

evidente por los principios mismos de esta ciencia, que son artículos de fe, de los que Dios es el sujeto. Ser sujeto de los principios es lo mismo que serlo de la ciencia entera, puesto que esta se halla virtualmente contenida en los principios. Algunos, fijando su atención en las cosas de que esta ciencia se ocupa, y no considerando el punto de vista bajo el cual las mira, han señalado por sujeto de esta ciencia, ya las cosas y los signos, ya las obras de la Redención, ya á Cristo todo entero, es decir, la cabeza y los miembros. A la verdad esta ciencia trata de todas estas cosas; pero siempre con relación á Dios.

Al argumento 1.º dirémos, que, aunque no podamos saber lo que es Dios; sin embargo nos servimos en esta ciencia, como de definición, de lo que es efecto de Dios (ya en la naturaleza, ya en la gracia), para elevarnos por medio de estos efectos al estudio de todas las cuestiones, que la Teología trata acerca de Dios. Así es como en ciertas ciencias filosóficas se demuestra algo de la causa por el efecto, partiendo del efecto mismo en lugar de la definición de la causa (1).

Al 2.º que todas las cosas, que pertenecen al dominio de la ciencia sagrada, están comprendidas en la idea de Dios; no como partes, sean especies ó accidentes, sino en cuanto de algun modo se refieren á él.

ARTÍCULO VIII. — Es argumentativa la ciencia sagrada? (2)

1.º Parece que la ciencia sagrada no es argumentativa; porque, como lo dice San Ambrosio (De fide cat. l. 1, c. 5): «Tan luego como busqueis la fe, echad á un lado los argumentos.» Pero en la ciencia sagrada la fe es lo que principalmente se busca, según estas palabras de San Juan (Joann. 20, 31): *Estas cosas (3) han sido escritas, para que creais*. De consiguiente la ciencia sagrada no es argumentativa.

(1) Que es lo que se llama demostración *a posteriori*, porque se demuestra por lo posterior lo que es anterior.

(2) No es pura la doctrina de los que, con el antiguo Feliciano, prefieren en Teología los argumentos de la razón á la autoridad de las Sagradas Escrituras; pero tampoco es aceptable, por no estar conforme con el común sentir de los Santos Padres, la proscripción absoluta de los argumentos racionales.

2.º Si lo fuese, argumentaría según la autoridad ó según la razón. Si argumentase según la autoridad, esto no sería propio de su dignidad; porque, según Boecio, la autoridad es el más débil de los medios de argumentación (Sup. Topic. Cicer. l. 6): y si argumentase por la razón, esto repugnaría á su fin; porque, según San Gregorio (Hom. 26, in Évang.), «la fe ya no es meritoria» desde el momento en que la razón humana la suministra el apoyo de la especulación. De consiguiente la ciencia sagrada no es argumentativa.

Por el contrario: San Pablo (Tit. 1, 9), hablando de un obispo, dice que abraza la palabra fiel, que es según la doctrina, para que sea capaz de exhortar según sana doctrina, y refutar á los que la contradigan.

Conclusion. Aunque la sagrada doctrina, así como las otras ciencias, no argumenta para probar sus principios; sin embargo, argumenta contra los que la atacan, ya convenciéndoles según sus propias confesiones, ya destruyendo sus razones aparentes. Pero saca de los principios las consecuencias, que contienen.

Responderémos, que, como las demás ciencias no argumentan para probar sus principios, sino que parten de estos, para probar otras cosas, que de ellos se desprenden; así la ciencia sagrada no argumenta, para probar sus principios propios, que son artículos de fe; sino que parte de ellos, para probar otras verdades (4). Así es como San Pablo (I Cor. 15) se apoya en la resurrección de Jesucristo, para probar la resurrección general.

Pero hay que notar, que en las ciencias filosóficas las inferiores no prueban sus principios, ni discuten contra los que las niegan: dejan este cuidado á la ciencia superior. La que entre ellas ocupa el primer lugar, que es la Metafísica, discute contra el que niega sus principios, si el adversario hace algunas concesio-

(3) Los milagros que hizo Jesucristo, como lo indican los antecedentes.

(4) La Teología no argumenta para demostrar el cómo de los artículos de fe; pero sí demuestra su existencia á los que admitan la divinidad de J. C. y de su Iglesia, y por lo tanto la veracidad de sus doctrinas (Ráulica, La Razon filosófica y La Razon católica, conf. 6.ª).

nes: porque, si nada concede, no es posible discutir con él, á pesar de que pueden destruirse sus razonamientos. Por lo tanto la ciencia sagrada, como no reconoce otra ciencia superior, discute contra los que niegan sus principios, argumentando con tal que el adversario le conceda alguno de los dogmas divinamente revelados. Así es como nosotros disputamos contra los herejes según la autoridad de las Sagradas Escrituras, y como respondemos al que niega un artículo de fe por medio de otro artículo, que el adversario admite. Pero, si el adversario nada cree de las cosas reveladas; no hay medio de probarle con razonamientos los artículos de la fe; aunque si se pueden destruir todas las objeciones, que pueda hacer contra la fe: porque, puesto que la fe descansa sobre la verdad infalible, y es imposible demostrar lo contrario á la verdad; es evidente que todos los argumentos, que puedan suscitarse contra ella, no son demostraciones, sino objeciones solubles.

Al argumento 1.º dirémos, que, aunque los argumentos producidos por la razón humana no tengan la fuerza de probar lo que es de fe; sin embargo la ciencia sagrada puede, como acabamos de decirlo, partir de los artículos de fe, para establecer otras verdades.

Al 2.º que lo peculiar de la ciencia sagrada es argumentar sobre todo según la autoridad (1); porque los principios de esta ciencia provienen de la revelación, y es preciso por consecuencia que creamos en la autoridad de los que nos han transmitido esta revelación. En nada deroga esto su dignidad; porque, si bien la autoridad, que está basada en la razón humana, es un medio de demostración muy débil; nada hay por el contrario más sólido que la autoridad basada en la revelación divina. Sin embargo la ciencia sagrada se sirve también de la razón humana, no en verdad para probar la fe (porque esto sería quitarle su mérito); sino para aclarar algunos puntos, de que se ocupa esta ciencia: porque, como la

gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona, es preciso que la razón natural se ponga al servicio de la fe; del mismo modo que la inclinación natural de la voluntad defiere á la caridad. Esto es lo que hacia decir al Apóstol (II Cor. 10, 5) que debían esclavizar todas sus inteligencias en obsequio al Cristo. También la ciencia sagrada hace uso de la autoridad de los filósofos para las cosas, que han podido conocer con las luces naturales de la razón. El mismo San Pablo refiere las palabras de Arato, cuando dice (Act. 17, 28): como algunos de vuestros poetas lo han dicho, somos raza de Dios. Al emplear autoridades semejantes la ciencia sagrada, las considera como argumentos estrínsecos y probables (2); pero se sirve de la autoridad de la Escritura canónica, como de una cosa, que le es propia, y argumentando por necesidad. La autoridad de los Doctores de la Iglesia le ofrece un género de argumentación, que también le es propio, pero simplemente probable: porque nuestra fe descansa en la revelación hecha á los Apóstoles y á los Profetas, que han escrito los libros canónicos; pero no sobre las revelaciones, que han podido tener los demás doctores. Conforme con esto San Agustín dice (Epist. ad Hier. c. 19): «Aprendí á dar á solos los libros sagrados, que se llaman canónicos, este temor y honor, por cuyo medio creo firmemente que ninguno de sus autores erró en lo más mínimo al escribirlos. Los demás, por muy grande que sea su ciencia y su santidad, los leo sin mirar como verdadera una cosa, porque así lo hayan ellos sentido ó escrito.»

ARTÍCULO IX. — Debe hacer uso de las metáforas la Sagrada Escritura? (3)

1.º Parece que la Sagrada Escritura no debe hacer uso de metáforas; porque lo que es propio de la ciencia más ínfima, no puede convenir á la sagrada, que ocupa el primer lugar, como lo hemos dicho (a. 8), entre todas las ciencias.

en ridículo (Card. Cayetano).

(3) Contra los judíos, que quieren interpretar en sentido material el Antiguo Testamento. En general, demostrado que una expresión es metafórica, es contra las reglas de la sana crítica el interpretarla literalmente, sea en las Escrituras Santas, sea en un libro cualquiera.

(1) Augusto Nicolás, en el *Arte de creer*, ha formulado esta diferencia entre las verdades teológicas y las verdades filosóficas, diciendo que las primeras se fundan en la evidencia de la autoridad, y las segundas en la autoridad de la evidencia.

(2) Sin embargo, son los únicos argumentos, que el teólogo puede emplear contra la filosofía racionalista, sopena de caer

Ahora bien: es peculiar de la poética, que ocupa el último lugar entre todas las enseñanzas (1), el recurrir á una multitud de comparaciones y representaciones. Luego no es conveniente que la ciencia sagrada haga uso de semejantes figuras.

2.º Parece que el objeto, que se propone la ciencia sagrada, es la manifestación de la verdad: hé aquí porqué la Escritura promete una recompensa á los que la manifesten (Eccli. 24, 31): *Los que me den á conocer, tendrán la vida eterna*. Pero las metáforas no sirven sino para velar la verdad: luego no es conveniente que la ciencia sagrada represente las cosas bajo el emblema de las corporales.

3.º Cuanto más sublimes son las criaturas, tanto más se aproximan á la semejanza divina. De consiguiente, si una criatura se tomase metafóricamente, para dar á conocer á Dios; convendría que semejante traslación se buscara entre las criaturas más elevadas, y no entre las más ínfimas: esto, sin embargo, es lo que frecuentemente se encuentra en las Sagradas Escrituras.

Por el contrario, se lee en Oséas (12, 10): *he multiplicado las visiones para los profetas, y me han representado cerca de vosotros bajo diferentes figuras*. Pero representar una cosa bajo la forma de una imagen es hacer una metáfora. De consiguiente la ciencia sagrada puede servir de metáforas.

Conclusion. *Por la misma razon de que la ciencia sagrada se dirige á todos los hombres en general, es muy conveniente que use las metáforas y las comparaciones materiales, para esponer sus divinas enseñanzas.*

Responderémos, *que es conveniente que la Sagrada Escritura emplee algunas comparaciones materiales, para espresar las cosas divinas y espirituales; porque Dios provee á todos los seres del*

(1) Aristóteles, de quien sin duda alguna toma esta afirmación el Santo Doctor, suele entender por poética, fijándose en la etimología griega de la palabra, toda ciencia creadora. Enumeradas por su orden de importancia de mayor á menor, Aristóteles dividía las ciencias en teóricas (Teología, Física, Matemáticas), prácticas (Política, Economía, Moral) y poéticas (Dialéctica, Retórica, Poética). M. Ravaisson, citado por MM. Pierron y Zévort en sus comentarios á Aristó-

modo más conveniente á su naturaleza. Ahora bien: es natural que el hombre se eleve á las cosas inteligibles por medio de las sensibles; porque todos nuestros conocimientos provienen originariamente de los sentidos (2). Con razon pues nos son presentadas en la Sagrada Escritura las cosas espirituales bajo emblemas materiales; y, como lo dice San Dionisio (De hier. cœl. 2), «no es posible que la luz divina se muestre á nuestros ojos sino envuelta en una multitud de velos sagrados.» Es conveniente tambien que la Sagrada Escritura, que debe ser el alimento de los fieles en general, segun estas palabras de San Pablo (Rom. 1, 14): *Me debo á los sabios y á los que no lo son*, proponga las cosas espirituales bajo emblemas corporales; á fin de que así á lo ménos puedan ser comprendidas por los ignorantes, que no son capaces de percibir las cosas puramente inteligibles, en cuanto tales.

Al argumento 1.º dirémos que el poeta emplea metáforas, para representar alguna imagen; porque las imágenes agradan naturalmente al hombre: pero que la ciencia sagrada no las usa, sino porque son necesarias y útiles, como lo hemos dicho en el cuerpo de este artículo.

Al 2.º que la luz de la revelación divina no está oscurecida por las imágenes sensibles, en que ella se envuelve, como dice San Dionisio (ibid.): queda pues en toda su verdad; de tal modo, que no consiente detenerse en estas imágenes, sino que eleva las almas al conocimiento de las cosas inteligibles; y aquellos, que han recibido la revelación, enseñan á los demás á comprender su lenguaje. Hé aquí por qué lo que se dice metafóricamente en un pasaje de la Escritura, se encuentra espuesto de una manera más precisa en otros muchos. Por otra parte la oscuridad misteriosa de las figuras ejercita útilmente la perspicacia de los sabios, é impide las burlas de los incrédulos

teles (Met. 1. 6, c. 1), vertidos al castellano por el citado Sr. Azárate.

(2) Para no confundir la teoría de Santo Tomás y de los escolásticos sobre el origen de las ideas con la teoría de Aristóteles, puede consultarse al P. Ceferino Gonzalez (*Estudios filosóficos sobre Santo Tomás*, t. 3, l. 5, y *Filosofía elemental*, t. 1, l. 3, c. 3) y al P. Tomás M.ª Zigliara (*Summa philosophica*, vol. 2, p. 255, ed. Romæ, 1876).

los, de los que se ha dicho (Math. 7, 6): *No deis las cosas sagradas á los perros* (1).

Al 3.º que, como lo enseña San Dionisio (De Hier. cœl. l. 3, c. 2). «Conviene más que en las Sagradas Escrituras se presenten las cosas bajo formas de los cuerpos más humildes, que bajo las de los más nobles»; y esto por tres razones: 1.ª Porque de ese modo el espíritu está más exento de error; pues es evidente que no se habla de las cosas divinas literalmente, lo que podría ser dudoso, si se representasen las cosas divinas bajo la forma de los cuerpos más nobles: principalmente habria este peligro para los que nada más noble conocen que las cosas materiales. 2.ª Porque este modo de hablar está más en armonía con el conocimiento, que tenemos de Dios en esta vida; pues más bien se nos da á conocer acerca de él lo que no es, que lo que es. Hé aquí por qué las imágenes tomadas de las cosas, que están más distantes de Dios, nos hacen formar una idea más verdadera de Dios, y que él está muy por encima de cuanto de él decimos ó pensamos. 3.ª Porque por este medio las cosas divinas están más ocultas á las miradas de los indignos.

ARTÍCULO X. — La Sagrada Escritura contiene en una frase muchos sentidos? (2)

1.º Parece que la Sagrada Escritura no contiene bajo una frase muchos sentidos: tales como el histórico (ó el literal), el alegórico, el tropológico (ó el moral) y el anagógico. En efecto: la multiplicidad de sentidos en un mismo escrito produce la confusión, espone al error y quita solidez á la argumentación; por cuya razon esta no puede descansar sobre proposiciones susceptibles de diversos sentidos; pues precisamente consisten en esto algunas falacias (3). Pero la Sagrada Escritura debe ser eficaz, para demostrar la verdad sin falacia alguna; por consiguiente no se han debido reunir en ella

(1) San Agustin entiende en este pasaje por *cosas santas* la verdad, y por *perros* á los impugnadores de la verdad (De Serm. Dom. in monte, l. 2, c. 31) P. Cap. Los teólogos moralistas consideran dicho testo como un axioma fundamental de su ciencia, tratándose de la recepción de los Sacramentos de la Iglesia por personas *notoriamente* indignas.

(2) Es de fe que la Escritura Sagrada contiene bajo unas

muchos sentidos bajo una sola frase.

2.º San Agustin dice (De utilitate credendi, c. 3), que «la Escritura que se llama el Antiguo Testamento puede esplicarse de cuatro maneras: segun la historia, la etiología, la analogía y la alegoría.» Estos cuatro sentidos parecen enteramente diferentes de los que hemos designado más arriba: no es, pues, conveniente que en la Escritura la letra se esponga segun los cuatro sentidos, que hemos determinado.

3.º Además de estos cuatro sentidos todavía existe el parabólico, que no se incluye en los cuatro que hemos enumerado.

Por el contrario, San Gregorio dice (Mor. l. 20, c. 1) que «la Sagrada Escritura tiene ventaja sobre todas las ciencias por su estilo, de tal modo que con una sola y misma palabra refiere un hecho y revela un misterio.»

Conclusion. *Siendo el autor de la Sagrada Escritura Dios, que todo lo comprende á la vez con su inteligencia, la doctrina de la misma reúne muchos sentidos en un solo pasaje: el literal, que es múltiple; y el espiritual, que se divide en tres, el alegórico, el moral y el anagógico.*

Responderémos, que el autor de la Sagrada Escritura es Dios, que no solo se acomoda á las voces, para significar las cosas (lo que tambien puede hacer el hombre), sino que tambien usa de las mismas cosas. Hé aquí por qué, puesto que en todas las ciencias las palabras tienen un sentido, *la Sagrada tiene tambien esto de particular, y es que las mismas cosas espresadas por las palabras significan algo*. El primer sentido, segun el cual las palabras espresan las cosas, es el histórico ó literal. El sentido, segun el cual las cosas espresadas por las palabras significan á su vez otras cosas, se llama espiritual, que tiene por base el sentido literal, y le supone. Este sentido espiritual se divide en tres; porque, como lo dice San Pablo (Hebr. 7, 19), «la ley

mismas palabras pluralidad de sentidos, como puede demostrarse con abundantísimos ejemplos, citados por el P. Capponi en sus Apéndices á la Suma. Los Wiclefitas y los Luteranos han sostenido que la Biblia es sobrado clara por sí misma y no necesita de intérpretes. E. R.

(3) Las llamadas por los lógicos falacias ó sofismas de nombre (*nominis*).

» antigua es la figura de la ley nueva»; y esta, añade San Dionisio (Hier. Eccles. c. 5), «es ella misma la figura de la gloria futura.» Además en la nueva ley las acciones de Cristo son la norma de lo que debemos hacer. Así pues, cuando lo que pertenece á la ley antigua significa lo que corresponde á la nueva, el sentido es *alegórico*; si miramos lo que en Cristo se ha realizado ó que le representa, como la imágen de lo que debemos hacer, el sentido es *moral*; y, cuando consideramos estas mismas cosas en su relacion con la gloria eterna, el sentido es *anagógico*. Pero, como el sentido literal es el que el autor trata de espresar, y Dios, que todo lo ve al mismo tiempo en su inteligencia, es el autor de la Escritura sagrada; «ningun inconveniente hay en que, como dice San Agustin (Conf. l. 12, c. 18 y 19), haya muchos sentidos contenidos bajo el testo literal.»

Al argumento 1.º dirémos, que esta multiplicidad de sentidos no produce ni ambigüedad, ni complicacion en la idéa; porque, como ya lo hemos dicho en el cuerpo del artículo, los sentidos no se multiplican, porque la misma palabra signifique muchas cosas; sino porque las cosas espresadas por las palabras puedan á su vez ser signos de otras cosas. De este modo no hay confusion en la Sagrada Escritura, puesto que todos los sentidos estan fundados en el literal, único que puede servir de base á la argumentacion; porque, como lo dice San Agustin en su Epístola contra el Donatista Vicente (Ep. 48), no se argumenta segun el sentido alegórico. Con todo, la Sagrada Escritura nada pierde en ello;

(1) El cardenal Cayetano, con su acostumbrada sutileza, se propone esta cuestion: ¿puede darse el caso de que haya en una frase diversos sentidos literales? Caso de que así suceda, responde el Cardenal, se comparará con otros pasajes, segun consejo de San Agustin: y si de esta comparacion resulta incompatibilidad, pueden aceptarse ambos sentidos, si en nada

porque el sentido espiritual no contiene cosa alguna, que sea necesaria á la fe, y que no haya sido ya espresada literalmente en algun otro pasaje de los libros sagrados.

Al 2.º que estas tres cosas, la historia, la etiología y la analogía, pertenecen esclusivamente al sentido literal; porque la historia consiste, como lo dice San Agustin, en esponer simplemente una cosa; la etiología en dar cuenta de las causas, como cuando Nuestro Señor dice el motivo, por el cual Moisés ha permitido el divorcio á causa de la dureza de corazon de los Judíos (Matth. 19, 8); y hay analogía, cuando se prueba que la verdad de un pasaje no está en oposicion con la verdad de otro (1). Entre los cuatro sentidos indicados por San Agustin, solo la alegoría comprende los tres sentidos espirituales, que hemos designado. Así es como Hugo de San Victor comprende el sentido anagógico en el alegórico; y no establece por este motivo, en el libro tercero de sus sentencias, sino tres sentidos: el histórico, el alegórico y el tropológico.

Al 3.º que el sentido parabólico está contenido en el literal; porque las palabras tienen un sentido propio y otro figurado: en este caso el sentido literal no es la figura misma, sino lo figurado; porque, cuando la Escritura habla del brazo de Dios, no es el sentido literal que Dios tiene un miembro corporal de esta naturaleza; sino que debe entenderse lo que este miembro representa, es decir, el poder de su accion. De donde se deduce que el sentido literal de la Escritura no puede contener jamás una falsedad.

se oponen á la fe; pero no en caso contrario. De no haber posibilidad de comparacion, á la Iglesia es á quien compete el decidir cuál es el sentido, que debe aceptarse. Sobre el derecho esclusivo de la Iglesia, para interpretar las Escrituras, puede consultarse cualquiera de las muchas obras de Teología dogmática.

CUESTION II.

De Dios en cuanto á su existencia.

Siendo el objeto principal de la ciencia sagrada el dar á conocer á Dios, no solo segun lo que es en sí mismo, sino tambien segun que es el principio y fin de todas las cosas, y especialmente de la criatura racional, como se ve segun lo que tenemos dicho (C. 1, a. 7); para esponer esta ciencia en toda su estension, trataremos: 1.º de Dios; 2.º del movimiento de la criatura racional hácia Dios; 3.º del Cristo, que en cuanto hombre es el camino, por el cual hemos de llegar á Dios.

Dividiremos en tres partes nuestras consideraciones sobre Dios siendo sus respectivos asuntos: 1.º la esencia divina; 2.º la distincion de las personas; 3.º el modo segun el que las criaturas proceden de él.

Respecto á la esencia divina es preciso examinar: 1.º si Dios existe; 2.º cómo es, ó mejor, cómo no es; 3.º lo que tiene relacion con su operacion, es decir: su ciencia, su voluntad y su poder.

En lo relativo á la existencia de Dios se presentan tres cuestiones: 1.ª la existencia de Dios es conocida por sí misma? 2.ª puede demostrarse? 3.ª existe Dios?

ARTÍCULO I. — La existencia de Dios es conocida por sí misma? (1)

1.º Parece que la existencia de Dios es conocida por sí misma; porque consideramos conocidas por sí mismas las cosas, cuyo conocimiento está naturalmente en nosotros, como son los primeros principios. Pero, como dice San Juan Damasceno (De fid. orth. l. 1, c. 1 y 3), «el conocimiento de la existencia de Dios se halla naturalmente impreso en todos.» De consiguiente la existencia de Dios es conocida por sí misma.

2.º Se dice que se conocen por sí mismas aquellas cosas, que se conocen tan luego como se sabe los términos que las espresan. Esto es lo que Aristóteles atribuye á los primeros principios de la demostracion (I Poster. c. 2); pues, sabido lo que es un todo y lo que es una parte, inmediatamente se deduce que el todo es mayor que la parte. Pero, tan pronto como se sabe lo que significa la palabra Dios, se sabe tambien lo que Dios es: pues con esta palabra se significa una cosa tal, que no puede imaginarse otra mayor; y lo que existe á la vez en realidad y en pensamiento es mayor que lo

(1) Los tres artículos de la presente cuestion pueden utilizarse en la controversia con los atóos.

que solo existe en pensamiento. Hé aquí por qué, tan luego como se ha comprendido el nombre de Dios y se tiene la inteligencia de lo que es, se deduce la consecuencia de que existe en realidad. Por lo tanto la existencia de Dios es conocida por sí misma.

3.º La existencia de la verdad es conocida por sí misma. En efecto: el que niega la existencia de la verdad, concede que no existe; porque, si la verdad no existe, es cierto que no existe (2); y, si hay algo verdadero, es preciso que exista la verdad. Pero Dios es la verdad misma, segun estas palabras (Joann. 14, 6): *Yo soy el camino, la verdad y la vida.* Por consiguiente la existencia de Dios es conocida por sí misma.

Por el contrario: nadie puede pensar lo contrario de lo que es evidente por sí mismo, como lo dice Aristóteles (IV Met. text. 9; y I Post. text. 5) respecto á los primeros principios de la demostracion. Es así que se puede pensar lo contrario de la existencia de Dios, segun estas palabras del Salmista (Ps. 52, 1): *El impío ha dicho en su corazon: no hay Dios.* Luego la existencia de Dios no es conocida por sí misma.

(2) Esto es: si la verdad no existe, ya tenemos algo verdadero, y es que la verdad no existe.