

ARTÍCULO IX. — *Quiere Dios el mal?* (1)

1.º Parece que Dios tiene voluntad de las cosas malas: porque Dios quiere todo lo bueno, que sucede; y es bueno que haya cosas malas en sentir de San Agustín, que dice (Enchir. c. 96): « Aunque las cosas que son malas, en cuanto son malas, no sean buenas; sin embargo es bueno que haya, no solamente cosas buenas, sino también malas ». Luego Dios quiere las cosas malas.

2.º San Dionisio dice (De div. nom. c. 4) que « el mal coopera ó concurre á la perfeccion del todo, esto es, del universo »; y San Agustín amplía el pensamiento, diciendo (Enchir. c. 10 y 11): « La universalidad de todos los seres produce una admirable armonía, en la cual aun lo que se llama mal, bien ordenado y colocado en el punto conveniente, hace resaltar más y más por el contraste lo bueno; de modo que sea más agradable y digno de alabanza en su comparacion con lo malo »: Dios quiere todo lo que contribuye á la perfeccion y á la belleza del universo, puesto que esto es lo que principalmente se propone de todas las criaturas. Luego Dios quiere las cosas malas.

3.º Que el mal sea hecho y que no lo sea, hé aquí dos cosas contradictoriamente opuestas: pero Dios no quiere que no se haga el mal; pues, realizándose ciertos males, su voluntad no siempre sería cumplida. Luego Dios quiere que se haga el mal.

(1) Contra las blasfemias heréticas y hediondas de Calvino y Melancton, el primero de los cuales repitió hasta la saciedad y de diversos modos en multitud innumerable de pasajes de sus escritos que « Dios, no solo quiere el mal moral, y lo quiere eficazmente, sino que él es su autor, y quiere que el hombre peque, y le instiga al pecado, y... » preciso era estuviese saturado de impiedad y áun de despecho, para vomitar tan horrendos despropósitos: el segundo imputa á Dios espresamente el adulterio de David, la crueldad de Manlio y la traicion de Júdas; de cuyos crímenes le hace tan cómplice y responsable, como le atribuye la conversion de San Pablo, en la cual no le era posible dejar de reconocer su intervencion eficazísima. Todas estas aberraciones fueron terminantemente anatematizadas por el Concilio Tridentino (Sess. 6, Can. 6).

No ménos victoriosa y fácilmente se refutan con la doctrina sentada en este artículo los errores de los antropomorfitas y demas secuaces antiguos y modernos del vetusto y desacreditado maniqueísmo; que de su incapacidad, para esplicarse la existencia del llamado mal físico y natural, deducian la duplicidad de principios ó causas del mundo, atribuyendo al principio malo las enfermedades, los monstruos, las tinieblas, los bichos dañinos y en general los seres todos perjudiciales y malos, ó que nos lo parecen, y sobre todo los males aflictivos

Por el contrario, San Agustín dice (Qq. l. 83, q. 2): « Ningun hombre sabio quisiera ser el autor de la degradacion de su semejante, y Dios es de más noble condicion que todo hombre sabio; por lo cual ménos admisible es que Dios sea el autor de la depravacion de un ser cualquiera: sin embargo es autor de algo, que se hace, el que quiere que se haga ». Segun esto nadie se pervierte, porque Dios así lo quiera; pues es sabido que cualquier mal hace peor al hombre. Luego Dios no quiere el mal.

Conclusion. *Dios de ningun modo quiere el mal del pecado, el mal moral: mas no hay repugnancia en que de algun modo quiera el mal natural, que no es más que una imperfeccion de la naturaleza; ó el mal penal, queriendo algun bien, al que sean anejos ó adjuntos estos últimos males.*

Responderémos que, siendo la razon del bien lo que constituye la naturaleza de lo apetecible, como queda dicho (C. 5, a. 1), y el mal opuesto al bien; es imposible que el mal en cuanto mal sea objeto del apetito natural, ni animal, ni intelectual, que es la voluntad. Sin embargo sucede que se apetece accidentalmente algun mal, como conducente á algun bien (2), y esto es harto notorio en cada uno de los apetitos. En efecto: un agente natural cualquiera no aspira á la privacion ni á la corrupcion; sino á una forma, que lleva adjunta la privacion de otra forma, y á la produccion de una cosa, que es la corrupcion de otra (3). Así

y penales. Dios no quiere de modo alguno el mal moral ó la culpa; pero permite y áun quiere el mal natural como accidental complemento del orden y belleza del universo, y el mal de pena como satisfaccion de su justicia y para la espacion de la culpa. Tal es la doctrina de la Iglesia, resumida así en pocas palabras y al alcance de las más rudas inteligencias.

(2) « Dios ha permitido, para probarnos, que la ignorancia y las pasiones echan un velo sobre nuestro espíritu, y que culpables errores deshonrasen nuestra libertad. Sin duda no queremos el mal en cuanto mal; con todo, víctimas de tinieblas, que no hemos sabido disipar, de apetitos, que no hemos tenido ánimo para dominar, ponemos el bien donde no se halla, ó mejor dicho, lo separamos de su eterno y verdadero destino. » P. Monsabré (Conf. 9.ª de 1874). V. C. 5, a. 2, al 3.º

(3) Hutin ha dicho: « La corrupcion ó fermentacion putrida es pues evidentemente el fenómeno de los cuerpos orgánicos opuesto á la generacion; pero son dos fenómenos, que se necesitan y se mantienen reciprocamente: todo lo engendrado está condenado á la putrefaccion, y todo lo que se corrompe engendra ». *Man. de Fisiol.*, ed. de Madrid, 1840.

el leon, que mata al ciervo, no se propone más que alimentarse; y no le mata únicamente por matarle: igualmente el impúdico no mira en la deshonestidad más que el placer, al cual va unida la deformidad de la culpa. El mal pues adjunto á un bien cualquiera es la privacion de otro bien: y no se apetece jamás el mal, ni aun accidentalmente; si no se apetece el bien, con el cual va unido el mal, más vivamente que el bien, de que el mal nos priva.

Ahora pues: no hay bien, que Dios estime en más que su bondad misma, aunque quiera á la verdad algun bien más que tal otro. De donde resulta que no quiere Dios de manera alguna el mal del pecado, que destruye toda relacion con su divina bondad: pero quiere el mal consistente en la imperfeccion de la naturaleza; ó el mal, que es un castigo, queriendo directamente algun bien, al que está unido: así quiere el castigo, porque quiere la justicia; y quiere que haya cosas, que naturalmente se alteren, porque quiere mantener el orden de la naturaleza.

Al argumento 1.º dirémos, que segun algunos, aunque Dios no quiera el mal, sin embargo quiere que el mal exista ó se haga; porque, aunque el mal no sea bien, no obstante es bueno que el mal exista ó se haga. Pensaban de este modo, discuriendo

riendo que las cosas, que son malas en sí mismas, se ordenan á algun bien; y suponian que este orden se cifraba en que se dice que (1) el mal existe ó sucede. Pero no es aceptable esta fórmula: porque el mal no se ordena al bien por sí propio, sino accidentalmente; pues el bien, que puede resultar del pecado, se halla fuera de la intencion del pecador: como en la intencion de los tiranos no entraba para nada la gloria, con que han brillado los mártires por su paciencia. Por lo cual no puede decirse que esa relacion al bien tenga lugar por lo que se dice, de « que sea un bien el que exista ó se ejecute el mal »; por qué no se juzga una cosa por lo que solo le conviene accidentalmente (*per accidens*), y sí por lo que la compete por su naturaleza (*per se*).

Al 2.º que el mal (2) no contribuye á la belleza y perfeccion del universo, sino accidentalmente, segun lo dicho: y San Dionisio, al decir que el « mal coopera ó concurre á la perfeccion del universo », no se sirve de esta frase, sino para obtener una induccion contra el absurdo contrapuesto.

Al 3.º que, bien que se contrapongan como contradictorias estas dos proposiciones, que « el mal sea hecho y que no lo sea »; no por eso querer que el mal sea hecho y querer que no (3) lo sea,

(1) En algunas ediciones se halla aquí antepuesto *bonum est*, « es bueno que el mal exista ó suceda »; pero en casi todas encontramos omitidas esas dos palabras, que sin embargo parecen necesarias, ó muy justificadas por lo que precede y sigue.

(2) Es evidente que el mal, de que aquí se trata, es únicamente el natural ó físico, al que se refieren las palabras de San Agustín, y que él mismo determina diciendo (*illud, quod malum dicitur*) « lo que llamamos mal », y que no lo es en realidad, si se le compara con el mal moral. No es pues de extrañar deje Santo Tomas sin contestacion directa y espresa el argumento basado en aquellas, como da solucion al aducido de San Dionisio; porque es harto obvia con su referencia á la solucion al 1.º

(3) No es lo mismo querer (*velle non*) que no querer (*nolle ó non velle*): la primera de estas dos locuciones es afirmativa, por más que recaiga sobre un complemento negativo (*non fieri*) no se haga, y como tal no se opone contradictoriamente á la igualmente afirmativa (*velle fieri*) querer se haga, como dice muy bien el texto; pues querer algo, sea positivo ó negativo, siempre es querer positivamente. Cuestion gramatical, cuya solucion es sencillísima, con solo observar que en las lenguas de origen latino y por el genio mismo de su comun madre, la negacion precede siempre al verbo, á que se intenta afecte ó modifique: así el adverbio *non* en la frase (*velle non fieri*) querer no se haga es modificativo de *fieri*, y de ninguna manera de *velle*. Sin duda por no tener esto presente, ó acaso por una distraccion no del todo disculpable, el anotador de la edicion francesa de Drioux advierte equivocadamente que *nolle* equivale á *velle non*, siendo así que, atendida la estructura latina y su carácter, lo equivalente de *nolle* es propiamente *non velle*; y esto le hace incurrir en el descuido de que *velle non* es negati-

tivo, desmintiendo inconsciente ó inadvertidamente la locucion espresa del texto mismo. Como no es este el único pasaje, en que aparecen contrapuestos los dos verbos *velle* y *nolle* (V. l.ª II.ª de C. 6, a. 2, al 2.º), y por lo mismo la exactitud del lenguaje trasciende no poco á la recta inteligencia del pensamiento del Santo Doctor en los respectivos casos; harémos notar, aun á riesgo de ser tildados de impertinente insistencia, la inconveniente construccion (por cierto demasiado vulgar), que no pocos españoles suelen dar á una frase bastante análoga á la que nos ocupa, y cuya rectificacion contribuirá indudablemente á su esclarecimiento. Decir que *puede llover* y *no puede llover* es emplear un lenguaje paradójico y absurdo, como que está en pugna con el principio de contradiccion: porque, si es cierto que *puede llover*, es falso que *no puede llover*; siendo afirmativa la primera y negativa la segunda de estas dos proposiciones; mientras que no hay contradiccion alguna entre estas dos, afirmativas ambas, *puede llover* y *puede no llover*, que es lo que intentan enunciar los que, traslocando la negacion, la hacen afectar inconsideradamente al verbo *puede*, proponiéndose no obstante á todas luces sea el verbo *llover* el modificado por ella. Así mismo *quiero ir* y *no quiero ir* no caben juntas á la vez, se repelen mutuamente, repugnan una á otra; pero *quiero ir* y *quiero no ir* no solo no son proposiciones contrarias, pero ni áun contradictorias: la verdaderamente contraria de *quiero ir* es *quiero venir*, y su contradictoria *no quiero ir*. Entre dos cosas contrarias ó opuestas puede interponerse la negacion de una y de otra respectivamente contradictoria: entre *subir* y *bajar* quedan *no subir* y *no bajar*; pero entre dos contradictorias, la afirmativa y la negativa, como *subir* y *no subir*, no cabe medio alguno. (Consúltese el *Lexicon Peripateticum* de Signoriello).

son asimismo contradictorias, pues son ambas afirmativas. Luego Dios ni quiere que el mal suceda, ni que no suceda: lo que quiere es permitir que se haga, y esto es bueno.

ARTÍCULO X. — Tiene Dios libre albedrío? (1)

1.º Parece que en Dios no hay libre albedrío: porque San Gerónimo dice en su Homilía sobre el hijo pródigo (Epist. 156, ad Damasum): «Dios es el único, que no peca ni puede pecar (2): los demás seres, puesto que tienen su libre albedrío, pueden decidirse á uno ú otro extremo», *al bien ó al mal*.

2.º El libre albedrío es la facultad, que tiene la razon y la voluntad de escoger entre el bien y el mal; y Dios, como queda dicho (a. 9), no quiere el mal. Luego no tiene libre albedrío.

Por el contrario, San Ambrosio dice (De fide, l. 2, c. 3): «El Espíritu Santo distribuye á cada uno (*sus dones*), como Él quiere; es decir, por el libre albedrío

(1) Contra Pedro Abelardo y cuantos como él hayan dicho ó dijeren que Dios obra por necesidad de su naturaleza.

(2) «No, no! Dios no puede querer el mal; porque el bien por esencia no puede negarse á sí mismo: y, lejos de ver en esto un defecto de la libertad de Dios, admirad por el contrario su perfeccion»: dice el P. Monsabré (Conf. 9.ª de 1874, pág. 88), condensando en pocas palabras la doctrina católica, en cuyo apoyo cita la espuesta en este artículo y el precedente. Más adelante añade (*ibid.* pág. 93): «es cierto que la libertad es una perfeccion; y, pues sabemos que toda perfeccion debe hallarse necesariamente en Dios, debemos concluir que Dios es libre.»

(3) Nótese bien la fuerza del argumento, que es de los más decisivos entre los que se llaman *ad hominem*: si no arguye falta de libre albedrío en nosotros el que no podamos menos de querer nuestra felicidad; ¿cómo pretender rebaja ó desnaturaliza la libertad de Dios su imposibilidad de querer el mal moral, que es de suyo destructor de su infinita bondad, y por consiguiente atentatorio á su existencia misma soberana; como ni el no poder querer el sí y el no, queriendo lo que en sí y por sí está fuera de toda posibilidad, cual sería querer que lo que es no sea al mismo tiempo, ó que lo que ha sido no haya sido?

(4) Hé aquí cómo el P. Monsabré responde á las principales dificultades, que contra la libertad ó la voluntad libre de Dios, suelen dirigirse comunmente. «Pero veo que instais aún, y que, tomando por punto de partida, no la naturaleza defectible de los actos humanos, sino la naturaleza indefectible de los actos divinos, no queréis ver en ellos una libertad verdadera.»

«Decís que el acto de volición de Dios es único é indivisible; que no se realiza en el tiempo, porque es anterior á todos los tiempos; que no se muda segun los sucesos y las circunstancias, porque permanece siempre tal, como era desde el principio; que la eternidad y la inmutabilidad son sus caracteres propios: y la eternidad y la inmutabilidad repugnan á la libertad. El acto libre, añadís, exige el poder cambiar á cada instante y ceder á la voluntad del que lo ejerce. Hoy tomamos una resolucio: es necesario que ma-

de la voluntad, y no como necesidad inevitable».

Conclusion. *Dios tiene libre albedrío respecto de aquellas cosas estrínsecas, que no quiere necesariamente.*

Responderémos, que nosotros tenemos libre albedrío respecto de las cosas, que no queremos necesaria ó instintivamente. Porque el querer ser felices no pertenece al libre albedrío (3), sino al instinto natural: por cuya razon los demas animales, cuyos movimientos todos están regulados por el instinto de la naturaleza, no se consideran movidos por el libre albedrío. Y, puesto que Dios quiere necesariamente su bondad, y las demas cosas no las quiere necesariamente, como se ha demostrado (a. 3); *tiene libre albedrío con relacion á estas cosas, que no quiere necesariamente.*

Al argumento 1.º dirémos, que San Gerónimo parece rehusar á Dios el libre albedrío, no de una manera absoluta, sino solamente respecto á poder incurrir en pecado (4).

Al 2.º que, siendo el mal del pecado el

«ñana á primera hora podamos mudarla, si se quiere que seamos libres. En el momento que la eternidad y la inmutabilidad se apoderan de una determinacion, y le imprimen su sello, no hay ya más voluntad, y por lo tanto tampoco libertad».

«Desengañaos; sois víctimas de una ilusion, harto comun cuando se discurre de las cosas divinas. Creéis sencillamente tomar por punto de partida la naturaleza indefectible de Dios, y en realidad es vuestra naturaleza defectible la que se pone por delante y os da su medida, para juzgar de lo infinito. Dejad á un lado vuestra debilidad, y examinad más de cerca la perfeccion del libre albedrío; y veréis que por sí la eternidad y la inmutabilidad no la contradicen en nada. ¿Acaso sois menos dueños de vosotros mismos, menos independientes de los hombres y de las cosas, y estais menos ufanos de vuestra libertad; porque sigais inflexiblemente una resolucio antigua, tomada con toda la madurez de vuestra sabiduria? Y, si suponemos que desde el primer instante de vuestra vida habeis tenido la revelacion completa de su duracion y de los medios, por que debia desarrollarse, y que consiguientemente á esta revelacion habeis tomado con plena voluntad una determinacion fija, que os preservase de toda sorpresa y de toda defeccion; ¿deberiamos por eso decir que vuestra determinacion no era libre? Pero esto sería el colmo de la sinrazon; porque estar libre de las enfermedades, que nos obligan continuamente á renovar nuestros propósitos, es, si no me engaño, la perfeccion más alta de la libertad. Pues bien: esta alta perfeccion de la libertad se encuentra en Dios. Ser eterno, nada quiere sin el consejo de su eterna é inmutable sabiduria, y, siendo eterno é inmutable, como su eterna sabiduria, su querer es más libre.»

«Sin embargo, señores, podeis proponerme una verdadera dificultad, que segun la opinion de los más doctos teólogos la razon no podrá jamás soltar enteramente. Vedla aquí en toda su fuerza y noble sinceridad: el querer de Dios no procede de una potencia; es un acto único é indivisible, que en virtud de la suma simplicidad de Dios, no se distingue realmente del Ser divino; este Ser es necesario, luego tambien

apartamento de la bondad divina, por la cual Dios quiere todas las cosas, segun queda probado (a. 3); es evidentemente imposible que quiera el mal de la culpa. No obstante hay en él libertad para lo opuesto, en cuanto puede querer que tal cosa sea ó que no sea: como podemos nosotros, sin pecar, querer ó no querer sentarnos.

ARTÍCULO XI. — Débese distinguir en Dios la voluntad de signo? (1)

1.º Parece que no debe distinguirse en Dios la voluntad de signo: porque, así como la voluntad de Dios es causa de las cosas, lo es igualmente su ciencia: y, pues no se señalan algunos signos por parte de la divina ciencia; luego tampoco deben admitirse por parte de la divina voluntad.

2.º Todo signo no concorde con el ob-

«su querer. ¿Cómo conciliar esto con la libertad? He dicho ya, que, por lo que mira á su infinita bondad, Dios no puede dejar de amarse tal como es. Por lo que mira á las criaturas, hé aquí lo que nos enseña Santo Tomás. Dios quiere las criaturas, pero no con una necesidad absoluta; pues, aunque se ordena al bien supremo, no son necesarias para conseguir ese bien; sin embargo, las quiere con una necesidad hipotética, esto es, supuesto que se ha determinado á crearlas, no puede menos de haber tomado eternamente esta determinacion de quererlas; y esta determinacion es inmutable como su misma esencia. Pero me objetaréis: ¿Y si Dios no se determinase á crear? Pues bien: es que se determina, bajo las mismas condiciones, que acabo de decir, á no crear. Y entonces ¿su acto es el mismo? En cuanto á su objeto exterior y contingente, es el mismo; en sí mismo no. Que Dios quiera crear ó no, es siempre por el mismo acto de una voluntad necesaria de sí, que se determina á producir ó no producir un efecto, con el cual no tiene relacion necesaria. Así habla Santo Tomás. Probad contra él, que el mismo acto no puede ser á la vez necesario y libre, segun sus diferentes relaciones, ya con el bien supremo, ya con objetos de tal suerte dominados por la perfeccion divina, que no pueden tener para ella ninguna fuerza ni ningun atractivo. Probad que el mismo acto divino, puesto necesariamente por el Ser perfecto, no puede ser al mismo tiempo por soberana manera independiente de los seres imperfectos. Probad que las criaturas, para las cuales Dios es todo, y para quien ellas no son nada, pueden con su existencia ó no existencia modificar su ser. Probadlo, si podeis. Entre tanto espero y me tranquilizo, sabiendo de antemano que vuestros esfuerzos no pararán sino en sutilezas, en que la mala inteligencia falseará y esterilizará el razonamiento. Sin advertirlo, aplicaréis al ser infinito vuestra propia medida. Discurriréis, sin querer, sobre la necesidad, como si se tratase de una ley superior á Dios, que le hace ser lo que es y como es, y resucitaréis el destino; mientras que Dios no es necesario, sino porque nada subsiste sino por Él, y porque Él subsiste por sí mismo. Os representaréis obstinadamente la libertad como una potencia indiferente para muchos actos, y recibiendo de su objeto una determinacion perfecta; cuando la libertad divina es un acto simple y puro, indiferente en cuanto á muchos objetos, y causador de sus perfecciones. En fin me probaréis que no llegais á comprender, que no podeis comprender la naturaleza y propiedades de la libertad divina, y que seréis incapaces de destruir en mi espíritu las dos verdades siguientes: Primera, que es cierto que Dios es completamente independiente de las criaturas: porque, si Él dijese relacion

jeto por el significado es falso (2). Por consiguiente, si los signos adoptados como manifestaciones de la voluntad divina no concuerdan con ella, son falsos: y si concuerdan, es supérfluo asignarlos. Luego no deben reconocerse signos respecto de la voluntad divina.

Por el contrario: la voluntad de Dios es una, puesto que ella es su esencia; lo cual no obstante, algunas veces se habla de ella en plural; como cuando se dice (Ps. 110, 2): *Las obras del Señor son grandes, inquiridas para todas sus voluntades*. Luego es conveniente que se tome alguna vez el signo de su voluntad por la voluntad misma.

Conclusion. *Distínguese en Dios la voluntad de signo ó metafórica de la voluntad de beneplácito, que es la propiamente dicha (3).*

Responderémos que hay cosas, que se

«necesaria á las criaturas; estas, no solo no podrian dejar de existir, sino que sería necesario que existiesen todas simultáneamente en un estado de ser independiente é infinito; lo cual es un absurdo: ante este absurdo necesario, infero la necesaria libertad de Dios. Segunda, que es cierto que la libertad es una perfeccion: y, pues sabemos que toda perfeccion debe hallarse necesariamente en Dios, debemos concluir que Dios es libre.» (P. Monsabré, *Confes.* 9).

(1) ...de la voluntad de beneplácito? Con esta ligera adicion, fundada en el contesto mismo literal del desarrollo demostrativo, y que da al tema toda la claridad apetecible, poniendo en paragon la voluntad metafórica (de signo) ó los signos de la voluntad con la voluntad misma divina propiamente dicha y llamada de beneplácito por los teólogos, reduce el Cardenal Cayetano la demostracion del tema á esta sencilla argumentacion: «los signos de la voluntad de Dios se llaman metafóricamente voluntad de signo; existen tales signos de esa voluntad metafórica; luego deben distinguirse en Dios la voluntad de signo y la voluntad de beneplácito.»

(2) Esto únicamente y hablando en general puede referirse á los signos convencionales; y de ningun modo á los naturales, que en el hecho mismo de serlo indican naturalmente la cosa por ellos significada, y concuerdan por lo tanto con ella. La llama, por ejemplo, de tal manera denuncia la presencia del fuego, que no hay quien no colija instintivamente la existencia de este, do quiera observe la aparicion de aquella. Por el contrario un signo taquigráfico nada absolutamente significa, ni es otra cosa que un informe y caprichoso garabato, para quien desconoce por completo el arte y por consiguiente la significacion dada convencionalmente á la tal figura.

(3) Aunque la voluntad por parte de Dios sea única, puesto que es su misma esencia; sin embargo por parte de los objetos, á que se refiere, suele dividirse por los teólogos, y en parte por los filósofos, de muchas maneras. Divídese en voluntad de beneplácito y voluntad de signo, voluntad necesaria y libre, absoluta y condicionada, antecedente y consiguiente.

Voluntad de beneplácito es el acto, con el que Dios quiere propia y verdaderamente alguna cosa; y voluntad de signo (*signi*) es el efecto exterior, por el que Dios significa que quiere algo, ó por medio del cual manifiesta su voluntad. «La voluntad de beneplácito, dice el Cardenal Zigliara, es la voluntad propiamente dicha, en cuanto dice inclinacion al bien conveniente segun la naturaleza; por lo cual se halla propiamente en Dios, como se halla propiamente en él la voluntad, segun se ha dicho. Voluntad de signo (*voluntas signi*)