluntad, cifrada en una virtud, se ordena á la beatitud, como á fin; y por lo tanto no es necesaria, dada la consecucion de la beatitud.

Por el contrario, se dice en San Mateo (5, 8): *Bienaventurados los de limpio corazon, porque ellos verán á Dios*; y (Hebr. 12, 14): *Seguid la paz con todos y la santidad, sin la cual ninguno verá á Dios*.

**Conclusion.** *Para la beatitud requiérese la rectitud de intencion tanto antecedente como simultáneamente.*

**Responderémos**, que *la rectitud de la voluntad se requiere para la beatitud, tanto antecedentemente como á la vez que se posee*. Antecedentemente á ella, porque la rectitud de la voluntad se ordena debidamente al fin último; y el fin se compara con lo que se ordena á él, como

ticia recayese sobre lo que en estas se contenía *formaliter*, ora sobre lo que en las mismas se halla incluido *eminenter*: mientras que los escolásticos requerían al efecto en la potencia intelectual un conocimiento tan grande, que llegase á abrazar y agotar todo el objeto. — M. C. G.

(2) No solo antecedentemente, en cuanto las obras buenas ejecutadas en la presente vida con recta voluntad pueden obtener en recompensa la bienaventuranza mediante la gracia, de lo que no se trata ahora; sino actual ó habitual y concomitante á la misma beatitud. Cerinto hacia consistir la suprema felicidad en los deleites carnales, como los epicúreos, pretendiendo que « el reinado de Cristo despues de la resurreccion será terreno, y que los hombres bienaventurados » tendrán en él y con él una vida de concupiscencias carnales y voluptuosas delicias. Dositéo por su parte enseñaba que « se debe vivir únicamente según la carne en la ley del Señor », negando así la rectitud de voluntad como requisito antecedentemente indispensable para la consecucion de la beatitud, que según él venia á ser como el paraíso de Mahoma con sus huries y goces materiales. Los testos aducidos en el argumento *Por el contrario* bastarían por sí solos á convencer de heréticos tan groseros é inmundos errores.

la forma á la materia. Por eso, al modo que la materia no puede obtener forma, si no está convenientemente dispuesta para recibirla; así nada consigue su fin, si no está preparado á él debidamente: por esta razon ninguno puede llegar á la beatitud, sin tener la previa rectitud de la voluntad. Concomitantemente, porque segun lo dicho (C. 3, a. 8) la última beatitud consiste en la vision de la divina esencia, que es la esencia misma de la bondad (1); y así la voluntad del que ve la esencia de Dios necesariamente ama, cuanto ama, en orden á Dios; como la voluntad del que no ve la esencia de Dios por necesidad ama lo que ama bajo la razon comun del bien, que conoce: y esto es precisamente lo que constituye recta á la voluntad. Síguese pues de aquí con evidencia que la beatitud no puede estar sin la recta voluntad (2).

Al argumento 1.º dirémos, que San Agustin habla del conocimiento de lo verdadero, lo cual no es la esencia misma de la bondad.

Al 2.º que todo acto de la voluntad procede de algun acto de la inteligencia: mas algun acto de la voluntad precede á algun acto intelectual; pues la voluntad tiende al acto final del entendimiento, que es la beatitud: y así la recta inclinacion de la voluntad es un requisito previo para la beatitud, como lo es la recta direccion de la flecha, para que dé en el blanco.

Al 3.º que no todo lo que se ordena á un fin cesa con la presencia de este; sí solo aquello que se ha en la razon de imperfeccion, cual es el movimiento: hé aquí porqué no son ya necesarios los instrumentos motores, una vez logrado el fin; siempre empero es necesario el debido orden al fin.

#### ARTÍCULO V. — Requiere el cuerpo para la beatitud del hombre? (3)

1.º Parece que para la beatitud se re-

(1) El C. Cayetano dice que aquí deben tenerse presentes tres cosas: 1.ª la razon misma; 2.ª su eficacia; y 3.ª el defecto de otros. V. los Coment. sobre esto. — M. C. G.

(2) De donde se infiere con Billuart (*De ult. fine*, §. 2) y los tomistas todos que los bienaventurados son necesariamente impecables *ab intrinseco* en virtud de la esencia misma de su beatitud, incompatible con todo desvío aun el mínimo de su voluntad del amor á Dios; y no solo *ab extrinseco* por especial virtud divina, que los preserve de toda culpa, como preten-

quiere el cuerpo: porque la perfeccion de la virtud y de la gracia presupone la de la naturaleza; y la beatitud es la perfeccion de la virtud y de la gracia. El alma sin el cuerpo no tiene la perfeccion de la naturaleza humana, de la que naturalmente es (*solo una*) parte; y es imperfecta toda parte segregada de su todo: por consiguiente no puede ser bienaventurada el alma sin el cuerpo.

2.º La beatitud es cierta operacion perfecta, segun lo dicho (C. 3, a. 2); y la operacion perfecta es inseparable del ser perfecto, puesto que nada obra, sino en cuanto es ente actual: no teniendo pues el alma perfecto ser, miéntras está separada de su cuerpo, como cualquiera parte separada de su todo; parece no puede ser bienaventurada sin el cuerpo.

3.º La beatitud es la perfeccion del hombre; pero el alma sin su cuerpo no es el hombre: luego no es admisible la beatitud en el alma sin cuerpo.

4.º En sentir de Aristóteles (*Ethic.* l. 10, c. 6) la operacion de la felicidad, en que consiste la beatitud, es no impedida: pero la operacion del alma separada sí es impedida; pues, como dice San Agustin (*sup. Genes. ad litt.* l. 12, c. 35), «la es inherente cierto apetito de regir» al cuerpo, el cual apetito la retarda en cierto modo, impidiéndola encaminarse á aquel sumo cielo con toda su intencion», esto es, á la vision de la divina esencia. Segun esto el alma sin cuerpo no puede ser bienaventurada.

5.º La beatitud es un bien suficiente, y (*como tal*) aquietta el deséo; lo cual no puede aplicarse al alma separada, que aún deséa la union del cuerpo, como dice San Agustin (*ibid.*): luego el alma separada del cuerpo no es bienaventurada.

6.º El hombre en la beatitud es igual á los ángeles; y no lo es el alma sin cuerpo, segun San Agustin (*ibid.*): no es pues así bienaventurada.

Por el contrario, se dice (Apoc. 14,

den los escotistas y algunos otros pocos teólogos.

(3) El concilio de Florencia (*sess. ult.*) declaró dogma de fe la verdad de que las almas puras ó ya purificadas gozan desde luego de la vision de Dios uno y trino, sin esperar á su nueva union al cuerpo en la resurreccion general: sentencia comun siempre entre los latinos Doctores, á escepcion de algunos muy contados, que siguieran la contraria, no tan escepcional entre los griegos ántes de la citada definicion y la decision de Inocencio XI en el sentido espuesto.

13): *Bienaventurados los muertos, que mueren en el Señor.*

**Conclusion.** [1] *El cuerpo es indispensable por necesidad para la beatitud posible en esta vida.* [2] *El alma puede sin él ser perfecta y esencialmente bienaventurada.* [3] *El cuerpo es necesario para la perfeccion de la beatitud en cuanto al completo bienestar del hombre.*

Responderémos, que la beatitud es de dos maneras: una imperfecta, asequible en esta vida; y otra perfecta, consistente en la vision de Dios. *Es evidente que para la beatitud de esta vida se requiere el cuerpo:* porque la beatitud de acá es operacion del entendimiento, ya especulativo, ó ya práctico. La operacion intelectual en esta vida no puede realizarse sin la imágen, que solo existe en un órgano corpóreo, como queda espuesto (I. P. C. 84, a. 7); y así la beatitud posible en esta vida depende del cuerpo en cierto modo. En cuanto á la beatitud perfecta, que consiste en la vision de Dios, algunos (1) opinaron que no es accesible al alma separada de su cuerpo, asegurando que las almas de los Santos separadas de sus cuerpos no llegan á obtenerla por completo hasta el dia del juicio, en el que los recobrarán: lo cual es ciertamente falso, como se prueba por autoridad y por la razon. Por la autoridad con la del Apóstol, que dice (II Cor 5, 6): *miéntras estamos en el cuerpo, vivimos ausentes del Señor;* y espone la razon de esta ausencia ó peregrinacion, añadiendo en seguida (v. 7): *porque andamos por fe y no por vision.* Donde se ve claro que, miéntras camina uno por fe y no por vision, no viendo la divina esencia, no está aún presente á Dios; mas las almas de los Santos separadas de sus cuerpos sí están presentes á Dios, segun lo que á continuacion (v. 8) añade: *mas tenemos confianza y queremos más ausentarnos del cuerpo y estar presentes al Señor.* Se ve aquí patente que las almas de los Santos separadas de sus cuerpos andan por vision, viendo la esencia de Dios, en lo cual consiste la verdadera beatitud. Lo propio se demuestra por razon; pues el en-

tendimiento, para funcionar, no necesita del cuerpo, como no sea para recibir imágenes, en las cuales ve como estampada la verdad inteligible, segun lo dicho (P. I. C. 84, a. 7). Pero es evidente que la divina esencia no puede ser vista por imágenes, como queda demostrado (P. I. C. 12, a. 2): luego, consistiendo en la vision de la divina esencia la perfecta beatitud del hombre, no depende esta del cuerpo; y *sin él* por lo tanto *puede el alma ser bienaventurada.*

Nótese sin embargo que una cosa pertenece á la perfeccion de algo de dos modos: ó para constituir la esencia de ello, como el alma se requiere para la perfeccion del hombre; ó para contribuir á su bienestar, como la belleza del cuerpo ó la viveza del ingenio cooperan á la perfeccion del hombre. *El cuerpo no pertenece del primer modo, y sí del segundo, á la perfeccion de la beatitud del hombre:* porque, como la operacion depende de la naturaleza del ser operante; cuanto el alma sea más perfecta en su naturaleza, tanto más perfectamente ejecutará su propia operacion, en la que consiste la felicidad: así San Agustin (*Super Gen.* l. 12, c. 35), habiéndose preguntado, si á los espíritus de los difuntos sin sus cuerpos puede mostrarse aquella suma beatitud, responde que «no pueden en tal estado ver la sustancia inconmutable, como los santos ángeles la ven, sea por otra causa más oculta, ó bien por que hay en ellos cierto apetito natural de administrar el cuerpo».

Al argumento 1.º dirémos, que la beatitud es la perfeccion del alma por parte del entendimiento, en cuanto el alma trasciende por él á los órganos del cuerpo; mas no en cuanto es forma natural del mismo. Y así subsiste aquella perfeccion natural, segun la cual le es debida la beatitud, aún cuando no se conserve aquella otra natural perfeccion, en virtud de la cual es forma del cuerpo (2).

Al 2.º que el alma no se halla respecto del ser humano íntegro en igualdad de relaciones que las otras partes. Porque el ser del todo no lo es de alguna de sus

(1) Dícese haber seguido esta opinion Juan XXII ántes de su promocion al Pontificado, pero que la retractó y aún condenó siendo ya Papa. Téngase presente la nota anterior.

(2) Nicolai lee simplemente *secundam corporis formam* en lu-

gar de *secundum quam est corporis forma*, como se ve en todos los códices é impresos y desde luego más explicita y clara mente.