

cuencia de diversas alteraciones y accidentes han sido infinitas veces inventadas y nuevamente adulteradas. Aristóteles dice con referencia á esto (Meteor. l. 1. c. ult.) que «es ridículo deducir de » estos cambios particulares la opinion » acerca de la novedad del mundo entero » (1).

Al 5.º que, áun cuando el mundo hubiera siempre existido, no por eso sería igual á Dios en cuanto á la eternidad, como dice Boecio (De cons. l. 5, prop. 6): porque el ser divino existe todo entero al mismo tiempo y sin sucesion; mientras que no es así respecto del mundo.

Al 6.º que todo tránsito se entiende siempre de un término á otro; y así cualquier dia pasado, que se fije, desde este al de hoy media un número de dias limitado, y que *por lo mismo* puede aumentarse: mas la objecion supone un número infinito de dias intermedios entre dos extremos determinados.

Al 7.º que en orden á las causas eficientes no es posible absolutamente (*per se*) remontarse de una á otra en progresion infinita, cual si las que de suyo (*per se*) son necesarias para la produccion de algun efecto se multiplicasen hasta el infinito: por ejemplo, como si la piedra fuese movida por el palo, este por la mano, y esto indefinidamente. Pero no se considera imposible proceder al infinito *per accidens* respecto de las causas agentes; como sucedería, si todas las causas, que son multiplicadas hasta el infinito, no se subordinan más que á una sola causa, y su multiplicacion no tiene lugar sino accidentalmente: así el artesano se sirve accidentalmente de muchos martillos, porque se van rompiendo uno en pos de otro; en cuyo caso accidentalmente

(1) Porque, añade Aristóteles, por fenómenos transitorios é insignificantes no es lógico inducir una mutacion general, y la tierra es nada en comparacion del universo, ó, como dice Santo Tomás en sus Comentarios á dicho pasaje, viene á ser un punto (*obtinnet vicem puncti*).

(2) *In infinitum* dice el texto, pero es evidente que Santo Tomás habla del infinito *per accidens* ó indefinido.

(3) No sabemos que haya un nombre determinado, para designar el error de Algazel: los dos errores siguientes son harto conocidos, el materialismo y el panteísmo. A continuacion se habla de la metempsicosis ó transmigracion de las almas, que es sin duda lo que significa el *circutum animarum* del texto latino y la *circunvolucion* del castellano.

(4) En la C. 90, a. 4.

(5) De admitir sin embargo la metempsicosis ó con Orígenes la creacion simultánea de todas las almas, podría tambien

un martillo reemplaza en la accion al precedente. Igualmente es accidental al hombre, que engendra, el haber sido engendrado por otro; pues engendra, en cuanto es hombre, y no porque es hijo de otro hombre; siendo cierto que todos los hombres, que engendran, ocupan un solo grado en la escala de causas eficientes, cual es el de generador particular. Por consiguiente no es imposible que el hombre sea engendrado por el hombre indefinidamente (2); y sí lo sería, si la generacion de tal hombre dependiera de tal otro, y del cuerpo elemental, y del sol, y así indefinidamente.

Al 8.º que los que admiten la eternidad del mundo, eluden este razonamiento de muchas maneras. Los unos no miran como imposible que haya actualmente un número infinito de almas, como puede verse en la Metafísica de Algazel, quien dice que esto es infinito *per accidens*; pero esto queda ya refutado (C. 7, a. 4). Otros dicen que el alma se corrompe con el cuerpo; y algunos que de todas las almas queda solo una (3). Otros por último, como dice San Agustín (Serm. 134 de Temp. c. 4 y 5; l. de Hæres. c. 46; y de Civ. Dei, l. 12, c. 13) que las almas forman una especie de circunvolucion, de tal suerte que, separadas de los cuerpos, vuelven á ellos transcurrido cierto período de tiempo: de todo lo cual se tratará más adelante (4). Harémos notar aquí que este razonamiento es particular; y segun él podría decir alguno que fue eterno el mundo, ó al menos alguna criatura, tal como el ángel, mas no el hombre (5): nosotros empero discutimos en general, si ha existido *ab eterno* alguna criatura (6).

decirse que era posible la existencia eterna del hombre, mejor dicho, de la especie humana. El Cardenal Cayetano observa con su habitual sutileza que, tratándose del mundo *actual* (en el actual estado) es ociosa la pregunta de si es eterno, cuando la esperiencia cotidiana nos enseña que á cada instante tienen lugar en él variaciones; pero reconoce la posibilidad de que sea eterno *quoad substantiam*, y explica la palabra diciendo que entiende semejante posibilidad con respecto á los cuerpos simples. Antes advierte que los tomistas deben ser *cautos* en esta cuestion, para no conceder la existencia de un infinito en acto, que no sea Dios.

(6) Y por consiguiente, demostrado en general que es posible que exista *ab eterno* alguna criatura, no puede menos de reconocerse que el comienzo del mundo en el tiempo ó con el tiempo es un artículo de fe.

ARTÍCULO III.—La creacion del mundo data desde el principio del tiempo? (1)

1.º Parece que la creacion de los seres no se realizó en el comienzo del tiempo: porque lo que no está en el tiempo, no existe en momento alguno del tiempo. Pero la creacion de los seres no ha tenido lugar en el tiempo; porque por la creacion la sustancia de las cosas fué producida á la existencia, y el tiempo no mide la sustancia de las cosas, sobre todo de las incorpóreas (2). Luego la creacion no data desde el principio del tiempo.

2.º Aristóteles prueba (Phys. l. 6, test. 40) que todo lo que es hecho, se estaba haciendo; y por consiguiente que todo lo que es hecho, tiene un *antes* y un *despues*. Pero en el comienzo del tiempo, puesto que es un instante indivisible, no hay *antes* ni *despues*: luego, como ser creado es ser hecho en cierto modo, parece que los seres no fueron creados en el principio.

3.º El tiempo mismo ha sido creado. Pero no es posible que el tiempo haya sido creado al principio del tiempo, siendo como es divisible y su comienzo indivisible. Luego la creacion de las cosas no se verificó en el principio del tiempo.

Por el contrario, se lee (Gen. 1, 1): *En el principio creó Dios el cielo y la tierra.*

Conclusion. Todas las cosas fueron creadas por Dios en el principio del tiempo, ya se entienda por principio el Hijo, ó ya *antes* de todos los seres.

Respondéremos, que estas palabras del Génesis: *en el principio* (in principio) *creó Dios el cielo y la tierra*, pueden entenderse de tres maneras, que tienen por objeto combatir otros tantos errores. Porque algunos (3) han supuesto que el mundo ha existido siempre, y que el tiempo no tenia principio: y, para refutar este error, se aplica *in principio*, es

decir, por el comienzo del tiempo (4). Otros admitian dos principios de la creacion, uno de los seres buenos, y otro de los malos; y contra esto se interpreta *in principio* por el Hijo: porque, así como se apropia al Padre el principio eficiente en razon de su poder; igualmente el principio ejemplar es apropiado al Hijo por razon de su sabiduría, de modo que, como se dice (Ps. 103, 24): *todo lo hiciste en sabiduría*, así se entiende que Dios lo hizo todo en el principio, esto es, en su Hijo, segun estas palabras del Apóstol (Colos. 4, 16): *En él* (en el Hijo) *fueron criadas todas las cosas* (5). Otros han supuesto que Dios habia creado los seres corporales por medio de las criaturas espirituales; y, para combatir este error, se espone *en el principio creó Dios el cielo y la tierra*, es decir, ante todas las cosas: porque se cuentan creadas en el mismo tiempo cuatro cosas; el cielo empíreo, la materia corpórea (que se designa bajo el nombre de tierra), el tiempo y la naturaleza angélica (6).

Al argumento 1.º dirémos, que no se dice que las cosas han sido creadas al principio del tiempo, como si el principio del tiempo fuese la medida de la creacion; sino porque el cielo y la tierra han sido creados simultáneamente con el tiempo.

Al 2.º que esa proposicion de Aristóteles se aplica á lo que se hace por el movimiento, ó á lo que es su término: porque, como en todo movimiento es dado considerar un *antes* y un *despues*; *antes* de un punto cualquiera designado durante el movimiento, es decir, mientras algo está actualmente moviéndose y haciéndose (*in moveri et fieri*), puede concebirse un *antes* y tambien un algo posterior: pues lo que está al principio del movimiento ó en su terminacion, no está en el acto de moverse. Pero la creacion no es movimiento ni término del mismo, segun lo dicho (C. 45, a. 2 y 3): por

opere sex dierum). P. Nicolai.

(4) San Basilio, San Ambrosio, San Gerónimo (*Quest. heb. super Gen.*) y San Agustín (*Conf.* l. 12, c. 20 y 28). Drioux.

(5) San Agustín (*De civit. Dei*, l. 11, c. 6; y *Conf.* l. 12, c. 18). P. Nicolai.

(6) San Basilio (*ib.*) se inclina á creer que Moisés, para hacer asequible la revelacion á las inteligencias menos desarrolladas, dió los nombres vulgares de cielo y tierra á la materia en general.

(1) Demostrado que solo por la fe estamos ciertos de que el mundo no es eterno, pasa el Doctor Angélico á espone el texto de las Sagradas Escrituras *in principio creavit Deus coelum et terram*, dejando para más adelante el especificar por dias la obra de la creacion, al tratar de las criaturas corpóreas (C. 65 y siguientes).

(2) Porque en la sustancia, en cuanto sustancia, no hay cambio ó movimiento, *secundum substantiam non est motus*, como dice Aristóteles (Phys. l. 5, t. 10). P. Nicolai.

(3) San Basilio (Hom. 1 in Hexam.) y San Ambrosio (*De*

cuya razon de tal modo es creado algo, que no estaba siendo creado anteriormente.

Al 3.º que nada es hecho, sino segun lo que es; pero nada del tiempo es, sino

el *ahora*: luego no puede ser hecho sino con relacion á algun *ahora*, no porque el tiempo exista en este primer *ahora*, sino por que comienza por él (1).

CUESTION XLVII.

De la distincion de los seres en general.

Despues de haber tratado de la produccion de las criaturas al ser, procede examinar su distincion. Esto nos conduce á tres consideraciones, siendo objeto de la 1.ª la distincion de los seres en general; de la 2.ª la distincion del bien y del mal; y de la 3.ª la distincion entre la criatura espiritual y la corpórea. La primera será asunto de tres artículos: 1.º De la misma multitud ó distincion de los seres.—2.º De su desigualdad.—3.º De la unidad del mundo.

ARTÍCULO I.— La multitud y distincion de los seres proviene de Dios? (2).

1.º Parece que la multitud de seres y su distincion no provienen de Dios: porque lo único es siempre natural produzca una sola cosa; y Dios es el ser más soberanamente uno, como queda anteriormente demostrado (C. 11, a. 4). Luego no produce sino un solo efecto.

2.º Lo modelado es semejante á su modelo. Dios es la causa ejemplar de su efecto, segun lo ántes dicho (C. 44, a. 3). Luego, puesto que Dios es solo uno, su efecto es asimismo único, y no distinto.

3.º Lo que se ordena á un fin, es proporcionado á este fin. Siendo pues único el fin de la criatura, á saber, la bondad divina, segun queda demostrado (C. 44, a. 4); síguese que el efecto de Dios no es sino único.

Por el contrario, léese (Gen. 1, 4) que *Dios distinguió la luz de las tinie-*

(1) Ó en esta otra forma: Hacer una cosa, es constituirla en lo que ella es; pero el tiempo es solamente el *ahora*, porque del *antes* y el *despues* no puede decirse que *son*, sino que el *antes* ha sido ya y el *despues* será: luego hacer el tiempo, es constituirla en algun *ahora*; cuyo *ahora* no indica duracion, sino simple comienzo del tiempo.

(2) En el testo mismo se indican despues los errores, que

blas, y (v. 6 y 7) *separó aguas de aguas*. Luego la distincion y multitud de los seres proviene de Dios.

Conclusion. *La multitud y distincion de seres existe por la intencion del agente primero, que es Dios.*

Responderémos, que algunos han asignado con gran diversidad la causa de la distincion de los seres. Unos la han atribuido á la materia, ya sola, ó ya en union con el agente. Demócrito y todos los antiguos materialistas (3) no admitian otra causa que la materia misma; y segun ellos la distincion de los seres era fortuita, proviniendo del movimiento de la materia. Anaxágoras atribuía la distincion y multitud de los seres á la materia y al agente simultáneamente; suponiendo que el entendimiento distingue los seres, abstrayendo de la materia lo que se encuentra mezclado con ellas. Pero esto es insostenible por dos razones: 1.ª porque dejamos demostrado (C. 44, a. 2)

Santo Tomás se propuso combatir en este artículo, cuya doctrina es de fe.

(3) Demócrito, Leucipo, Parménides, etc. El testo dice *naturalistas*, pero sabido es que hoy se denomina materialistas á los que no reconocen otra existencia que la de la naturaleza corpórea.

que la materia misma ha sido tambien creada por Dios; y es preciso por consiguiente referir la distincion, si la hay por parte de la materia, á una causa más elevada: 2.ª porque la materia es por la forma, y no recíprocamente; mas la distincion de los seres se hace por las formas: no hay pues distincion en los seres por la materia; sino que más bien al contrario en la materia ha sido creada la diformidad (1), para que fuera susceptible de revestir formas diversas. Otros han atribuido la distincion de los seres á los agentes secundarios: tal es el parecer de Avicena, quien dice que Dios, conociéndose, produjo la inteligencia primera; en la cual, por lo mismo que ella no es su ser, necesariamente hay composicion de potencia y acto (segun se espondrá despues C. 50, a. 2). Así pues la primera inteligencia, en cuanto conoce la causa primera, produjo la inteligencia segunda; y en cuanto se conoce á sí misma, segun que está en potencia, produjo el cuerpo del cielo, que es lo que mueve; y en cuanto se conoce, segun lo que tiene de acto, produjo el alma del cielo. Mas tampoco puede sostenerse esto por dos motivos: 1.º porque se ha demostrado (C. 45, a. 5) que crear es propio esclusivamente de solo Dios, y por consiguiente todo cuanto no puede ser hecho sino por creacion, solo por Dios es producido; y tales son todos los seres, que no están sometidos á la generacion y á la corrupcion: 2.º porque en esta hipótesi la universalidad (2) de los seres no provendría de la intencion del primer agente, sino del concurso de muchas causas agentes, que es lo que se llama provenir del acaso; y por lo tanto el complemento del mismo, que consiste en la diversidad de los seres, sería efecto de la casualidad: lo que es imposible. Por consiguiente es preciso decir que *la distincion de los seres y su multiplicidad provienen de la intencion del primer agente, que es Dios*: porque

(1) *Difformitas*, sin forma, la materia en su primitivo ser.

(2) *Universalitas* leemos en todas las ediciones; solo el P. Nicolai propone en una nota que se lea *diversitas*. Respetamos como él la comun opinion: pero como á él nos parece que entónces no sería concluyente la demostracion; porque, si la universalidad de los seres es fortuita, segun el sistema, que Santo Tomás va combatiendo, ¿qué tendría de contradictorio el que lo fuese la diversidad de los seres? Por nuestra parte dudamos que atendido el tal sistema pueda demostrarse que la universalidad es fortuita, dentro de sus princi-

él ha dado el ser á las criaturas á causa de su bondad, la que quiere comunicar á ellas, y que por ellas sea representada. Y, como no puede ser representada suficientemente por una sola criatura, ha producido muchas diversas; á fin de que las unas suplan lo que á las otras falta, para representar la divina bondad: pues la bondad, que en Dios es simple y uniformemente, hállase múltiple y dividida en las criaturas. Por consiguiente el universo entero participa de la bondad divina, y la representa más perfectamente que otra cualquiera criatura (3).

Teniendo pues por causa la distincion de las criaturas á la sabiduría divina, por esto Moisés dice que han sido hechas distintas por el Verbo de Dios, que es la concepcion de su sabiduría. Esto es lo que se dice (Gen. 1, 3): *Dijo Dios: sea hecha la luz... y (v. 4) separó la luz de las tinieblas.*

Al argumento 1.º dirémos que el agente natural obra por la forma, la cual hace que cada ser único tenga una sola, y por lo mismo no produce sino un solo efecto. Pero un agente voluntario, tal como es Dios segun lo demostrado (C. 19, a. 4), obra por la forma concebida intelectualmente: y, puesto que no repugna á la unidad y simplicidad del mismo que conozca muchas cosas, segun tambien queda demostrado (C. 15, a. 2); síguese que, aunque él es uno solo, puede hacer muchas cosas.

Al 2.º que ese razonamiento tendrá fuerza respecto de un objeto, que representase perfectamente á su modelo, y que no es multiplicado sino materialmente: por esta razon la imagen increada, que es perfecta, es única. Pero no hay criatura alguna, que represente perfectamente al ejemplar primero, que es la esencia divina; por lo cual puede ser representada por muchas cosas. Sin embargo, si se da á las idéas la significacion de tipos ó ejemplares, su pluralidad corresponde

pios: como se demuestra, y así creemos que lo hace el Santo Doctor, es partiendo de la idea de que cada ser es fortuito en su existencia, para deducir que lo es el conjunto.

(3) Sin que por eso deba entenderse que el universo es una representacion adecuada á la bondad divina; sino una representacion de esta bondad, adecuada al plan, que Dios se propuso al crear el universo. Para representar suficientemente la bondad divina, dice el Cardenal Cayetano, de quien es la observacion precedente, no bastarían ni mil mundos, *nec mille mundi sufficerent ad id*. Véase la respuesta al 3.º