

sus enemigos, cuando no está obligado, ó perdona la ofensa, de la cual justamente podría exigir venganza: y así áun todos los consejos particulares se reducen á aquellos tres generales y perfectos.

Al argumento 1.º diremos, que los antedichos consejos en sí mismos son útiles á todos; pero pueden no serlo á ciertas personas á causa de su posición, porque no tienen afecto á ellos: y por lo tanto el Señor, al proponer los consejos evangélicos, hace siempre mención de la idoneidad de los hombres para la observancia de los mismos; pues recomendando el de la perpétua pobreza (Matth. 19, 21) dice previamente, *si quieres ser perfecto*, y despues añade, *ve y vende cuanto tienes*; é igualmente sobre el consejo de perpétua castidad, cuando dijo (ibid. 12), *hay castrados, que se castraron á sí mismos por el reino de los cielos*, añade inmediatamente, *quien puede ser capaz, séalo*; y del mismo modo el Apóstol (1 Cor. 7, 35) previo el consejo de la virginidad dice: *en verdad esto digo para provecho vuestro, no para echaros lazo*.

Al 2.º que los bienes mejores particularmente en cada individuo son indeterminados; pero los que son simple y absolutamente los mejores bienes en general

(1) Lutero y sus secuaces han renovado no sin pretensiones de originalidad el ya vetusto error de Juan Wiclef, condenado por el Concilio de Constanza, de que «los que profesan la vida

son determinados, y á ellos se reducen tambien aquellos particulares, segun lo dicho.

Al 3.º que tambien el consejo de obediencia se entiende haber sido dado por el Señor en esto, que dijo, *y sigame*; á quien seguimos, no solo imitando sus obras, sino tambien obedeciendo sus mandatos, segun aquello (Joann. 10, 27): *mis ovejas oyen mi voz y me siguen*.

Al 4.º que cuanto acerca del verdadero amor de los enemigos y semejantes (*documentos*) dice el Señor (Matth. 6, y Luc. 6), si se refiere á la preparacion del ánimo, es de necesidad para la salvacion, como el que el hombre esté preparado á hacer bien á sus enemigos, y otras obras análogas, cuando la necesidad lo requiera; y por lo tanto se cuentan entre los preceptos. Pero que alguno haga esto prontamente en el acto con sus enemigos, sin haber para ello una necesidad especial, pertenece á los consejos particulares, como se ha dicho. En cuanto á los que se consignan (Matth. 10, y Luc. 9 y 10) fueron ciertos preceptos disciplinarios para aquel tiempo, ó ciertas concesiones, segun lo manifestado (a. 2, al 3.º); por lo cual no se determinan como consejos (1).

religiosa se hacen por solo ello más ineptos para la observancia de los divinos mandamientos».

CUESTION CIX.

Del principio exterior de los actos humanos, que es la gracia de Dios (1).

Consideraremos ahora el principio exterior de los actos humanos, es decir, Dios, segun que nos ayuda por su gracia á obrar rectamente, y 1.º la gracia de Dios; 2.º sus causas; 3.º sus efectos; dividiendo la primera consideracion en tres partes, para tratar con separacion en la 1.ª de la necesidad de la gracia; 2.ª de la misma gracia en cuanto á su esencia; y 3.ª de su division. Acerca de la 1.ª resolveremos diez puntos: 1.º Puede el hombre sin la gracia conocer alguna verdad?—2.º Puede sin ella hacer ó querer algun bien?—3.º Y amar á Dios sobre todas las cosas?—4.º Puede sin ella por sus fuerzas naturales observar los preceptos de la ley?—5.º Y merecer la vida eterna?—6.º Puede el hombre prepararse á la gracia sin la gracia?—7.º Puede sin ella salir del pecado?—8.º Y evitar el pecado?—9.º Conseguida la gracia ¿puede el hombre sin otro auxilio divino hacer el bien y evitar el pecado?—10.º Puede perseverar en el bien por sí mismo?

ARTÍCULO I. — Puede el hombre sin la gracia conocer alguna verdad? (2)

1.º Parece que no puede el hombre sin la gracia conocer verdad alguna: porque sobre estas palabras (1 Cor. 12, 3), *ninguno puede decir Señor Jesus, sino por el Espíritu Santo*, dice la Glosa de San Ambrosio: «todo lo verdadero, dígame por quien quiera, proviene del Espíritu Santo». Es así que el Espíritu Santo habita en nosotros por la gracia. Luego

(1) Tal es comunmente en los manuscritos é impresos de la SUMA la redaccion del epigrafe, con que aparece encabezado este interesantísimo Tratado de la Gracia, para cuya útil lectura y recta inteligencia será muy conveniente á los lectores, que no poséan siquiera los más elementales conocimientos sobre tan delicado asunto, consultar alguno de los muchos y buenos tratados de Teología dogmática, que lo desarrollan con profundidad y método en perfecta conformidad con las enseñanzas de la Iglesia católica; teniendo muy presentes ante todo los dos errores capitales diametralmente opuestos entre sí y uno y otro al verdadero dogma, cuales son el pelagianismo, que todo lo niega á la gracia en pro del libre albedrío, y el luteranismo, que destruye la libertad humana atribuyendo á la gracia de Cristo todo lo concerniente á la justificación y salvacion, escluyendo toda cooperacion por parte del hombre; sin olvidar los respectivamente afines á cada extremo, es decir, el semi-pelagianismo por un lado y de la otra parte el calvinismo y el jansenismo con las exageradas proposiciones de Bayo: sobre los cuales recomendamos la lectura de nuestra nota 2 en la página 218 del Tomo 1.º, donde se especifican y distinguen con bastante claridad esos y otros errores, intimamente relacionados con esta materia; como tambien las notas 1 de la página 668, 2 de la 830, 1 de la 832 y la 1 de la 182 en el mismo T. 1.º En algunos manuscritos se lee únicamente *De exteriori principio humanorum actuum* sin la adición *scilicet de gratia Dei*, lo que parece argüir olvido del

no podemos conocer la verdad sin la gracia.

2.º Dice San Agustin (Soliloq. l. 1, c. 6) que «los (*principios*) ciertísimos de las ciencias son tales como aquellas cosas que el sol ilumina, para que puedan ser vistas; y Dios mismo es quien ilumina, siendo la razon en los entendimientos lo que la vista en los ojos, y los ojos de la inteligencia son los sentidos del alma». Mas el sentido corporal, por muy puro que sea, no puede ver ob-

encabezamiento por ellos mismos puesto al frente de la C. 90 *De legibus*, en cuya concisa explicacion introductiva dicen unánimes: *principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem, et juvat per gratiam*: donde se ve palmariamente la designacion de los dos principios estrinsecos buenos (aparte del malo, el diablo, de quien ya se habia tratado en la C. 91, a. 2 y 3 de la 1.ª Parte) y distintos, la ley y la gracia. Por eso algunos proponen se adicione con Méndicis el título en la forma *De altero exteriori principio...*, insercion que en verdad no estimamos necesaria, atendido el comun estilo del Santo Doctor, segun el cual *scilicet* equivale á *quod dicitur*; siendo en su consecuencia el sentido patentísimo del testo: *De la gracia, principio (tambien) estrinseco de los actos humanos*, como la ley de que acabamos de tratar.

(2) Refutacion directa de cuantos suponen destruido el entendimiento humano áun en su natural aptitud por la ofuscacion consiguiente al desorden inducido en la naturaleza humana por el pecado original, y que han servido de base al luteranismo y demas sectas heréticas de él nacidas, para negar el libre albedrío y toda imputabilidad ó responsabilidad moral en sus operaciones; y no contra el pelagianismo ni contra los semi-pelagianos, como sin duda por distraccion ó por trastrueque de caja ó de redaccion anota M. Drion, cuya observacion debe corresponder más bien á otro lugar, como á su tiempo se verá (nota 4 de la pág. 781).

jeto alguno visible sin la iluminacion del sol. Luego la inteligencia humana, por perfecta que sea, no puede por el raciocinio conocer la verdad sin la luz divina, que pertenece al auxilio de la gracia.

3.º La inteligencia humana no puede entender la verdad sino pensando, como indica San Agustin (De Trin. l. 14, c. 7). Pero el Apóstol dice (I Cor. 3, 5): *no somos suficientes por nosotros mismos para pensar algo como de nosotros*. Luego el hombre no puede conocer la verdad por sí mismo sin el auxilio de la gracia.

Por el contrario, dice San Agustin (Retract. l. 1, c. 4): «no apruebo lo que dije en mi discurso: «oh Dios, que has querido que no sepan la verdad sino los puros; porque se puede responder que muchos aún no puros saben multitud de verdades». Es así que por la gracia el hombre se hace limpio segun aquello (Ps. 50, 12), *cria en mí, oh Dios, un corazón puro, y renueva en mis entrañas el espíritu recto*. Luego sin la gracia puede el hombre conocer por sí mismo la verdad.

Conclusion. *El hombre como racional y de naturaleza intelectual [1] puede conocer verdades naturales, movido por Dios á su acto; pero [2] sin el sobrenatural auxilio de su gracia, necesario [3] para las que esceden su natural alcance.*

Responderemos, que conocer la verdad es cierto uso ó acto de la luz intelectual; porque segun el Apóstol (Ephes. 5, 13) *todo lo que se manifiesta es luz*. Cualquier uso implica un movimiento, tomando esta palabra en sentido lato (1), como se dice que el entender y el querer son ciertos movimientos, segun hace constar Aristóteles (De an. l. 3, t. 28); y vemos en las cosas corporales que para el movimiento se requiere no solo la misma forma, que es el principio del movimiento ó de la accion, sino tambien la impulsión del primer motor, que en el órden de cosas corporales es el cuerpo celeste. Por consiguiente, por más per-

(1) Véase la nota 2 en la página 37 del Tomo 1.º

(2) No transmitiría su calor, modificando así con él á otros cuerpos.

(3) No solo tiene de Dios toda criatura su virtud de moverse, y á él debe la conservación de su fuerza ó potencia motriz; sino que Dios mismo la mueve á obrar en todos sus actos, como tales actos y prescindiendo del concepto moral comunicado á ellos por la libre accion ó intervencion de la voluntad

fecto que sea el calor del fuego, no alteraría (2) sino por el movimiento del cuerpo celeste. Es notorio por otra parte que, así como todos los movimientos corporales se reducen al movimiento del cuerpo celeste como al primer motor corporal; igualmente todos los movimientos, ya corporales, ya espirituales, se reducen en absoluto al primer motor, que es Dios. Así que, por perfecta que se suponga alguna naturaleza corporal ó espiritual, no puede proceder á su acto, si no es movida por Dios, cuya mocion en verdad se verifica segun la razon de su providencia; no por necesidad de su naturaleza, como la mocion del cuerpo celeste. Mas no solo proviene de Dios toda mocion como del primer motor, sino que tambien proviene de él toda perfeccion formal, como del acto primero; y así es que la accion del entendimiento y de cualquier ente creado depende de Dios bajo dos conceptos: 1.º en cuanto recibe de él mismo la perfeccion ó la forma, por la cual obra; 2.º en cuanto es movido por él mismo á obrar (3). Pero cada forma dada por Dios á las cosas creadas tiene eficacia respecto de algun acto determinado, del que es capaz segun su propiedad; mas no puede ir más allá sino mediante alguna forma sobreañadida, como el agua no puede calentar sin ser calentada por el fuego. Así pues el entendimiento humano tiene alguna forma, cual es su misma luz inteligible, que es de suyo suficiente para entender ciertas cosas inteligibles, cuyo conocimiento podemos de hecho adquirir por medio de los objetos sensibles: pero el entendimiento humano no puede conocer las cosas inteligibles más elevadas (4), si no es perfeccionado por una luz más eficaz, como la de la fe ó de la profecía, que se llama luz de gracia (*lumen gratiæ*), en cuanto es sobreañadida á la naturaleza; debiendo por lo tanto decirse que *para el conocimiento de cualquiera verdad necesita el hombre del divino auxilio, de manera que el entendimiento sea*

del hombre al obrar. ¿Puede darse testimonio más decisivo de la doctrina del Santo en órden á la premoción física de parte de Dios? Pues aún hay sistemáticos detractores de su verdadera opinion, que intentan tergiversar explotando alguna frasecilla suelta y desconexionada con ese punto tan transcendental, atribuyéndole teorías visiblemente ajenas á su intento, como ya alguna otra vez dejamos hecho notar.

(4) Del órden sobrenatural.

ARTÍCULO II. — Puede el hombre sin la gracia querer y hacer el bien? (4)

1.º Parece que el hombre puede sin la gracia querer y hacer el bien: porque está en la potestad del hombre aquello de que es dueño; y el hombre es dueño de sus actos y principalmente del acto de querer, como se ha dicho (C. 1, a. 1; y C. 13, a. 6). Luego el hombre puede querer y hacer el bien por sí mismo sin el auxilio de la gracia.

2.º Cada ser puede más en lo que es conforme á su naturaleza que en lo que le es estraño segun ella. Pero el pecado es contra la naturaleza, como dice el Damasceno (Orth. fid. l. 2, c. 30); al paso que la obra de la virtud es conforme á la naturaleza del hombre, segun se ha dicho (C. 71, a. 1); y así, pudiendo este pecar por sí mismo, parece que mucho más puede por sí mismo querer y hacer el bien.

3.º «El bien del entendimiento es lo verdadero», como dice Aristóteles (Ethic. l. 6, c. 2); y el entendimiento puede conocer lo verdadero por sí mismo, como cualquiera otro ser puede hacer por sí mismo su operacion natural: luego con mucha mayor razon puede el hombre por sí mismo hacer ó querer el bien.

Por el contrario, dice el Apóstol (Rom. 9, 16): *no es del que quiere (el querer) ni del que corre (el correr), sino de Dios que tiene misericordia; y San Agustin (lib. De corrept. et grat. c. 2) que «sin la gracia (5) los hombres no hacen bien alguno, ya pensando, ya queriendo y amando, ya obrando».*

Conclusion. *El hombre [1] en su pri-*

movido por Dios á sus actos: mas no necesita, para conocer la verdad en todas las cosas, de una nueva ilustracion sobreañadida á la luz natural; sino en algunas (1) que esceden el natural conocimiento; y sin embargo en ocasiones Dios instruye milagrosamente por medio de su gracia á algunos acerca de las cosas, que pueden ser conocidas por la razon natural; como igualmente hace á veces milagrosamente cosas, que la naturaleza puede hacer.

Al argumento 1.º dirémos (2), «que todo lo verdadero, sea quien quiera el que lo diga, proviene del Espíritu Santo», segun que él infunde la luz natural, y mueve á entender y decir la verdad; mas no como de quien habita por la gracia santificante, ú otorga algun don habitual sobreañadido á la naturaleza. Esto solo se verifica en el conocimiento y enunciacion de ciertas verdades, y sobre todo en aquellas que pertenecen á la fe, de las que el Apóstol hablaba.

Al 2.º que el sol corporal ilumina exteriormente; pero el sol inteligible, que es Dios, ilustra interiormente; así la misma luz natural infusa en el alma es la luz Dios, por la cual somos iluminados por él mismo, para conocer las cosas que pertenecen al conocimiento natural: y para esto no se requiere otra ilustracion, sino solo para aquellas cosas que son superiores al conocimiento natural (3).

Al 3.º que siempre necesitamos el auxilio divino para pensar sobre cualquiera cosa, en cuanto mueve el entendimiento mismo á obrar; porque entender algo en acto es pensar, como dice San Agustin (De Trin. l. 14, c. 17).

(1) Aun de las naturales, si ha de conocerlas bien y á fondo, como son las esencias y propiedades de la mayor parte de los seres de la naturaleza, latentes é inaccesibles á la observacion de los sentidos y aún á los medios científico-esperimentales más aventajados; cuyo conocimiento sin embargo no es de absoluta necesidad al hombre, y si solo relativamente útil ó conveniente para determinados fines, como lo sería á los misioneros el de las costumbres, idioma y recursos de los pueblos incultos, á quienes llevan la cultura cristiana y las salvadoras verdades del Evangelio.

(2) Ni la aducida Glosa es de San Ambrosio, aunque se la conoce ya comunmente por su nombre, sino de un diácono apóstata de la Iglesia de Roma llamado Hilario y comentador de las Epistolas de San Pablo, segun se cree no sin fundamento; ni dice a *Spiritu Sancto est, y si dicitur*, lo cual no es lo mismo: y esto podría constituir suficiente solucion al argumento 1.º, como insinúa el P. Nicolai.

(3) De las que precisa y peculiarmente habla San Agustin en el pasaje aducido.

(4) Este era sin duda el lugar oportuno de la nota de Monsieur Drioux mencionada en la nuestra 2 de la pág. 779, y reducida á observar que la doctrina aquí sentada combate (parcial é indirectamente) á los pelagianos y más de frente y á fondo el error de los semi-pelagianos, que atribuían á nosotros mismos la introduccion á la fe ó su iniciacion radical, cuando ménos, ya que no con Pelagio la conservación en ella y sin pecado y la práctica del bien: doctrina ya censurada y reprobada por el concilio de Orange (c. 19).

(5) No así como quiera y de un modo vago y genérico gracia de Dios, sino precisamente por Nuestro Señor Jesucristo, como el mismo San Agustin (Epist. 105) previene en términos esplicitos inspirándose en el lenguaje del Apóstol (Rom. 7, 25); á fin de no dejar cabida á la sistemática é intencionada tergiversacion de Pelagio, que no reconocía otra gracia que la natural infusa en el hombre por Dios creador, sin consideracion alguna á los méritos del Redentor y con manifiesta exclusion de la gracia de la redencion.

mitivo estado de íntegra naturaleza necesitaba de auxilio sobrenatural gratuito, únicamente para querer y practicar el bien sobrenatural, no para el natural; en el de naturaleza ya decaída por la culpa [2] lo ha menester para su rehabilitación y para ejercer el bien de la virtud meritorio; y [3] en uno y otro tiene y tuvo necesidad del divino auxilio, en cuanto á ser movido por Dios á bien obrar.

Responderémos, que la naturaleza del hombre puede ser considerada de dos modos: 1.º en su integridad, cual existió en nuestro primer padre ántes del pecado; 2.º segun que está corrompida en nosotros despues del pecado del primer padre. En ambos estados la naturaleza humana necesita del auxilio divino, para hacer ó querer cualquier bien (1), como de su primer motor, segun se ha dicho (a. 1); pero en el estado de la naturaleza íntegra y en cuanto á la suficiencia de su virtud operativa podía el hombre por sus naturales recursos querer y obrar el bien proporcionado á su naturaleza, cual es el bien de la virtud adquirida; mas no el bien superior, cual es el de la virtud infusa: y en el estado de su naturaleza corrompida el hombre es deficiente áun en aquello, que puede segun su naturaleza, de manera que no le es posible cumplir todo este bien por sus fuerzas naturales. Sin embargo, como la naturaleza humana no se corrompió totalmente por el pecado, hasta el punto de quedar privada de todo el bien de naturaleza; puede en verdad áun en su estado de naturaleza corrompida obrar algun bien particular por virtud de su naturaleza (2), como edificar casas, plantar viñas y otras semejantes: mas no la es connatural todo el bien, de modo que en nada le falte; á la manera que el hombre enfermo puede ejecutar por sí mismo algun movimiento mas no tan perfectamente como un hombre sano, á no ser que sane con el auxilio de la medicina. Así pues el hombre en el

(1) Así natural como sobrenatural, en cuanto há menester ser movido por Dios á todos sus actos, conforme á lo dicho en la nota 3 de la página 780.

(2) Como en efecto así lo declara y enseña el Concilio Tridentino en el hecho mismo de anatematizar (sess. 6, can. 9, y can. 8, y sess. 14, cap. 4) á quien dijere con Calvino y Lutero que «cuantas obras se hagan ántes de la justificación en cualquier concepto ó de cualquier modo son verdaderos

estado de su naturaleza íntegra necesita de una virtud gratuita sobreañadida á la natural, en cuanto á una sola cosa, es decir, para obrar y querer el bien sobrenatural; mas en el estado de la naturaleza corrompida en cuanto á dos, es decir, para ser curado y además para obrar el bien de virtud sobrenatural, que es meritorio: y en uno y otro estado necesita el hombre del auxilio divino, para ser movido por el mismo á obrar bien.

Al argumento 1.º dirémos, que el hombre es dueño de sus actos y de querer y no querer por la deliberación de la razón, que puede inclinarse á una parte ó á otra: pero en cuanto á deliberar ó no deliberar, áun cuando también sea dueño de esto (3), es preciso que esto provenga de una deliberación precedente; y no procediendo esto al infinito, necesariamente habrá de llegarse finalmente á que el libre albedrío del hombre es movido por algun principio exterior, que está sobre la mente humana, es decir, por Dios, como lo prueba hasta el Filósofo (in cap. de bona Fortuna, ó sea, Mor. Eudem. l. 7, c. 18). Luego la mente del hombre áun sano no tiene tal dominio de sus actos, que no necesite ser movida por Dios; y con mayor razón el libre albedrío del hombre enfermo despues del pecado, que le impide hacer el bien por la corrupción de la naturaleza.

Al 2.º que pecar no es otra cosa que separarse del bien, que á cada cual conviene segun su naturaleza: mas cada una de las cosas creadas, así como no tiene ser sino de otro, y en sí considerada nada es; igualmente necesita ser conservada por otro en el bien conveniente á su naturaleza: porque puede por sí misma no ser capaz del bien, como también por sí misma puede recaer en el no ser, si Dios no la conservase.

Al 3.º que el hombre tampoco puede conocer lo verdadero sin el auxilio divino, como se ha dicho (a. 1); y sin embargo la naturaleza humana está más corrom-

» pecados ».

(3) *Etsi hujusmodi etiam sit dominus* segun las ediciones de Roma (las tres) y Pádua (ambas) con las de Nápoles, París (reciente de Brioux) y Madrid. En el texto de Conrado y Cayetano se lee *hujus*, y Nicolai con la edición antigua de París y el código de Alcañiz pone *si hujus etiam* (dado que áun...); variantes que, como se ve, en nada afectan al fondo del pensamiento.

pida por el pecado en cuanto al apetito del bien que en cuanto al conocimiento de lo verdadero.

ARTÍCULO III. — ¿Puede el hombre amar á Dios sobre todas las cosas sin la gracia y solo por sus fuerzas naturales? (1)

1.º Parece que el hombre no puede amar á Dios sobre todas las cosas sin la gracia, solo por sus fuerzas naturales: porque amar á Dios sobre todas las cosas es el acto propio y principal de la caridad; y el hombre no puede tener por sí mismo la caridad, puesto que la caridad de Dios está difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que se nos ha dado, como se dice (Rom. 5, 5). Luego el hombre por solas sus fuerzas naturales no puede amar á Dios sobre todas las cosas.

2.º Ninguna naturaleza puede sobre sí misma (2); y amar algo más que á sí mismo es tender á algo superior á sí mismo: luego ninguna naturaleza creada puede amar á Dios sobre sí misma sin el auxilio de la gracia.

3.º Siendo Dios el Sumo bien, se le debe un sumo amor, que consiste en amarle sobre todas las cosas. Pero no es capaz el hombre de dar á Dios este amor sumo, que le es debido por nosotros, sin el auxilio de la gracia; pues de otra manera vanamente se añadiría la gracia. Luego el hombre no puede sin la gracia por solas sus fuerzas naturales amar á Dios sobre todas las cosas.

Por el contrario: el primer hombre, segun algunos afirman, fue constituido en el estado de sola naturaleza; en el que es evidente amó á Dios de alguna manera. Pero no amó á Dios igualmente que á sí mismo ni ménos, porque en este caso

(1) Evidentemente se trata aquí del amor natural de Dios, pues con respecto al sobrenatural es á todas luces notorio que no es posible sin la gracia, don asimismo sobrenatural.

(2) Más de lo que alcanzan sus propios medios ó recursos, segun claramente se explica en la solución.

(3) *Sic enim agit unumquodque, prout aptum natum est esse*, segun la más comun redacción con la sola variante del *enim* por *igitur* en las ediciones de Roma y Pádua (1698); que en la de 1712 se lee *enim agit* con Nicolai, y el código de Taragona además de *enim agit* pone al fin *agi* en lugar de *esse*, palabra suprimida por Conrado. El código de Alcañiz presenta tachadas algunas palabras anteriormente consignadas, las que omite por completo sin duda porque no se hallan en el texto primitivo de Aristóteles, segun insinúa el P. Rubéis, dejando solo *appetat vel amet aliquid, secundum quod aptum natum*

habría pecado: amó pues á Dios más que á sí propio. Luego el hombre puede amar á Dios más que á sí mismo y sobre todas las cosas por sus solas fuerzas naturales.

Conclusion. El hombre en su estado de íntegra naturaleza no necesitó del don de la gracia sobreañadido á sus naturales dotes, para amar á Dios naturalmente sobre todas las cosas, aunque si ser movido por él á este acto como á otros cualesquiera; mas en el estado de naturaleza corrompida le es necesario áun para ese natural amor el auxilio de la gracia sobrenatural y gratuita, que interiormente restaure su naturaleza.

Responderémos, que segun lo dicho (P. 1.ª C. 60, a. 5) al esponer las diversas opiniones sobre el amor natural áun de los ángeles, el hombre en el estado de naturaleza íntegra podía por virtud de su naturaleza operar el bien que le es connatural, sin necesidad de un don gratuito sobreañadido, aunque no sin el auxilio de Dios como motor. Pero amar á Dios sobre todas las cosas es cierta cosa connatural al hombre, y áun á cual quiera criatura, no solo racional sino irracional y áun inanimada, segun el modo de amor que á cada una de ellas puede competir; y la razón de esto es que á cada ser es natural el que apetezca y ame algo segun que naturalmente es apto, porque todo ser obra segun su natural aptitud (3), como se dice (Phys. l. 2, t. 78). Pero es evidente que el bien de la parte existe por causa del bien del todo, y por consecuencia cada cosa particular ama su bien propio con apetito ó amor natural por razón del bien comun de todo el universo, el cual (*bien*) es Dios. Por lo mismo dice San Dionisio (De div. nom. c. 4, lect. 11) que «Dios convierte todas las cosas al

est esse, cuya versión quizá la más legítima sería (coordinando las últimas palabras en la forma *natum est esse aptum*): «ape-tezca y ame algo, segun que por naturaleza es apto», ó bien «segun su natural aptitud», como en efecto traducimos, pero suprimida la repetición al parecer impertinente de todas las palabras puestas á la cabeza de esta nota, sin las que el pensamiento queda harto explicito, y que por lo mismo sospechamos han sido efectivamente insertas sin razón como verdaderamente intrusas con pretensiones de aclaratorias; por más que en la antigua versión del texto del Filósofo se encuentran todas á escepción del segundo *aptum*, cuya omisión visiblemente intencional y como á fuer de parca adición confirma más y más nuestra sospecha de intempestiva redundancia en todas ellas.