

## CUESTION VIII.

## De la existencia de Dios en los seres.

Siendo conforme á la naturaleza del infinito existir en todo y en todas partes, veamos si esto conviene á Dios. Con este motivo trataremos: 1.º Está Dios en todas las cosas? — 2.º Está Dios en todo lugar? — 3.º Está Dios en todas partes por esencia, presencia y potencia? — 4.º Es exclusivo de Dios estar en todas partes?

## ARTÍCULO I. — Está Dios en todas las cosas? (1)

1.º Parece que Dios no está en todas las cosas; porque lo que está sobre todo, no está en todas las cosas. Es así que Dios es superior á todo, segun estas palabras del Salmista (Ps. 112, 4): *El Señor es el supremo dominador de todas las naciones; su gloria se eleva sobre los cielos*. Luego Dios no está en todas las cosas.

2.º Lo que está en una cosa, está contenido en ella. Dios no está contenido en las cosas, sino que más bien Él las contiene. Por lo tanto Dios no está en las cosas; más bien ellas están en Él. Hé ahí por qué San Agustín dice (Qq. I. 83, q. 20) que «todas las cosas están en Él, más bien que Él en parte alguna.»

3.º Cuanta más virtud tiene un agente, á tanta mayor distancia se estiende su accion. Dios es el agente de virtud más eficaz: su accion por consiguiente puede estenderse aun á las cosas distantes de Él, y no hay por lo mismo necesidad de que esté en todas ellas.

4.º Los demonios son seres, y sin embargo Dios no está en ellos; porque no

(1) Contra Basíides, que pretendió concretar la existencia de Dios á los límites del disco solar: error manifestamente opuesto á la doctrina de la Iglesia.

(2) «Decían los Escolásticos que el movente y la cosa movida deben estar juntos ó unidos, *movens et motum oportet esse simul*; es decir, que el cuerpo agente y movente debe tener conjunción con el cuerpo movido y paciente, ó por medio del contacto inmediato de la propia estension, *contactu quantitatís*, ó por contacto de *virtud*, obrando sobre los cuerpos intermedios, y por medio de estos sobre el paciente movido ó inmutado. Además de esto, se puede decir en general de todo agente, sea corpóreo ó espiritual, que, para que produzca un efecto ó mutacion real en otro sujeto, debe

hay union entre la luz y las tinieblas, como lo dice San Pablo (II Cor. 6, 14): de consiguiente Dios no está en todas las cosas.

Por el contrario. Un ser está allí, donde quiera que obra. Es así que Dios obra en todos los seres, segun estas palabras (Is. 26, 12): *Todas nuestras obras has obrado en nosotros, Señor*. Luego Dios está en todas las cosas.

Conclusion. *Siendo Dios por esencia su misma existencia, está íntimamente en todas las cosas.*

Responderémos, que Dios está en todas las cosas, no como parte de su esencia ó como accidente, sino como un agente está en el ser, sobre el cual obra: porque es necesario que todo agente se una al ser, sobre el que obra inmediatamente, y le ponga en contacto con su virtud. De aquí la demostracion de Aristóteles (Phys. I. 7, t. 10) de que lo movido y el que mueve deben estar unidos (2). Siendo Dios el mismo ser por su esencia, es preciso que el ser creado sea su efecto propio, como la accion de quemar es el efecto propio del fuego (3). Ahora bien: Dios produce este efecto en las cosas, no solo en el primer momento de su existencia, sino en

«estar presente á este con presencia sustancial y de supuestos *presentia suppositi*, ó al menos con presencia de la virtud activa» (P. Ceferino: *Filosofía elemental*, t. 2, p. 211). El Cardenal Cayetano demuestra que la presencia de Dios en todas las cosas es *presencia de supuesto*.

(3) En el idioma latino tiene más fuerza esta comparacion, por la relacion que hay de derivada á primitiva entre las palabras *ignire* (quemar) é *ignis* (fuego). En el lenguaje hoy sancionado por la Física pudiera interpretarse el pensamiento: la existencia absoluta es á la existencia creada lo que lo *igneo* es á la *ignicion*; entendiéndose por existencia absoluta, no la existencia en abstracto, sino la existencia necesaria, *a se*, como decían los Escolásticos.

tanto que las conserva (1); como la luz es producida por el sol en el aire, mientras este permanece iluminado. Por lo tanto, ínterin una cosa tiene existencia, es preciso que Dios esté presente á ella, conforme á su modo de existir. Y, como el existir es lo que hay de más íntimo en cada cosa (2) y lo más profundamente unido á todas, puesto que es lo formal respecto de todo lo que hay en la realidad, como consta por lo dicho (C. 7, a. 1); se deduce que *Dios está en todas las cosas de una manera íntima*.

Al argumento 1.º dirémos, que Dios está sobre todo por la escelencia de su naturaleza; y sin embargo está en todas las cosas, como siendo la causa de la existencia de todas (3), segun queda dicho en este mismo artículo.

Al 2.º que, aunque se diga que las cosas corporales están en algo, como en su continente; las espirituales por el contrario contienen á aquellas, en que están, como el alma contiene al cuerpo (4). Así pues, Dios está en las cosas, como quien las contiene (*sicut continens*); y no obstante por analogía con lo corporal se dice que todas las cosas están en Dios, en el sentido de que Él las contiene á todas.

Al 3.º que ningun agente, por poderoso que sea, ejerce su accion sobre algo distante, sino en cuanto obra en él por los medios adecuados. Pero á la suma potencia de Dios compete el obrar inmediatamente sobre todas las cosas: por cuya razon ninguna está distante de Él, en el sentido de que no tenga á Dios en sí misma. Se dice sin embargo que una

cosa está distante de Él por desemejanza de naturaleza ó gracia (5); así como Él mismo es superior á todo por la escelencia de su naturaleza.

Al 4.º, que en los demonios se debe distinguir la naturaleza, que es la obra de Dios, y la deformidad del pecado, que no proviene de Él. Hé aquí por qué no se debe decir, absolutamente hablando, que Dios está en los demonios: sino que debe añadirse en cuanto son seres. Pero en cuanto á las cosas, cuya naturaleza no ha sido deformada, debe decirse que Dios está en ellas.

## ARTÍCULO II. — Está Dios en todo lugar? (6)

1.º Parece que Dios no está en todas partes: porque estar en todas partes significa estar en todo lugar, y no conviene á Dios estar en todo lugar, como que no puede estar en lugar alguno; pues, como dice Boecio (in lib. de hebdom.) «los seres incorpóreos no están en lugar.» De consiguiente Dios no está en todas partes.

2.º Lo que es el tiempo á las cosas sucesivas, eso es el lugar á las permanentes. Pero la unidad indivisible en accion ó movimiento no puede existir en diversos tiempos. Luego tampoco lo uno indivisible en el género de las cosas permanentes puede estar en todos los lugares. No siendo pues la existencia de Dios sucesiva, sino permanente; se deduce de aquí que Dios no está en muchos lugares, y por lo tanto no está en todas partes.

3.º Lo que está todo entero en un lugar, no tiene parte alguna fuera del mis-

(1) Testo decisivo en Teología, para demostrar que Santo Tomás sostiene la conservacion llamada *positiva*.

(2) Lo más íntimo que hay en cada cosa que existe en la realidad, sea sustancia ó accidente, es la existencia misma, que los actúa ó que les sirve de forma.

(3) Para no confundir las fórmulas del panteísmo, al espresar las relaciones entre Dios y las criaturas, con las fórmulas del teísmo cristiano; ténganse en cuenta las oportunas observaciones del P. Ceferino, al hacer la crítica del panteísmo de Krause (*Historia de la Filosofía*: Madrid, 1879, t. 3, p. 320 á 325), y las no menos atinadas observaciones del Sr. Orti y Lara sobre la misma materia (*Lecciones sobre la Filosofía de Krause*: Madrid, 1865, c. 4).

(4) Véase el artículo siguiente (resp. al 3.º) y la C. 16, a. 8.

(5) Como en el órden natural, lo mismo que en el sobrenatural ó de la gracia, puede una criatura asemejarse más ó menos al Creador; ese *más ó menos*, que marca el grado de perfeccion, lo esplicamos en el lenguaje ordinario por el más ó menos referido á la longitud, representando en la imaginacion por distancias locales lo que es simplemente diferencia de semejanza en las criaturas con respecto á Dios.

(6) Pudiera parecer ocioso este artículo, por considerarle idéntico al anterior; pero debe tenerse en cuenta que los teólogos distinguen en Dios dos atributos: la inmensidad y la *ubiquidad*. La inmensidad, como observa el P. Perrone (*Theol. dogm. de Deo*, p. 2, c. 3), citado por Drioux (edicion francesa, 1877), es atributo absoluto y que va entrañado necesariamente en la idea de Dios; y la *ubiquidad* es un atributo de Dios, por decirlo así, hipotético, ó sea, en la hipótesis de la existencia de las criaturas, cuya produccion ha sido por parte de Dios un acto libérrimo. «La *ubiquidad*, dice el P. Ceferino (*Fil. elem.* p. 336), es como la aplicacion y ejercicio de la inmensidad;» y en efecto, consistiendo esta en la omnipresencia, la *ubiquidad* es la presencia de Dios en todos los lugares. Bien examinado pues el artículo presente, es un simple corolario del que le precede: y, así como en aquel se ha demostrado la inmensidad de Dios, presente á todas las cosas existentes por inmediato contacto de supuesto (no solamente de virtud, como dice el P. Ceferino); en este segundo artículo se hace aplicacion de aquella doctrina, bajo la suposicion de que el lugar es *alguna cosa* (*res quedam*).

mo. Dios, si está en algun lugar, está allí todo entero, pues no tiene partes: luego nada de Él está fuera de aquel lugar, y no está por lo tanto en todas partes.

Por el contrario, dice Jeremías (23, 24):  
*Yo lleno el cielo y la tierra.*

**Conclusion.** *Dios está en todos los lugares, como en las cosas, á las que da la virtud de conservarse en el lugar que ocupan; y tambien llenándolos todos, no á la manera de los cuerpos, que impiden á los otros ocupar el mismo espacio que ellos, sino siendo la causa de que todos los demas seres estén en un lugar y lo llenen.*

Responderémos, que, siendo el lugar alguna cosa (1), el que un ser está en un lugar puede entenderse de dos maneras (2): 1.<sup>a</sup> Al modo de las otras cosas, es decir, como una cosa puede estar en otras de cualquier manera que sea: así es como los accidentes de un lugar están en él. 2.<sup>a</sup> De la manera propia del lugar, es decir, como los objetos colocados en un sitio están en él. Ahora bien: *de estas dos maneras Dios está bajo algun concepto en todo lugar*; que es en lo que consiste estar en todas partes.

Primeramente, así como está en todas las cosas, dándolas la existencia, la virtud y la accion; del mismo modo está en todos los lugares, dando á cada uno de ellos el ser y la propiedad de recibir los objetos. Además, los objetos colocados en un sitio están en él, en cuanto le ocupan: y Dios llena todos los lugares, no como

(1) Alguna cosa, alguna realidad objetiva, en contra de lo que despues afirmó Kant, considerando el espacio y el tiempo como *cualidades subjetivas* (*Metaf. de Kant*, por Poelitz, traducida al frances por M. Tissot, y del frances al español por D. Juan Uña, p. 43). «El espacio, escribe el P. Ceferino, considerado objetivamente y en lo que tiene de real, se identifica con las dimensiones de todos los cuerpos que componen el mundo material» (*Phil. elem.* t. 2, p. 220). El P. Zigliara (*Sum. philosoph.* t. 1, p. 372), dice sobre este particular: «Tengo por muy cierto que el espacio *real* no puede concebirse sin la estension, y que la estension real no existe naturalmente sin un cuerpo. Pero de esto no se deduce que el espacio sea idéntico á la estension, como opina Balmes (*Filosofía fundamental*, l. 3, c. 12)... Porque de que una cosa no pueda existir sin otra, no se deduce que la primera sea la segunda.» Como quiera que sea, los tres filósofos están conformes en considerar el espacio como algo real, idéntico á la estension, segun Balmes y el P. Ceferino; ó idéntico á la estension más una relacion de los elementos de la estension entre sí, segun el P. Zigliara. Antes de decidirse, aconsejamos al lector que medite sobre lo espuesto por el P. Roselli (*Sum. phil.* t. 2, c. 10).

(2) El Cardenal Cayetano hace esta distincion de un modo

cuerpo, porque se dice que un cuerpo ocupa un lugar, cuando no permite colocarse en él otro cuerpo; sino que Dios está en algun lugar, sin impedir que otros seres estén allí con Él. En una palabra: en tanto él llena todos los lugares, en cuanto da el ser á todas las cosas que ellos contienen (3).

Al argumento 1.<sup>o</sup> dirémos, que los seres incorpóreos no están en un lugar por contacto de cantidad estensa, como los cuerpos; sino por el contacto de su virtud.

Al 2.<sup>o</sup> que lo indivisible es de dos maneras. La una es el límite de lo continuo, como el punto en las cosas permanentes (4) y el momento en las sucesivas. Este indivisible en las cosas permanentes, teniendo un determinado sitio, no puede estar en muchas partes de un lugar, ni en muchos lugares; y del mismo modo lo indivisible en accion ó movimiento, teniendo un órden determinado en la accion ó el movimiento mismos, no puede estar en muchas partes del tiempo. Mas hay otra especie de indivisible, que está fuera de todo género de cantidad continua: y así es como las sustancias incorpóreas, por ejemplo, Dios, el ángel y el alma, se dicen indivisibles. Tal indivisible pues no se aplica á lo continuo, como algo suyo, sino en cuanto está en contacto con él por su virtud. Por lo tanto, en razon de que su virtud puede estenderse á uno ó á muchos, á lo pequeño ó á lo grande, se dice que está en uno ó muchos lugares, grandes ó pequeños.

el más conciso: *estar en una cosa ó estar en un lugar.*

(3) O segun el tecnicismo escolástico tan exactamente empleado por el Cardenal Cayetano: Dios está en todos los lugares como causa (*causaliter*).

(4) La cantidad, segunda de las diez categorías de Aristóteles, se divide en cantidad *continua*, ó cuyos elementos están unidos; y cantidad *discreta*, ó cuyos elementos están separados ó carecen de union. La cantidad continua se llama *permanente*, cuando los elementos son coexistentes; y se llama *sucesiva*, cuando los elementos ó partes existen unos despues de otros. El P. Ceferino (sin duda por equivocacion) divide primero la cantidad en permanente y sucesiva, y despues la permanente en continua y discreta: de este modo el tiempo no sería cantidad continua, por no ser permanente. Aun los filósofos racionalistas, como Kant, Krause y Hegel, convienen en considerar al tiempo como cantidad continua, si bien Hegel pretende demostrar que toda cantidad continua es bajo algun aspecto discreta, y reciprocamente (*Lógica*, traducida por Fabié: Madrid, 1872, p. 169). Qué haya de admisible en semejante aserto, puede verlo el lector en la *Lógica* de Sanseverino (vol. 1, a. 1, a. 11). Consideramos como cantidad continua al tiempo; pero no como infinito, segun pretende el racionalismo. Véase la C. 10 en todos sus artículos.

Al 3.<sup>o</sup> que un *todo* se llama así por relacion á las *partes*. Pero hay dos especies de *partes*: 1.<sup>a</sup> las de la *esencia*, y en este sentido son la *forma* y la *materia* partes del ser compuesto, y el *género* y la *diferencia* partes de la especie; y 2.<sup>a</sup> parte de cantidad se llama cualquiera de las divisiones de una cantidad. Pues bien: lo que está todo entero en algun lugar con totalidad de cantidad, no puede estar fuera de él; porque la cantidad del objeto se ajusta exactamente á la cantidad del lugar que ocupa. Luego no hay totalidad de cantidad, si no hay totalidad de lugar. Pero la totalidad de la esencia no guarda exacta proporcion con la totalidad del lugar; y así no es necesario que aquello que está todo con totalidad de esencia en alguna cosa, no esté de algun modo fuera de ella. Esto se ve aun en las formas accidentales, que tienen cantidad en cuanto accidentes: con efecto, la blancura está toda entera en cada parte de una superficie, hablando de la totalidad de la esencia; porque segun la perfecta razon de su especie se encuentra en cada una de las partes de la superficie. Pero, si se habla de la totalidad con respecto á la cantidad, que tiene por accidente; no está toda entera en cada parte de la superficie. Ahora bien: en las sustancias incorpóreas no hay totalidad, ni *per se*, ni *per accidens*, sino bajo la razon perfecta de la esencia. Así pues como el alma está toda entera en cada parte del cuerpo, así Dios está todo entero en todas las cosas y en cada una de ellas.

### ARTÍCULO III.—Está Dios en todas partes por esencia, presencia y potencia? (1)

1.<sup>o</sup> Parece que se han determinado mal los modos de existir Dios en las cosas, diciendo que está en todas ellas por esencia, presencia y potencia: porque lo que está por esencia en una cosa, es lo que está esencialmente en ella; y Dios no está esencialmente en las cosas, porque no es de la esencia de ninguna de

(1) En el mismo texto se especifican las doctrinas, que el Santo Doctor trata de rebatir. Despues de plantear y resolver la cuestion de si Dios está en todas partes, procede el averiguar de qué modo está.

(2) Dios, como objeto de la inteligencia y de la voluntad de la criatura racional, está en *general* en esta; pero de un modo

ellas. Por lo tanto no debe decirse que Dios está en las cosas por *esencia*, *presencia* y *potencia*.

2.<sup>o</sup> Estar presente en una cosa, es no dejar de estar en ella. Es así que esto, es decir, no dejar de estar en una cosa, es lo mismo que hallarse por esencia Dios en la misma cosa. Luego es igual estar Dios en todas las cosas por esencia, que estar por presencia. Por consiguiente hay redundancia en decir que Dios está en las cosas por *esencia*, *presencia* y *potencia*.

3.<sup>o</sup> Como Dios es el principio de todas las cosas por su potencia, así lo es tambien por su ciencia y voluntad. Pero no se dice que Dios está en las cosas por su ciencia y voluntad. Luego tampoco por potencia.

4.<sup>o</sup> Como la gracia es una perfeccion sobreañadida á la sustancia de una cosa, del mismo modo hay otras muchas perfecciones sobreañadidas. Si pues se dice que Dios está de una manera especial en ciertos seres por su gracia, parece que á cada perfeccion divina corresponde un modo especial de estar Dios en las cosas.

Por el contrario: San Gregorio dice en la Glosa (sup. Cant. Cant. c. 5) que «Dios está de una manera general en todas las cosas por su presencia, potencia y sustancia; sin embargo se dice que está en algunos seres de un modo más familiar por su gracia.»

**Conclusion.** *Dios está en todas las cosas por su potencia, porque todo le está sometido; por su esencia, porque todo lo ha creado inmediatamente y lo conserva; y por su presencia, porque todo lo conoce.*

Responderémos, que se dice que Dios está en una cosa de dos maneras: 1.<sup>a</sup>, como *causa agente*, y así es como está en todas las cosas creadas por él mismo; 2.<sup>a</sup>, como el objeto de una operacion está en el que la ejecuta, lo cual es propio de las operaciones del alma, segun que el objeto conocido está en el sujeto que lo conoce y el objeto deseado en el que lo deséa. De esta segunda manera es como Dios está especialmente (2) en la criatura racional,

especial es objeto del conocimiento, que lleva á la caridad actual ó habitual. La caridad actual la refieren los teólogos á los Santos, y la habitual á los niños que ántes del uso de la razon reciben el bautismo, en el cual se les infunde el hábito de la fé y de la caridad. Card. Cayetano.

que le conoce y le ama actual ó habitualmente. Y, como la criatura racional obtiene esto por la gracia, como se demuestra más adelante (C. 12, a. 4), se dice en este sentido que está en los santos por la gracia.

Mas, para saber cómo está en las otras cosas por él creadas, es preciso examinarlo por analogía con las cosas humanas. Ahora bien: se dice que un Rey está en todo su reino por su poder, aunque no esté personalmente presente en todas partes. Se dice que algo está por su presencia en todas las cosas situadas á su alrededor ó alcance; al modo que de las cosas que están en una casa se dice que están presentes á alguno, el cual sin embargo no está sustancialmente en cada parte de la casa. Y se dice que una cosa está esencial ó sustancialmente en un sitio, en que su sustancia existe. Ha habido algunos, los Maniquéos, que han dicho que las cosas espirituales é incorpóreas estaban sometidas al poder divino; pero que las visibles y corpóreas dependían del poder del principio contrario. Por lo tanto es preciso afirmar contra ellos que Dios existe en todo por su potencia. Otros (1) hubo que, admitiendo que todo estaba sometido al poder divino, no creían sin embargo que la Providencia Divina se extendiese hasta los cuerpos más inferiores. En boca de estos pone el escritor sagrado estas palabras (Job: 22, 14): *Se pasea por los polos del Cielo, y no repara en nuestras cosas.* Contra estos ha sido preciso establecer el principio de que Dios está en todas las cosas por su presencia. Otros (2) han supuesto que, por más que la Providencia de Dios se estiende á todo; no ha creado sin embargo todas las cosas de un modo inmediato, sino que inmediatamente habia creado las primeras criaturas, y estas habian creado las demas. Contra estos últi-

(1) Averroés (Ibn-Rosch) y sus discípulos, segun el Cardenal Cayetano. Acaso aludiera á los epicúreos (Cic. *De fin.* l. 1) ó en general á los atéos prácticos, de quienes puede decirse lo que el mismo Ciceron escribia: *Admite de palabra á los dioses, negándolos en la realidad (De nat. Deor. l. 1).*

(2) Avicena (Ibn-Sina) y sus discípulos, segun el Cardenal Cayetano. De aplicar la doctrina del texto á la geología, consúltese la C. 45 y en particular su a. 8.

(3) « Toda facultad (ó potencia) dice relacion á su acto propio: en cuanto me dices — tengo facultad — puedo yo preguntarte — ¿de hacer qué cosa? — Pues bien: si la facultad dice relacion al acto, claro está que no puede ser definida sino segun y conforme el modo en que concurra al acto; es así que el acto proviene inmediatamente de la facultad res-

mos hay que sostener que Dios está en todas partes por esencia. Así pues *está en todo por potencia, porque todo está sometido á su poder; está en todas partes por presencia, porque todo está descubierto ante sus ojos; está en todas las cosas por esencia, porque se halla en todas como causa de su ser,* segun lo dicho (a. 1).

Al argumento 1.º contestaremos, que se dice que Dios está en todas las cosas por esencia, no la de las cosas, como si fuera de la esencia de ellas, sino por la suya propia; porque su sustancia está en todas, como causa de la existencia de ellas, segun queda dicho (a. 1).

Al 2.º que una cosa puede estar presente á alguno, en cuanto está bajo su mirada, por más que diste de él en razon de su sustancia, como lo hemos dicho en este mismo artículo. Por esto ha sido conveniente espresar estas dos maneras de estar por esencia y por presencia.

Al 3.º que es propio de la naturaleza de la ciencia y de la voluntad que lo que es sabido esté en el sujeto que sabe, y lo que es querido en el sujeto que quiere. Por lo tanto bajo este doble concepto las cosas están en Dios, más bien que Dios en las cosas. Pero es propio de la potencia (3) el ser principio de operacion sobre otro objeto. Bajo este punto de vista obra y se aplica un agente al objeto estrínseco á él, y de este modo se puede decir que el agente está por potencia en otro objeto.

Al 4.º que no hay fuera de la gracia otra perfeccion sobreañadida á la sustancia, que haga que Dios esté en alguno, como objeto conocido y amado; y por lo tanto que únicamente la gracia puede ocasionar un modo particular de estar Dios en las cosas. Ademas hay otra manera de estar Dios en el hombre, por

» pectiva por medio de él ejercida y actuada: luego bien definida está la facultad, diciendo que es principio inmediato de la acción (Santo Tomás, 1, C. 78, a. 4)... Si bien el acto proviene inmediata y próximamente de la facultad respectiva; » nace remota y mediatamente del ser activo, que se sirve de » sus facultades, como de otros tantos instrumentos» (Prisco, edicion citada, t. 1, p. 163). Admitida la division de la potencia en objetiva ó ontológica y subjetiva ó real, así como la subdivision de ésta en activa y pasiva; el texto y el pasaje de Prisco hablan de la potencia activa, y por lo tanto subjetiva (P. Zigliara, obra citada, vol. 1, p. 274; y P. Ceferino, *Filosofía elem.* t. 2, p. 20). Hé aquí por qué, al tratar Prisco de la omnipresencia de Dios, traduce potencia por acción (*ib.* t. 2, p. 405).

union. Hablarémos de ello á su debido tiempo (III p. C. 2, a. 1).

#### ARTÍCULO IV. — Es esclusivo de Dios el estar en todas partes? (1)

1.º Parece que no es esclusivo de Dios el estar en todas partes: porque, segun Aristóteles (I Poster. tes. 43), lo universal está en todas partes y siempre, y la materia primera está tambien en todas partes, puesto que existe en todos los cuerpos; sin embargo ninguna de estas cosas es Dios, como anteriormente se ha demostrado (C. 3, a. 1). Por lo tanto no es esclusivo de Dios el estar en todas partes.

2.º El número existe en todas las cosas numeradas; el universo entero ha sido formado en número, como se dice en el libro de la Sabiduría (Sap. 2): de consiguiente hay algun número, que existe en todo el universo, y por lo tanto en todas partes.

3.º El universo forma un cuerpo, cuyo conjunto es perfecto, como lo dice Aristóteles (De cælo et mundo, l. 1, text. 4). Pero el universo en su generalidad existe en todas partes, porque no hay ningun lugar fuera de él. De consiguiente no es solo Dios el que está en todas partes.

4.º Si un cuerpo fuese infinito, comprendería todos los lugares, y estaría en todas partes: por lo tanto la ubicuidad no parece ser un atributo esclusivo de Dios.

5.º El alma, como dice San Agustin (De Trinit. l. 6, c. 5), existe toda entera en todo el cuerpo y toda en cada parte de él: por consiguiente, si no hubiese en el mundo más que un solo ser animado, su alma estaría en todas partes; y así la ubicuidad no es esclusiva de Dios.

6.º San Agustin dice (Epist. 3.ª, ad Volusianum): «Do quiera el alma ve, allí siente; donde siente, allí vive; donde vive, allí está.» Pero mi alma ve de algun modo en todas partes, porque recorre sucesivamente todo el firmamento. Por lo tanto el alma está en todas partes.

Por el contrario, dice San Ambrosio

(1) Contra Zuinglio y los herejes llamados *ubiquistas*, que sostenian que J. C. en cuanto hombre está en todas partes, de la misma manera que lo está en cuanto Dios.

(2) Porque, aunque puede decirse que los universales existen siempre y en todas partes, en el sentido que se verá

en su libro sobre el Espíritu Santo (l. 1, c. 7): «¿Quién se atreverá á decir que es criatura el Espíritu Santo, que está en todas las cosas y en todas partes y siempre? Ciertamente que esto es peculiar de la divinidad.»

Conclusion. *Es propio de Dios estar en todas partes primeramente y por sí (primò et per se).*

Responderémos, que es esclusivo de Dios el estar en todas partes primeramente y por sí mismo (primò et per se). Decimos que está en todas partes primeramente (primò), lo que está por razon de su esencia en todas partes todo entero: porque, si una cosa estuviese en todas partes, existiendo en diversos lugares mediante sus diversas partes; no estaría en todas partes primeramente, pues lo que conviene á una cosa bajo el concepto de parte de ella, no le conviene primeramente: por ejemplo, la blancura de los dientes de un hombre no conviene primeramente al hombre, sino al diente. Decimos estar en todas partes por sí (per se), cuando la ubicuidad no conviene á una cosa *per accidens*, es decir, por una hipótesis cualquiera que se haga: así un grano de mijo estaría en todas partes, suponiendo que no existiese otro cuerpo alguno. Luego una cosa está en todas partes por sí misma, cuando en toda hipótesis posible resulta que está en todas partes. Esto compete esclusivamente á Dios: porque, sea el que quiera el número de los lugares que se supongan, aun cuando se añadan todavía indefinidamente á los que existen, sería necesario que Dios estuviese en todos, puesto que nada puede existir sino por él. Así pues *estar en todas partes primeramente y por sí mismo es atributo esclusivo de Dios*: porque, cualquiera que sea el número de lugares que se supongan, es preciso que en cada uno de ellos esté Dios, no segun la parte, sino segun él mismo.

Al argumento 1.º dirémos que lo universal y la materia primera están en todas partes en verdad, pero no segun su mismo ser (2).

(C. 16, a. 7, al 2.º); tanto ellos como la materia primera, al ser individuados, ó en cuanto se les considera en los individuos, que concretan lo universal, quedan diversificados. De no ser así, se deduciría que todos los individuos comprendidos bajo un universal serian idénticos (San Buenaventura,

Al 2.º que, siendo el número un accidente (1), no está sino bajo este concepto en un lugar; ni todo entero en cada uno de los objetos contados, sino por partes. Por lo tanto no se sigue que esté primariamente y por sí en todas partes.

Al 3.º que el conjunto del universo existe en todas partes, pero no primeramente (*primò*); porque no está todo en cada lugar, sino cada parte en una parte del espacio: tampoco está en todas partes por sí mismo (*per se*); porque, supuesta la creacion de otros lugares, no estaría en ellos.

Al 4.º que, si hubiese un cuerpo infinito, estaría en todas partes; pero segun su misma diversidad de partes.

Al 5.º que, si no hubiese en el mundo más que un solo ser animado; su alma estaría en todas partes, no primeramen-

te, sino accidentalmente (*per accidens*).

Al 6.º que estas palabras: «do quiera» el alma ve» pueden entenderse de dos maneras: 1.ª El adverbio doquiera (*alicubi*) puede considerarse, segun que determina el acto de ver por parte del objeto: en este sentido es verdad que, cuando el alma ve el cielo, ve en el cielo, y por la misma razon siente en el cielo; pero no se deduce que viva en el cielo ó que esté en él, porque vivir y estar no implican una accion, que pasa á un objeto exterior. 2.ª El adverbio doquiera puede entenderse, segun que determina la accion del que ve, considerada como saliendo del que ve: en este caso es verdad que el alma, donde siente y ve, allí está y vive, segun esta manera de hablar. Pero de aquí no se deduce que esté en todas partes.

1. 1. *Sent. Dist.* 37, a. 2, q. 1). Para la adquisicion de las ideas indispensables en lo relativo á los universales, puede verse la *Phil. elem.* del P. Cef. (t. 1, a. 2); y para comprender la importancia filosófica del problema tan ruidoso de los escolásticos sobre la existencia de los universales, léase en los *Estudios filosóficos sobre Santo Tomás* el c. 7 del l. 1.

(1) Considerada la cantidad como uno de los nueve géneros

de accidentes subordinados á la sustancia, el número se refiere á la cantidad discreta. Para los que no conozcan ó no recuerden la teoria de los predicables y de los predicamentos, dirémos que aquí se trata del que los escolásticos llamaban *numerus numeratus*, ó sea, el número referido á los objetos que cuenta, como si se dijera en el lenguaje aritmético corriente el número concreto.

## CUESTION IX.

### De la inmutabilidad de Dios.

Pasemos á examinar la inmutabilidad de Dios; y luego su eternidad, natural consecuencia de ella. Sobre la inmutabilidad se ofrecen dos cuestiones: 1.ª Es Dios absolutamente inmutable?— 2.ª Es exclusivamente propia de Dios la inmutabilidad?

#### ARTÍCULO I. — Es Dios absolutamente inmutable? (1)

1.º Parece que Dios no es inmutable absolutamente: porque todo lo que se mueve á sí mismo, es mudable bajo algun concepto, como dice San Agustin (*Genes. ad litt.* l. 8, c. 20): «El Espíritu» creador se mueve, y no por tiempo ni en lugar». De consiguiente Dios es mutable de algun modo.

2.º Escrito está (*Sap.* 7, 24) que la Sabiduría es más móvil que todas las cosas móviles. Es así que Dios es la Sabiduría misma; luego es mutable.

3.º Aproximarse y alejarse indican movimiento; y se dice de Dios en la Escritura (*Jac.* 4, 8): *Aproximáos á Dios, y él se acercará á vosotros*. Luego Dios es mutable.

Por el contrario, se dice (*Mal.* 3, 6): *Yo soy el Señor, y no me mudo*.

**Conclusion.** Puesto que Dios es el primer ente, absolutamente simple é infinito por esencia, es absolutamente inmutable.

**Responderémos**, que segun lo ya espuesto (C. 2, a. 3) está demostrado que Dios es inmutable absolutamente: 1.º Porque se ha evidenciado (*ibid.*) que hay un primer ser, á quien llamamos Dios; y que este primer ser es necesariamente un acto puro sin mezcla de potencia, puesto que la potencia en absoluto (*simpliciter*) es posterior al acto: y, como todo lo que es susceptible de cambio, está de algun

modo en potencia; se sigue que es imposible que Dios sufra mudanza alguna. 2.º Porque todo lo que se mueve (2), en cuanto á algo es permanente, y en cuanto á algo es transitorio: por ejemplo, lo que de blanco se convierte en negro, permanece en cuanto á la sustancia; por lo cual en todo lo que cambia se advierte algo de composicion (3). Pero, como queda probado más arriba (C. 3, a. 7.) que en Dios no hay composicion alguna, sino que es absolutamente simple; es evidente que no puede experimentar mutacion. 3.º Porque todo lo que se muda, adquiere alguna cosa en la mutacion, y llega á aquello, á que ántes no llegaba. Siendo Dios infinito, y comprendiendo en sí mismo la plenitud de perfeccion de todo ser; nada puede adquirir, como ni estenderse á algo, que ántes estaba separado de él. De consiguiente el movimiento (4) no puede ser de manera alguna compatible con él. Hé aquí por qué algunos filósofos se vieron obligados por la fuerza misma de la verdad á reconocer que el primer principio de las cosas es inmóvil.

Al argumento 1.º dirémos, que San Agustin se espresa en este pasaje lo mismo que Platon, el cual decia que «el primer motor se movia á sí mismo», llamando movimiento á toda especie de operacion, en cuyo sentido áun los actos mismos de conocer, querer y amar se llaman movimientos. Y, como Dios se co-

(1) Contra las herejías de Secundino y de los agnetas, que sostenían que Dios no era inmutable; errores condenados por los Concilios 1.º de Nicéa (*Decret. de fide*) y 4.º de Letran (*cap. Firmiter*).

(2) Se mueve ó cambia en el sentido ménos lato de la palabra movimiento, que queda indicado en la nota 2 de la pág. 37.

(3) De sustancia y accidente.

(4) O mutacion.