

condiciones materiales. Luego la semejanza, segun San Agustin, subsiste, en cuanto á que así como las semejanzas de las cosas corporales están en el alma del que vela, ó del que sueña imaginativamente, así están en el alma separada intelectualmente; mas no que en el alma separada estén imaginativamente.

Al 4.º que, como (in lib. 1) se ha dicho (dist. 3, C. 4, a. 1), la memoria se considera de dos modos: á veces segun que es potencia de la parte sensitiva, esto es, segun que concierne al tiempo pasado; y de este modo no existirá el acto de la memoria en el alma separada; por lo cual dice el Filósofo (De an. l. 1, t. 66), «que corrompido el cuerpo, el alma no recuerda»; 2.º segun que es parte de la imaginacion, que pertenece á la parte intelectual, esto es, segun que hace abstraccion de toda diferencia de tiempo, puesto que no es únicamente acerca de las cosas pasadas, sino tambien de las presentes y de las futuras, como dice San Agustin (De Trin. l. 14, cap. 11), y segun esta memoria recordará el alma separada.

Al 5.º que el amor, el gozo, la tristeza, y semejantes se consideran en dos conceptos: 1.º á veces segun que son pasiones del apetito sensible; y así no existirán en el alma separada; porque de este modo no se desenvuelven sin determinado movimiento del corazon; 2.º segun que son actos de la voluntad, que está en la parte intelectual; y de este modo estarán en el alma separada; así como tambien la delectacion estará allí sin el movimiento corporal, al modo que tambien se considera en Dios, es decir, en cuanto es un simple movimiento de la voluntad. Y de este modo dice el Filósofo (Ethic. l. 7) que «Dios goza por una sola y simple delectacion».

(1) Afirmativamente responde el Santo Doctor. No hay en verdad ninguna definicion, ni decreto alguno dado por la Iglesia, como observan Vazquez y Petavio, que obligue á creer, como de fe, este punto de nuestra doctrina. Pero tantas son las pruebas de Escritura y Tradicion que sobre ese artículo tenemos, casi cuantas son las en que consta la existencia y eternidad del infierno, únicos puntos que constan como de fe. Esto no obstante y aunque es doctrina temeraria la opuesta á la que aquí defiende Santo Tomás, con quien todos los teólogos católicos hoy ya concuerdan acerca de la naturaleza del fuego del infierno; esto no obstante, digo, Petavio (De Angelis,

### ARTICULO III. — El alma separada puede sufrir por el fuego corpóreo? (1)

1.º Parece que el alma separada no puede sufrir por el fuego corpóreo; porque dice San Agustin (Sup. Gen. ad litt. l. 12, c. 32): «no son las cosas corporales, sino las semejantes á las corporales, por las que las almas separadas de los cuerpos son afectadas, ya en bien, ya en mal». Luego el alma separada no es castigada por el fuego corpóreo.

2.º Dice San Agustin en el mismo libro (c. 16) que «el agente siempre es más noble que el paciente». Y es imposible que algun cuerpo sea más noble que el alma separada. Luego no puede sufrir por parte de algun cuerpo.

3.º Segun el Filósofo (De generat. l. 1, t. 87), y segun Boccio (in lib. de duabus naturis) solamente obran y padecen entre sí aquellas cosas que convienen en la materia. Pero el alma y el fuego corpóreo no convienen en la materia, porque la materia de las espirituales y de las corporales no es comun, por lo que ni pueden ser transmutadas entre sí, como dice Boccio (in eod. lib.). Luego el alma separada no sufre por el fuego corpóreo.

4.º Todo lo que padece recibe algo del agente. Si pues el alma padece por el fuego corpóreo, recibirá algo de este. Es así que todo lo que es recibido en alguno, está en él por modo de recipiente. Luego lo que es recibido en el alma del fuego, no está en él materialmente, sino espiritualmente. Mas las formas de las cosas existentes en el alma espiritualmente son las perfecciones de la misma. Luego aunque se suponga que el alma sufra por el fuego corpóreo, esto no será para su castigo, sino más bien para su perfeccion.

5.º Si se dice que el alma es castigada por el fuego por el hecho mismo que le ve, como parece manifestar San Grego-

lib. iii, c. 5) y Calmet (Coment. sobre los capit. 3.º del Ecle. y 9.º sobre San Marcos) demuestra que los antiguos tuvieron diversos pareceres sobre los dos puntos no definidos: aun se llega hasta citar un pasaje de San Agustin (De Civit. Dei, lib. xx, c. 16), en que parece dudar el Santo Doctor tanto de la naturaleza del fuego, como del sitio en que está el infierno. Pero como este gran Doctor, y en la propia obra (lib. xxi, caps. del 1.º al 10), dice despues lo que el comun de los Doctores y teólogos han dicho, cree Estio que San Agustin en aquel texto se refiere á las cualidades y modo de quemar á los espiritus incorpóreos.

rio (in Dialog. 4, c. 29), se puede objetar: si el alma ve el fuego del infierno, no puede verlo sino por la vision intelectual, puesto que no tiene órganos por los que la vision sensitiva ó imaginaria se perfecciona. Pero la vision intelectual no parece que puede ser causa de tristeza, «porque no hay tristeza contraria á la delectacion, que se experimenta en la contemplacion» segun el Filósofo (Top. l. 1, c. 13). Luego el alma no es castigada por tal vision.

6.º Si se dice que el alma sufre á causa del fuego corpóreo, porque es retenida por él, como ahora es tenida por el cuerpo, mientras vive en el cuerpo, se objeta; el alma mientras vive en el cuerpo, es tenida por el cuerpo, en cuanto de ella y el cuerpo se produce un solo ser, como de la materia y la forma. Pero el alma no será la forma de aquel fuego corpóreo. Luego no podrá ser tenida del modo supradicho por aquel fuego.

7.º Todo agente corpóreo obra por contacto. Mas no puede haber contacto alguno entre el fuego corporal y el alma, puesto que el contacto solamente existe entre los cuerpos, cuyos extremos se tocan. Luego el alma no sufre por aquel fuego.

8.º El agente orgánico no obra en las cosas lejanas, sino por que obra en las intermedias: así puede obrar á una distancia determinada proporcionada á su virtud (ó potencia). Pero las almas, ó al menos los demonios, sobre los que puede razonarse lo mismo, á veces están fuera del lugar del infierno, puesto que en ocasiones se aparecen tambien en este mundo á los hombres; y sin embargo, no se hallan entónces libres de pena: porque así como no es interrumpida jamás la gloria de los santos, tampoco la pena de los demonios. Y no vemos, sin embargo, que todas las cosas intermedias sufran por el fuego del infierno; ni por otra parte es creible que algo corpóreo de la naturaleza de un elemento tenga tanta virtud, que ejerza su accion á una distancia tan grande. Luego no parece que las penas que sufren las almas de los condenados, las sufran por el fuego corpóreo.

Por el contrario, la misma razon hay de las almas separadas, y de los demonios, para que puedan padecer por el

fuego corpóreo. Pero los demonios padecen por él, porque son castigados por este fuego, al cual serán arrojados los cuerpos de los condenados despues de la resurreccion, cuyo fuego es menester que sea corpóreo: y esto se hace evidente por esta sentencia del Señor (Matth. 25, 41): *apartaos de mí malditos al fuego eterno que está aparejado para el diablo*, etc. Luego tambien las almas separadas pueden sufrir por el fuego corpóreo.

Ademas, la pena debe corresponder á la culpa. Y el alma se somete al cuerpo por la culpa por medio de la mala concupiscencia. Luego es justo que en castigo sea sometida á una cosa corporal por medio de la pasion (ó sufrimiento).

Por otra parte, mayor es la union de la forma á la materia, que del agente al paciente. Pero la diversidad de la naturaleza espiritual y corporal no impide que el alma sea la forma del cuerpo. Luego no impide tampoco que pueda sufrir de parte del cuerpo.

Conclusion. [1] *El alma sufre penas de este fuego corporal.* [2] *El fuego posee por naturaleza la propiedad de que el espíritu incorpóreo le pueda estar unido, como lo localizado al lugar; pero en cuanto es instrumento de la divina justicia, tiene la propiedad de retenerlo atado de cierto modo: y en esto verdaderamente el fuego es nocivo al espíritu, y así, viendo el alma al fuego, como dañoso para ella, que sea atormentada por él.*

Responderémos, que supuesto que el fuego del infierno no sea llamado así metafóricamente, ni fuego imaginario, sino verdadero fuego corpóreo, es preciso decir, que el alma sufrirá penas de este fuego corpóreo, puesto que el Señor dice, que ha sido preparado para el diablo y sus ángeles (Matth. 25), que son incorpóreos como el alma misma. Pero de qué modo pueda sufrir, se esplica de muchas maneras. Unos dijeron que esto mismo que es ver el fuego, es sufrir el alma por el fuego mismo. Por lo cual dice San Gregorio (Dialog. 4, c. 29). «el alma padece en el hecho mismo de que ve el fuego». Pero esto no parece bastar, porque todo lo que es visto, por el hecho que se ve, es perfeccion del que

ve; por lo cual no puede redundar en pena de este, en cuanto es visto; pero á veces es punitivo, ó contristador *per accidens*, es decir, en cuanto se aprende como nocivo. Por lo tanto, es menester que independientemente de que el alma ve este fuego, haya alguna comparacion del alma al fuego, segun la que el fuego dañe al alma. Así otros dijeron que, aunque el fuego corpóreo no pueda quemar al alma, sin embargo, el alma le percibe como nocivo para sí: y á tal percepcion es afectada de temor y de dolor, para que se cumpla lo que se dice (Psal. 13, 5): *temblaron de miedo, donde no había motivo de temor*. Por esto dice San Gregorio (Dialog. 4, *ibid.*), que «el alma se quema, porque se mira ser quemada». Mas esta esplicacion tampoco parece ser suficiente, porque segun esto la pasion ó *sufrimiento* del alma por medio del fuego no sería segun la verdad de la cosa, sino únicamente segun la aprension: porque aunque pueda existir verdadera pasion, de tristeza ó de dolor por consecuencia de alguna falsa imaginacion, como dice San Agustin, (sup. Genes. ad litter. l. 12, c. 19 y 32), sin embargo, no puede decirse que segun aquella pasion sufra verdaderamente por la cosa, sino por la semejanza de la cosa que concibe. Y ademas, este modo de pasion más se apartaría de la pasion real, que aquel que se produce por visiones imaginarias, puesto que aquel se dice existir por verdaderas imágenes de las cosas que el alma lleva consigo, al paso que este por falsas concepciones que finge el alma que se halla en el error. Y ademas, no es probable que las almas separadas ó los demonios que están dotados de un espíritu tan sutil, creerían que el fuego corporal podria dañarles, si de ningun modo fueran gravados por él. Por lo que otros dicen, que es preciso suponer que tambien el alma sufre realmente por medio del fuego corporal. Asimismo San Gregorio (Dialog. 4, c. 29), observa: «podemos colegir por las palabras del Evangelio, que el alma sufra el incendio, no solo viéndolo, sino tambien experimentándolo». Y suponen que esto puede realizarse de esta manera, pues dicen que aquel fuego corpóreo puede ser considerado de dos modos: 1.º segun que es cierta cosa corpórea, y de esta manera

no tiene en sí el poder obrar sobre el alma.

2.º Segun que es instrumento de la divina justicia vengadora; porque el orden de la divina justicia exige que el alma que, pecando se sometió á las cosas corporales, se someta tambien á ellas como castigo. Mas el instrumento no solamente obra en virtud de la propia naturaleza, sino tambien en virtud del agente principal: y así no hay inconveniente si aquel fuego, obrando en virtud del agente espiritual, obre en el espíritu del hombre ó del demonio, al modo tambien por el cual se ha dicho de los sacramentos que santifican el alma (Sent. 4, dist. 1, C. 1, a. 4, c. 1, 2 y 3 y P. III, C. 62, a. 1 y 4). Esto empero no parece tampoco ser suficiente; porque todo instrumento tiene sobre la cosa respecto de la que obra instrumentalmente una accion propia, que le es connatural, y no solamente aquella accion segun la cual obra en virtud del agente principal. Y áun ejerciendo la primera accion, es preciso que produzca la segunda, como el agua lavando el cuerpo en el bautismo, santifica el alma, y la sierra cortando el leño produce la forma de la casa; por lo que es menester conceder al fuego alguna accion sobre el alma, que le sea connatural, para que sea instrumento de la divina justicia, vengadora de los pecados. Y por esto debe decirse, que el cuerpo no puede obrar naturalmente en el espíritu, ni dañarle de modo alguno, ni gravarle, sino segun que está unido de algun modo al cuerpo: porque así hallamos que *el cuerpo que se corrompe* (la vulgata *corruptibile*) *apesga al alma* (Sap. 9, 15). Mas el espíritu se une al cuerpo de dos modos: 1.º como forma de la materia, para que de estos se forme un solo ser *simpliciter*, y así el espíritu se une al cuerpo, y le vivifica y es algunas veces agravado por él: y así no se une el espíritu del hombre ó del demonio al fuego corpóreo; 2.º como el motor al móvil, ó como lo que está localizado al lugar, del modo con que las cosas corporales están en un lugar; y en este sentido los espíritus incorpóreos que han sido creados, están circunscritos á un lugar, de tal suerte, que están en un lugar y no en otro. Mas aunque la cosa corpórea tenga por su naturaleza la pro-

riedad de definir el espíritu incorpóreo á un lugar, no tiene sin embargo por su naturaleza el poder retener al espíritu incorpóreo en un lugar: de modo que se halle tan fijo que no pueda dirigirse hácia otros, puesto que el espíritu no está de tal modo naturalmente en lugar, que esté sometido á él. Pero esta propiedad es añadida al fuego corpóreo, en cuanto es instrumento vengador de la divina justicia, y en este concepto retiene al espíritu, y por tanto se hace penal para él, impidiéndole ejecutar su propia voluntad, esto es, que no pueda obrar donde quiere, y segun quiere. San Gregorio estableció tambien este modo (Diálog. 4, 29); porque esponiendo de qué modo sufre el alma experimentando el incendio, dice así: «puesto que la Verdad refiere que el rico pecador ha sido condenado al fuego, ¿quien será el sabio que niegue que las almas de los réprobos están sometidas á este fuego?» Esto es tambien lo que dijo Juliano (Episc. Tolet. lib. 2, *Prognost.* c. 17), como refiere el Maestro de las Sentencias (Sent. 4, dist. 44): «si el espíritu incorpóreo del hombre viviente está encerrado en su cuerpo, porqué el fuego corpóreo no le contendrá despues de la muerte?» San Agustin dice igualmente (De civ. Dei, l. 21, c. 19), que así como el alma en la condicion del hombre se une al cuerpo, como dándole vida (aunque aquel sea espiritual y este corporal), y de aquella conjuncion concibe vehementemente el amor al cuerpo; así es ligado al fuego, como recibiendo de éste la pena; y de esta union concibe el horror. Es, pues, necesario reunir todos estos modos en uno solo para que se vea perfectamente de qué manera el alma sufre por medio del fuego corpóreo, esto es, que digamos que *el fuego posee por naturaleza la propiedad de que el espíritu incorpóreo le pueda estar unido, como lo localizado al lugar; pero en cuanto es instrumento de la divina justicia, tiene la propiedad de retenerlo atado de cierto modo: y en esto verdaderamente el fuego es nocivo al espíritu, y así, viendo el alma al fuego, como dañoso para ella, que sea atormentada por él*. Por lo cual San Gregorio (Dialog. 4) menciona sucesivamente todas estas cosas como se ve segun los pasajes citados en favor de cada opinion.

Al argumento 1.º dirémos, que San Agustin habla como inquiriendo; por lo que establece otro modo, cuando espresa su opinion (De civit. Dei, l. 21), segun se ve por lo dicho (in corp.). O debe decirse que San Agustin entiende que las cosas que afectan más próximamente al alma por el dolor ó la tristeza, son espirituales porque no sería afligida, si no considerase al fuego como una cosa que la daña. La idea del fuego es pues el principio el más próximo afligente, en tanto que el fuego corporal, que está fuera del alma, es el principio afligente remoto.

Al 2.º que, aunque el alma sea en absoluto más noble que el fuego, sin embargo este es *secundum quid* más noble que el alma, en cuanto es instrumento de la divina justicia.

Al 3.º que el Filósofo y Boecio hablan de aquella accion por la cual el paciente es transmutado en la naturaleza del agente. Pero no es tal la accion del fuego sobre el alma, y por esta causa la razon no es concluyente.

Al 4.º que el fuego obra en el alma, no á modo del que influye, sino á modo del que la retiene, segun lo dicho. Y por esto la razon no hace al propósito.

Al 5.º que en la vision intelectual no hay tristeza, por el hecho mismo que es vista alguna cosa; puesto que aquello que se ve, en modo alguno puede ser contrario al entendimiento, en cuanto es visto. Mas en el sentido esto que se ve por la accion misma que obra en la vista para que se vea, puede ser corruptivo de la vista *per accidens*, en cuanto perturba la armonía del órgano. Sin embargo, la vision intelectual puede ser causa de afficcion, en cuanto lo que se ve, es aprendido como dañoso; no como si la cosa dañase, por esto mismo que se ve, sino de cualquier otro modo. Y así el alma viendo el fuego se aflige.

Al 6.º que no hay semejanza en cuanto á todas las cosas, sino en cuanto á algo (segun resulta de lo dicho (in corp.)).

Al 7.º que aunque no haya tacto corporal entre el alma y el cuerpo, sin embargo hay entre ellos algun tacto espiritual; al modo que tambien el motor del cielo, siendo espiritual, toca por un contacto espiritual al cielo que mueve, al modo con que se dice que el que contris-

ta toca, segun se indica (*De Gen.* 1. 1, t. 45). Y este modo basta para la accion.

Al 8.º que los espíritus de los condenados jamás están fuera del infierno sino por dispensacion divina, ya para la instruccion, ya para el ejercicio de los elegidos. Mas donde quiera que estén fuera del infierno, ven sin embargo siempre el fuego del infierno, como preparado para su castigo. Así pues, como esta vision sea afflictiva inmediatamente segun se ha dicho (in corp.), donde quiera que estén son afligidos por el fuego del infierno, como tambien los cautivos que están fuera de la cárcel, son afligidos por la cárcel, cuando se ven condenados á ella. Por lo cual, así como la gloria de los elegidos no

se disminuye ni en cuanto al premio esencial, ni en cuanto al accidental, si algunos están á veces fuera del cielo empírico, sino que esto redundando en cierto modo en gloria de ellos: así tambien en nada se disminuye la pena de los condenados si Dios les permite estar por algun tiempo fuera del infierno. Y esto es lo que dice la Glosa (ord. Beda) sobre aquello (Jacobi, 3: *inflammat rotam nativitatís nostræ, etc.*) pues dice así: « el diablo, » donde quiera que se halle, ya en el » aire, ya en la tierra, lleva consigo el » tormento de sus llamas ». Mas la objecion así puesta procedería, si el fuego corporal afligiera inmediatamente á los espíritus como aflige á los cuerpos (1).

## CUESTION LXXI.

### De los sufragios de los muertos.

1.º Los sufragios que se hacen por uno, pueden aprovechar á otros? — 2.º Pueden ser ayudados los muertos por las obras de los vivos? — 3.º Aprovechan á los muertos los sufragios hechos por los pecadores? — 4.º Los sufragios hechos por los muertos aprovechan á los que los hacen? — 5.º Aprovechan los sufragios á los que están en el infierno? — 6.º Y á los que están en el purgatorio? — 7.º Y á los niños que están en el limbo? — 8.º Aprovechan de algun modo á los que están en la patria? — 9.º La oracion de la Iglesia y el sacramento del altar y las limosnas aprovechan á los difuntos? — 10. Les aprovechan las indulgencias que la Iglesia acuerda? — 11. El culto de las exequias aprovecha á los difuntos? — 12. Los sufragios que se hacen por un difunto, le aprovechan á éste más que á otros? — 13. Los sufragios hechos por muchos valen tanto para cada uno de ellos como si se hicieran singularmente por cada uno de estos? — 14. Valen tanto los sufragios comunes á aquellos por quienes no se hacen especiales, cuanto á aquellos por quienes se hacen, valen los especiales y comunes á la vez?

#### ARTÍCULO I. — Los sufragios hechos por uno pueden aprovechar á otro (2)?

1.º Parece que los sufragios hechos por uno no pueden aprovechar á otros; porque se dice (*Galat.* 6, 8): *aquello que sembrare el hombre, eso tambien segará.*

(1) Entre esta y la cuestion siguiente interpone Nicolai otras dos cuestiones, tomadas del libro de las *Sentencias* de Santo Tomás. Pero en los ejemplares antiguos no se ponen, por lo que aquí se omiten igualmente.

(2) Contra la doctrina de este artículo tenemos á Pelagio y siglos despues á Wicel que con ella no están conforme, aunque partiendo de distintos principios. El primero impug-

pero si uno por los sufragios de otro consiguiera el fruto, segaría las cosas sembradas por otros. Luego de los sufragios de otros nadie consigne fruto.

2.º A la justicia de Dios pertenece retribuir á cada uno por sus méritos, por lo cual se dice (*Ps.* 61, 12): *tú darás á*

nó abiertamente la oracion, como si, entre otros cien pasajes, el Señor nos hubiese dicho que *orásemos para que no entráramos en tentacion* (*Mat.* 26). El segundo se limitó á decir que no debíamos orar por otros. El presente artículo va contra estos dos errores, y en él el gran Santo Tomás prueba lo racional de la doctrina católica sobre un hermoso punto, y lo irracional é inhumano de la enseñada por nuestros adversarios.

*cada uno el retorno segun sus obras.* Más es imposible que la justicia de Dios falte. Luego es imposible que uno sea ayudado por las obras de otro.

3.º Una obra es laudable y meritoria segun la misma razon, esto es, en cuanto es voluntaria. Y por la obra de uno no es alabado otro. Luego ni la obra del uno puede ser meritoria y fructuosa para otro.

4.º A la justicia divina pertenece igualmente volver bienes por bienes y males por males. Es así que nadie es castigado por los males de otro, antes bien, como se dice (*Ezech.* 18, 20), *el alma que pecare, esa morirá.* Luego ni uno es ayudado por los bienes de otro.

Por el contrario, dícese (*Ps.* 118, 63): *participante soy yo de todos los que te temen, etc.*

Ademas, todos los fieles unidos por la caridad son miembros de un solo cuerpo de la Iglesia: pero un miembro es ayudado por otro. Luego tambien un hombre puede ser ayudado por los méritos de otro.

**Conclusion.** [1] *La obra de uno de ningun modo puede valer á otro, para conseguir un estado por vía de mérito.* [2] *Por la vía de la oracion tambien la obra de uno, en cuanto á la consecucion del estado, puede valer á otro mientras vive en el mundo.* [3] *Relativamente á lo que es un accesorio al estado, la obra de uno puede valer á otro, no solo por vía de la oracion, sino por la de mérito.* [4] *Todos los que están unidos entre sí por la caridad, reportan alguna ventaja de las mutuas obras; mas segun la medida del estado de cada uno.*

Responderémos, que nuestro acto puede tener un doble valor: 1.º para adquirir algun estado, como por la obra meritoria adquiere el hombre el estado de la beatitud; 2.º para obtener algo consiguiente al estado, como el hombre merece por algun acto algun premio accidental ó remision de la pena. Para una y otra cosa puede valer nuestro acto de dos modos: 1.º por vía de mérito; 2.º por vía de oracion. Y hay diferencia entre estos dos caminos, puesto que el mérito se apoya en la justicia, y la oracion en la misericordia; porque el que ora, impetra lo pedido de sola la liberalidad de aquel que ruega. Debe decirse, pues, que la

*obra de uno de ningun modo puede valer á otro, para conseguir un estado por vía de mérito,* esto es, de modo que por las cosas que yo hago, alguno merezca la vida eterna; porque la suerte de la gloria es dada segun la medida del que la recibe; y cada cual es dispuesto por su acto, no por el ajeno; y por disposicion entiendo lo que hace digno de recompensa. Pero por la *vía de la oracion, tambien en cuanto á la consecucion del estado, la obra de uno puede valer á otro, mientras vive en el mundo;* como que un hombre impetra para otro la primera gracia. Siendo, pues, la súplica de la oracion conforme con la liberalidad de Dios á quien se ora, esta súplica puede estenderse á todas las cosas que están sometidas ordenadamente á la potestad divina. Pero *relativamente á lo que es una consecuencia ó accesorio al estado, la obra de uno puede valer á otro, no solo por vía de la oracion, sino por la de mérito.* Esto tiene lugar de dos modos: primero por la comunicacion en la raíz de la obra, que es la caridad en las obras meritorias; y por esto todos los que están unidos entre sí por la caridad, reportan alguna ventaja de las mutuas obras; mas segun la medida del estado de cada uno, puesto que tambien en el cielo cada cual se regocijará de los bienes de otro; y de aquí proviene el artículo de la fe referente á la *comunion de los santos.* Y segundo por la intencion del que obra, que hace especialmente algunas obras para que aprovechen á tales individuos. Por lo cual estas obras se hacen en cierto modo de estos por quienes se hacen, como otorgadas á ellos por el que las hace; y en su consecuencia, pueden servirles para cumplimiento de satisfaccion ó para cosa semejante, que no muda el estado.

Al argumento 1.º dirémos, que aquella cosecha es la percepcion de la vida eterna, como consta (*Joan.* 4, 36) *el que siega.... allega fruto para la vida eterna.* La suerte, empero, de la vida eterna, no se da á alguno sino por sus propias obras, pues aunque alguno pida para otro el que llegue á la vida eterna, jamás se realiza esto sino mediante las obras propias, esto es, cuando por las preces de alguno es dada á otro la gracia, por la cual merece la vida eterna.