

cosa se puede conocer conforme á lo que es: por consiguiente, consistiendo la esencia del mal en la privacion del bien; *por lo mismo que Dios conoce lo bueno, conoce tambien lo malo*, como se conocen las tinieblas por la luz. Lo cual hace decir á San Dionisio (De div. nom. c. 7) que «Dios recibe por sí propio la vision de las tinieblas, no viéndolas sino por la luz».

Al argumento 1.º dirémos que esa locucion de Aristóteles debe entenderse en el sentido de que el entendimiento, que no está en potencia, no conoce las privaciones por las privaciones en él existentes; lo cual está de acuerdo con lo que habia dicho más arriba, que el punto y todo lo indivisible se conoce por la privacion de la division. Y esto es así, porque las formas simples é indivisibles no están en acto en nuestro entendimiento, sino solo en potencia; pues, si estuviesen en acto, no serian conocidas por su privacion; y así es como son conocidas las cosas simples por las sustancias separadas (ó inmatrimales). Luego Dios no conoce el mal por la privacion existente en él mismo, sino por el bien su opuesto.

Al 2.º que la ciencia de Dios no es la causa del mal; pero sí lo es del bien, y por el bien conoce el mal.

Al 3.º que, aunque el mal no se oponga á la esencia divina, que no es corruptible por el mal; se opone sí á los efectos de Dios, los cuales conoce por su esencia; y, conociéndolos, conoce los males á ellos opuestos.

Al 4.º que conocer una cosa solamente por medio de otra, es conocerla imperfectamente, si ella es cognoscible por sí misma (*per se*): pero, como el mal no es cognoscible *per se*, puesto que su naturaleza consiste en la privacion del bien; síguese que no se puede definir ni conocer sino por el bien.

ARTÍCULO XI. — Conoce Dios las cosas singulares? (1)

1.º Parece que Dios no conoce las co-

(1) El Cardenal Cayetano advierte que se trata de las cosas individuales dentro del órden material y suponiendo que Dios es el criador de la materia, principio de singularizacion ó individualizacion en la doctrina de Santo Tomás, como el lector notará en la prueba de la conclusion.

(2) La discordia es, en la teoria de Empédocles sobre la

sas singulares: porque el entendimiento divino es más inmaterial que el del hombre; y este, precisamente á causa de su inmaterialidad; no conoce las cosas singulares, sino que, como dice Aristóteles (De anima, l. 2, test. 60), la razon conoce lo universal, y los sentidos lo particular. Luego Dios no conoce las cosas singulares.

2.º Solo son en nosotros cognoscitivas de las cosas singulares aquellas potencias, que reciben las especies no abstraídas de sus condiciones materiales. Pero en Dios las cosas están sumamente despojadas de todo lo que tienen de material. Luego no conoce las cosas singulares.

3.º Todo conocimiento se adquiere por alguna semejanza: pero la semejanza de las cosas singulares, en cuanto tales, no parecen hallarse en Dios; puesto que el principio de singularidad es la materia, la cual no existe sino en potencia: y por lo mismo no tiene semejanza alguna con Dios, que es acto puro. Luego Dios no puede conocer cada cosa singular.

Por el contrario, se ha dicho de Dios (Prov. 16, 2): *Están patentes á sus ojos todos los caminos de los hombres*.

Conclusion. *Dios conoce las cosas singulares, no tan solo en sus causas universales, ó por aplicacion de los principios universales, sino viendo por su esencia las propiedades de cada uno de los seres.*

Responderémos, que Dios conoce lo singular. En efecto: todas las cosas singulares, que se encuentran en las criaturas, preexisten en Dios de un modo más elevado, como consta de lo dicho (C. 4, a. 2). Pero conocer las cosas singulares pertenece á nuestra perfeccion: luego es necesario que Dios las conozca tambien de esta manera. Aun el mismo Aristóteles dice que hay repugnancia en que nosotros conozcamos algo, que Dios no conozca; y esto le hace argüir contra Empédocles, que Dios sería el más insipiente de todos los seres, si no conociese la discordia (2) (De anima, l. 3, test. 80;

formacion de los seres, la desunion de los elementos, originando nuevos seres ó destruyendo los ya existentes; solo Dios, concordia suprema, no ha sido producido por la discordia. Los criticos no están conformes en la interpretacion, que debe darse á ciertos pasajes de este filósofo, y en especial con respecto al que cita Aristóteles.

y Met. l. 3, test. 15). Pero las perfecciones, que están distribuidas entre los seres inferiores, existen en Dios con simplicidad (*simpliciter*) y como una sola: así, aunque en nosotros haya dos facultades, la una para conocer las cosas universales é inmatrimales, y la otra para conocer las cosas singulares y materiales; Dios conoce unas y otras por su simple entendimiento. Para explicar cómo puede ser esto, algunos han supuesto que Dios conocia cada cosa singular por medio de las causas universales; puesto que nada hay en alguno de los seres singulares, que no proceda de alguna causa universal: y aducen el ejemplo de un astrónomo, que, conociendo los movimientos universales del cielo, podría anunciar anticipadamente todos los futuros eclipses. Pero esta explicacion es insuficiente; porque todos los efectos singulares reciben de las causas universales ciertas formas y virtudes, que, como quiera que recíprocamente se unifiquen, no se individualizan sino por la materia individual. Así aquel, que conociera á Sócrates por cuanto es blanco, ó por ser el hijo de Sofronisco, ó bajo otro concepto semejante, no lo conocería como tal *individuo* hombre. Por lo tanto, si Dios no conociese cada cosa más que del modo dicho, no las conocería en su singularidad. Otros han dicho que Dios conoce las cosas singulares, aplicando las causas universales á los efectos particulares. Mas esto nada explica: porque no se puede aplicar una cosa á otra, si ántes no se conoce la primera; por consiguiente esa aplicacion no puede ser la razon de conocer las cosas particulares, sino que presupone el conocimiento de las singulares. Por cuya razon es preciso decir muy de otro modo, que, siendo Dios por su ciencia la causa de las cosas, como se ha dicho (a. 8); su ciencia y su causalidad tienen la misma estension: por lo tanto, como su causalidad se estiende no solamente á las formas, de las que se toma la razon de lo universal, sino tambien

(1) Siendo tan importante la materia de este artículo, porque de su certeza depende el que tengan ó no razon los epicúreos al afirmar que Dios no se cuida de los actos humanos; creemos que deben tenerse en cuenta las siguientes pruebas, que añade el Cardenal Toledo: 1.º si Dios premia á los buenos, y castiga á los malos, necesariamente conoce sus actos; 2.º si Dios conduce las cosas inanimadas al fin general de la creacion

á la materia, como se demostrará más adelante (C. 44, a. 2); preciso es que la ciencia de Dios se estiende hasta los seres singulares, que están individualizados por la materia. Porque, como conoce todo lo que está fuera de Él por su esencia, en cuanto es la imágen de las cosas, ó como su principio activo; necesariamente su esencia debe ser el principio suficiente de conocer todo lo que Él mismo crea, no solamente en conjunto, sino tambien singularmente. Esto mismo podría decirse de la ciencia del artífice; si produjese, no solo la forma, sino tambien la totalidad de su obra (1).

Al argumento 1.º dirémos, que nuestro entendimiento abstráe de los principios individualizantes la especie inteligible; por lo cual la especie inteligible, que tenemos en nuestro entendimiento, no puede ser la semejanza de los principios individuales, y por consiguiente nuestro entendimiento no conoce los seres singulares (2). Pero en el entendimiento divino, que es la esencia divina en sí misma, la especie inteligible no es inmaterial por abstraccion, sino por sí misma principio existente de todos los principios que entran en la composicion de los seres, ya sean principios de especie ó ya de individuo. Así es que Dios conoce por ella, no solamente las cosas universales, sino tambien las singulares.

Al 2.º que, aunque la especie inteligible, que está en el entendimiento divino, no tenga segun su propio ser condiciones materiales, como las imágenes recibidas en la imaginacion y en los sentidos; sin embargo se estiende por su propia virtud á las cosas inmatrimales y á las materiales, como queda dicho poco há.

Al 3.º que la materia, aunque se aparta de la semejanza de Dios segun su potencialidad; sin embargo, en cuanto que aun así tiene ser, retiene en sí cierta semejanza del ser divino.

y al particular de cada una, necesariamente tiene que conocerlas; 3.º todos los argumentos aducidos, para demostrar la providencia divina, pueden considerarse como pruebas de que Dios conoce las cosas individuales.

(2) Es decir, no conocemos *directamente* las cosas singulares, sino mediante la especie inteligible. Véase la C. 86, a. 1.

ARTÍCULO XII. — Puede Dios conocer las cosas infinitas? (1)

1.º Parece que Dios no puede conocer las cosas infinitas: porque lo infinito en cuanto infinito, es desconocido; pues que «es infinito aquello, cuya cantidad siempre deja algo que tomar fuera de cualesquiera recipientes», según dice Aristóteles (Phys. l. 3, test. 63); y San Agustín espresa el mismo pensamiento, diciendo (De civ. Dei, l. 10, c. 18) que «lo que la ciencia comprende, está por lo mismo limitado por la comprensión del que la tiene.» Lo infinito no puede ser limitado: luego Dios no puede abarcar con su ciencia las cosas infinitas.

2.º Si se contesta que lo que es infinito en sí, es finito para la ciencia de Dios, replicaremos: la naturaleza del infinito exige que no pueda ser rebasado, como es esencial á lo finito el poder serlo (Phys. l. 3, test. 34 y 59). Es así que lo infinito no puede ser rebasado ni por lo finito ni por lo infinito (Phys. l. 6, test. 40 al 66): por consiguiente no puede ser limitado por lo finito, ni aun por lo infinito. Luego lo infinito no es finito para la ciencia de Dios, que es infinita.

3.º La ciencia de Dios es la medida de las cosas sabidas; pero es contra la naturaleza de infinito el ser medido. Luego Dios no puede saber lo que es infinito.

Por el contrario, dice San Agustín (De civ. Dei, l. 12, a. 18): «Aunque no existe número de infinitos números; sin embargo no es incomprendible á aquel, cuya ciencia no tiene número.»

Conclusión. [1] Es necesario decir que

(1) Como se ve á continuación, se habla del infinito potencial ó indefinido: que Dios no conoce con ciencia de vision las cosas infinitas en acto, es cosa que demuestra el Santo en varios pasajes de sus obras (III Dist. c. 14, a. 2; Cont. gent. l. 1, c. 70 y De Verit. c. 2, a. 9, ad. 2).

(2) Dios conoce todas las existencias finitas, presentes, pasadas y futuras. La razón de esto es que Dios, al conocerse á sí mismo con conocimiento perfecto é intuitivo, conoce necesariamente todos sus efectos, siendo incontestable que el conocimiento absoluto y comprensivo de la causa envuelve el conocimiento de los efectos; y las existencias finitas dependen y proceden de la esencia divina como de causa ejemplar y final, y de la voluntad divina como de causa eficiente.

En Dios la inteligencia, el objeto entendido, el acto de entender y la especie ó idea inteligible son una misma cosa sin distinción alguna real; por más que la limitación de nuestro entendimiento nos obliga á concebir estas cosas como aspectos diferentes de la esencia divina.

El objeto primario de la inteligencia, y consiguientemente de la ciencia de Dios, es la esencia divina: el objeto secundario son las cosas distintas de la misma, ó sea, las existencias finitas.

Dios conoce las cosas infinitas; y esto aun [2] con ciencia de vision.

Responderemos, que Dios conoce, no solamente lo que existe en acto, sino también las cosas que están en potencia, ya de Él mismo, ya de las criaturas, según lo demostrado (a. 9): y, siendo cierto que estas son infinitas, es necesario admitir que Dios conoce las cosas infinitas. Aunque su ciencia de vision, que se contrae á las cosas que son, ó han sido, ó serán, no se estiende á las infinitas como algunos dicen, toda vez que no suponemos que el mundo ha existido desde la eternidad, ni que la generación y el movimiento hayan de durar eternamente, multiplicándose así los individuos hasta el infinito; sin embargo, si se reflexiona más atentamente, será necesario afirmar que Dios conoce aun con ciencia de vision las cosas infinitas (2): porque Él sabe los pensamientos y los afectos del corazón, que habrán de multiplicarse hasta el infinito en las criaturas racionales, cuya existencia es inmortal.

Y esto es así, porque el conocimiento de cualquiera ser inteligente es siempre proporcionado al modo de ser de la forma, que es el principio del conocimiento: pues la especie sensible, que reside en los sentidos, es la semejanza de un solo individuo, único por lo mismo que puede por ella conocerse; mientras que la especie inteligible de nuestro entendimiento es la imagen del objeto, en cuanto á la naturaleza de su especie, la cual es participable por particulares infinitos. Así nuestro entendimiento por medio de la especie inteligible de hombre conoce en cierta

Sobre esta distinción de objetos respecto de la inteligencia divina se halla basada la clasificación ó división de la ciencia de Dios en necesaria y libre. «El conocimiento de los objetos, que no dependen de la voluntad libre de Dios, como son la esencia divina y los seres posibles contenidos en ella de una manera virtual y eminente, constituye la ciencia necesaria. El conocimiento de los seres finitos como distintos de Dios y existentes con una existencia dependiente de la voluntad libre de Dios, constituye lo que se llama ciencia libre. La primera, en cuanto se refiere á los seres posibles, se llama también ciencia de simple inteligencia; y la segunda, que se refiere á los seres llamados alguna vez á la existencia, se denomina ciencia de vision. La ciencia práctica de Dios es el conocimiento de aquellos seres posibles, que Dios determina realizar, en cuanto dicho conocimiento va acompañado de la voluntad libre y eficaz de Dios, en orden á su expresión propia. De manera que esta ciencia incluye, además del conocimiento previo del objeto posible ó producible, el decreto ó imperio de la voluntad divina acerca de su existencia: por eso se dice que la ciencia práctica de Dios es causa de las cosas reales.» (P. C. Gonzalez, Fil. elem. t. 2, p. 339.)

manera una infinidad de hombres; no según que se distinguen los unos de los otros, sino en cuanto á la naturaleza de su especie, que les es común; porque la especie inteligible del hombre, que está en nuestro entendimiento, no es la imagen de cada hombre individualmente considerado, sino solamente la de los principios constitutivos de la especie humana. Pero la esencia divina, por la cual el entendimiento divino entiende, es una semejanza suficiente de todo lo que existe ó puede existir, no solamente en cuanto á los principios comunes, sino también en cuanto á los principios propios de cada ser, como se ha demostrado (a. 11). Luego de lo dicho se sigue que la ciencia de Dios se estiende hasta los objetos infinitos, aun en aquello, por lo que son distintos unos de otros (1).

Al argumento 1.º diremos, que la razón del infinito conviene á la cantidad (2), como observa Aristóteles (Phys. l. 1, test. 15). Es de esencia de la cantidad el orden de las partes; y por consiguiente conocer el infinito según su propio modo de ser (*secundum modum infiniti*), es conocerlo sucesivamente parte por parte, y así de ningún modo puede conocerse lo que es infinito; porque, cualquiera que sea la cantidad de partes, que ya se hayan tomado, quedan siempre otras que tomar fuera de las percibidas. Pero Dios no conoce así lo infinito ó las cosas infinitas, como enumerando una parte después de otra; puesto que las conoce á la vez, y no sucesivamente, según queda dicho (a. 7). Nada pues se opone á que conozca Dios los infinitos.

(1) Por esto el Cardenal Toledo añade un tercer punto á la conclusión de este artículo, diciendo que Dios no solo conoce lo infinito y lo conoce con ciencia de vision, sino que conoce todos los infinitos *distintamente*.

(2) Ó pertenece á la categoría de *cuanto*, que es más conforme con el original griego. (P. Nic.)

(3) «Dios lo ve todo: lo que fué, lo que es, lo que será. Lo pasado no ha desaparecido de su presencia, y lo venidero responde á su llamamiento. Su esencia luminosa penetra todos y cada uno de los puntos de la línea interminable de los siglos. ¿Qué sería de su inmutable plenitud, si la nada pudiera ocultarle, á medida que pasa el tiempo, los seres, que para nosotros ya no existen; ó si hubiese en su ciencia infinita un vacío, para esperar las revelaciones de lo porvenir? ¿En qué vendría á parar su gobierno, si ignorase qué reclutas debe hacer en su tránsito el ejército inmenso de las criaturas, y por qué camino deben volver á su seno en la versión suprema de las cosas? Es necesario pues que lo vea todo. Nosotros tenemos recuerdos, aventuramos previsiones, y ¡cuán pocas cosas conserva nuestra memoria! ¡Cuán pocas veces salen ciertas nuestras conjeturas! Pero Dios lo ve todo,

Al 2.º que la transición implica cierta sucesión en las partes; y de aquí que no puede pasar más allá de lo infinito, ni lo finito ni lo infinito: mas para la razón de la comprensión basta la adecuación; puesto que se dice comprendido aquello, que nada tiene fuera del que lo comprende. Por este motivo no es contrario á la razón de infinito el que sea comprendido por lo infinito; y en este sentido se puede decir que lo que es infinito en sí, es finito con relación á la ciencia divina, como comprendido, mas no como escésible por ella.

Al 3.º que la ciencia de Dios es medida de las cosas, no cuantitativa, puesto que los infinitos no admiten tal medida, sino con la que mide la esencia y la verdad de la cosa: porque cada cosa tanto tiene de la verdad de su naturaleza, en cuanto imita la ciencia de Dios; así como un objeto de arte, en cuanto concuerda con el arte. Así, suponiendo que algunos infinitos en número existiesen en acto, como un número infinito de hombres, ó en cantidad continua, como si el aire fuera infinito, según la opinión de algunos antiguos; es evidente que estos infinitos tendrían no obstante un ser determinado y finito, porque su ser estaría limitado á algunas naturalezas determinadas, y por lo mismo serían mensurables según la ciencia de Dios.

ARTÍCULO XIII. — La ciencia de Dios conoce los futuros contingentes? (3)

1.º Parece que la ciencia de Dios no

absolutamente todo, de una manera cierta y presente en el espejo de su invisible eternidad; ¿Qué! Lo futuro, que no es aún, ¿quiereis hacerlo una cosa presente? Si, señores; lo futuro, sea necesario, sea contingente, debe estar presente para Dios; de otro modo la incertidumbre y la sorpresa, turbando su acción, destruirían su perfección infinita. No comprenderéis esto, porque camináis sin cesar de lo pasado á lo venidero, por una serie de puntos imperceptibles, como el viajero, que va de un país á otro, satisfecho de las bellezas que acaba de observar, arrobado por las que contempla, y ávido de nuevos espectáculos y nuevas emociones. Pero Dios no se mueve, y en su vida perfecta, que posee toda entera en un solo instante, ve mejor que desde una muy elevada cumbre todas las causas y todos los efectos, junto con los decretos, que determinan para cada espacio de tiempo la existencia actual de cada cosa. Vuestros actos libres, de que os creéis el principio único, y que por la rapidez, con que se suceden, parece que están fuera de toda previsión; esos actos libres, repito, se hallan contenidos y son previstos en aquella causa suprema, que determina todos los seres, el decreto de Dios. P. Monsabré (Confer. 8.ª).

se extiende á los futuros (1) contingentes: porque de causa necesaria proceden efectos necesarios; pero la ciencia de Dios, como ya se ha dicho (a. 8), es la causa de las cosas sabidas; siendo pues esta ciencia necesaria, síguese que tambien son necesarios los objetos de su conocimiento. Luego Dios no tiene ciencia de los futuros contingentes.

2.º En toda proposicion condicional, cuyo antecedente es absolutamente necesario, el consiguiente tambien lo es; porque el antecedente es al consecuente lo que los principios á la conclusion, y de principios necesarios no se puede deducir conclusion, que no sea necesaria, como dice Aristóteles (Post. I. 1, test. 18). Pero esta proposicion condicional es verdadera: «Si Dios ha sabido que tal cosa» contingente ha de existir, existirá la tal «cosa»; porque la ciencia de Dios no puede tener por objeto más que la verdad. Siendo pues absolutamente necesario el antecedente de esta proposicion condicional, ya porque es eterno, ya porque es considerada como pasado; el consecuente tambien lo es. Luego todo lo que Dios sabe, es necesario; y por lo tanto su ciencia no se refiere á lo contingente.

3.º Todo lo que Dios sabe, debe necesariamente ser, puesto que aun todo lo que nosotros sabemos, es necesario tenga ser; y la ciencia de Dios tiene una certeza mucho mayor que la nuestra. Pero ningun contingente futuro existe por necesidad. Luego Dios no conoce ningun contingente futuro.

Por el contrario, está escrito (Ps. 32, 15): *El que ha formado el corazon de*

(1) Lo futuro se divide en necesario y contingente. Necesario es lo que no puede impedirse naturalmente, como la salida del sol por la mañana. Lo contingente puede tomarse en dos sentidos, más lato ó ménos lato ó riguroso. Lo contingente tomado en sentido lato es lo que se puede impedir naturalmente que exista ó se verifique. Lo contingente tomado en sentido propio ó riguroso es lo que por su naturaleza no pide ser ó no ser, sino que permanece indiferente para ambas cosas: de este modo todos los actos, que penden del libre albedrío, son propiamente contingentes.

Divídese ademas lo futuro en absoluto y condicionado. El absoluto es el que no pende, para existir, de ninguna condicion; así el juicio final es un futuro absoluto. El condicional ó condicionado es aquel, cuya existencia pende de alguna condicion. Aquí conviene advertir que á veces esta condicion está determinada á que se ponga, y así la conversion de San Pedro, cuando era futura, pende de una condicion, á saber, si Cristo le miraba; esta condicion estaba determinada en el decreto de Dios, que se habia de poner. Los futuros, que son con-

ellos uno por uno, el que entiende todas sus obras, de los hombres. Las obras de los hombres son contingentes, pues dependen de su libre albedrío. Luego Dios conoce los futuros contingentes.

Conclusion. *Dios conoce todos los futuros contingentes, tales como son en sí mismos* (2).

Responderémos que, segun ya queda demostrado (a. 9), Dios conoce todas las cosas, no solamente las que existen en acto, sino tambien las que están en potencia suya ó de las criaturas; y siendo algunas de estas contingentes y para nosotros futuras, se deduce que *Dios conoce los futuros contingentes*. Para evidenciarlo, débese notar que lo contingente puede ser considerado bajo doble concepto. Desde luego en sí mismo y como existiendo ya en acto: y así no es ya considerado como futuro, sino como presente; ni como contingente ni determinado respecto á ser ó no, sino como determinado á uno de los dos extremos; y en este concepto puede ser por lo tanto infaliblemente el objeto de un conocimiento cierto, por ejemplo, del sentido de la vista, como cuando veo que Sócrates se sienta. Puede considerarse en segundo lugar el contingente tal, cual está en su causa; en este caso es mirado como futuro, que está todavía por determinar á uno ú otro extremo; porque una causa contingente puede producir efectos opuestos, y bajo este aspecto no cae bajo conocimiento alguno con certidumbre. Por consiguiente el que conoce un efecto contingente solo en su causa, no tiene de él sino un conocimiento de conjetura. Dios empero conoce todos los futuros contin-

denciales de este modo, no dejan de ser futuros absolutos, estando decretado que la condicion se haya de poner ó realizar absolutamente. De aquí se deduce que el futuro condicionado propiamente dicho es el que pende de una condicion, cuya realizacion no está decretada. Así la conversion de los Tirois y Sidonios fué un futuro propiamente condicional, como dependía de una condicion, cuya realizacion no estaba decretada, á saber, que se les hubiera predicado el Evangelio, el cual no les fué realmente predicado.

(2) «Si Dios no conociera desde la eternidad las cosas contingentes y libres futuras, sino que necesitara de la existencia presente para conocerlas; resultaría que Dios conoce de nuevo alguna cosa, que ántes ignoraba, lo cual equivale á decir: a) que su ciencia no es infinita, puesto que puede aumentarse; b) que no conoce todas las cosas con un solo y simplicísimo acto, y por consiguiente que en Dios hay potencialidad y distincion; c) que está sujeto á mutacion, comenzando á poseer algo, que no tenia ántes.» (P. Ceferino; *Filosofía elemental*).

gentes, no solamente segun que están en sus causas, sino tambien como cada uno de ellos es actualmente en sí mismo. Y, aunque los contingentes van siendo en acto sucesivamente; no los conoce así Dios, cuales se hallan en su ser, al modo que nosotros, sino simultáneamente: porque su conocimiento, como su propio ser, no tiene otra medida que su eternidad; y, siendo esta simultánea toda, comprende todos los tiempos, como queda dicho (C. 10, a. 4). Así pues *todo lo que existe en el tiempo, está presente á Dios desde la eternidad, no solo en el concepto de que todas las razones de las cosas le están presentes ab-æterno, como algunos pretenden; sino porque su mirada abarca ab-æterno todas las cosas, tales como son en su actualidad presencial* (1). De donde se deduce evidentemente, que *Dios conoce de un modo infalible las cosas contingentes, en cuanto están siempre presentes á su vista segun su presencialidad*, sin que por eso dejen de ser futuros contingentes por relacion á las causas.

Al argumento 1.º dirémos que, aunque la causa suprema sea necesaria, sin embargo, el efecto puede ser contingente por razon de la causa próxima contingente: así es como la germinacion de una planta es contingente, por serlo su causa próxima; aunque el movimiento del sol, que es su causa primera, sea necesario. De la misma manera las cosas, que Dios sabe, son contingentes por relacion á sus causas próximas; aunque la ciencia de Dios, que es su causa primera, sea necesaria.

Al 2.º que algunos dicen que este antecedente, «Dios ha sabido que tal efecto» contingente tendría lugar, no es necesario, sino contingente; por cuanto, aunque es pretérito, implica no obstante re-

(1) Para la recta inteligencia de esta tesis, y á fin de salvar el pensamiento del Doctor Angélico, que algunos han pretendido desnaturalizar en su descrédito, ó acaso por no penetrarse bien de la intencion y alcance de sus asertos; es muy digna de tenerse en cuenta la observacion del Cardenal Cayetano acerca de la doble acepcion, á que se presta eso de *estar presentes á Dios en la eternidad todas las cosas temporales*. Si se entiende que lo estan en cualquier *ahora del tiempo*, de modo que su coexistencia con la eternidad tenga por medida ese ahora ó momento temporal; no solo no es aceptable semejante interpretacion, sino que ni es ni pudo ser la intentada por el Santo, por cuanto es manifestamente contradictorio: porque así se atribuye igual duracion al tiempo que á la eternidad, haciendo caso omiso de la expresion tan gráfica y decisiva *segun su actualidad presencial*; y sin reparar en que

lacion al futuro. Mas esto no obsta á su necesidad; puesto que eso, que tuvo relacion al futuro, la hubiera tenido necesariamente, aun cuando lo futuro mismo no se realice alguna vez. Otros dicen que este antecedente es contingente, porque está compuesto de necesario y contingente, como lo es esta proposicion: «Sócrates es un hombre blanco». Pero esto así mismo nada prueba; porque, cuando se dice que Dios ha sabido que tal contingente habría de ser en realidad, el contingente no figura aquí más que como la materia del verbo, y no como parte principal de la proposicion. Por consiguiente su contingencia ó su necesidad no tienen que ver con la contingencia ó necesidad de la proposicion, ni con su verdad ó su falsedad. Así puede ser tan verdadero que yo haya dicho que el hombre es asno, como que dijera que Sócrates corre ó que Dios existe: y esta misma razon milita respecto de lo necesario y de lo contingente. Es preciso pues reconocer que el antecedente es absolutamente necesario; pero sin que se siga por esto, como algunos pretenden, que el consecuente lo sea tambien; porque el antecedente es la causa remota del consecuente, y este es contingente en virtud de su causa próxima, lo cual no tiene importancia ni valor alguno. Porque sería falsa una proposicion condicional, cuyo antecedente fuese una causa remota necesaria y su consecuente un efecto contingente; como si yo dijese: «si el sol se mueve, la tierra germinará». Preciso es pues decir de diversa manera: que, cuando en el antecedente se pone algo concerniente á un acto del alma, no se debe entender el consecuente segun lo que el ser es en sí mismo, sino tal como es en el alma; porque el ser de una cosa

por lo mismo que un instante de tiempo cualquiera se supone coexistente con la eternidad, se le hace coexistente con los otros instantes temporales anteriores y posteriores á él. Absurdo tan palmario como ineluctable, á que conduce á los adversarios esa interpretacion, y en el que está bien léjos de incurrir quien admita esta otra, la que naturalmente se desprende del testo mismo, bien é imparcialmente sondeado: las cosas temporales están presentes á la eternidad, ó á Dios en la eternidad, en cualquier momento de la eternidad misma, siendo este *ahora de la eternidad*, y no el *ahora del tiempo*, la medida de esa coexistencia; si bien excesiva y no adecuada, pues el momento eterno abarca y escede los momentos del tiempo todos y cada cual sin distincion de presente, pasado futuro, como presente é inmutable. (Véase la nota 4, pág. 66; y pág. 69, C. 10, a. 4).