

CUESTION LXVI.

De la creacion en orden á la distincion.

Pasemos á tratar de la obra de la distincion (1), disertando: 1.º Sobre el orden de la creacion respecto á su distincion; 2.º De la distincion misma en sí. Al primero de estos puntos consagraremos cuatro artículos: 1.º La informidad de la materia creada precedió en tiempo á su formacion? 2.º Es solo una la materia de todos los seres corporales? 3.º El cielo empíreo fué creado simultáneamente con la materia informe? 4.º Lo fué asimismo el tiempo?

ARTÍCULO I. — Precedió en tiempo á la formacion de la materia, su informidad? (2)

1.º Parece que la materia existió algun tiempo sin forma; pues, se dice (Gen. 1, 2): *y la tierra estaba desnuda y vacía*, ó bien, *invisible é incompuesta*, segun otra letra (70 interp.); en la cual se indica la informidad de la materia, segun dice San Agustin (Conf. l. 12, c. 12; y Sup. Gen. ad litt. l. 2, c. 11). Luego la materia estuvo algun tiempo sin forma, ántes que fuese formada.

2.º La naturaleza imita en su operacion la de Dios, como la causa segunda imita á la primera; pero en la operacion de la naturaleza precede en tiempo á la formacion la informidad; luego tambien en la operacion de Dios.

3.º La materia es, mejor que el accidente, por cuanto es parte de la sustancia. Dios puede hacer que el accidente exista sin sujeto, como sucede en el Sacramento del Altar. Luego pudo hacer que la materia existiese sin forma.

4.º Por el contrario: La imperfeccion del efecto, prueba imperfeccion del agente. Es así que Dios es el agente más perfecto, por lo que de él se dice, (Deut.

(1) Siguiendo el orden establecido al principio de la C. 65. Como observará el lector á partir de la cuestion que comienza hasta la 75 todas ellas son de importancia suma para los teólogos, toda vez que la incredulidad viene escudándose con los estudios geológicos en su guerra encarnizada contra las verdades reveladas.

(2) No habiendo definido la Iglesia cosa alguna sobre tal Cuestion, pueden defenderse ambas opiniones, como se verá

32, 4), *las obras de Dios son perfectas*. Luego la obra creada por él jamás existió sin forma.

5.º La formacion de la criatura corporal se realizó por la obra de la distincion; pero á esta se opone la confusion, como á la formacion la carencia de forma. Si pues la informidad precedió en tiempo á la formacion de la materia; infiérese que desde el principio existió la confusion de la criatura corpórea que los antiguos llamaron caos.

Conclusion. *La informidad de la materia [1] precedió, no en tiempo sino en naturaleza á su formacion ó distincion; pero [2] si aún en tiempo á su belleza y exornacion.*

Responderémos, que sobre este punto hay varias opiniones de los Santos. San Agustin (Sup. Gen. l. 1, c. 15) opina que la informidad de la materia corporal no precedió en tiempo á la formacion de la misma, y sí solo en el origen ú orden de naturaleza. Otros empero, como San Basilio (Hom. 2, sup. Hexam.), San Ambrosio (Hex. l. 1, c. 8) y San Juan Crisóstomo (Hom. 2, in Gen.) pretenden que la informidad de la materia precedió en tiempo á su formacion. Y, si bien estas

en el testo. La geología moderna opta por la opinion de San Basilio, San Ambrosio y San Juan Crisóstomo, cuyos trabajos sobre la materia y en especial los de los dos primeros son muy dignos de ser estudiados por las personas consagradas al estudio de las ciencias naturales, y abrigamos la conviccion de que allí encontrarán las bases para un estudio serio de la geología en sus relaciones con el dogma de la creacion.

opiniones parecen contrarias, difieren bien poco entre sí; pues San Agustin entiende la informidad de la materia de diverso modo que los otros, esto es *por carencia de toda forma, y en este sentido no se puede afirmar que la informalidad de la materia precediese en tiempo ó á su formacion ó á su distincion*. En cuanto á la formacion es harto evidente: porque, si la materia informe precedió en duracion, existía ya en acto, como que esto va entrañado en la creacion, cuyo fin ó término es el ente en acto; y eso mismo que es acto, es la forma. Decir pues que la materia preexiste sin forma, es decir ente en acto sin acto; lo que implica contradiccion. Tampoco puede decirse que tuvo alguna forma comun, sobreviniéndola despues formas diversas, con las que se efectuó su distincion: porque esto coincidiria con la opinion de antiguos naturalistas, los cuales supusieron que la materia primera era algun cuerpo en acto, como fuego, aire, ó agua, ó alguna cosa intermedia; de donde se seguia que ser hecho no era otra cosa que ser alterado: puesto que, si aquella forma precedente daba el ser en acto en el género de sustancia y hacia que tal cosa fuese esta ó aquella, inferiase que la forma sobreañadida no constituia *simpliciter* ente en acto sino ente en tal acto, lo cual es propio de la forma accidental, y así las formas siguientes serian accidentes segun los que no se conceptúa generacion, sino alteracion. En vista de esto habremos de decir que la materia primera ni fué creada absolutamente sin forma, ni bajo una sola forma comun, sino con formas distintas. Así es que, si la informidad de la materia se refiere á la conduccion de la materia primera, que de suyo no tiene forma alguna; no precedió en tiempo á la formacion ó distincion de la misma, como dice San Agustin (ibid.), sino solo en origen ó naturaleza, á la manera que la potencia es anterior al acto y la parte precede al todo (1). Pero otros Santos entienden la informidad, no en sentido exclusivo de toda forma, sino incluyendo

(1) De donde se deduce que en las cuestiones geológicas debe distinguirse entre el origen lógico y el cronológico, que no siempre coinciden: por ejemplo, el origen lógico de un cuadrado ó sea su generacion geométrica es el movimiento de una recta bajo determinadas condiciones, pero de hecho en el

únicamente esa belleza y ornato que actualmente vemos en la creacion corpórea: y conforme á esto dicen que la informidad de la materia corpórea precedió en tiempo á su formacion; de suerte que segun esto, concuerda con ellos en algo San Agustin, y disiente en parte, como despues se verá (C. 69, a. 1).

Por lo que puede colegirse del testo literal del Génesis faltaba á la criatura corpórea una triple hermosura, por cuya razon se decia informe: faltaba en efecto la de la luz en todo el cuerpo diáfano llamado cielo, por lo que se dice que *había tinieblas sobre la faz del abismo*, faltaban dos adornos de la tierra, el que la proviene de no estar envuelta por las aguas, que es por lo que se dice que *la tierra estaba desnuda ó invisible*, porque no era accesible á la vista corporal rodeada como estaba de aguas por do quiera; y otra la que la prestan las hierbas y las plantas de que está revestida, por lo que se dice que *estaba vacía ó incompuesta*, esto es, no exornada segun otra letra (70 interps.). De manera que despues de haber mencionado dos naturalezas creadas el cielo y la tierra, espresó la informidad del cielo al decir que, *las tinieblas estaban sobre la faz del abismo* incluyendo en el cielo tambien el aire (2); y la informidad de la tierra por estas palabras: *la tierra estaba desnuda y vacía*.

Al argumento 1.º dirémos, que San Agustin (ibid.) entiende la tierra en el lugar citado (Gen. 1), en diverso sentido que los otros Santos; pues quiere que bajo el nombre de tierra y agua se signifique que la misma primera materia, por cuanto no podia Moisés hablar al pueblo rudo de materia primera, sino bajo el emblema de cosas que ellos (los hebreos) conocian. Así es, que las representa por multiplicidad de imágenes, no concretándose precisamente á llamarla agua ó tierra, porque no se crea que en hecho de verdad la materia primera es ó tierra ó agua; si bien se asemeja á la tierra en que sirve de base á las formas, y al agua en su aptitud de recibirlas indistintamente. Dícese pues,

tiempo ningun cuadrado se engendra de este modo.

(2) San Basilio dice que aún cuando Moisés no refiere la palabra informe más que á la tierra, es aplicable á todos los elementos integrantes del universo, incluso el cielo. *A veritate non aberreveris, si cælum quoque dixeris esse incompositum.*

tierra desnuda y vacía ó invisible é incompuesta, en cuanto la materia se da á conocer por la forma; por lo que considerada en sí misma se dice invisible ó desnuda y su potencia se llena por la forma. Y segun esto Platon (1) (Arist. Phys. l. 4, t. 15) dice que la materia es lugar. Los otros Santos por su parte entienden por tierra el elemento mismo de la tierra, que ya dejamos dicho como segun ellos era informe.

Al 2.º que la naturaleza produce efecto en acto de ente en potencia; y por lo tanto en su operacion la potencia debe preceder en tiempo al acto y la informidad á la formacion. Pero Dios produce el ente en acto de la nada; pudiendo por consiguiente producir en un instante seres perfectos, atendida la estension de su poder.

Al 3.º que el accidente siendo forma (2) es cierto acto; miéntras que la materia, cual en sí misma es, es ente en potencia; por cuya razon, repugna más á la materia existir en acto sin forma que al accidente sin sujeto.

Al 4.º, primero en contra, responderemos que si bien segun los otros santos la informidad precedió en tiempo á la formacion de la materia; no fué así por impotencia de Dios, sino por su sabiduría, á fin de que se conservase el orden en la constitucion de los seres, siendo transformados de imperfectos en perfectos.

Al 5.º, ó segundo en contra, que algunos de los antiguos naturalistas supusieron confusion esclusiva de toda distincion, esceptuando á Anaxágoras, que creyó únicamente distinto y sin mezcla el entendimiento. Mas la Sagrada Escritura habla de muchas distinciones ántes de la obra de distincion: primeramente de cielo y tierra en cuya distincion se revela tambien la de la materia, como luego veré-

(1) En el Timeo.

(2) No forma sustancial, que constituye á las cosas en su existencia, sino accidental que presupone la existencia de las cosas.

(3) Ó sea el sujeto en quien se concibe que esté la privacion de la luz, que son las tinieblas; el pensamiento es hoy inadmisibile por serlo igualmente el número de elementos que los antiguos reconocian en la naturaleza. Creemos que el terreno firme para la teología es lo que se indica al principio de la respuesta; Moisés hablaba á su pueblo rudo en las ciencias naturales y aún cuando así no fuese su revelacion habia de estar al alcance de todas las inteligencias. ¿Qué Génesis hubieran escrito los sabios con la condicion de que fuese inteligible para los hombres de todos los tiempos y países, cualquiera que fuese la ilustracion de estos? Porque en el Evangelio se lee que del costado del Salvador brotó sangre y agua al golpe de la lanza, no nos parece ménos creible que si hubiese usado

mos (C. 69, a. 1): y esto al decir, *en el principio creó Dios el cielo y la tierra*. En segundo lugar la distincion de los elementos en cuanto á sus formas, nombrando la tierra y el agua, aunque no el aire y el fuego, por no ser tan notoria á los rudos á quienes hablaba Moisés la existencia de estos cuerpos, como lo es la de la tierra y el agua: por más que Platon (Tim. c. 26) entendiéndose significado el aire por las palabras Espíritu del Señor, ya que tambien al aire se llama espíritu; y el fuego por la palabra cielo que él decia ser de naturaleza ignea, segun refiere San Agustin (De civ. Dei, l. 8, c. 11). Pero el rabino Moisés conforme en otros puntos con Platon, dice (Perplexorum, l. 2, c. 30) que el fuego está designado por las tinieblas; pues (dice) no brilla el fuego en su propia esfera. Lo más aceptable parece lo anteriormente dicho, que el Espíritu del Señor no ha solido nombrarse en la Escritura, sino designando al Espíritu Santo, y se dice *era llevado sobre las aguas* no corporalmente, sino como lo es la voluntad del artista sobre la materia que quiere formar. La tercera distincion se indica por el sitio, pues la tierra estaba debajo de las aguas, que la hacian invisible, y el aire que es el sujeto de las tinieblas (3), se indica estuvo sobre las aguas al decirse que *las tinieblas estaban sobre la haz del abismo*. En cuanto á lo que estaba aún por distinguirse, se dará á conocer por lo que diremos (C. 71).

ARTÍCULO II. — Es una sola la materia informe de todos los seres corpóreos? (4)

1.º Parece ser única la materia informe de todos los cuerpos; porque dice San

los términos de la moderna fisiología ¿cuántas personas lo entenderian si se les hablase de linfa y glóbulos rojos? Pues de igual modo ¿cuántos hubieran comprendido en el transcurso de los siglos las primeras páginas del Génesis, si allí se les hubiese hablado de flúidos imponderables y de clasificacion de terrenos ó de plantas, ó de animales en el tecnicismo hoy reinante? Nos atenemos en este punto á la opinion de San Basilio manifestada en esta significativa pregunta: ¿querriais, dice ese Padre de la Iglesia, querriais que os hubiera dicho Moisés cuántos estadios mide la circunferencia de la tierra? como si dijese ¿querriais que os enseñase Moisés un curso de astronomía, y lo mismo pudiese aplicarse á las demas ciencias, no siendo á la ciencia de la salvacion?

(4) Nada hay definido por la Iglesia sobre este particular, si no es el que la materia sea una ó múltiple ha sido creada por Dios. Como la demostracion descansa sobre la teoría de la incompatibilidad de los cuerpos celestes creemos que

Agustin (Conf. l. 12, c. 12): « Dos cosas » hallo que hiciste, la una ya formada y » la otra informe », y esplica que esta última era la tierra invisible é incompuesta por la que segun él se significa la materia de los seres corpóreos. Luego es única la materia de todos los cuerpos.

2.º Dice Aristóteles (Met. l. 5, t. 10) que « las cosas que son una en género son » una en materia ». Es así que todos los seres corporales convienen en el género de cuerpo. Luego todos son de una sola materia.

3.º Diverso acto supone potencia diversa, y el único, única. Todos los seres corporales tienen una sola forma, cual es la corporeidad. Luego la materia de todos los cuerpos es solo una.

4.º La materia considerada en sí existe solamente en potencia; y la distincion se hace por las formas; luego la materia en sí misma considerada es solo una para todos los cuerpos.

Por el contrario, todos los seres que tienen la misma materia son mutuamente trasmutables, y hacen y reciben uno de otro. (De Generat. l. 1, t. 50). Pero los cuerpos celestes y los inferiores no tienen entre sí tal reciprocidad. Luego no es única la materia de unos y otros.

Conclusion. *No es una sola y misma la materia de todos los cuerpos corruptibles é incorruptibles, sino únicamente por analogía en cuanto á su comun concepto de potencia.*

Responderemos, que sobre este punto hubo diversas opiniones entre los filósofos. Platon y todos los anteriores á Aristóteles, suponian que los cuerpos eran todos de la naturaleza de los cuatro elementos, y como estos tienen de comun la única materia, como lo deja conocer su respectiva generacion y corrupcion, deducian en consecuencia ser sola una la materia de todos los cuerpos. El que ciertos cuerpos sean incorruptibles atribúalo Platon no á la condicion de la materia, sino á la voluntad del artífice, esto

no es hoy admisible, mucho ménos si se tienen en cuenta las modernas cuanto curiosas observaciones verificadas por medio del espectróscopo, que acusan una composicion quimica en los cuerpos celestes idéntica á los del globo en que habitamos en los elementos ó cuerpos simples que los integran. Aplicando, pues, el antiguo axioma de los escolásticos, *en vano se esplica por medio de muchas causas, lo que puede esplicarse por una sola*, tenemos por más probable la opinion de Platon, siquiera sea porque de este modo resplandece en la diversidad

es de Dios, á quien introduce diciendo á los cuerpos celestes: « sois por vuestra naturaleza deleznable, pero por mi voluntad indisolubles; porque mi voluntad es mayor que vuestra cohesion ». Aristóteles (De cæl. l. 1, t. 5) refuta esta teoría por los movimientos naturales de los cuerpos: porque, como el cuerpo celeste tiene su natural movimiento diverso del movimiento natural de los elementos, su naturaleza es por consiguiente diversa de la de los cuatro elementos. Y así como el movimiento circular, propio del cuerpo celeste, no tiene contrariedad, al paso que los de los elementos se contrarian recíprocamente, como el ascendente al descendente; el cuerpo celeste muévase sin la contrariedad, que encuentran los cuerpos elementales. Provieniendo pues la corrupcion y la generacion de causas contrarias, síguese que el cuerpo celeste es por su naturaleza incorruptible y corruptibles los elementos. Mas no obstante, esta diferencia de natural corruptibilidad é incorruptibilidad, Avicbron supuso una materia única de todos los cuerpos, en vista de la unidad de forma corporal. Empero si la forma de la corporeidad fuese una sola forma *per se*, á la que sobreviniesen otras formas distintivas de los cuerpos, sería de necesidad lo que se supone, por cuanto aquella forma estaría inmutablemente aneja á la materia y segun ella todo cuerpo sería incorruptible, si bien la corrupcion podría tener lugar por remocion de las siguientes formas y no sería corrupcion *simpliciter*, sino *secundum quid*, pues bajo la privacion existiría algun ente en acto: lo propio que acontecia á los antiguos naturalistas que suponian sujeto de los cuerpos algun ente en acto, tal como el fuego, ó el aire, ó cosa semejante.

Mas suponiendo que ninguna forma existente en cuerpo corruptible permanezca como supuesta á la generacion y corrupcion, síguese necesariamente que *no es una misma la materia de los cuer-*

de las cosas creadas la unidad del Criador, y en la simplicidad de los medios (la unidad de la materia) la sabiduría infinita. No recordamos ó no sabemos que los modernos escolásticos se hayan hecho cargo de lo difícil que es sostener la doctrina de este artículo, y sentimos escribir sobre este punto por cuenta propia, aunque á ello nos obliga la sinceridad por una parte y por otra una conviccion nada débil de lo que dejamos apuntado. No nos cansaremos de repetirlo: *in dubiis libertas*.

pos corruptibles é incorruptibles: porque estando la materia, según lo que ella es, en potencia para la forma; precisamente la materia considerada en sí, hállase en potencia para la forma de todos aquellos *seres*, de los que es materia común: y pues por una sola forma no es constituida en acto sino respecto de esa misma forma, continúa en potencia en cuanto á todas las demas. Ni se opone á esto el que una de dichas formas sea más perfecta y contenga en sí otras virtudes, porque la potencia es de suyo indiferente á lo perfecto y á lo imperfecto; por cuya razón, así como mientras existe bajo forma imperfecta está en potencia de recibirla perfecta, igualmente por la inversa. Según esto pues, la materia en cuanto existe bajo la forma de un cuerpo incorruptible, estará no obstante en potencia para la forma de cuerpo corruptible, y no teniéndola en acto hallaráse á la vez con forma y sin ella; puesto que la carencia de forma en aquello que está en potencia para la forma es la privación. Pero esta disposición ó estado es corruptible: y por consiguiente es imposible que sea una misma la materia del cuerpo por naturaleza corruptible é incorruptible no por esto ha de decirse, como imagina Averróes (L. de substantia orbis, c. 2), que el mismo cuerpo celeste sea la materia del cielo, ente en potencia en cuanto al lugar (*ubi*), y no en cuanto al ser (*esse*), y que su forma sea una sustancia separada, que se une á él como motor; porque es imposible admitir un ente en acto, sin que ó todo él sea acto y forma, ó tenga acto ó forma. Abstraída pues mentalmente la sustancia separada, que se supone motor, si el cuerpo celeste no existe con forma (lo cual es componerse de forma y sujeto de esta); infiérese que es todo forma y acto. Mas todo ser en tal estado es entendimiento en acto, lo cual no puede decirse del cuerpo celeste, siendo como es sensible. Forzoso es pues deducir que la materia del cuerpo

(1) Esencia separada de los cuatro elementos ó más pura y noble que ellos, de donde proviene el significado usual de nuestra locucion *hallar la quinta esencia de una cosa*.

(2) Téngase cuidado de no confundir la existencia del empiro de los antiguos con la de un lugar, cualquiera que él sea, donde haya de residir el hombre después de la resurrección. La existencia de este lugar es dogma de fe; el que se haya de llamar empiro es puramente potestativo, y el que sea precisamente el empiro de los antiguos, tal cual ellos le des-

ceste considerada en sí misma no está en potencia sino para la forma que tiene; y no hace al caso el que esa forma, sea la que se quiera, ó alma ú otra cosa. Por lo tanto aquella forma de tal modo completa la tal materia, que de ningún modo permanece en ella la potencia de ser (*esse*), sino únicamente la de lugar (*ubi*), como dice Aristóteles (De celo, l. 1, t. 20). Así pues *no es una misma la materia del cuerpo celeste y la de los elementos, á no ser por analogía en cuanto tienen de comun la razón de potencia*.

Al argumento 1.º diremos, que San Agustín sigue en esto la opinión de Platon, el cual no admite una quinta esencia (1). Ó bien se puede contestar que la materia informe es única con unidad de orden, como todos los cuerpos son solo uno en el concepto de criatura corpórea.

Al 2.º que, considerado el género físicamente, las cosas corruptibles y las incorruptibles no son de un mismo género, á causa del diverso modo de su potencia respectiva, según se dice (Met. l. 10, t. 26); si bien en sentido lógico es uno solo el género de todos los cuerpos bajo su razón común de corporeidad.

Al 3.º que la forma de corporeidad no es una sola en todos los cuerpos toda vez que no es otra que las formas distintivas de los mismos, según lo dicho.

Al 4.º que como la potencia se dice tal por relación al acto, el ente en potencia es diverso por el hecho mismo de ordenarse á diverso acto, como la vista al color y el oído al sonido. Por consiguiente la materia del cuerpo celeste es distinta de la del elemento, por lo mismo que no está en potencia para la forma de elemento.

ARTÍCULO III. — El cielo empiro fue creado al mismo tiempo que la materia informe? (2)

1.º Parece que el cielo empiro no fué

cribían, astronómicamente hablando, ni es de fe, ni siquiera tiene hoy visos de probabilidad. El catecismo de la doctrina cristiana al explicar el *Padre nuestro* pregunta ¿por qué decís que está en los cielos? y da esta respuesta: porque en ellos se manifiesta más particularmente su gloria: hé ahí la explicación de la palabra *cielo* en muchos pasajes bíblicos y en el lenguaje de la Iglesia: lugar donde resplandece más la gloria de Dios, sin duda porque con más facilidad se eleva el alma ante los grandes efectos á buscar una causa infinita. Mas

creado simultáneamente con la materia informe; porque el cielo empiro, si es algo debe necesariamente ser un cuerpo sensible; y todo cuerpo sensible es móvil, mientras que el cielo empiro no lo es, pues si se moviera nos aperibiríamos de ello, por el movimiento de algun cuerpo visible, y no vemos esto. El cielo empiro no es pues cosa creada á la vez que la materia informe.

2.º San Agustín dice (De Trin. l. 3, c. 4): que «los cuerpos inferiores son regidos con cierto orden por los superiores». Si pues el cielo empiro es cierto cuerpo supremo, debe ejercer alguna influencia sobre estos cuerpos inferiores; lo cual no parece ser así, y ménos suponiéndole inmóvil, pues ningún cuerpo mueve no siendo él movido (1); luego el cielo empiro no fue creado al mismo tiempo que la materia informe.

3.º Si se pretende que el cielo empiro es un lugar de contemplación no destinado á efectos naturales; redargüiremos con San Agustín (De Trin. l. 4, c. 20): que «cuando nuestro espíritu se eleva á las cosas eternas, no estamos en este mundo». Luego es evidente que la contemplación eleva la mente sobre las cosas corporales. Luego no hay lugar material destinado á la contemplación.

4.º Entre los cuerpos celestes hay alguno en parte diáfano y en parte luminoso: cual es el cielo sidéreo. Hállase también algun cielo completamente diáfano, que algunos llaman cielo acuoso ó cristalino. Luego si hay otro cielo superior debe ser totalmente luminoso. Mas no puede ser así; porque en este caso, el aire estaría continuamente iluminado y nunca habría noche (2). Por consiguiente el cielo empiro no fue creado al propio tiempo que la materia informe.

Por el contrario, sobre estas palabras *En el principio creó Dios el cielo y la tierra* dice Estrabo (glos. ord. ex Beda) que «por cielo se entiende, no el firmamento, sino el empiro, esto es el ígneo».

como en la imperfección de nuestro lenguaje, nacida de la limitación de nuestra inteligencia, nos tenemos que valer y con frecuencia nos valemos de expresiones figuradas, de aquí el que designemos, á ejemplo de J. C. con un mismo nombre el lugar donde *ahora* resplandece más la gloria de Dios y el lugar donde resplandecerá para los buenos por eternidad de eternidades; el cielo! Tomada esta palabra en el segundo sentido es, repetimos, puramente convencional el añadirla ó no

Conclusion. *Ha sido conveniente que al principio del mundo fuese creado un cuerpo totalmente luminoso donde comenzase la gloria corporal de los bienaventurados, y al que se da el nombre de cielo empiro.*

Responderemos que el cielo empiro no se encuentra sino en las obras de Estrabo y Beda, y también autorizado por San Basilio; y en cuanto á él están todos de acuerdo en que es la mansión de los bienaventurados; pues dice Estrabo é igualmente Beda (ibid.) que «luego de hecho, se pobló de ángeles», y San Basilio añade (Hom. 2, in Hexam.); que «así como los condenados son precipitados en las tinieblas más profundas, igualmente los justos recibirán la recompensa de sus dignas obras en esta luz que está fuera del mundo, y allí encontrarán una morada tranquila». Difieren empero en las razones en que fundan su opinión; Estrabo y Beda admiten el cielo empiro porque el firmamento por el que entienden el cielo sidéreo se dice hecho no en el principio sino en el segundo día; y San Basilio alega por razón el que no parezca en absoluto que Dios comenzó su obra por las tinieblas, como calumniosamente dicen los maniqueos, que llaman al Dios del Antiguo Testamento el Dios de tinieblas. Estas razones no son muy convincentes, porque la cuestión acerca del firmamento que se lee hecho en el segundo día la resuelve San Agustín de distinto modo que otros santos: y la concerniente á las tinieblas se explica, según San Agustín (Sup. Gen. ad litt. l. 1, c. 15 y l. 7, c. 15); por el hecho de que la informidad significada por las tinieblas no precedió á la formación en tiempo, sino en origen. Mas según los otros santos, no siendo las tinieblas una criatura sino la privación de luz, prueba la divina sabiduría el que haya primitivamente constituido en estado de imperfección los seres que produjo de la nada, y elevándolos después á la perfección. Empero puede aducirse una

empiro, pero deja de ser convencional, por ser dogmática la existencia de semejante lugar.

(1) Véase la pág. 21, nota 1.

(2) Aparte de los errores físicos y astronómicos de que hoy adolece esta objeción es concluyente á su manera, toda vez que antiguamente se creía que la propagación de la luz era instantánea.