

Al argumento 1.º dirémos, que nada impide que respecto de la misma cosa manifieste uno de diferentes maneras lo que quiere, como podemos servirnos de muchos nombres, para expresar una misma idea. No hay pues inconveniente en que una misma cosa sea el objeto de un precepto, de un consejo y de una operacion, de una prohibicion ó de una permission.

Al 2.º que, así como la voluntad metafórica de Dios puede significar querer alguna cosa, que no quiere con voluntad propiamente tal; igualmente puede significar alguna cosa, que real y propiamente quiere. Nada impide pues que la voluntad de beneplácito y la voluntad de signo tengan un mismo objeto; mas la operacion es siempre la misma voluntad de beneplácito, y no el precepto y el consejo: ya porque aquella es de presente, y es otros se refieren al futuro; ya porque la operacion es por sí efecto de la voluntad, mientras que el precepto y el consejo lo son por otro (*per alium*), segun lo dicho en el cuerpo del artículo.

Al 3.º que la criatura racional es dueña de su accion; por lo cual se asignan á

para alucinar con fementidas apariencias literarias y seducir por sorpresa á inteligencias sencillas é incautas, á guisa de venenoso réptil, que acecha á su victima serpenteando encubierto entre aromáticas y vistosas flores. Confiamos en la benévola indulgencia de nuestros lectores para esta expansion de nuestro entusiasmo, en gracia siquiera de la justísima recomendacion tan merecida por parte del sabio y santísimo autor de tan luminosos cuanto modestos escritos, honor de la

ella ciertos signos peculiares de la voluntad divina, segun que Dios ordena la criatura racional á obrar voluntariamente y por sí misma: al paso que las demas criaturas no obran, sino en tanto que el poder divino las mueve; por cuya razon respecto de ellas solo tienen lugar la operacion y la permission.

Al 4.º que todo mal de pecado, aunque se multiplique de muchas maneras, tiene sin embargo el carácter constante de estar en desacuerdo con la voluntad divina. Hé aquí por qué con respecto de las cosas malas no se insinúa otro signo que el de la prohibicion. El bien se relaciona de diferentes maneras con la bondad divina; habiendo bienes, sin los cuales no se puede llegar á la fruicion de la bondad divina, y sobre estos recae el precepto; en tanto que por otros se obtiene con mayor perfeccion, los cuales son objeto del consejo: y puede tambien decirse que el consejo no versa únicamente sobre la consecucion de bienes más perfectos, sí tambien tiende á que evitemos los males más pequeños.

humanidad y sosten del catolicismo; bien así como en el concepto de intencionada y quizá no intempestiva voz de alerta y precaucion en medio de tantos señuelos y redes, como el filosofismo hoy boyante y en consorcio sacrilego con la impiedad tiende por todas partes y con alevosidad, para arrebatarse á la fe y afiliar á la incredulidad almas sencillas y corazones ingenuos, acaso más desprevenidos de lo que el propio instinto de su verdadero interes les aconseja é intima.

CUESTION XX.

Del amor de Dios.

Debemos ya proceder á examinar lo que pertenece absolutamente á la voluntad divina. Mas, como en la parte apetitiva hallamos en nosotros por una parte las pasiones, tales como la alegría, el amor y otras, y por otro lado hábitos de las virtudes morales, como la justicia, la fortaleza y semejantes; consideraremos, primero el amor de Dios, segundo su justicia y su misericordia. Respecto del amor de Dios se ofrecen á nuestra indagacion cuatro puntos, á saber: 1.º Hay amor en Dios?—2.º Ama Dios todas las cosas?—3.º Ama á una criatura más que á otra?—4.º Ama más las cosas mejores?

ARTÍCULO I. — Hay amor en Dios? (1)

1.º Parece que el amor no existe en Dios; porque en Dios no hay pasion alguna, y el amor es una pasion: luego no existe en Dios el amor.

2.º El amor, la cólera, la tristeza y las demas pasiones son los miembros opuestos de una division; pero la tristeza y la cólera no convienen á Dios sino metafóricamente: luego tampoco el amor.

3.º San Dionisio dice (De div. nom. c. 4): «El amor es una fuerza unitiva y concretiva» (2). En Dios no puede existir tal fuerza, puesto que es absolutamente simple: luego en Dios no hay amor.

Por el contrario, dicese (Joan. 4, 16): Dios es caridad.

Conclusion. Es necesario admitir que hay amor en Dios.

Responderémos que es necesario reconocer amor en Dios. Porque el primer movimiento de la voluntad y de cualquiera virtud apetitiva es el amor. Teniendo pues todo acto de la voluntad y

de cualquiera potencia apetitiva al bien y al mal, como á sus objetos propios; siendo por otra parte el bien por sí el objeto principal y directo (*per se*) de la voluntad y del apetito, mientras que el mal no es más que su objeto secundario ó indirecto (*per aliud*), esto es, en cuanto es opuesto al bien; es naturalmente congruente que actos de la voluntad y del apetito concernientes al bien tengan prioridad respecto de aquellos, que se refieren al mal, como la alegría en contraposicion á la tristeza, y el amor opuesto al odio: pues lo que existe por sí, es siempre anterior á lo que existe por otro. Además, lo que es más general es naturalmente lo primero: así el entendimiento se refiere á lo verdadero en general con prioridad á lo verdadero en particular. Pero hay actos de la voluntad y del apetito, que se refieren al bien bajo algun aspecto especial; por ejemplo, la alegría y la delectacion tienen por objeto el bien de presente y ya conseguido, mientras que el deseo y la esperanza lo miran como no obtenido aún: mas el amor se re-

jeto blanco se conciben y pueden existir de hecho puntos ó manchas negras, no así rasgos ni indicios de crueldad en Dios, cuyo amor es Dios mismo, segun el testo aducido de San Juan: Dios es el amor.

(2) *Connistiva* más propiamente, atendida la significacion genuina de la palabra griega *συνκρατικη* en su acepcion etimológica, que denota unificacion de dos ó varios objetos, á la manera que el bronce es la mezcla ó aleacion del cobre con el estaño ó el zinc.

(1) Este artículo y más explícitamente aún el 2.º suministran pruebas terminantísimas contra la horrible blasfemia de Novato ó Novaciano, que decia que Dios es cruel: doctrina execrable y absurda, que no han vacilado en hacer suya en términos más ó menos espesos y hasta exagerados no pocos de los corifeos de las diferentes sectas abortadas por la Reforma, y señaladamente el Calvinismo y sus ramificaciones. Si en Dios hay amor, no cabe en él átomo de odio y mucho menos de crueldad, como no puede existir vestigio de color negro en la blancura, que le es opuesta: y, si bien en un ob-

fiere al bien en comun (1), ya se poséa de hecho ó no; y por lo mismo el amor es naturalmente el primer acto de la voluntad y del apetito. Así pues todos los demas movimientos del apetito presuponen el amor, como su primer origen: porque nadie deséa más que el bien, que ama, ni se regocija sino con el bien amado; y aún el odio no tiene por objeto más que aquello, que contraría la cosa amada; y asimismo la tristeza y las demas pasiones de la propia índole evidentemente se refieren al amor como á su primer principio. Luego do quiera hay voluntad ó apetito, hay razonablemente amor; pues, suprimido lo primero, nada queda de lo demas. Habiendo pues demostrado (C. 19, a. 1) que en Dios hay voluntad, es necesario admitir que en Él hay amor.

Al argumento 1.º dirémos, que la potencia cognoscitiva no mueve sino por medio de la apetitiva: y así como la razon universal obra en nosotros mediante una razon particular, segun dice Aristóteles (De anima, l. 3, test. 57 y 58); de igual modo el apetito intelectual, que se llama voluntad, obra en nosotros por medio del apetito sensitivo, que por esto mismo es el que influye próximamente en la mocion del cuerpo: lo cual hace que el acto del apetito sensitivo vaya siempre asociado á alguna alteracion en el cuerpo y preferentemente en el corazon, que es el primer primer principio del movimiento en los animales, segun observa Aristóteles (De part. animalium, l. 2, c. 1; y l. 3, c. 4). Así es que los actos del apetito sensitivo por razon de las transformaciones corporales á ellos anejas, reciben el nombre de pasiones y no el de actos de la voluntad. El amor pues, la alegría y la delectacion en el concepto de actos del apetito sensitivo son pasiones; mas no lo son en cuanto actos del apetito intelectual, que es como existen en Dios: conforme á lo cual Aristóteles dice (Eth. l. 7, c. últ.) que «Dios se regocija por una operacion simple y única, y por la misma razon ama sin pasion».

Al 2.º que en las pasiones del apetito sensitivo hay que considerar algo como

(1) Ó sea, en absoluto y sin concretarse á este ó aquel bien, poseido ya ó en espectacion de poseerlo. Hé aquí toda la fuerza de la argumentacion: el amor es el primer acto propio

material, á saber, la transformacion operada en el cuerpo; y algo como formal, que proviene del apetito mismo: así en la ira, como dice Aristóteles (De anima, l. 1, test. 15, 63), lo que hay de material es la inflamacion de la sangre, que se agolpa al corazon ó cosa semejante, y lo que hay de formal es el deséo de venganza. Ademas bajo el aspecto formal se puede observar que hay en cada uno de estos actos algo de imperfeccion, como en el deséo, que es acerca de un bien no poseido, y en la tristeza sobre un mal, que aqueja; militando igual razon con respecto á la ira, que supone la tristeza. Pero hay pasiones, que no implican imperfeccion alguna, como el amor y el gozo. Ninguna de estas pasiones convienen á Dios por lo que tienen de material, segun se acaba de notar; por lo cual las que implican alguna imperfeccion, siquiera sea formal, no pueden convenirle más que metafóricamente por la analogía de los efectos, como se ha dicho (C. 3, a. 2); mas las que no suponen imperfeccion, tales como el amor y la alegría, atribúyense propiamente á Dios, si bien sin mezcla de pasion, segun lo espuesto (aquí mismo, y C. 19, a. 2).

Al 3.º que el acto de amor tiene siempre dos tendencias: una hácia el bien, que se quiere para alguno; y otra hácia el sujeto, para quien este bien es querido: así es que, hablando propiamente, amar á uno es querer para él un bien: por cuya razon el que se ama á sí mismo, en el hecho mismo quiere el bien para sí, hasta el punto de querer asimilárselo, en cuanto le es posible. De aquí el decirse el amor fuerza unitiva aun en Dios, aunque sin composicion alguna; por cuanto él mismo, que Dios se quiere, no es otro que él mismo, bueno por su propia esencia, como queda demostrado (C. 4, a. 3). Mas, cuando uno ama á otro, quiere por lo mismo para él el bien; y así usa de él como de sí mismo, refiriendo el bien á otro como á sí mismo. El amor bajo este aspecto se dice fuerza concretiva ó *conmista*; porque incorpora otro á sí, concludiéndose con respecto á él como con-

de la voluntad, y por lo tanto donde hay voluntad, hay amor; en Dios hay voluntad, segun se ha demostrado; luego hay amor en Dios.

sigo mismo. Así el amor de Dios es tambien fuerza concretiva, por más que no lleve consigo idéa alguna de composicion en Dios, en cuanto quiere el bien para otros seres.

ARTÍCULO II. — Ama Dios todos los seres? (1)

1.º Parece que Dios no ama todos los seres: porque, segun San Dionisio (De div. nom. c. 4), «el amor coloca al que ama como fuera de sí mismo, y le transforma en cierto modo en el objeto amado». No puede decirse de Dios que se coloca fuera de sí y se transforma en otros seres. Luego no se puede decir que Dios ama á otros seres que á él mismo.

2.º El amor de Dios es eterno; y las cosas, que son distintas de Dios, no son eternas sino en él. Luego Dios no las ama sino en sí mismo. Mas segun que ellas están en él, no son diversas de él. Luego Dios no ama á otro ser que á sí propio.

3.º Hay dos clases de amor: el uno de *concupiscencia* (2) y el otro de *amistad*. Ahora bien: Dios no ama á las criaturas irracionales con amor de concupiscencia, porque fuera de él no tiene necesidad de cosa alguna; ni tampoco con amor de amistad, porque no pueden amarse de esta manera las cosas irracionales (3), como lo prueba Aristóteles (Eth. l. 8, c. 2). Luego Dios no ama á todos los seres.

4.º Se dice en los Salmos (Ps. 5, 7): *Aborreces á todos los que obran la iniquidad*; y no se puede amar y aborrecer al mismo tiempo una cosa. Luego Dios no ama á todos los seres.

Por el contrario, está escrito (Sap. 11, 25): *Amas todo lo que existe, y nada aborreces de lo que has hecho*.

Conclusion. Puesto que todos los se-

(1) Aun al pecador é impío, en cuanto son hombres y criaturas, sin que por esto ame el pecado ni la impiedad, que no son seres ó entidades. Así pues aborrece ó odia al malvado con voluntad consecuente ó de *justicia*, por exigirle así este atributo suyo, segun queda explicado (C. 19, a. 6: véase la nota 4, pág. 177). Con esto queda completamente por tierra el único fundamento aparente del error de Novato, que atribuía á Dios crueldad y odio, escudándose en los pasajes biblicos, en que se habla de la aversion ó aborrecimiento de Dios para con el pecador ó impío: lo que aborrece Dios en este, no es el hombre; es la impiedad ó la culpa, de que lo ve revestido, como acertada y gráficamente dice el V. P. Capponi. Segun esto el odio mismo de Dios al pecador es prueba de que le

res, que existen, son buenos, y provienen de Dios; es necesario creer que él los ama, aunque no de igual modo que nosotros, que nos inclinamos á amar atraídos por la bondad de las cosas, las cuales ama él creándolas é infundiéndoles su bondad.

Responderémos, que Dios ama todo lo existente: porque todas las cosas, que existen, en cuanto existentes son buenas; pues la existencia misma de cada cosa es un bien, así como cada una de sus perfecciones. Hemos demostrado (C. 19, a. 4) que la voluntad de Dios es la causa de todas las cosas; y así es preciso que en cada una haya tanto de ser y de bien, como Dios ha querido. Por consiguiente Dios quiere algun bien para cada ser, que existe: y, como amar no es otra cosa que querer el bien para alguno; es evidente que Dios ama todo cuanto existe, aunque no de la manera que nosotros (4). Porque, como nuestra voluntad no es la causa de lo que hay de bueno en los seres, sino que es movida por esta bondad como por su objeto; el amor nuestro, por el que queremos el bien para alguno, no es causa de la bondad de este; al contrario la bondad real ó supuesta de él incita ese amor, con que queremos conservar el bien, que tiene, y añadirle el que no tiene, y á este fin dirigimos nuestra operacion. Pero el amor de Dios infunde y crea la bondad en los seres.

Al argumento 1.º dirémos que Dios, amando así, se constituye fuera de sí transportado al amado, en cuanto quiere para este el bien y por su providencia se lo proporciona, como lo hace respecto de sí mismo. Lo cual hace decir á San Dionisio (De div. nom. c. 4): «Me atreveré á decir, puesto que esto es verdadero, que él mismo, la causa *suprema* de todo, en el exceso de su amadora bondad, sale

ama; pues quiere para él el bien y el alejamiento de la culpa, que es su mal. Véase tambien la nota 3, pág. 185, al fin.

(2) Con el que amamos por nuestro propio interes, así como el de amistad redundante en favor del amado.

(3) Incapaces de reciprocidad ó correspondencia al amor, que en nosotros tiene siempre algo de interesado; pues, segun se dice espresamente en los códices greco-latinos de Aristóteles, los hombres amamos por alguno de estos tres motivos: dignidad, utilidad, deleite ó complacencia.

(4) *Amamos*, se colige del contexto; aunque bien pudiera interpretarse el nos como acusativo (á nosotros), pues cierto es que nos ama de un modo especial y con verdadera predileccion respecto de las demas criaturas. P. Nicolai.

» de sí mismo, multiplicando su providencia (1) á favor de todos los seres ».

Al 2.º que, aunque las criaturas no hayan existido *ab eterno* sino en Dios; sin embargo, por lo mismo que han existido eternamente en él, las ha conocido eternamente en sus propias naturalezas, y por la misma razon las ha amado: á la manera que aun nosotros conocemos las cosas, que existen en sí mismas, por imágenes, que están en nosotros.

Al 3.º que no puede tenerse amistad sino con las criaturas racionales, que pueden dar amor por amor y reciprocidad en las operaciones de la vida, y á las que pueden sobrevenir vicisitudes en bien ó en mal bajo el aspecto de la fortuna y la felicidad; así como á estas propiamente puede afectar la benevolencia: mas las criaturas irracionales no son capaces de amar á Dios, ni de participar de su vida intelectual y bienaventurada, con que Dios vive. Luego, propiamente hablando, Dios no las ama con amor de

(1) *Providentiis* en casi todas las ediciones, si bien alguna pone *providentis*, cuya adopcion exigiria concertar este participio con *bonitatis* (su amadora bondad *próvida*, ó que *provée*): lo cual violentaría algun tanto el giro de la frase, para salvar el sentido é intencion del pensamiento, incomparablemente más claro y espresivo conservando *providentiis*, disposiciones ú ordenaciones de su providencia. Algunos dan al pasaje esta otra coordinacion, perfectamente conciliable con el original griego: *extra seipsum quodammodo fit providentiis, quas ad omnia, quas sunt, habet*: «constitúyese en cierto modo fuera de sí mismo por las providencias, con que atiende á todos los seres».

(2) Y tambien para ostension de su gloria. P. Nicolai.

(3) Así como nosotros distinguimos y concebimos en Dios varias especies de ciencia, á pesar de que en sí misma es una, y (lo que es más aún) se constituyen por un solo acto de entender; así tambien distinguimos en la voluntad divina un acto necesario, con el cual Dios se ama necesariamente á sí mismo como bien sumo é infinito, y otro acto libre, con el cual ama las existencias criadas distintas de su esencia. Esto es lo que querian significar los Escolásticos, cuando decian que la volicion divina, que se termina *ad intra*, es necesaria; y que solo es libre en cuanto se termina *ad extra*, esto es, á alguna cosa no perteneciente á su esencia. A la primera clase pertenecen tambien las acciones inefables, que constituyen y originan las tres personas divinas como distintas.

Que la voluntad divina ama libremente y no por necesidad absoluta las criaturas, se reconocerá con toda evidencia, reflexionando que, si las amara necesariamente, existirían necesariamente; porque el amor de una cosa presupone su ser, puesto que las cosas se aman en cuanto son, y no en cuanto no son: si existen necesariamente, Dios no podrá existir sin ellas: si Dios no puede existir sin ellas, depende de alguna manera de ellas, en cuanto á su ser: luego Dios no sería *quod se*, ente perfectísimo, ente infinito.

Por otra parte Dios, ó no existe, ó es infinito en su ser y perfecciones; es así que lo que es infinito en su ser y perfecciones, se basta á sí mismo y no necesita de nadie, ni puede recibir perfeccion alguna de otros seres: luego Dios puede existir y poseer el bien sumo y la felicidad infinita independientemente de toda criatura; porque ninguna perfeccion nueva resulta en él ni se le añade con la existencia de nue-

amistad, sino con un amor como de *concupiscencia*, en el sentido de que las ordena á las criaturas racionales y tambien á sí mismo; no porque Él tenga necesidad de ellas, sino á causa de su bondad y por nuestra utilidad (2); pues deseamos con ardor (*concupiscimus*) algo, ya para nosotros, ya para otros (3).

Al 4.º que nada obsta amar y aborrecer una misma cosa bajo diferentes aspectos. Dios pues ama á los pecadores en vista de su naturaleza, porque como tales existen y son sus obras; pero como pecadores no lo son (4), y hay en ellos privacion del ser, y bajo este concepto no son obra de Dios; por cuya razon Dios los odia.

ARTÍCULO III. — Ama Dios todas las cosas igualmente? (5)

1.º Parece que Dios ama en igual grado (6) á todos los seres: porque se dice (Sap. 6, 8): *Igualmente tiene Él cuida-*

vos seres finitos, como observa con razon Santo Tomás: *cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat*.

Sin embargo, aunque el amor, con que Dios ama á las criaturas existentes, no es necesario *absolute*, puesto que pudo no producirlas, y por consiguiente no amarlas; dada la determinacion libre de la voluntad divina en orden á su produccion, y dada su existencia real en virtud de esta determinacion, Dios las ama necesariamente: porque ama cuanto existe, como participacion y reflejo de su bondad; y hasta puede decirse que existen, porque Dios las quiere ó ama.

Y es que, segun la profunda observacion de Santo Tomás, el amor, con que queremos bien á alguno, no es causa de la bondad, que en él existe; sino al contrario la bondad verdadera ó aparente, que en él se halla, es la que escita y provoca nuestro amor hácia ella, la que determina en nosotros el amor del bien, que tiene, y el deseo de su conservacion y aumento. Empero el amor de Dios infunde y crea la bondad en las cosas por él amadas; pudiendo decirse que son buenas ó tienen bondad, porque Dios las ama: *Sed amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*. Luego el amor, con que Dios quiere y ama á las criaturas, aunque no es necesario con necesidad *absoluta*, es necesario con necesidad *hipotética*: en la hipótesis ya realizada de su existencia, es necesario que Dios las ame, como participaciones y derivaciones de su bondad infinita.

(4) San Agustin dice que el hombre por el pecado «se hace nada (*fiunt nihil*)».

(5) Lutero dijo que «todos los hombres son igualmente justos y predestinados á igual gloria; y los Cátaros, que «todos seremos iguales en gloria y en penas». Doctrina herética ya condenada terminantemente por el Concilio de Florencia, declarando que la gloria de los bienaventurados, así como las penas de los réprobos, serán proporcionadas á los méritos y culpas de unos ú otros; y que aquí se ve anticipadamente refutada, principalmente en la segunda parte del tema ó conclusion.

(6) *Equaliter*, no en sentido estricto, con absoluta igualdad; sino con igualdad respectiva ó proporcional: al modo que un padre viste con igualdad ó sin odiosas distinciones á sus hijos, dando un traje más ancho y costoso al de mayor corpulencia que al pequeño; pero de igual tela y aun de la misma hechura y accesorios.

do de todos. La providencia de Dios respecto de las criaturas es consecuencia del amor, con que las ama. Luego las ama á todas igualmente.

2.º El amor de Dios es su esencia. La esencia de Dios no es susceptible de más y menos. Luego su amor tampoco; y por consecuencia no hay seres, á quienes ame más que á los otros.

3.º Como el amor de Dios se estiende á las cosas creadas, así tambien su ciencia y su voluntad; pero no se dice que Él sabe ciertas cosas más que otras, ni que las quiere más ó menos. Luego ni ama las unas más que las otras.

Por el contrario, San Agustin dice (Tract. 110 in. Ev. Joan.): «Dios ama á todas sus criaturas, y entre ellas ama más á las criaturas racionales, y de estas á las que son miembros de su Unigénito; y mucho más ama á su propio Hijo único».

Conclusion. *Por parte del acto de la voluntad* [1] *Dios ama á todos los seres igualmente, puesto que los ama por un solo y mismo acto de su voluntad; pero por razon del bien, que Él quiere* [2], *no ama á todos los seres en igual grado, sino que ama más á unos que á otros.*

Responderémos que, puesto que amar es querer el bien para alguno, se puede amar una cosa más ó menos en dos conceptos: 1.º por parte del acto de la voluntad, que puede ser más ó menos intenso; *en este sentido no ama Dios más á unos seres que á otros*, porque los ama á todos por un simple y único acto de su voluntad, que es siempre el mismo: 2.º por parte del bien, que se quiere para el amado; y así se dice que amamos más á aquel, á quien deseamos mayor bien, aunque no le amemos con una voluntad más intensa. *De este modo debe decirse que Dios ama más ciertas cosas que otras*; porque, siendo, como queda dicho (á. 2), el amor de Dios la causa de la bondad

(1) Inmediatos y formales.

(2) Conflatuon manifiesta de los errores de Juan Hus, quien consecutivamente con su constitucion de la Iglesia como congregacion de solos los predestinados, estén ó no actualmente en gracia y en la comunión de la fe y sumision á la autoridad pontificia, enseñó que los predestinados son siempre miembros de la Iglesia, aun cuando pierdan la gracia actual y con tal únicamente que no les falte la de la predestinacion; al paso que por el contrario jamás forman parte de aquella los que están en gracia segun la presente justicia, si no están ó son predestinados. Fue anatematizado en los propios términos

de los seres; no sería el uno mejor que el otro, si no quisiera Dios mayor bien para aquel que para este.

Al argumento 1.º dirémos, que eso de que *Dios estiende igualmente su solicitud á todas sus criaturas*, no significa que por sus cuidados dispensa iguales bienes á todos los seres; sino que se quiere decir que lo administra todo con igual sabiduría y bondad.

Al 2.º que ese razonamiento descansa sobre la intensidad del amor, considerado en relacion al acto de la voluntad, que es la esencia divina; mas el bien, que Dios quiere para la criatura, no es la esencia divina: por lo que nada impide que sea más ó menos intenso ó remiso.

Al 3.º que entender y querer no son más que actos, que no encierran en su significacion objetos (1), por cuya diversidad puede decirse que Dios sabe ó quiere más ó menos, conforme á lo dicho (al hablar de su amor) en este mismo artículo.

ARTÍCULO IV. — Ama Dios siempre más las cosas mejores? (2)

1.º Parece que Dios no ama siempre más las cosas mejores; porque es evidente que Cristo es mejor que todo el género humano, puesto que es Dios y hombre; y Dios ha amado más al género humano que á Cristo, segun lo consignado (Rom. 8, 32): *No perdonó á su propio Hijo, sino que lo entregó por la salvacion de todos nosotros*. Luego no siempre las mejores criaturas son las más amadas de Dios.

2.º El ángel es mejor que el hombre, segun se dice (Ps. 8, 6): *Poco menos le hiciste que á los ángeles* (3). Dios ha amado más al hombre que al ángel, pues San Pablo dice (Hebr. 2, 16): *En ningún lugar tomó á los ángeles, mas tomó la*

nos que su correligionario Wiclef por el Concilio de Constanza en su ses. 15. Véase la nota 2; pág. 180.

(3) Si bien literalmente designa al hombre en general, no puede dudarse que principalmente se refiere á N. S. Jesucristo, á quien lo aplica espresamente San Pablo (Hebr. 2, 9), y aun lo da á entender el verbo *minuisti* (lo has rebajado); pues, de referirse al hombre en comun, más propiamente dijera exaltado ó elevado: así lo hace constar tambien el P. Scio. Jesus humillado en su pasion y muerte aparece en efecto como inferior á los ángeles, impasibles é inmortales.

simiente de Abraham. Luego Dios no siempre ama más las cosas mejores.

3.º Pedro fué mejor que Juan; porque amaba más á Cristo. El Señor, sabiendo que esto era así, interrogó á Pedro diciendo: *Simon, hijo de Juan, me amas tú más que estos?* Y á pesar de esto Cristo amó á Juan más que á Pedro; pues, como dice San Agustín (Tract. últ.) con motivo de estas palabras del Evangelio (Joan. 20): *Vió al discípulo, á quien Jesús amaba*; « por este mismo signo » Juan es distinguido de los demás discípulos, no porque él fuera el solo, á quien « Jesús amaba, sino porque le amaba » más que á los demás. Luego no siempre ama más las cosas mejores.

4.º El inocente es mejor que el penitente; puesto que la penitencia, según San Jerónimo, es « una segunda tabla » después del naufragio. Dios ama más al penitente que al inocente, pues de él se congratula más, según aquel pasaje (Lúc. 15, 7): *Os digo que así habrá más gozo en el cielo sobre un pecador, que hiciere penitencia, que sobre noventa y nueve justos, que no han menester penitencia.* Luego Dios no siempre ama más los seres mejores (1).

5.º Un justo, conocido como tal con anterioridad, es mejor que un pecador predestinado: Dios ama más al pecador predestinado, pues quiere para él un bien más grande, cual es la vida eterna. Luego Dios no siempre ama más lo que es mejor.

Por el contrario, cada ser ama á su semejante, como se ve (Eccli. 13, 19): *Todo animal ama á su semejante*; pero un ser es tanto mejor, cuanto se asemeja más á Dios. Luego Dios ama más las cosas mejores.

Conclusion. *Necesariamente hay que reconocer que Dios ama más las cosas mejores.*

Responderemos que, según lo dicho, es preciso afirmar que Dios ama más las

(1) En la edición romana y en la de Padua se lee aquí *meliozem* (al mejor): en las demás *meliora*.

(2) San Pablo dice que *por haberse humillado hasta la muerte, y muerte de cruz, lo ensalzó Dios y le otorgó un nombre...* lo cual debe entenderse en el sentido de que después y á consecuencia de aquella humillación fue dado á conocer como Dios más manifestamente, y reconocido por todas las gentes como tal; no que entonces comenzase á serlo.

(3) Representado en la sagrada Cruz, sobre la cual hizo

cosas mejores. Porque se ha dicho (a. 2 y 3) que amar Dios más una cosa es lo mismo que querer para ella mayor bien; puesto que su voluntad es la causa de la bondad, que existe en las criaturas. Siguese pues que las cosas son tanto mejores, cuanto Dios quiere para ellas mayor bien; y por consecuencia que ama más las mejores.

Al argumento 1.º dirémos, que Dios ama á Cristo, no solamente más que á todo el género humano, sino aun más que á todas las criaturas, que han salido de sus manos; porque ha querido para él el mayor bien, habiéndole dado un nombre, que está sobre todo nombre (Phil. 2, 9), para que fuese verdadero Dios (2). Nada le ha hecho perder de su excelencia, entregándole á la muerte por la salud del género humano; puesto que resucitó glorioso y triunfante, y, según la espresion de Isaías (9, 6), llevó sobre sus hombros el principado del mundo (3).

Al 2.º que Dios ama más á la naturaleza humana, tomada por el Verbo de Dios en la persona de Jesucristo, que á todos los ángeles; y es en efecto mejor, principalmente por esta union. Pero, hablando de la naturaleza humana en general y comparándola con la de los ángeles en el orden de la gracia y de la gloria, se los considera como iguales; siendo una misma la medida del hombre y del ángel (Apoc. c. 20): pero de tal manera que hay ángeles colocados en cuanto á esto á mayor altura que algunos hombres, y también hombres en más alta categoría que ciertos ángeles; pero, si consideramos la condicion de sus respectivas naturalezas, el ángel es mejor que el hombre. Lo que ha movido á Dios, para tomar nuestra naturaleza, no es que él amase más al hombre, absolutamente hablando; sino que el hombre tenía más necesidad. Así como un buen padre de familia da á su siervo enfermo cosas más preciosas que á su propio hijo en buena salud.

inscribir Pilatos el título de « Rey de los judíos », que se negó con insistencia á borrar, y que ni aun accedió á modificar; inspirado en esto por el mismo Dios, como observan algunos SS. PP. de la Iglesia, y hace constar á propósito de este pasaje el P. Nicolai, citando en corroboracion el testimonio de San Leon, quien propone la Cruz del Salvador como trofeo de su triunfo sobre las potestades adversas del infierno y de la tierra á la adoracion de los pueblos y de los reyes; así como San Agustín y muchos otros.

Al 3.º que la objecion presentada á propósito de Pedro y de Juan tiene muchas soluciones. San Agustín (ibid.) la entiende en un sentido místico, diciendo, que la vida activa significada por Pedro supone más grande amor de Dios, que la vida contemplativa representada por Juan; porque el que se dedica á la vida activa, siente con más viveza las miserias de esta vida, y deséa más ardientemente librarse de ellas, para ir á Dios. Pero Dios ama más la vida contemplativa; pues la conserva más, y no concluye con la vida del cuerpo, como la vida activa. Otros dicen que Pedro ha amado más á Cristo en sus miembros, y bajo este concepto el mismo Jesucristo le amó más, puesto que le encomendó su Iglesia; pero que Juan ha amado más á Cristo en sí mismo (*in seipso*) (1), y bajo este supuesto ha sido más amado de él, pues le confió su Madre. Otros piensan que no se sabe si Pedro ó Juan han amado más á Cristo con un amor de caridad, y que tampoco puede decirse cuál de los dos haya sido más amado de aquel con relacion á la mayor gloria de la vida eterna; y que, si se dice que Pedro amó más á Cristo, esto significa que su amor tenía más impetuosidad y ardor; y que la predileccion que Jesucristo tenía por Juan no consistía más que en ciertos testimonios de familiaridad, que Cristo le otorgaba con preferencia á causa de su juventud y pureza. Otros en fin creen que Cristo amó más á Pedro en cuanto á la mayor excelencia del don de caridad, y que amó más á Juan en cuanto al don de entendimiento. De donde se deduce que absolutamente (*simpliciter*) Pedro fué mejor y más amado, y Juan lo fué bajo cierto especial concepto (*secundum quid*). Mas

(1) Algunos intérpretes dicen también que Juan amó más á Cristo privada ó personalmente, y Pedro como súbdito le amó más en atencion á su autoridad y dignidad; por lo cual le constituyó el Señor Príncipe de los Apóstoles y Jefe de su Iglesia, y á San Juan le hizo custodio de su Madre sacratísima; demostrando así su predileccion personal á este, al sustituirle en calidad de hijo, y honrando á aquel con la preeminencia de su representacion como cabeza de los fieles, sus hijos por adopcion: ó lo que es lo mismo, cooptando á Juan como miembro de su familia (por decirlo así) doméstica en recompensa de su cariñosa ternura, é invistiendo á Pedro de la

parece temerario decidir sobre este punto; porque, como dice la Escritura (Prov. 16, 2): *El Señor pesa los espíritus, y no otro.*

Al 4.º que los penitentes y los inocentes se hallan en relacion de escedentes y escedidos; porque, ya sean inocentes ó penitentes, los mejores y los más amados son los que tienen mayor grado de gracia. Sin embargo en igualdad de circunstancias la inocencia es más digna y más amada. Dícese no obstante que Dios se regocija más sobre el penitente que sobre el inocente, porque ordinariamente los penitentes se levantan más cautos, humildes, y fervorosos. Por lo cual dice San Gregorio (Hom. 34 in Ev.) que « en accion de guerra el general ama más al » soldado, que vuelve con ardor á la peléa, » después de haber huido, que al que nunca huiera, pero que jamás combatió con » valor ». Bajo otro concepto puede decirse que un don igual de gracia es más, aplicado á un penitente, que ha merecido castigo, que cuando se aplica á un inocente, que no lo merece. Así cien marcas (2) dadas á un pobre constituyen una dádiva más considerable, que si se dan al rey.

Al 5.º que, siendo la voluntad de Dios la causa de la bondad en las cosas; debe apreciarse la bondad del objeto amado de Dios, considerándole en el tiempo, en que debe recibir de la bondad divina algun bien. Remontándonos pues al tiempo, en que el pecador predestinado debe recibir de la bondad divina mayor bien, es mejor; aun cuando con referencia á otro tiempo sea peor, toda vez que respecto de algun tiempo ni es bueno ni es malo (3).

autoridad de Padre y Pastor de su familia mística por su celo y solicitud de la honra y gloria de Jesus. Quizá no sería temerario decir que Pedro le amó más como á Hijo de Dios, y Juan se distinguió en amarle como á Hijo de María.

(2) « Marca », cantidad ponderal de plata ú oro, equivalente según algunos á media libra ú ocho onzas, y á nueve según otros.

(3) « Esto es, cuando no ha nacido aún », añade aquí Nicolai, refiriéndose á otros códices: adición, que no hallamos en ninguna de cuantas ediciones hemos consultado.