

mediante su ministerio, segun se dice (Lúc. 15, 10): *Gozo es para los ángeles de Dios el que un pecador haga penitencia*. Mas este gozo pertenece al premio accidental, que indudablemente puede aumentarse hasta el dia del juicio: por lo que dicen algunos que en cuanto al premio accidental bien pueden merecer.

Aunque con más exactitud se diría que de ningun modo puede merecer un bien-aventurado, si no es á la vez viador y comprensor (1), como lo fue únicamente Cristo; pues más bien adquieren dicho gozo en virtud de la bienaventuranza, que no lo merecen.

CUESTION LXIII.

De la malicia de los ángeles en cuanto á la culpa.

Pasemos á examinar cómo los ángeles se hicieron malos, 1.º en cuanto al mal de culpa; 2.º en cuanto al mal de pena. Respecto del primero formularémos nueve preguntas: 1.ª Puede haber en los ángeles mal de culpa? — 2.ª Qué pecados puede haber en ellos? — 3.ª Qué es lo que el ángel apeteció, cuando pecó? — 4.ª Suponiendo que algunos se hicieron malos por pecado de su propia voluntad, lo son algunos naturalmente? — 5.ª Suponiendo que nó, pudo alguno de ellos ser malo en el primer instante de su creacion por acto de su propia voluntad? — 6.ª En esta misma hipótesis medió algun intervalo entre la creacion y la caída? — 7.ª El ángel más caracterizado entre los caidos, fué absolutamente el supremo entre todos los ángeles? — 8.ª El pecado del primer ángel fué para los otros alguna causa de pecar? — 9.ª Fueron tantos los que cayeron, como los que pecaron?

ARTÍCULO I. — Cabe en los ángeles el mal de culpa? (2)

1.º Parece que el mal de culpa no puede existir en los ángeles: porque el mal de culpa no puede existir, sino en los seres que están en potencia, como lo dice Aristóteles (Met. I. 9, t. 19); pues el sujeto de la privacion es el ente en potencia. Es así que los ángeles, por ser formas sustanciales, no tienen ser en potencia. Luego no puede haber en ellos mal de culpa.

(1) *Comprehensor*; el que alcanza, *aprehende*, una cosa, y mejor todavía el que despues de alcanzada la abarca, la cerca con sus brazos.

(2) Con la doctrina de este artículo se refutan las herejías de los georgianos y davidicos, llamados tambien antide-moniacos davidicos, entre los que figura señaladamente Andres Osiandro, segun los cuales no hay diablo ni espíritus malos; de Calvino quien dice que el diablo es mendaz por orden de Dios, en cuyo caso no sería en él pecado la mentira, imputa-

2.º Los ángeles son más dignos que los cuerpos celestes; pero en estos no puede haber mal, como dicen los filósofos (3). Luego tampoco en los ángeles.

3.º Lo que es natural á un ser, está siempre en él. Pero es natural á los ángeles dirigirse á Dios por un movimiento de amor. Luego no puede dejar de estar en ellos; y, puesto que amando á Dios no pecan, síguese que los ángeles no pueden pecar.

4.º No hay apetito sino del bien real ó aparente. Pero para los ángeles no pue-

ble más bien á Dios; en cuyos errores compiten la blasfemia y el ateísmo con el absurdo y la herejía.

(3) No « el Filósofo », como se lee en algun códice, y no en verdad de los más autorizados: pues, aunque Aristóteles lo insinúa (De celo, l. 1, t. 100), lo que dice espresamente es que « allí tiene asiento lo más divino é inmune de toda maldad », conforme en esto sustancialmente con la doctrina de San Gregorio (Moral. l. 5, c. 28). P. Nicolai.

de tener apariencia de bien lo que no es verdadero bien; puesto que en ellos ó absolutamente no cabe error, ó al ménos no puede preceder á la culpa. Luego los ángeles no pueden apetecer, sino lo que es verdaderamente bueno; pero nadie peca, apeteciendo lo que es verdaderamente bueno. Luego no peca el ángel, apeteciendo.

Por el contrario: se dice (Job; 4, 18): *En sus ángeles halló maldad*.

Conclusion. *Toda criatura racional, reducida á las simples condiciones de su naturaleza, puede errar y pecar; y solo en la voluntad de Dios no cabe error ni pecado, siendo él mismo la única regla de sus actos*.

Responderémos, que tanto el ángel, como cualquiera criatura racional, considerada en su naturaleza, puede pecar: y, si alguna se halla en el caso de no poder pecar (1), débelo á un don de gracia, y no á la condicion de su naturaleza. La razon es, porque pecar no es otra cosa que declinar de la rectitud, que el acto debe tener, ya se trate del pecado en lo natural, ó en lo artificial, ó en lo moral: y solo está exento de faltar á su rectitud aquel acto cuya regla es la potencia del agente: pues, si la mano misma del artista fuese la regla de direccion de la sierra, jamas podría serrar la tabla sino rectamente; al paso que, dependiendo de otra regla, podrá salir recta ó no recta la serradura. Mas solo la voluntad divina es la única regla de su operacion, por cuanto no se ordena á fin superior. Mas la voluntad de cualquiera criatura no tiene en su acto la rectitud, sino en cuanto se regula por la divina voluntad, á la que pertenece el último fin: como cualquiera voluntad de un inferior debe ser regulada por la de su superior, cual lo es la del soldado por la del jefe del ejército. Así pues, únicamente en la voluntad divina no cabe pecado; y sí puede tener lugar en la de cualquiera criatura segun el orden de su naturaleza.

Al argumento 1.º dirémos, que en los ángeles no hay potencia para el ser natu-

(1) El estado de impecabilidad anejo al de confirmacion en gracia es reconocido unánimemente por los SS. PP. y espositores sagrados, y fué en efecto otorgado por Dios al Precursor de Jesús, á los Santos Apóstoles y á muchas otras almas fieles y

privilegiadas, como enseñan Escoto, Suarez, Vazquez, Cúmel y cien otros Doctores en armonía con la piadosa creencia tradicional de toda la Iglesia.

Al 2.º que los cuerpos celestes no tienen otra operacion que la natural: y por lo tanto, así como no ha lugar en su naturaleza el mal de la corrupcion, tampoco en su accion natural cabe el mal del desorden. Pero en los ángeles sobre la accion natural está la del libre albedrío, segun la cual es posible el mal en ellos.

Al 3.º que es natural al ángel volverse á Dios por el impulso de amor á él, en cuanto es el principio de su ser natural; pero el convertirse á Dios, como al objeto de su felicidad sobrenatural, es efecto de amor espontáneo, del cual pudo apartarse pecando.

Al 4.º que en un acto de libre albedrío puede haber pecado mortal bajo dos conceptos: 1.º Por elegirse alguna cosa mala, como peca el hombre eligiendo el adulterio, que es de suyo malo: y este pecado procede siempre de alguna ignorancia ó error, pues sin esto no se elegiría como bueno lo que es malo. El adúltero yerra efectivamente en lo particular, eligiendo esa delectacion de su acto desordenado, como algun bien, para obrar actualmente segun la propension de la pasion ó el hábito; aun cuando en lo general no se engañe, sino que conozca la verdadera malicia del tal acto. De esta manera no pudo haber pecado en el ángel, por cuanto en los ángeles ni hay pasiones, que ofusquen la razon ó el entendimiento, segun queda ya patentizado (C. 59, a. 4), ni pudo tampoco preceder á su primer pecado hábito alguno, que á él lo inclinase. 2.º Puede tambien pecarse por el libre albedrío, eligiendo algo bueno en sí mismo, pero sin el orden de la justa medida ó regla; de modo que el defecto pecaminoso provenga tan solo de la eleccion misma no arreglada al orden debido, y no de parte del objeto elegido: como si uno elige orar, sin conformarse con las prescripciones impuestas por la Iglesia. Esta especie de pecado no requiere prévia ignoran-

cia (1), y si solo falta de consideracion de lo que debiera considerarse: y así fué como pecó el ángel, decidiéndose con el libre albedrío por su propio bien, sin orden ó consideracion á la regla de la divina voluntad.

ARTÍCULO II.—El pecado de soberbia y envidia es el único que pueden cometer los ángeles?

1.º Parece que los ángeles son capaces de otros pecados, además del de soberbia y envidia: porque cualquiera que es susceptible de la delectacion de algun pecado, puede incurrir en él; los demonios se deleitan aún en las obscenidades de los pecados carnales, según San Agustín (De civ. Dei, l. 14, c. 3) (2). Luego los demonios pueden cometer pecados aún carnales.

2.º Como la soberbia y la envidia son pecados espirituales; lo son asimismo la negligencia, la avaricia y la ira. Pero los pecados espirituales son propios del espíritu, como de la carne los carnales. Luego los ángeles son capaces, no solo de soberbia y envidia, si también de pereza y avaricia.

3.º Según San Gregorio (Moral. l. 31, c. 17), de la soberbia (3) nacen muchos vicios, é igualmente otros de la envidia; y, puesta la causa, síguese el efecto. Luego, siendo posibles la soberbia y la envidia en los ángeles, por la misma razon lo son también otros vicios.

Por el contrario, dice San Agustín (De civ. Dei, l. 14, c. 3) que «el diablo» no es fornicador, ni ébrio, ni cosa semejante; pero sí soberbio y envidioso».

Conclusion [1]. *Los demonios pueden incurrir en todos y cualesquiera pecados en cuanto al reato; mas [2] en cuanto al afecto el primer pecado de los ángeles no*

(1) La ignorancia de suyo nunca es causa de pecado, ni ménos requisito para la culpabilidad; á ménos que ella misma sea culpable á fuer de voluntaria: más bien excusa de culpa en el caso contrario, como la verdaderamente invencible, como puede verse en cualquier tratado de Moral.

(2) Más espresamente parece indicarlo luego (l. 15, c. 23); y sin embargo ni aquí ni allí lo dice en forma afirmativa, sino solo en el concepto de instigadores ó tentadores, ó como dejándolo en duda en cuanto á ser ó no los ángeles susceptibles de libidinosidad ó delectaciones torpes: (*non audeo temere definire*), dice.

(3) San Gregorio en el pasaje citado habla más bien de la vanagloria (*inani gloria*) ó jactancia, que no es en realidad la

pudo ser otro que el de soberbia, y como consecuencia de este el de envidia.

Responderémos, que un pecado puede tener cabida en alguno bajo dos conceptos; según el reato, ó según el afecto: 1.º Según el reato los demonios son capaces de todos los pecados; pues induciendo á los hombres á toda clase de pecados, incurrir en el reato de todos ellos; 2.º Pero según el afecto, solo pueden incurrir los ángeles malos en aquellos pecados, á que puede aficionarse la naturaleza espiritual. Esta no es susceptible de aficionarse á bienes propios del cuerpo, sino á los que pueden hallarse en las cosas espirituales; pues ningun ser tiene aficion sino á aquello, que de algun modo puede ser conveniente á su naturaleza. Pero en los bienes espirituales no cabe pecado por la aficion á ellos, sino en cuanto no se observa en ese afecto la regla del superior: y esto constituye el pecado de soberbia, el no someterse al superior en aquello, en que se debe. Por consiguiente *el primer pecado del ángel no puede ser otro que la soberbia; si bien como su consecuencia pudo haber en ella también envidia*; puesto que sustancialmente es lo mismo que el afecto tienda á apetecer algo, y que rehuse lo contrario. En efecto: el envidioso se duele del bien de otro, porque le considera como un obstáculo al suyo propio; y no podía mirarse el bien de otro como impedimento del bien deseado por el ángel malo, sino en tanto que aspiró á una preeminencia singular, cuya singularidad se frustra por la preeminencia de otro. Y por lo tanto al pecado de soberbia siguióse en el ángel prevaricador el mal de la envidia, por el que se apesadumbró del bien del hombre (4) y aún de la excelencia divina, en cuanto de ella se sirve Dios para su gloria contra la voluntad del mismo diablo.

soberbia misma, y si más bien una de sus fases ó manifestaciones, si bien puede por lo mismo tomarse aquí como sinónima.

(4) Es opinion muy socorrida entre los Doctores y fundada en el espíritu de varios textos bíblicos y aún en la letra de no pocos pasajes de varios SS. PP. que lo que más motivó ó sirvió de pretexto al pecado del diablo fué su resistencia á reconocer superioridad en la humanidad de Cristo: pensamiento desarrollado con poéticos rasgos y piadoso entusiasmo por el ya hoy célebre cuanto venerado P. Federico Guillermo Fáber en su precioso libro titulado *Belen ó el Misterio de la Santa Infancia*.

Al argumento 1.º dirémos, que los demonios no se deleitan en las obscenidades de los pecados carnales, como si ellos mismos tuviesen aficion á los delitos carnales; sino que el deleitarse en cualesquiera pecados de los hombres, mirados por ellos como obstáculos al bien humano, procede todo de envidia.

Al 2.º que la avaricia, considerada como pecado especial, es el apetito desordenado de las cosas temporales, aplicables á los usos de la vida humana, y que pueden apreciarse por dinero; y á estas no se aficionan los demonios, como ni á los deleites carnales. Según esto no cabe en ellos la avaricia propiamente dicha. Mas, si se entiende por avaricia todo deseo inmoderado de poseer cualquier bien creado, entónces se halla comprendida en la soberbia, que está en los demonios. La ira supone cierta pasion, como también la concupiscencia; por cuya razon no puede tener cabida en los demonios sino metafóricamente. La apatía es cierta tristeza, que hace al hombre tardo para los actos espirituales en razon de la fatiga corporal, que no compete á los demonios. En fin es evidente que solo la soberbia y la envidia son los pecados puramente espirituales, que pueden existir en los demonios; con tal empero que la envidia no se considere como pasion, sino como voluntad remitente al bien de otro.

Al 3.º que en la soberbia y la envidia, cuales se atribuyen á los demonios, se comprenden todos los pecados, que de ellas se derivan (1).

ARTÍCULO III.—El diablo aspiró á ser como Dios? (2)

1.º Parece que el diablo no aspiró á ser como Dios; porque lo que no es objeto de aprehension, no puede serlo del apetito; puesto que el bien aprehendido

(1) Bajo este aspecto son capaces los demonios de idolatría, blasfemia, inobediencia y muchos otros pecados derivados de la soberbia como de su raíz, aún formalmente y en cuanto al afecto.

(2) Para clasificar la especie de *soberbia* por la que Lucifer se rebeló contra Dios, los Teólogos se dividieron en pareceres varios más ó ménos fundados en el testimonio de las SS. Escrituras. Opinaron unos que esta soberbia consistió en el apetito de una dominacion absoluta y soberana sobre todos los seres de la creacion. Juzgaron otros, que fue fundada en el deseo de poder alcanzar la bienaventuranza, para que fueron creados, por la virtud solamente de su propia naturaleza. Algunos, además, creyeron, que en tanto fue arrebatado al dia-

mueve el apetito sensitivo, racional ó intelectual, y en el apetito es donde exclusivamente se comete el pecado (3). Es así que no cabe en la aprehension (4) el que criatura alguna sea igual á Dios; porque esto repugna, pues es necesario que lo finito sea infinito; para igualarse á lo infinito. Luego el ángel no puede desear ser como Dios.

2.º Lo que es fin de la naturaleza, puede apetecer sin pecado; pero asemejarse á Dios es el fin, á que naturalmente propende toda criatura. Si pues el ángel aspiró á ser como Dios, no por igualdad, sino por semejanza; parece no pecó en esto.

3.º El ángel fué constituido en mayor plenitud de sabiduría que el hombre. Ningun hombre sin embargo, á no ser del todo insensato, elige ser igual al ángel, y ménos aún á Dios; puesto que «la elección no se hace sino de cosas posibles,» que son objeto del consejo. Luego mucho ménos pecó el ángel, aspirando á ser como Dios.

Por el contrario, dícese (Is. 14, 13) en persona del diablo: *subiré al cielo, y... (v. 14) semejante seré al Altísimo*; y San Agustín (De qq. Veter. Testam. q. 113) dice que «henchido de engreimiento» to quiso llamarse Dios.»

Conclusion [1]. *Es indiscutible que pecó el ángel, ambicionando ser como Dios: no empero [2] porque pretendiese igualársele, no dependiendo de nadie en absoluto; sino [3] aspirando como al último fin de la bienaventuranza á lo que pudiera obtener por virtud de su naturaleza, con exclusion de la beatitud sobrenatural asequible solo por la gracia de Dios; ó [4] si se propuso lograr esta última felicidad, presumiendo adquirirla sin el auxilio de Dios ni sumision á sus decretos.*

Responderémos, que el ángel pecó sin

blo por la soberbia, en cuanto apeteció para sí los honores divinos. Véase sobre el particular á Petavio, lib. 3.º De Angelis, cap. 3.º—M. C. G.

(3) Formalmente en el racional ó intelectual, como voluntario que debe ser; pero materialmente en el sensitivo, instigador del intelectivo é incentivo sobre todo de la voluntad (V. C. 74, a. 1 y 2). P. Nicolai.

(4) Lo cual hace inadmisibles la hipótesis de que el diablo se forjase el ilusorio proyecto de aspirar á ser igual á Dios. Nótese empero que no es eso lo que se le atribuye: «ser como Dios» no es lo mismo que «ser igual á Dios»: y este es precisamente el fundamento de la objecion siguiente.

duda alguna, aspirando á ser como Dios. Esto sin embargo puede entenderse de dos modos: por equiparacion, ó por semejanza. Del 1.º no pudo desear ser como Dios; pues bien sabia que esto era imposible por su natural conocimiento, ni á su primer acto de pecar precedió hábito ó pasion, que ofuscase su facultad cognoscitiva, hasta el punto de engañarse sobre el particular, optando por lo imposible, cual sucede á veces en nosotros: y áun, dado que fuese posible, seria contra el natural deséo; siendo indudable que cada uno deséa naturalmente conservar su propio ser, y que este no se conservaria cambiando de naturaleza. De aquí se infiere que ningun ser constituido en grado inferior de la naturaleza puede aspirar á otro superior: así el asno no apetece ser caballo; porque, si pasase á un rango de naturaleza superior, no seria ya la misma suya. Mas en esto la imaginacion se engaña, figurándose que, porque el hombre aspira á elevarse á un rango superior en cosas accidentales, cuyo crecimiento puede verificarse sin la destruccion del sujeto; puede asimismo pretender más alto grado de naturaleza, al que no podria ascender, sin dejar de ser. Siendo pues bien notorio que Dios escede al ángel, no en lo accidental, sino en grado de naturaleza, y áun tambien un ángel á otro; es imposible que un ángel inferior aspire á igualarse, no digamos á Dios (1) pero ni á otro ángel superior.—Ahora, desear ser como Dios por semejanza puede suceder de dos maneras: 1.ª En cuanto á aquello, en que por naturaleza es dado á un ser asemejarse á Dios; y en esto no peca quien así intente asemejarse, con tal que lo deséa segun el debido órden, es decir, obteniendo de Dios su semejanza: pecaria si, pretendiendo ser semejante á Dios por derecho de justicia, con su propia virtud, y no por la de Dios. 2.º En

(1) Para conciliar la doctrina de Santo Tomás con la opinion de algunos SS. PP., como San Gregorio, San Isidoro y San Bernardo, segun los cuales parece más ó ménos esplicitamente sostenible que aspiró á «equipararse» á Dios; hace notar muy oportunamente Silvio que en todo caso pueden interpretarse aludiendo al pecado ya consumado por el diablo, en tanto que el Doctor Angélico se ciñe al principio ó iniciacion del mismo.

(2) Esta condicional parece indicar que Santo Tomás se inclina con preferencia á creer que el pecado del diablo se verificó más bien con arreglo al 1.º de estos dos modos.

(3) No faltan quienes opinen que la soberbia del ángel

cuanto á aquello, en que no le es natural asemejarse á Dios; como si uno presumiera querer crear cielo y tierra, lo que es propio de solo Dios, y en cuyo apetito habria pecado. De este modo ambicionó el diablo ser como Dios, no precisamente asemejándosele en no estar sometido á otro alguno absolutamente, pues así habria deseado su no ser, toda vez que ninguna criatura puede existir, sino segun que participa del ser bajo la dependencia de Dios; si más bien aspiró indebidamente á ser semejante á Dios, codiciando como último fin de su felicidad aquello, á que podria llegar por virtud de su propia naturaleza, y apartando su apetito dela beatitud sobrenatural, que se obtiene por la gracia de Dios.—Y, si (2) es que apetece como su fin último aquella semejanza de Dios, que se otorga por gracia; pretendió poseerla por la virtud de su naturaleza, y no por el auxilio de Dios con subordinacion á sus disposiciones: lo cual concuerda con lo que dice San Anselmo (Lib. de casu diaboli, c. 4) que «apetece aquello, á que hubiera llegado, si perseverara». Lo uno y lo otro vienen á refundirse en un mismo pecado, y consistió en aspirar á la bienaventuranza final por su sola virtud, lo cual es propio de Dios. Y, como lo que es *per se*, es principio y causa de lo que es por otra cosa (*per aliud*); ambicionó además como consecuencia cierto principado sobre los demas seres: en lo que tambien presumió en su perversidad asemejarse á Dios (3).

Con esto queda patente la solucion á todos los argumentos.

ARTÍCULO IV.—Son naturalmente malos algunos demonios?

1.º Parece que algunos demonios son malos por naturaleza (4): pues dice Porfirio, citado por San Agustín (De civ.

consistió ó aspirar á la union hipostática con Dios, de lo que no se halla vestigio alguno ni en la Sagrada Escritura ni en los escritos de los SS. PP. segun Silvio; ó en su envidia contra la humanidad de Cristo, que le indujo á negarse á adorarla. Véase la nota 4, p. 506.

(4) Refútase aquí la herejía de los maniqués y priscilianistas, que decian que el diablo es malo por su naturaleza, sin que pueda ser bueno; que no fué creado por Dios ángel bueno; y que es principio del mal y sustancia mala: doctrina condenada por Inocencio III y por el Concilio de Braga (c. 7), como tambien por el Papa Leon I (Epist. ad Turib. astur.)

Dei, l. 10, c. 11), que «hay cierto genero de demonios falaz por naturaleza, que remeda á los dioses y á las almas de los difuntos»; y ser falaz es ser malo: por consiguiente hay demonios por naturaleza malos.

2.º Así como los ángeles fueron creados por Dios, tambien los hombres. Hay algunos hombres naturalmente malos, de quienes se dice (Sap. 12, 10); *era natural la malicia de ellos*. Pueden pues ser malos por naturaleza algunos ángeles.

3.º Algunos animales irracionales tienen ciertas naturales malicias, como la zorra es naturalmente pérfida y el lobo rapaz; y sin embargo son criaturas de Dios: luego los demonios á su vez, aunque criaturas de Dios, pueden ser naturalmente malos.

Por el contrario, dice San Dionisio (De div. nom. c. 4) que «los demonios no son malos por naturaleza» (1).

Conclusion. Los demonios no son por naturaleza malos, ni pueden tener propension natural á mal alguno de ningun género, y si más bien la tienen al bien en general.

Responderémos, que cuanto existe, por lo mismo que existe y tiene alguna naturaleza, tiende naturalmente á algun bien, como que existe por un principio bueno; pues siempre el efecto se vuelve á su principio. Suele no obstante algun bien particular llevar adjunto algo malo, como lo es al fuego el ser consumidor de otras cosas: pero no puede tener adjunto mal alguno el bien universal. Si pues hay algo, cuya naturaleza se ordena á un bien particular; puede naturalmente propender á algun mal, no como mal, sino *per accidens* en cuanto adjunto á cierto bien; y, si algo existe, cuya naturaleza se ordena al bien segun la razon comun de bien, eso no puede tender de suyo naturalmente á algun mal. Es evidente por otra parte que toda naturaleza intelectual se ordena al bien universal, que puede

(1) Porque si lo fuesen, añade (§ 3), ni procederian de Dios ni existirian en la naturaleza.

(2) Contra el error de los trinitarios, segun los cuales el diablo nunca tuvo ocasion para poder perseverar (*nunquam habuit, unde stare posset, et nunquam, nisi malus*) no pudo perseverar en el bien, por haber sido malo desde el instante mismo de su creacion, justamente condenado por el Concilio de Braga. *Si genis dixerit, diabolum non fuisse prius angelum bonum, etc., anathema sit*: dice el texto.

Téngase mucho cuidado en no confundir las doctrinas de

alcanzar y que es el objeto de la voluntad: y por lo tanto, *siendo los demonios sustancias intelectuales, de ningun modo pueden tener natural propension á algun mal, sea el que fuere; ni en consecuencia pueden ser malos por naturaleza*.

Al argumento 1.º dirémos, que San Agustín en aquel pasaje censura á Porfirio, por haber dicho este que «los demonios eran naturalmente falaces», diciendo *de su cuenta* que «no lo son por naturaleza, sino por su propia voluntad»: y, al opinar Porfirio que por naturaleza son embusteros los demonios, fundábase en su error de que eran animales con naturaleza sensitiva; la cual se ordena á algun bien particular, con el que es compatible algun mal adjunto: y por esto mismo cabe en ella natural inclinacion al mal, aunque solo *per accidens*, como anejo al bien.

Al 2.º que la malicia de algunos hombres puede decirse natural, ya por razon de la costumbre, que es una segunda naturaleza; ya por la natural inclinacion de la naturaleza sensitiva á alguna pasion desordenada, como se dicen algunos naturalmente iracundos ó sensuales: mas no por parte de la naturaleza intelectual.

Al 3.º que los animales brutos tienen por su naturaleza sensible inclinacion natural á determinados bienes particulares, á los que van adjuntos algunos males; como la zorra en su sagacidad, para proporcionarse el sustento, lleva unido el dolo. Así que el ser aleve no es un mal para la zorra, pues le es natural; como ni lo es para el perro el ser furioso, segun dice S. Dionisio (De Div. nom. c. 4).

ARTÍCULO V.—El diablo fué malo en el primer instante de su creacion por culpa de su propia voluntad? (2)

1.º Parece que el diablo fue malo por culpa de su propia voluntad en el mo-

este artículo con la del anterior, en que se trató de si el ángel fue malo *naturalmente*, mientras que en el presente se habla de si el ángel mismo fué malo por el primer acto de la voluntad: es decir, en el primero se planteó la cuestion en el terreno de la naturaleza; en el segundo, en el tiempo; y aquí nuestro A. Doctor rechaza, como opuesta á las SS. Escrituras, la opinion de los que dicen que los ángeles fueron voluntariamente malos desde el primer instante, en cuanto rehusaron la justicia. De igual manera califica la sentencia de los que sostienen que los ángeles *podieron* pecar desde el primer instante