

mos que todo lo que depende de nosotros, está en nosotros: y de este modo se dice también que las criaturas están en Dios, aun según que existen en sus propias naturalezas. Así deben entenderse las palabras del Apóstol: *en Él vivimos, nos movemos y existimos*; lo que significa que Dios es la causa de nuestra vida, de nuestro ser y de nuestros movimientos. 2.^a Se dice también que las cosas están en Dios, como en el sujeto que las conoce. En este sentido están en Dios por sus razones propias, que no son en Él otra cosa que su esencia divina. Por consiguiente las cosas, según que están en Dios de esta manera, son la esencia divina: y, como la esencia divina es la vida, y no el movimiento; síguese que, según esta manera de hablar, las cosas no son en Dios movimiento, pero sí vida.

Al 2.^o que las cosas modeladas deben conformarse con su ejemplar, según la naturaleza de la forma, pero no según el modo de ser. Porque de diverso modo se halla la forma en el ejemplar que en la cosa, que le representa. Así la forma de una casa tiene en la mente del arquitecto un ser inmaterial é inteligible; mientras que en la casa misma, que existe fuera de su mente, lo tiene material y sensible. Según esto las razones de las cosas, que no viven en sí mismas, son vida en la mente divina; porque en esta tienen un ser divino.

Al 3.^o que, si la forma sola fuese la esencia de las cosas naturales, y no la materia; estas cosas serían más verdaderas de todos modos en la inteligencia divina por sus nociones respectivas que en sí mismas. Por esto Platon ha supuesto

(1) La idea divina excede á la Platónica, en que esta es solo inmaterial, y aquella acto puro, libre de toda materia y

que el hombre separado era verdadero hombre, mientras que el hombre material no era hombre sino por participacion (1). Pero, perteneciendo la materia á la esencia de las cosas naturales; preciso es decir que tienen un ser, absolutamente hablando, más verdadero en la inteligencia divina que en sí mismas: porque en Dios tienen un ser increado, y en sí mismas creado. Mas en cuanto á su existencia individual, como la del hombre ó del caballo, tienen un ser más verdadero en su propia naturaleza, que en la mente divina; porque, para ser verdaderamente hombre ó caballo, es necesaria una existencia material, que no tienen en la mente divina: á la manera que una casa tiene un ser más noble en el pensamiento del arquitecto que en la materia; y sin embargo más propiamente se llama casa la que materialmente existe, que la que solo está en la mente de aquel; porque aquella es casa en acto, y esta lo es en potencia.

Al 4.^o que, aunque las cosas malas estén en la ciencia de Dios, en cuanto se comprenden bajo su ciencia; no están sin embargo en él, como creadas ó conservadas por él mismo, ni porque tengan en él su razón de ser: pues Dios conoce el mal por el bien, y por consiguiente no puede decirse que el mal (2) sea vida en Dios. En cuanto á las cosas, que no han de existir jamás, puede decirse que son vida en Dios, únicamente como se dice que la vida es su inteligencia, según que las conoce; mas no según que el vivir incluye (*importat*) el principio de operacion.

potencialidad.

(2) Moral ó de culpa.

CUESTION XIX

De la voluntad de Dios.

Después de haber examinado lo que se refiere á la ciencia de Dios, debemos considerar lo que concierne á su voluntad. Trataremos pues: 1.^o De la voluntad misma de Dios. — 2.^o De lo que absolutamente pertenece á su voluntad. — 3.^o De lo que concierne á la inteligencia en sus relaciones con la voluntad. En cuanto á la voluntad misma resolveremos doce puntos: 1.^o Hay en Dios voluntad? — 2.^o Quiere Dios cosas diversas de él mismo? — 3.^o Todo lo que Dios quiere, lo quiere necesariamente? — 4.^o La voluntad de Dios es la causa de las cosas? — 5.^o Debe asignarse alguna causa á la voluntad divina? — 6.^o Se cumple siempre la voluntad de Dios? — 7.^o La voluntad de Dios es mudable? — 8.^o La voluntad de Dios hace necesarias las cosas, que ella quiere? — 9.^o Hay en Dios voluntad de lo malo? — 10.^o Tiene Dios libre albedrío? — 11.^o Debe distinguirse en Dios la voluntad de signo? — 12.^o Es conveniente determinar respecto á la voluntad divina cinco signos?

ARTÍCULO I. — Hay en Dios voluntad? (1)

1.^o Parece que en Dios no hay voluntad; porque el objeto de la voluntad es el fin y el bien. No se puede asignar á Dios un fin. Luego en él no hay voluntad.

2.^o La voluntad es cierto apetito: mas, siendo el objeto de este algo, que no se posee, designa una imperfeccion, que no compete á Dios. Luego no hay en él voluntad.

3.^o Según Aristóteles (De anima, l. 3, test. 54), la voluntad es un motor movido (*movens motum*). Es así que Dios es el primer motor inmóvil (*movens immobile*), como se prueba (Phys. l. 8, test. 49). Luego en Dios no hay voluntad.

Por el contrario, dice el Apóstol: *Para que esperienteis, cuál es la voluntad de Dios* (Rom. 12, 2).

Conclusion. *En Dios no puede menos de haber voluntad, puesto que hay en él inteligencia.*

Respondéremos, que en Dios hay vo-

(1) La existencia de voluntad en Dios no solo es dogma de fe, fundado en innumerables pasajes terminantes de las Santas Escrituras; sino que es también una verdad de razon, que no es posible desconocer, una vez admitida la existencia de Dios y dada la idea de su infinita perfeccion, que hasta los

luntad, como hay en él entendimiento, siendo aquella consecuencia de este: así como el ser natural existe en acto por su forma, igualmente el entendimiento es (2) inteligente en acto por su forma inteligible. Ahora bien: todo ser está dispuesto (*habet habitudinem*) respecto de su forma natural, de modo que, cuando no la tiene, tiende á ella; y, cuando la posee, reposa en ella: y lo mismo sucede respecto de cualquiera perfeccion natural, que es un bien de la naturaleza. Esta actitud ó inclinacion en orden al bien se llama apetito natural en los seres desprovistos de conocimiento. Por consiguiente la naturaleza intelectual tiene una disposicion ó inclinacion análoga hácia el bien percibido por su forma inteligible, es decir que, cuando lo posee, reposa en él; y cuando no, lo busca: y lo uno y lo otro pertenece á la voluntad. Luego hay voluntad en todo ser dotado de inteligencia, como hay apetito animal en todo ser dotado de sentidos. Así, puesto que en Dios hay inteligencia, necesariamente hay también voluntad en él: y, como su

niños conocen aún en los pueblos más bárbaros é incultos, sin escluir á los gentiles é idólatras, cualesquiera que sean las deidades por ellos adoradas.

(2) En algunas ediciones falta el verbo *est*, cuya omision en nada altera el pensamiento enunciado.

entender es su ser, lo es también su querer (1).

Al argumento 1.º dirémos que, aunque nada hay fuera de Dios, que sea su fin (2); él mismo es no obstante el fin de todos los seres por él creados: y esto por su esencia, pues por ella es bueno, según queda demostrado (C. 16, a. 3), toda vez que el fin implica razón de bien.

Al 2.º que en nosotros la voluntad pertenece á la parte apetitiva: la cual, aunque se llama así de apetecer, no se concreta solamente al acto de apetecer lo que no tiene; sino que se extiende también á amar lo que posee y deleitarse en ello. Bajo este concepto hay en Dios voluntad, la cual está siempre en posesión del bien, que es su objeto; no diferenciándose de él mismo en su esencia, según se acaba de decir.

Al 3.º que la voluntad, cuyo objeto principal es el bien, que está fuera de ella (3), tiene necesidad de ser movida por una causa estraña: pero, siendo el objeto de la voluntad divina su bondad, que es su esencia, y esta misma su voluntad; no es movida por otro fuera de sí, sino solamente por sí misma en el sentido, en que se dicen movimientos el

(1) « Dios es inteligente, y el fruto de su inteligencia es su ciencia; ciencia universal en cuanto á su objeto, incommunicable en cuanto á su naturaleza, perfectamente una en su plenitud, inmutable en su verdad, manantial fecundo de todo ser, de toda perfección y de toda ciencia; hé aquí lo que hemos demostrado en nuestra Conferencia anterior. Consecuencia necesaria de esta demostración es la existencia de la voluntad en Dios; porque, como dice muy bien Santo Tomás, la voluntad sigue al entendimiento: *Voluntas intellectum consequitur*. El entendimiento ve y dirige; pero, como luz fría y estéril, no podría ni gozar de lo que conoce, ni llegar á producir cosa alguna, si no fuese ayudado de la voluntad, cuya naturaleza es tender al bien, alcanzarlo, y darnos con su posesión la alegría y el reposo. La voluntad es á los seres inteligentes, lo que el apetito es á los seres, que carecen de conocimiento: ella completa la naturaleza, porque la mueve inmediatamente á la perfección y la impulsa á obrar. Nótese aquí que la voluntad, de que se trata, es la que llaman los teólogos *voluntas ut ratio*, á diferencia de la otra clase de voluntad, que se denomina *voluntas ut natura*, que no se diferencia del apetito. El apetito mueve al animal por medio del instinto; la voluntad nos inclina á ejecutar lo que el entendimiento concibe. *Inclinatio ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem*. Jamás saldrá de nosotros una idea, ni llegará á ser una obra, si nos falta la voluntad... Con todo, notadlo bien; la voluntad no es en Dios, como en las criaturas, una facultad necesitada, indigente y llena de deseos, que no consigue sino gota á gota el anhelado bien; una facultad, que necesita ser movida por un bien colocado fuera de sí misma; una facultad, que se perfecciona por sus actos múltiples y sucesivos. La voluntad divina se sacia hasta el punto de no desear ni esperar más en el bien mismo del Ser divino: no tiene otro fin que este

entender y el querer. Conforme á esto ha dicho Platon que el primer motor se mueve á sí mismo.

ARTÍCULO II. — Quere Dios otras cosas distintas de sí mismo?

1.º Parece que Dios nada quiere fuera de sí mismo: porque el querer de Dios es su mismo ser; pero Dios no es diferente de Él mismo. Luego no quiere otra cosa distinta de Él.

2.º El objeto querido (*volitum*) mueve al sujeto, que lo quiere, como lo apetecible al apetito (De anima, l. 3, test. 54). Luego, si Dios quiere algo distinto de sí mismo, su voluntad será movida por otro ser distinto de Él: lo cual es imposible.

3.º Cuando la voluntad de un ser encuentra en el objeto, que quiere, todo cuanto le basta, nada busca fuera de él. Es así que la bondad de Dios (4) le basta, y su voluntad se encuentra satisfecha con ella. Luego Dios no quiere otra cosa que á sí mismo.

4.º La voluntad multiplica sus actos en razón del número de objetos, que ella quiere. Si pues Dios se quiere á sí propio,

« bien, el cual se halla esencialmente en la voluntad; y esta esencialmente en el bien, aunque puede producir un número infinito de seres y de perfecciones, su acto no se multiplica ni se divide, es único y eterno como ella: ella se identifica con su acto, y su acto con ella. En una palabra: así como Dios es su inteligencia y su ciencia, así también es su voluntad y su querer: á esta rigurosa y profunda fórmula nos lleva siempre la simplicidad de Dios, cuando se trata de expresar su perfección » (Monsabré, Conf. 9).

(2) Dios es el único fin de sí mismo.
(3) En la edición napolitana (1762) se lee *extra volentem* fuera del que quiere, en lugar de *extra voluntatem*; y sin embargo su anotador el P. Rubens consigna que en todos los demás textos, que ha visto, encuentra *voluntatem*: lo cual prueba le inspiraba más confianza que otro algún código, el que le sugirió la variante, que debió sin duda ser el llamado Alcaniceniense, impreso en Zaragoza en 1719, según él mismo insinúa. Verdad es que, aparte de la ninguna transcendencia del cambio, parece más verosímil se leyese *volentem* en el original, atendido el uso más frecuente en el Autor de las locuciones *in cognoscendo* ó *in volente*. Adoptamos no obstante en nuestra versión la palabra *voluntatem*, conformándonos con la casi generalidad de las diversas ediciones, que tenemos á la vista.

(4) El nombre *Saddai*, tan célebre y común entre los hebreos, para designar por él á Dios, significa lo mismo que *sibi ipsi sufficiens*: Dios se basta á sí mismo en todos conceptos; mas no se deduce de aquí que ninguna otra cosa quiera, sino que nada quiere porque haya menester ó le falte cosa alguna, como queremos nosotros á otros, para suplir así por ellos nuestra indigencia ó imperfección: y si para dar expansión (por decirlo así) á su comunicativa bondad, según se colige de la solución á este argumento.

y además otras cosas fuera de él; dedúcese que los actos de su voluntad son múltiples, y por consiguiente lo es también su ser, que es su querer. Esto es imposible: luego nada quiere fuera de sí.

Por el contrario, *esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación*, dice el Apóstol (1 The. 4, 3).

Conclusion. *Dios no solo se quiere á sí mismo como fin y por sí; sino también otras cosas en cuanto ordenadas á él como fin de ellas, y haciéndolas partícipes de su bondad.*

Responderémos que *Dios, no solo quiere á sí mismo, sino también otras cosas diversas de él*. Esto se demuestra por el símil ántes aducido. En efecto: todo ser natural, no solamente tiene inclinación natural respecto de su bien propio, para adquirirlo, cuando no lo tiene, ó reposar en él ya poseído; sino también á comunicarlo á otros seres, en cuanto le es posible. Así vemos que todo agente, en cuanto es perfecto en acto, produce su semejante; é igualmente es de la esencia de la voluntad (1) el comunicar á otros, en cuanto le es posible, el bien que uno posee: y con mayor razón es propio esto de la voluntad divina, de la cual procede por cierta semejanza toda perfección. Luego, si las criaturas comunican á los demás seres su bondad en razón de su respectiva perfección; mucho más compete á la voluntad divina el comunicar por semejanza á otros seres su propio bien, según que es posible (2). Dios quiere pues su propio ser, y quiere también las demás cosas: pero él se quiere como fin, y á los demás seres como ordenados á este fin, por cuanto conviene á la bondad divina hacer partícipes de ella á otros seres.

Al argumento 1.º dirémos que, aunque el divino querer es realmente su ser; difiere sin embargo según la razón, es decir, según nuestro modo de entender y de

(1) Según otros códigos (*bonitatis*) de la bondad: la edición francesa de Dionx también la adopta.

(2) Es decir, en cuanto compatible con la dignidad de Dios y la respectiva capacidad de las criaturas en razón de las condiciones de su existencia y modo de ser.

(3) Según otros (*movendi*) de moverse: así entre otras la edición romana de 1773, en la que por cierto hallamos frecuentes incorrecciones, bastantes á justificar la reciente cuanto espontánea y plausible decisión de nuestro actual Pontífice Leon XIII de proceder á una nueva edición más

significar, como ya se ha observado (C. 13, a. 4): porque, cuando yo digo que Dios existe, no hay en esto concepto alguno de relación, como cuando digo que Dios quiere; por consiguiente, aunque Dios no es otra cosa que él mismo, quiere sin embargo alguna otra cosa distinta de sí mismo.

Al 2.º que en lo que queremos por un fin, este fin es él solo la razón de querer (3), y esto es lo que mueve la voluntad: lo cual se ve más claramente en las cosas, que queremos por el fin única ó exclusivamente. Así el que quiere tomar una bebida amarga, no quiere en ella otra cosa que la salud, la cual es el único móvil de su voluntad: por el contrario el que toma una poción dulce, tómalas, no solamente por el fin de la salud, sino también acaso por el placer anejo á ella. Por consiguiente, puesto que Dios no quiere las demás cosas, sino en tanto que se relacionan con el fin, que es su bondad, según lo dicho (a. 1); no se deduce que su voluntad sea movida por otra cosa que por su misma bondad: y por lo mismo, así como, conociendo su esencia, conoce las cosas, que no son él; de igual modo quiere otras cosas distintas de sí mismo, queriendo su propia bondad.

Al 3.º que de ser suficiente la bondad de Dios á su voluntad, no se deduce que Dios no quiera otra alguna cosa; sino solamente que nada quiere, de lo cual no sea razón su misma bondad (4): así como la inteligencia divina, aunque es perfecta, por lo mismo que conoce su divina esencia, conoce no obstante en ella todos los demás seres.

Al 4.º que, así como la inteligencia divina es única, porque no ve muchas cosas sino en sola una; así la voluntad divina es una y simple, porque no quiere muchas cosas sino por una sola, que es su bondad.

correcta y sin perdonar al efecto gastos ni desvelos de ningún género, en armonía con su resolución de restaurar á todo trance la Teología Escolástica, como un dique al desbordamiento intelectual de las modernas escuelas, asaz concluyentemente demostrado y principalmente producido por el desvío desdeñoso y arrogante, de que blasonan, hácia el tradicionalismo católico y los procedimientos aristotélicos y tomísticos, en su Encíclica de 4 de Agosto de 1879: *ÆTERNI PATRIS...*

(4) Véase la nota (2) de esta misma página.

ARTÍCULO III. — **Todo lo que Dios quiere, lo quiere necesariamente?** (1)

1.º Parece que Dios quiere todo cuanto quiere por necesidad: porque todo lo eterno es necesario; y, cuanto Dios quiere, lo quiere de toda la eternidad; pues de lo contrario su voluntad sería mudable. Luego todo lo que Dios quiere, lo quiere necesariamente.

2.º Dios quiere otras cosas que á sí mismo, en cuanto quiere su propia bondad. Dios quiere su bondad necesariamente, y por lo tanto quiere necesariamente las demas cosas.

3.º Todo lo que es natural á Dios, es necesario; porque Dios es por sí mismo el ser necesario y el principio de toda necesidad, como se ha demostrado ya (C. 11, a. 3). Le es natural querer todo lo que quiere; pues nada puede haber en Dios, que no le sea natural, como lo dice Aristóteles (Met. 1. 15, test. 6). Luego todo lo que quiere, lo quiere por necesidad.

4.º No ser necesario y poder no ser, son cosas equivalentes. Si pues hay cosas, que Dios no quiere necesariamente; es posible que no las quiera, y por consiguiente que quiera lo que no quiere: su voluntad sería pues contingente respecto de querer ó no, y por lo mismo imperfecta; porque todo lo que es contingente, es imperfecto y mudable.

5.º El ser que es indiferente, para producir un efecto más bien que otro, no obra sino en tanto que es determinada su accion por otro ser, como dice Aristóteles (Phys. 1. 2, test. 48). Si la voluntad de Dios es así indiferente en orden á algunas cosas; síguese que obra bajo la influencia de otro, y que hay sobre él alguna causa anterior.

6.º Todo lo que Dios sabe, lo sabe necesariamente. La ciencia de Dios es su esencia, y asimismo tambien lo es su voluntad. Luego todo lo que Dios quiere, lo quiere necesariamente.

(1) Contra la herejía de los arnaldistas que, afirmando que Dios obra por necesidad de su naturaleza, pretendían en el mismo hecho que quiere necesariamente cuanto quiere; toda vez que obra por su inteligencia y voluntad. Error posteriormente reproducido por los wiclefitas, luteranos, calvinistas y demas sectarios, que de cualquier modo han negado á Dios la libertad de obrar y por consiguiente la de querer.

(2) Como hace notar muy oportunamente el P. Nicolai, en Dios no hay consejo propiamente en cuanto á indagar ó inquirir lo que ha de hacer ó querer; si empero en concepto de

Por el contrario, dice el Apóstol (Eph. 1, 11): *Dios lo hace todo segun el consejo de su voluntad* (2). Lo que hacemos segun el consejo de nuestra voluntad, no lo queremos necesariamente. Luego no es cierto que todo lo que Dios quiere, lo quiere necesariamente.

Conclusion. *Siendo la bondad de Dios el objeto propio de su voluntad, y refiriéndose á ella todas las demas cosas como á su fin; [1] Dios quiere absoluta y necesariamente su bondad: pero [2] quiere las demas cosas con necesidad, no absoluta, sino hipotética; es decir, que, suponiendo que las quiere, no puede no quererlas.*

Responderemos, que la palabra necesario puede tomarse *absolutamente ó hipotéticamente*. Se juzga necesaria en absoluto una cosa por la correlacion de sus términos, ya porque el predicado se halla comprendido en la definicion del sujeto, por cuya razon y de este modo el hombre es necesariamente un animal; ó ya porque el sujeto es de la esencia del predicado, como es necesario que el número sea par ó impar. Así no es de necesidad que Sócrates esté sentado, aunque bien puede decirse necesario bajo el concepto hipotético de que, supuesto que está sentado, es necesario que lo esté, mientras permanezca en tal actitud.

Respecto de los objetos de la voluntad divina (*volita*) debemos notar que es absolutamente necesario que Dios quiera algo; mas no lo es ciertamente respecto de todas las cosas, que quiere: porque la voluntad divina tiene necesaria relacion (*habitudinem*) con su bondad, que es su objeto propio. Dios quiere pues necesariamente la existencia de su bondad, como nosotros queremos necesariamente la suprema felicidad (3); y aun todas las demas facultades tienen igualmente una actitud necesaria en orden á su objeto propio y principal, como la vista respecto á los colores, puesto que

determinacion ó resolucion á obrar esto ó aquello y de tal ó cual manera, lo cual es suficiente para salvar su libérrima voluntad, eschuyendo de ella toda idea de necesidad.

(3) La felicidad en general, aunque la cifremos en lo que no lo es; por cuanto nadie quiere ser desgraciado ó infeliz, y todos aspiramos á ser felices ó dichosos: no determinadamente nuestra verdadera felicidad ó bienaventuranza, que consiste en la vision y posesion de Dios, como se verá en la segunda parte.

es propio de su naturaleza la tendencia hácia ellos. Mas Dios quiere las cosas, que están fuera de él, segun que las mismas se refieren á su bondad, como á su último fin: y, cuando queremos un fin, no queremos necesariamente los medios, que á él conducen; á ménos que estos sean tales, que sin ellos no sea asequible el fin propuesto: al modo que queremos el alimento, queriendo conservar nuestra vida, ó la nave en el hecho mismo de querer cruzar el mar. Pero no así queremos por necesidad aquello, sin lo cual podemos obtener el fin, como un caballo para pasear; pues bien podemos andar sin él, y así de otras cosas análogas. De donde se infiere que, siendo perfecta la bondad de Dios, y pudiendo pasarse sin todo lo que existe fuera de él, puesto que nada estraño puede aumentar su perfeccion; *no es absolutamente necesario que Dios quiera otras cosas distintas de Él, aunque sí lo es que las quiera con una necesidad hipotética*; porque, supuesto que quiere, no puede dejar de querer, toda vez que su voluntad no puede cambiar.

Al argumento 1.º dirémos, que de que Dios quiera cuanto quiere desde toda la eternidad, no se deduce que lo quiera necesariamente, sino con una necesidad hipotética.

Al 2.º que, aunque Dios quiere necesariamente su bondad, no quiere así las cosas, que quiere por razon de esa misma bondad, la cual puede existir sin ellas.

Al 3.º que no es natural á Dios querer cosa alguna de las que no quiere por necesidad; pero tampoco le es innatural ó contra su naturaleza, sino que es voluntario (1).

Al 4.º que algunas veces una causa necesaria tiene relacion (*habitudinem*) no necesaria con algun objeto suyo, lo cual proviene de la imperfeccion del efecto, no por defecto de la causa: así la virtud del sol tiene relacion no necesaria respecto de algunos de los fenómenos, que vemos producirse en la tierra eventual-

(1) Lo voluntario se opone á lo natural, cuando se trata de actos, en cuanto los naturales suponen cierta necesidad instintiva al ménos, no compatible con la perfecta voluntariedad, ó más bien, con el voluntario libre, como se espondrá al tratar de lo voluntario é involuntario.

(2) Que empieza, al serlo; y termina ó puede dejar de

mente; y la contingencia de esta relacion proviene, no de la imperfeccion de la potencia de este astro, sino de la del efecto, que no resulta necesariamente de su causa. Del mismo modo, si Dios no quiere necesariamente algo de lo que quiere, no debe atribuirse esta contingencia á defecto de su voluntad, sino al de las cosas, que él quiere, (*volita*) y que por su naturaleza son defectuosas: las que son tales, que sin ellas puede subsistir perfectamente la bondad de Dios; siendo ese defecto anejo esencialmente á todo bien creado (2).

Al 5.º que una causa, que por sí misma es contingente, conviene que sea determinada por otra cosa exterior al efecto; pero la voluntad divina, que es necesaria por sí misma, se determina á sí mismo al objeto querido, en orden al cual tiene relacion no necesaria.

Al 6.º que, así como el ser de Dios es necesario en sí mismo, tambien su querer y su saber; pero la ciencia de Dios tiene una relacion de necesidad con sus objetos, y no así su voluntad en orden á los suyos. (*ad volita*) Esta diferencia consiste en que la ciencia se tiene de las cosas, segun que están en el sujeto que las conoce; mientras que la voluntad se compara á las cosas, segun son en sí mismas. Ahora bien: todas las cosas tienen un ser necesario, en cuanto están en Dios; mas no le tienen con necesidad absoluta, consideradas cuales son en sí mismo, de manera que sean por sí mismas necesarias: síguese pues que todo lo que Dios sabe, lo sabe necesariamente; mas no todo lo que quiere, lo quiere por necesidad.

ARTÍCULO IV. — **La voluntad de Dios es la causa de los seres?** (3)

1.º Parece que la voluntad de Dios no es la causa de las cosas: porque San Dionisio dice (De div. nom. c. 4) que «así como nuestro sol, sin razonar y sin » preeleccion, sino que por su propio ser » ilumina á todos los seres capaces de par-

ser, ya por su propia condicion intrínseca de ser creado, ya en virtud de la potencia misma creadora, que puede destruirlo ó alterarlo.

(3) Tambien en este artículo se refuta indirectamente á los arnaldistas. V. nota 1, pág. 172.