

humana, se refiere á los deseos de cosas deleitables á los sentidos, que pertenecen á la potencia concupiscible. Y análogamente la fortaleza versa sobre audacias y temores, que están en la irascible: por lo cual la templanza como virtud humana reside en el apetito concupiscible, y la fortaleza en el irascible. Pero de este modo no están en los ángeles; porque no

hay en ellos pasiones de deséo ó de temor y audacia, que hayan de regularse por la templanza y la fortaleza; sino que se dice en ellos templanza la moderacion, con que manifiestan su voluntad arreglada á la divina fortaleza, y su firmeza en ejecutar la voluntad divina: todo lo cual se efectúa por la voluntad, y no por el apetito irascible y concupiscible.

CUESTION LX.

Del amor ó dileccion de los ángeles.

A lo espuesto hasta aquí sigue naturalmente el tratar del acto de la voluntad, que es el amor ó dileccion; pues todo acto de potencia apetitiva derivase del amor ó dileccion. Consagraremos á esto cinco artículos: 1.º Hay en los ángeles dileccion natural? — 2.º Hay en ellos dileccion electiva? — 3.º El ángel se ama á sí propio con dileccion natural, ó electiva? — 4.º Ama un ángel á otro con dileccion natural como á sí propio? — 5.º El ángel ama á Dios con dileccion natural más que á sí mismo

ARTÍCULO I. — Hay en los ángeles amor ó dileccion natural? (1)

1.º Parece que en los ángeles no hay amor ó dileccion natural: porque el amor natural se distingue en contraposicion al intelectual, como consta de San Dionisio (De div. nom. c. 4); y el amor del ángel es intelectual. Luego no es natural.

2.º Los que aman con amor natural, más bien que motores, son movidos, puesto que ningun ser tiene el dominio de su naturaleza. Pero los ángeles no son movidos, toda vez que tienen libre albedrío, segun se ha demostrado (C. 59, a. 3). Luego no hay en los ángeles amor ó dileccion natural.

3.º Toda dileccion ó es recta ó no recta: la recta pertenece á la caridad; y la no recta á la iniquidad; mas ninguna de

(1) La solucion de este problema es clara, atendida la verdad de la doctrina contenida en los artículos 1.º y 2.º de la Cuestion anterior. Supuesto que en los ángeles hay voluntad, por la que se inclinan al bien conocido por el entendimiento, y este bien es objeto natural de la misma voluntad; se

estas dos pertenece á la naturaleza, pues la caridad es superior á la naturaleza y la iniquidad contraria á ella. Luego ninguna dileccion natural hay en los ángeles.

Por el contrario: la dileccion es precedida del conocimiento, puesto que nada no conocido es amado, segun dice San Agustin (De Trin. l. 10, c. 1 y 2). Es así que hay en los ángeles conocimiento natural. Luego tambien dileccion natural.

Conclusion. *Los ángeles indisputablemente tienen amor natural, por ser naturalezas intelectuales.*

Responderemos que es necesario reconocer en los ángeles dileccion natural. Para demostrarlo, observaremos que siempre lo anterior se salva en lo posterior (2); y la naturaleza es anterior al

sigue necesariamente que tambien naturalmente deben amarle, ó lo que es igual, que los ángeles tienen amor natural. M. C. G.

(2) *Semper prius salvatur in posteriori*, es decir, « en aquello, » que se predica de una cosa, siempre los grados superiores « con sus propiedades van incluidos en los inferiores, como

entendimiento, por cuanto la naturaleza de cada cosa es su esencia: por consiguiente lo que es de la naturaleza debe precisamente subsistir tambien en los seres dotados de entendimiento. Es por otra parte comun á toda naturaleza el que tenga alguna inclinacion, que es el apetito natural ó el amor; inclinacion empero, que se halla de diverso modo en las diversas naturalezas, segun el respectivo modo de ser de cada una de ellas. Así pues en la naturaleza intelectual la inclinacion natural se halla segun la voluntad; en la sensitiva segun el apetito sensitivo; y en la desprovista de conocimiento segun el solo órden de la naturaleza con respecto á algo (á algun fin ó destino). Siendo pues el ángel naturaleza intelectual, necesariamente hay dileccion natural en su voluntad.

Al argumento 1.º dirémos, que el amor intelectual figura como miembro de clasificacion con el natural, que es simplemente natural, en cuanto es de una naturaleza, que no añade á su razon de naturaleza la perfeccion de la sensibilidad ó del entendimiento (1).

Al 2.º que cuantos seres hay en el mundo entero, son movidos por alguno; á escepcion del primer agente, el cual de tal modo obra, que de ningun modo es movido por otro, y en quien es una misma cosa naturaleza y voluntad. Hé aquí por qué ninguna inconveniencia arguye el que el ángel sea movido, en cuanto su inclinacion le ha sido impuesta por el autor de la naturaleza. Mas no es movido de suerte que él no obre, pues tiene libre voluntad.

« viviente en animal, animal en hombre y hombre con las dos » propiedades anteriores en Pedro » (Lexicon peripateticum de Signoriello, p. 280).

(1) Ó en otros términos: si por amor natural se entiende amor que nace de la voluntad en cuanto naturaleza, y que por lo mismo implica la idea de amor intelectual, que es como debe interpretarse en este artículo, entónces cabe muy bien decir que el amor, por ser natural, no deja de ser intelectual; pero, sí, al decir amor natural, el calificativo natural se toma por equivalente á conjunto de las cosas y en especial de las inanimadas, en este caso el amor natural es opuesto al amor intelectual, como miembros que son de una sola division, la del amor. Véanse los comentarios del Cardenal Cayetano.

(2) El conocimiento unas veces recibe el nombre de natural como opuesto al sobrenatural ó infuso; y otras como opuesto á discursivo ó de racionio. En este sentido creemos que debe tomarse en este pasaje que anotamos, así como al final se indica espresamente la primera acepcion, en la cual se toma igualmente en el a. 2.º

(3) Electiva ó totalmente libre, como dice el Cardenal Ca-

Al 3.º que, así como el conocimiento natural (2) es siempre verdadero, igualmente siempre es recta la dileccion natural; dado que el amor natural no es otra cosa que la propension de la naturaleza, infundida por el autor de la naturaleza. Decir pues que no es recta la inclinacion de la naturaleza, es derogar al autor de la naturaleza. Una es empero la rectitud de la natural dileccion, y otra diversa la rectitud de la caridad y de la virtud; porque la una es perfectiva de la otra, como asimismo la verdad del conocimiento natural es distinta de la del infuso ó del adquirido.

ARTÍCULO II. — Hay en los ángeles dileccion electiva? (3)

1.º Parece no haber en los ángeles dileccion electiva: porque esta parece ser un amor racional, puesto que la eleccion sigue á la deliberacion, la cual consiste en la investigacion (4) (Eth. l. 3, c. 3). Pero el amor racional se contrapone al intelectual, que es el propio de los ángeles (De div. nom. c. 4). Luego en los ángeles no hay dileccion electiva.

2.º En los ángeles no hay sino conocimiento natural (5), ademas del infuso, pues no discurren partiendo de los principios á la adquisicion de las conclusiones: de modo que respecto de todo cuanto pueden naturalmente conocer, se han como nuestro entendimiento en órden á los primeros principios, que puede conocerlos naturalmente. Y, pues á la dileccion precede el conocimiento, segun lo dicho (a, 1; y C. 19, a. 1); síguese no

yetano. La razon de esta equivalencia se comprende con solo recordar que la libertad consiste en la eleccion de los medios que conducen á un fin, como más detenidamente lo explica luego el Santo Doctor. En el hecho de calificar los actos del ángel como buenos ó como malos, como meritorios ó desmeritorios, se reconoce implícitamente la dileccion electiva, sin la cual no se explicaria semejante calificacion.

Este artículo viene á ser una consecuencia del 3.º de la Cuestion precedente. Si en los ángeles existe el libre albedrío, debe haber tambien amor electivo. Al hablar Santo Tomás del Fundamento de la libertad en la 1.ª 2.ª C. 17, a. 1, al 2.º dice que « aquel existe en la voluntad como sujeto, y en la razon como causa; pues por esta puede la voluntad dirigirse á diversos objetos, porque de ellos puede á su vez tener la razon percepciones diversas ». — M. C. G.

(4) La eleccion es precedida de la deliberacion; y esta consiste en la indagacion, no del fin, sino de los medios que á él han de conducirnos. El Sr. Azcárate traduce *preferencia*, lo que aquí llamamos *eleccion*.

(5) Véase la pág. 470, nota 2.

hay en los ángeles, fuera de la dilección gratuita, otra que la natural: y en consecuencia no la hay electiva.

Por el contrario: por los *actos* naturales ni merecemos, ni desmerecemos; y los ángeles merecen ó desmerecen algo por su dilección: luego hay en ellos alguna dilección electiva.

Conclusion. *Distínguese en los ángeles una dilección natural y otra electiva, siendo aquella el principio de esta; aunque tienen un solo conocimiento natural, no discursivo.*

Responderemos que existe en los ángeles una cierta dilección natural y otra electiva; y que la natural es en ellos principio de la electiva; porque siempre lo que pertenece á lo primero (1) tiene carácter de principio: siendo pues la naturaleza lo primero en cada uno de los seres, lo que pertenece á la naturaleza debe precisamente ser principio en cada ser. Y esto se echa de ver en el hombre, tanto en el entendimiento como en la voluntad: pues el entendimiento conoce los principios naturalmente, y de este conocimiento se produce en el hombre el de las conclusiones, que no conoce naturalmente, sino por la invención ó la enseñanza; y asimismo en la voluntad el fin se halla en el caso que el principio en el entendimiento, según se lee (Phys. I. 2, t. 89); porque, así como el entendimiento conoce los principios naturalmente, la voluntad quiere naturalmente el fin. Por esta razón la voluntad tiende naturalmente á su último fin; puesto que todo hombre quiere naturalmente la felicidad, y de esta natural voluntad nacen todas las demás voluntades (ó deseos), dado que cuanto el hombre quiere, lo quiere por razón del fin. Según esto, la dilección del bien, que el hombre naturalmente quiere como fin, es un amor natural; y la derivada de este, ó sea, el amor del bien por consideración al fin es la dilección electiva. Hay sin embargo en esto diferencia entre el entendimiento y

(1) *Quod pertinet ad prius*, lo que pertenece á lo que es primero en un ser, como lo es la naturaleza ó esencia.

(2) Sino la gracia. El P. Nicolai observa que muy bien pudiera decirse que la naturaleza es el principio de la gracia, en cuanto esta perfecciona á aquella.

(3) El amor al yo es natural, toda vez que el bien es objeto propio de la voluntad, y el yo considerado *ut sic* es un bien: es también electivo, si el yo es propuesto á la voluntad

la voluntad: porque, según se ha dicho (C. 59, a. 2), el conocimiento intelectual se obtiene en virtud de hallarse en el cognoscente los objetos conocidos; si bien á causa de la imperfección de la naturaleza intelectual en el hombre su entendimiento no se posesiona inmediatamente de todos los conocimientos á él asequibles, sino solo de algunos, de los cuales pasa como guiado ó llevado á otros: mientras que el acto de la potencia apetitiva se efectúa en orden inverso del que apetece á los objetos *apetecidos*, de los que unos son buenos en sí mismos, y de suyo por lo tanto apetecibles; pero otros tienen razón de bondad por su relación á otra cosa, y por esta otra son apetecibles. Por consiguiente no es la imperfección del *sujeto*, que apetece, la causa de que apetezca una cosa como fin, y otra por elección en cuanto se ordena al fin. Ahora bien: *siendo perfecta en los ángeles la naturaleza intelectual, solo hay en ellos un conocimiento natural, no discursivo; pero sí tienen una dilección natural y otra electiva.* Decimos todo esto, haciendo caso omiso de lo que es sobrenatural; por cuanto no es principio suficiente de ello la naturaleza (2), según se verá más adelante (C. 62).

Al argumento 1.º dirémos que no toda dilección electiva es amor racional, según que el amor racional se clasifica contrapuesto al intelectual: pues se dice amor racional al que proviene del conocimiento discursivo, y no toda elección es consecuencia del discurso de la razón, según lo dicho (C. 59, a. 3 al 1.º), al tratar del libre albedrío; sino solamente la elección del hombre. No procede pues el argumento.

Al 2.º es ya evidente la contestación por lo ya espuesto.

ARTÍCULO III. — El ángel se ama á sí mismo con dilección natural y electiva? (3)

1.º Parece que el ángel no se ama á sí

por el entendimiento como un bien no sumo. — Esto sea dicho atendido el amor con relación al objeto. — Si se mira con respecto al sujeto; el amor es natural, cuando emana de la inclinación ó propensión de la naturaleza misma de la voluntad y no es infundido *ab extrinseco*: y es electivo, en cuanto la voluntad se mueve á amar este bien después de la deliberación del entendimiento. — M. C. G.

propio con dilección natural y electiva: porque la dilección natural tiene por objeto el fin mismo, según lo dicho (a. 2); y la electiva los medios conducentes al fin. Pero una misma cosa no puede ser fin y medio á él ordenado respecto de un mismo ser. Luego no puede uno mismo tener dilección natural y electiva.

2.º El amor es una virtud unitiva y concretiva según San Dionisio (De div. nom. c. 4). Pero la unión y concreción es la reducción de varias cosas á una sola. Luego no puede el ángel amar á sí mismo.

3.º La dilección es cierto movimiento; pero, como todo movimiento tiende á otro objeto, parece que el ángel no puede amarse á sí mismo con dilección natural ni electiva.

Por el contrario: dice Aristóteles (Eth. I. 9, c. 8) que «las simpatías respecto de otro provienen de las que uno tiene para sí mismo» (1).

Conclusion. *El ángel, como también el hombre, se ama á sí mismo naturalmente y con dilección electiva.*

Responderemos que, siendo el bien objeto del amor, y hallándose el bien en la sustancia y en el accidente, como consta (Eth. I. 1, c. 6); se ama una cosa de dos maneras: como bien subsistente, ó como bien accidental ó inherente. Se ama como bien subsistente aquello, que se ama de modo, que uno quiere el bien para ello; y como bien accidental ó inherente se ama, lo que se desea para otro: así se ama la ciencia, no como bien para ella misma, sino para poseerla. A este último modo de amor se ha dado por algunos el nombre de *concupiscencia*, y al primero el de *amistad*. Es bien sabido que entre los seres desprovistos de conocimiento cada uno naturalmente apetece conseguir lo bueno para sí, como el fuego tiende á lo alto (2). Según esto, tanto el ángel como el hombre naturalmente apetece su bien y su perfección: y esto es amarse á sí mismo. Por consiguiente *el ángel, así como el hombre, se ama naturalmente á sí mismo, por*

(1) Ó sea: nacen del egoísmo bien entendido, del legítimo amor propio. La cita está bien hecha; pero donde se trata ampliamente de las relaciones entre el egoísmo y la amistad, es en el cap. 4.

(2) El ejemplo pudiera ser aceptable con solo leer *humo* en vez de *fuego*. Sin embargo la frase de que usa el Santo, *sicut*

quanto deséa para sí algun bien por su apetito natural; y en cuanto se deséa algun bien por elección, así se ama á sí mismo con dilección electiva.

Al argumento 1.º dirémos, que el ángel ó el hombre no se ama á la vez á sí mismo con dilección natural y electiva bajo el mismo concepto; sino en diversos, según lo dicho (aquí, y a. 2).

Al 2.º que, así como es más ser uno que unirse; igualmente el amor es más uno respecto de sí mismo, que en orden á diversos objetos que se le unen: y, si San Dionisio se sirvió de las palabras unión y concreción, fué para manifestar la derivación del amor de sí á otras cosas, como de uno se deriva la unión.

Al 3.º que, así como el amor es acción inmanente en el agente, es también movimiento inmanente en el que ama; mas no propendiendo por necesidad á algun otro objeto, sino que puede reflejarse sobre el amante, amándose á sí mismo, á la manera que el conocimiento vuelve sobre el cognoscente, para conocerse á sí mismo.

ARTÍCULO IV. — Ama un ángel á otro con dilección natural como á sí mismo? (3)

1.º Parece que un ángel no ama con dilección natural á otro como á sí mismo: porque la dilección es consecuencia del conocimiento; pero un ángel no conoce á otro como á sí mismo; dado que se conoce por su esencia, mientras que al otro por su semejanza, conforme á lo dicho (C. 56, a. 1 y 2). Parece pues que un ángel no ama á otro como á sí mismo.

2.º La causa es mejor que su efecto, y el principio más eficaz que lo que de él dimana. La dilección hácia otro dimana de la que se tiene uno á sí mismo, como lo dice Aristóteles (Eth. I. 9, c. 8). Luego el ángel no ama á otro como á sí mismo, sino que él se ama más.

3.º El amor natural tiene por objeto algo como fin, y no puede estinguirse. Pero un ángel no es el fin de otro ángel;

ignis locum sursum, es muy propia, toda vez que el fuego en su parte más sutil se levanta á lo alto, etc., y toma el nombre de *llama*.

(3) Este artículo puede conexasionarse con el principio de la ley natural: *Quod tibi non vis, alteri ne feceris: quod tibi vis, alteri fac.* — M. C. G.

y además esta dilección puede retirarse, como se ve en los demonios, que no aman (1) á los buenos ángeles. Luego un ángel no ama á otro con dilección natural como á sí mismo.

Por el contrario: lo que se encuentra en todos los seres, aun los desprovistos de razón, parece ser natural. Es así que, según se lee (Eccli. 13, 19), *todo animal ama á su semejante*. Luego el ángel ama naturalmente á otro ángel como á sí propio.

Conclusion. *Ama un ángel á otro con dilección natural como á sí mismo en cuanto á la naturaleza, que les es común; mas no así respecto á lo demás, en que convienen ó difieren.*

Responderémos que, según lo dicho (a. 3), el ángel y el hombre se aman á sí mismos naturalmente. Ahora bien: lo que es una misma cosa con algo, es esto mismo; y de consiguiente cada uno de los seres ama lo que es uno con él mismo: y, si él es uno con union natural lo ama con dilección natural; pero, si es uno consigo por union no natural, ámalo con dilección no natural. Así el hombre ama á un conciudadano con dilección de virtud cívica; pero ama á su pariente con dilección natural, en cuanto es uno con él en el principio de la generación natural. Es por otra parte evidente que lo que es del mismo género ó de la misma especie que otro ser, es por su naturaleza uno con él; por lo cual cada ser ama con dilección natural lo que es uno con él según la especie, por cuanto ama su especie. Esto es bien notorio aun en los seres desprovistos de conocimiento: pues el fuego tiende naturalmente á comunicar á otro ser su forma, que es lo bueno de él, así como naturalmente propende á buscar su propio bien, es decir, dirigirse hácia arriba (2). Preciso es pues decir del mismo modo que *un ángel ama á otro con dilección natural, en cuanto conviene con él en naturaleza; pero en cuanto á lo demás, en que conviene con él, ó también en lo que difiere de él bajo*

(1) Los han amado ántes de su caída? La respuesta pende de la opinión, que se tenga acerca de lo que dice el Santo en la C. 63, a. 6.

(2) Véase la nota 2, pág. 485.

(3) Como luego se hace extensiva al hombre la doctrina del artículo presente, puede considerarse como opuesta la herejía de Lutero, cuando enseñó que Dios había dado al

cualquier otro aspecto, no le ama con dilección natural.

Al argumento 1.º dirémos, que la expresión « como á sí mismo », puede determinar el conocimiento ó la dilección por parte del objeto *respectivamente* conocido ó amado; y en este sentido conoce á otro como á sí mismo, porque sabe que ese otro existe, como sabe que existe él mismo: ó bien por parte del sujeto, que ama y conoce; y de este modo no conoce al otro como á sí propio, puesto que él mismo se conoce por su propia esencia y no al otro por la suya (*de este*). Así también pues no ama al otro como á sí propio; porque él se ama por su voluntad, y no ama al otro por la voluntad de estotro.

Al 2.º que la palabra « como » no designa igualdad, sino semejanza: porque, teniendo la dilección natural por base la unidad de naturaleza; ama naturalmente ménos aquello que es ménos uno con él, y por lo tanto ama naturalmente más lo que le es uno numéricamente que lo que es uno con él en la especie ó en el género. Pero es natural que tenga á otro una dilección semejante á la que se tiene á sí mismo, en cuanto á que, como se ama á sí mismo queriéndose el bien, así ama la otro queriéndole su bien.

Al 3.º que la dilección natural dicese tener por objeto el fin mismo, no como para quien uno quiere el bien; sino como del bien, que quiere para sí mismo, y consiguientemente para el otro, en cuanto le es uno consigo. Esta dilección natural no puede ser removida ni aun en los ángeles malos, de modo que no tengan amor natural á los otros ángeles, en cuanto tienen de común con ellos la naturaleza; si bien es cierto que los detestan por razón de sus respectivas justicia é injusticia.

ARTÍCULO V. — El ángel ama á Dios más que á sí propio con dilección natural? (3)

1.º Parece que el ángel no ama á Dios más que á sí mismo con dilección natu-

hombre preceptos, que este no podía observar. Justamente fue condenada esta doctrina por el Concilio Tridentino (Sess. 6, can. 18). A los novadores del siglo XVI siguieron los jansenistas, cuyo maestro sostenía en su proposición 1.ª que « algunos de los preceptos de Dios son imposibles de observar » aun por los justos ». Y Bayo en la prop. 27 decía que « el libre albedrío sin la ayuda de la gracia de Dios no aprovecha

ral: porque, como queda dicho (a. 4), la dilección natural se funda en la union natural. Pero la naturaleza divina es incomparablemente superior á la del ángel. Luego el ángel ama ménos á Dios con dilección natural que á sí mismo, ó aun que á otro ángel.

2.º Aquello, por lo que algo es, es más que esto (1). Pero cada uno ama á otro con dilección natural por sí mismo (2); puesto que cada ser ama algo, en cuanto es bueno para sí. Luego el ángel no ama á Dios con dilección natural más que á sí propio.

3.º La naturaleza vuelve (*reflectitur*) sobre sí misma; pues vemos que todo agente procura naturalmente su conservación. Pero la naturaleza no volvería sobre ella misma, si tendiese á otra cosa más que á sí misma. El ángel pues no ama á Dios naturalmente más que á sí propio.

4.º Parece ser propio de la caridad el que alguno ame á Dios más que á sí mismo. Pero el amor de caridad no es natural en los ángeles, sino que es *difundido en sus corazones por el Espíritu Santo, que les ha sido dado*, como dice San Agustín (De civit. Dei, l. 12, c. 9). Luego los ángeles no aman á Dios con dilección natural más que á sí mismos.

5.º La dilección natural subsiste, mientras subsiste la naturaleza. Pero el amar á Dios más que á sí mismo no permanece en el ángel ó el hombre, que pecan: pues según San Agustín (De civ. Dei, l. 14, c. últ.) « dos amores han erigido dos » ciudades: el amor de sí hasta el desprecio de Dios la *ciudad* terrena, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí la *celestial* ». Luego amar á Dios sobre sí mismo no es natural.

Por el contrario: todos los preceptos morales de la Ley son de ley natural. Ahora bien: el precepto de amar á Dios

» más que para pecar. » Lo mismo venía á confesar Quésnel en las proposiciones 38, 39, 40, etc., condenadas por Clemente XI.

(1) Según lo dice Aristóteles en los últimos Analíticos, l. 1, t. 5 ó en el cap. 2, núm. 16, de la traducción del señor Azéarate.

(2) Por sí mismo, denotando el *por*, no medio, sino causa, cual corresponde al *propter* latino, y no al *per*.

(3) Es decir, por analogía se sabe cuál es en las naturalezas intelectuales la inclinación natural, observando lo que es esta en las cosas desprovistas de razón. A lo que sigue en el texto se le puede dar con el Cardenal Cayetano esta forma abreviada: todo aquello, que en el orden de la naturaleza es

sobre sí mismo es precepto moral de la ley. Luego es de ley natural; y por consiguiente el ángel ama con dilección natural á Dios sobre sí mismo.

Conclusion. *El ángel (y aun el hombre) ama con dilección natural á Dios más que á sí mismo, como á universal bien de toda criatura.*

Responderémos, que algunos dijeron que el ángel ama naturalmente á Dios más que á sí mismo con amor de concupiscencia, es decir, en cuanto deséa para sí el bien divino más que el suyo propio: y también con amor de amistad, en cuanto el ángel quiere naturalmente para Dios mayor bien que para sí; pues naturalmente quiere que Dios sea Dios, y él se contenta con su propia naturaleza. Pero, hablando en absoluto, se ama más con natural dilección á sí que á Dios; porque naturalmente se ama á sí mismo más intensa y principalmente que á Dios. Mas la falsedad de esta opinión salta á la vista, considerando en los seres naturales á qué es naturalmente movido cada uno. Porque la propensión natural en los seres desprovistos de razón muestra en la voluntad de la naturaleza intelectual la inclinación natural (3); pues en los seres naturales todo aquello, que lo que es naturalmente es de otro, se inclina más intensa y principalmente á aquel ser, del cual es, que á sí mismo: y esta inclinación natural se revela por las obras, que se ejecutan naturalmente; porque « cada » cosa, según es movida naturalmente, » así por naturaleza está dispuesta á ser » movida », como se lee (Phys. l. 2, t. 78). Así vemos que naturalmente la parte se arriesga por la conservación del todo, como la mano se espone al golpe sin liberación, por conservar el cuerpo todo (4). Y, como la razón imita la naturaleza, hallamos esta misma imitación en las virtudes políticas; pues es de ciudadano vir-

de otro, se inclina más á este otro que á sí mismo. Creemos que hoy podría traducirse libremente este pasaje, que el Cardenal Toledo considera como falto de claridad, diciendo: « en un organismo cualquiera la inclinación de cada parte es más bien al todo que á sí misma ».

(4) Y aun cuando se dijese con Escoto (3 Sent. dist. 27, q. 1) que quien espone á la mano, no es la mano misma, sino el cuerpo todo; no por esto deja de ser cierto, como notó el Cardenal Cayetano, que según esto la inclinación natural de la mano es en semejante caso á la conservación del todo: porque no debe olvidarse que la inclinación natural léjos de reclamar inteligencia, la supone fuera del sujeto, en que reside la inclinación.

tuoso arrostrar el peligro de muerte por la conservacion de toda la república: y, si el hombre fuese parte natural de esta sociedad civil (1), le sería natural esa inclinacion. Siendo pues Dios mismo el bien universal, bajo el cual se contienen aun el ángel y el hombre y toda criatura, puesto que toda criatura naturalmente, segun lo que ella es, es de Dios; *dedúcese que con natural dileccion tambien el ángel y el hombre aman más y con preferencia á Dios que á sí mismos* (2). De no ser así, si naturalmente se amase más á sí mismo que á Dios; se seguiría que la dileccion natural sería depravada, y no se perfeccionaría por la caridad, sino que se destruiría.

Al argumento 1.º dirémos, que aquel razonamiento es aplicable á cosas, que se dividen *ex æquo*, de las que una no es para la otra razon de su existencia y bondad; pues de estas cada una se ama naturalmente más á sí misma que á la otra, porque es más una consigo misma que con la otra. Pero en aquellas, de las que una sola es la razon total de la existencia y bondad de las otras, más es amada naturalmente esa otra que ella misma, conforme á lo dicho, que cada una de las partes ama naturalmente al todo más que á sí; y cada individuo ama naturalmente más el bien de su especie que su bien singular. Dios empero no es solamente el bien de una especie, sino que es el bien universal en absoluto. De aquí se infiere que cada ser á su modo ama naturalmente á Dios más que á sí mismo.

Al 2.º que, cuando se dice que Dios es amado por el ángel en cuanto es bueno para él; si la espresion «en cuanto» espresa el fin, la proposicion es falsa; por-

(1) *Civitas* dice el testo, no *urbis*; y, para evitar anfibologías, no se ha traducido *ciudad*.

(2) Es muy oportuna la distincion, que establece Silvio segun se considera á Dios, como trino y uno, como infinito, y omnipotente, y sobre todo como separado de las criaturas (en el sentido de que no depende de ellas en su existencia); y segun se le considera como el bien universal, reflejado en todas y cada una de sus criaturas. En el primer caso Dios

que no ama naturalmente á Dios por su propio bien, sino por Dios mismo: pero, si denota el por qué del amor por parte del que ama, la proposicion es verdadera; pues no estaría en la naturaleza de un ser el que amase á Dios, sino por razon de que cada uno de los seres depende del bien, que es Dios.

Al 3.º que la naturaleza vuelve sobre sí misma, no solamente en lo que la es singular, sino mucho más todavía en lo que tiene de comun; puesto que todo ser se inclina á conservar no solamente su individualidad, sino tambien su especie: y con mayor razon todo ser tiene inclinacion natural á lo que es el bien universal, absolutamente hablando.

Al 4.º que Dios, segun que es el bien universal, del cual depende todo bien natural, es amado con natural dileccion por cada uno *de los seres*; pero, en cuanto es el bien universalmente (3) beatífico de todos con sobrenatural felicidad, bajo este concepto es amado con dileccion de caridad.

Al 5.º que, siendo en Dios una sola y misma cosa su sustancia y el bien comun; todos cuantos ven la esencia misma de Dios, son movidos á ella por un mismo impulso de amor, como distinta de otras, y segun que es cierto bien comun. Y, como, en cuanto es bien comun, naturalmente es amado por todos; todo el que le ve por esencia, es imposible que no le ame: pero los que no ven su esencia, lo conocen por algunos efectos particulares, que á veces son contrarios á su voluntad (*de ellos*). Así es que de este modo se dice aborrecen á Dios; á pesar de que, en cuanto es el bien comun de todos los seres, cada uno ama naturalmente más á Dios que á sí mismo.

solo puede ser conocido por la fe y amado por la gracia divina; en el segundo puede ser y es conocido y amado naturalmente por el hombre. Claro es que el artículo, que anotamos, habla en este segundo sentido. Téngase cuidado sin embargo en no confundir la palabra *naturalmente*, que aquí vale tanto como *por inclinacion necesaria*, con esta otra locucion *por solas las fuerzas de la naturaleza*.

(3) Leyendo *universaliter*, y no *naturaliter*.

CUESTION LXI.

De la produccion de los ángeles al ser natural ⁽¹⁾ (*in esse naturæ*).

Epuesto ya lo concerniente á la naturaleza de los ángeles y á su conocimiento y voluntad; réstanos considerar su creacion, ó bien, el comienzo de su existencia en general. Esta consideracion abraza tres partes, siendo objeto de la 1.ª cómo fueron producidos al ser natural; de la 2.ª cómo fueron perfeccionados en gracia ó en gloria; de la 3.ª cómo algunos de ellos se hicieron malos. Acerca del primer punto formularémos cuatro preguntas. 1.ª Tiene el ángel causa de su ser? — 2.ª El ángel existe *ab eterno*? — 3.ª Fueron creados los ángeles ántes que los seres corpóreos? — 4.ª Lo fueron en el cielo empíreo?

ARTÍCULO I. — Los ángeles tienen causa de su ser? (2)

1.º Parece que los ángeles no tienen causa de su existencia: porque de los seres creados por Dios se hace mencion (Gen. 1); pero ninguna de los ángeles. Luego no fueron creados por Dios.

2.º Aristóteles dice (Met. lib. 8, t. 16) que «si alguna sustancia es forma sin materia; por lo mismo es de suyo ente» y una, y no tiene causa que la constituya ente y una». Pero los ángeles son formas inmateriales, segun queda demostrado (C. 50, a. 2). Luego no tienen causa de su ser.

3.º Todo lo que algun agente hace, al ser hecho recibe de él la forma. Pero los ángeles, siendo formas, no reciben de un agente la forma. Luego los ángeles no tienen causa agente.

Por el contrario, está escrito (Ps. 148, 2): *Alabadle todos sus ángeles*; y luego

(1) Véase la introduccion á la C. 50, para comprender la ilacion de esta y las dos cuestiones siguientes con las que preceden.

(2) Herman Risvich, citado por el P. Capponi, Simon Magy y Algazel negaron la creacion de los ángeles, definida como de fe por el Concilio de Nicéa, al reconocer á Dios como creador de las cosas visibles é invisibles, y por el Concilio 4.º de Letran (cap. *Firmiter*). El moderno racionalismo arrastrado por la lógica del error puede considerar como ocioso el presente artículo, mientras no acepte la doctrina de la Iglesia sobre la existencia de los ángeles, espuesta ya en la C. 50, a. 1.

(3) En esta sola frase del A. Doctor se condensa todo lo que la verdadera Filosofía ha enseñado sobre el particular en muchos tratados. El ente *por participacion* es el ente *contingente*,

añade (v. 5): *porque él dijo, y fueron hechas las cosas*.

Conclusion. *Siendo Dios el único ser subsistente por sí mismo; no solo los ángeles, sino todo cuanto existe excepto él, ha sido indisputablemente creado por Dios.*

Responderémos que es necesario afirmar que los ángeles, y todo cuanto existe excepto Dios, han sido hechos por Él: porque solo Él es su mismo ser; y en todas las demas cosas la esencia difiere del ser, como se ha demostrado (C. 3, a. 4). Por lo tanto es evidente que solo Dios es ente por su esencia, y los demas seres son entes por participacion: mas todo lo que es por participacion, es producido por lo que es por esencia (3), como todo lo ígneo es causado por el fuego. De donde se deduce necesariamente *que los ángeles han sido creados por Dios*.

Al argumento 1.º dirémos que segun San Agustin (De civ. Dei, l. 11, c. 30)

que no existe necesariamente, porque puede ser y no ser, y su opuesto no es absolutamente imposible. Por tanto el ente contingente no incluye en su esencia la razon de ser; no es *ens à se*, sino *ens ab alio*, es decir, ente que debe haber recibido de otro el principio de su existencia, y esto otro no puede ser tampoco contingente, porque de aquí se vendría á parar al absurdo de la serie infinita de contingentes: y aún admitiendo el absurdo de la serie infinita, el ente contingente siempre tendría que recibir su existencia de otro no contingente; y la serie infinita se hallaría en el mismo caso, puesto que, lógicamente hablando, *à singularibus ritè enumeratis valet consequentia ad universale*. Ahora bien: el ente no contingente es el *ser necesario*, es Dios; luego Dios es la causa de la existencia de todos los entes contingentes. — M. C. G.