

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 ideas 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

en el entendimiento divino á la pluralidad de seres.

Al 3.º que en las cosas especulativas el medio de demostracion, que comprueba perfectamente una conclusion, es único; mas los medios probables son numerosos. Asimismo en las cosas prácticas, cuando lo que es hecho para un fin, iguala (por decirlo así) á este fin, no se requiere que sea sino uno solo. Pero la criatura no se ha así respecto á su fin, que es Dios; y por este motivo fue conveniente multiplicarlas.

ARTÍCULO II.—La desigualdad de los seres proviene de Dios? (1)

1.º Parece que la desigualdad de los seres no viene de Dios: porque es propio del mejor de los seres exhibir las mejores cosas; pero entre cosas las mejores de todas la una no es mayor que la otra. Luego á Dios, que es el ser mejor de todos, compete hacer todos los seres iguales.

2.º La igualdad es efecto de la unidad segun Aristóteles (Met. l. 5, test. 20). Siendo pues Dios solo uno, síguese que ha hecho todos los seres iguales.

3.º Es propio de la justicia distribuir con desigualdad entre desiguales. Dios es justo en todas sus obras. Luego, puesto que la accion, por la cual comunica el ser á las criaturas, no presupone desigualdad alguna entre ellas; parece que las ha hecho á todas iguales.

Por el contrario, se dice (Eccli. 33, 7): *¿Porque un dia escede á otro dia, la luz á la luz, el año al año, el sol al sol? (v. 8) Por el saber del Señor han sido distinguidos.*

Conclusion. *Así como la divina sabiduría es la causa de la distincion de seres para la perfeccion del universo; lo es tambien así mismo de su desigualdad.*

Responderémos que Orígenes, queriendo rechazar la hipótesis de los que cifran la distincion entre los seres en la contrariedad de los principios del bien y del mal, opinó que desde el principio Dios creó todos los seres iguales; pues dice que primeramente creó solo las cria-

(1) Contra los mismos errores consignados en el artículo precedente.

(2) Aunque no con mucha propiedad, Orígenes designaba

turas racionales (2), y todas iguales, y que entre estas surgió la desigualdad por efecto del libre albedrío, convirtiéndose unas más ó ménos á Dios, y alejándose otras de él más ó ménos. Las que se convirtieron á Dios por *el buen uso* de su libre albedrío, fueron elevadas á los diversos rangos de ángeles segun la diversidad de sus méritos; y las que se le separaron, fueron condenadas á vivir en diversos cuerpos segun la diversidad de su culpa: y esta dice ser la causa de la creacion y diversidad de los cuerpos. Segun esta teoría la universalidad de las criaturas corporales no habría sido *creada*, para que Dios comunicase á las criaturas su bondad, sino para castigar el pecado; lo cual es contrario á estas palabras (Gen. 1, 31): *Dios vió todas las cosas, que habia hecho; y eran muy buenas.* Y, como dice San Agustin (De civit. Dei, l. 11, c. 23) «¿Qué puede decirse más insensato que el que por ese sol único en este mundo Dios su autor no ha tenido la intencion de proveer á la digna belleza, ó al bien y conservacion de los seres corpóreos; sino que ha sido hecho más bien así, porque hubiese pecado un alma, de tal suerte que si cien almas hubieran pecado, este mundo tendría cien soles?» Deberémos pues decir que, *así como la sabiduría de Dios es la causa de la distincion de los seres; lo es tambien de su desigualdad:* lo cual se evidencia, observando que hay en los seres dos suertes de distincion: una formal en los que difieren en especie, y otra material en las que solo difieren en número. Ahora bien: como la materia existe por la forma, la distincion material radica en la formal; por cuya razon vemos que en las cosas incorruptibles no hay más que un individuo de cada especie, puesto que basta uno solo, para que la especie se conserve. Mas en las susceptibles de generacion y corrupcion hay muchos individuos de la misma especie para la conservacion de esta. Es pues evidente por lo tanto que la distincion formal es más principal que la material. Pero la distincion formal requiere siempre desigualdad; pues (Met.

con el nombre de criaturas racionales, no solo á las almas de los hombres, sino á los ángeles. P. Nicolai.

l. 8, test. 10) «las formas de las cosas son como los números, cuyas especies varían por la adición ó sustracción de la unidad (1)». Así en las cosas naturales las especies parecen haber sido ordenadas gradualmente: las cosas mistas son más perfectas que los elementos; y las plantas más que los minerales; y los animales más que las plantas; y los hombres más que todos los demás animales; y en cada uno de estos órdenes se encuentra una especie más perfecta que las otras. Por lo cual la sabiduría divina, que es la causa de la distincion de los seres para la perfeccion del universo, lo es así mismo de su desigualdad: porque el universo no sería perfecto, si no ostentasen los seres más que un solo grado de bondad.

Al argumento 1.º dirémos, que es propio del mejor de los agentes producir todo su efecto el mejor, pero no el hacer que cada una de las partes del todo sea en absoluto (*simpliciter*) lo mejor; sino que basta que sea la mejor en su proporcion al todo (2). Así la bondad de un animal sería destruida, si cada una de sus partes tuviese la dignidad del ojo. Dios pues ha creado el mundo mejor en su totalidad y como criatura (*secundum modum creature*); mas no ha constituido á cada una de sus criaturas la mejor, sino unas mejores que otras: por lo cual se dice de cada una de ellas (Gen. 1, 4) lo que de la luz: *Dios vió que la luz era buena;* al paso que del conjunto de las criaturas dice (v. 31): *Vió Dios todo lo que habia hecho, y era todo muy bueno.*

Al 2.º que lo primero, que procede de

(1) Véase la pág. 41, nota 1.

(2) «Luego este mundo, dirémos con el P. Ceferino, es el mejor de todos por comparacion, ó sea, con relacion á la manifestacion del grado de bondad, que Dios quiso libremente comunicar á las criaturas: pero no es el mejor entre todos los posibles; puesto que, si Dios hubiera elegido comunicarse en grado superior, habría realizado otro universo adecuado á este fin. Es absurdo por lo tanto en sí mismo y repugnante á la naturaleza y atributos divinos el optimismo absoluto de este mundo, y solo puede admitirse en buena filosofía un optimismo relativo». *Estudios filosóficos sobre Santo Tomás*, t. 2, l. 3, c. 11, p. 168.

(3) «Cuando los Padres y los teólogos defendían la unidad del mundo, entendían por esta palabra, no la tierra solamente, sino la universalidad de todas las cosas existentes distintas de Dios, y en este sentido no iban tan descaminados. Pero decían sin escepcion que la eficacia del poder creador no se habia agotado en la produccion de este mundo, y admitían la posibilidad de una existencia sucesiva ó simultánea de otros muchos». *La pluralidad de mundos habitados ante la fe católica*, por D. Niceto Alonso Perujo, a. 7; cuyo epígrafe copiamos á continuacion, para escitar la curiosidad

la unidad, es la igualdad, y luego la multiplicidad: por lo cual del Padre, á quien segun San Agustin (De doctr. christ. l. 1, c. 5) se apropia la unidad, procedió el Hijo, á quien se apropia la igualdad; y despues la criatura, á la que compete la desigualdad: sin embargo aun las criaturas participan de cierta igualdad, cual es la de proporcion.

Al 3.º que ese razonamiento, que fué el que preocupó á Orígenes, no es aplicable sino á la retribucion de recompensas, cuya desigualdad es debida á méritos desiguales. Pero en la constitucion de los seres la desigualdad de las partes no se puede atribuir á desigualdad alguna precedente, sea de méritos, ó bien de la disposicion de la materia; sino á la perfeccion del conjunto, como se ve tambien en las obras de arte: porque el techo no se diferencia del suelo por la diversidad de materiales; sino que el constructor de la casa elige diversas materias, para que resulte perfecta en todas sus partes: y haría él mismo la materia, si posible le fuese.

ARTÍCULO III.—Hay un solo mundo? (3)

1.º Parece que no hay solo un mundo, sino muchos: porque, como dice San Agustin (Qq. l. 83, q. 46), «repugna decir que Dios creó las cosas sin razon». Ahora bien: por la razon misma, por la cual ha creado un solo mundo, ha podido crear muchos; puesto que su potencia no está limitada á la creacion de un solo mundo, sino que es infinita, como pro-

del lector, si no conoce una obra tan recomendable y tan de actualidad. Dice el epígrafe: «Sentir de la Iglesia (en la cuestion de la pluralidad de mundos habitados).—Libertad en que deja á sus hijos en esta y otras semejantes cuestiones.—La Iglesia y la Astronomía». Al fin del capítulo XIII dice: «Dejemos sentada esta conclusion: La doctrina de la pluralidad de mundos habitados en nada se opone al dogma católico de la encarnacion y la redencion». Téngase sobre esto la opinion que se quiera, creemos que debe distinguirse entre la cuestion sobre pluralidad de mundos y la de pluralidad de mundos habitados; porque puede muy bien suceder que se designe la pluralidad de mundos, y no se admita que los astros del mundo, que conocemos ó vemos, estén ó puedan estar habitados. El decir, por ejemplo, que nuestro sistema planetario depende de otro más lejano y por nosotros invisible, no es negar la unidad del mundo; ántes por el contrario es reconocerla, al establecer un orden ó dependencia mútua, que en nada perjudica á la unidad. En este sentido debe entenderse que está planteado el problema en el artículo, que anotamos. Otra cosa es, repetimos, la cuestion de si en los astros, cualquiera que sea su número, hay ó no habitantes: de lo cual aquí no se trata.

bado queda (C. 7, a. 8; y C. 25, a. 2). Luego Dios ha producido muchos mundos.

2.º La naturaleza hace lo que es mejor, y con mayor razón Dios. Sería mejor que hubiese muchos mundos que uno solo, pues muchas cosas buenas valen más que pocas. Luego Dios ha creado muchos mundos.

3.º Todo lo que tiene forma en la materia, puede ser multiplicado numéricamente, permaneciendo la misma especie; porque la multiplicación numérica se hace por la materia. Ahora bien: el mundo tiene forma unida á la materia; puesto que, así como cuando yo digo hombre, indico la forma, pero si designo tal hombre, significo la forma y la materia; igualmente cuando digo «el mundo», designo la forma, pero diciendo «este mundo», doy á entender la forma unida á la materia. Luego nada impide que haya muchos mundos.

Por el contrario, está escrito (Joan. 1, 10): *el mundo ha sido hecho por él*: hablando del mundo en singular, para indicar que existe uno solo.

Conclusion. *Dícese único el mundo actual en unidad de orden, por el que Dios instituyó entre sus diversas criaturas.*

Responderemos, que el orden mismo, que se observa en los seres así por Dios creados, hace evidente la unidad del mundo; porque *este mundo se dice uno solo por la unidad de su orden*, según el cual unas cosas se ordenan á otras. Todos los seres que provienen de Dios, están ordenados entre sí y á Dios mismo, como ya se ha demostrado (C. 11, a. 3; y C. 21, a. 1, al 3.º) Es pues necesario

(1) La astronomía pues, mientras reconoce un orden matemáticamente dispuesto entre los astros, no niega la unidad del mundo. Sería de desear que las ciencias naturales jamás olvidasen la sabia regla de conducta, que les prescribe el Doctor Angélico en la respuesta al 1.º

(2) Y por lo tanto no se sustraería al orden universal, sino que sería (por decirlo así) un resorte más en la máquina del mundo. No olvide el lector que Santo Tomás escribía ántes que Copérnico. La idea en el fondo es aceptable: cualquiera que sea el centro, en cuyo rededor gravitan los astros, es indudable ó por lo menos es reconocido como tal por la ciencia moderna, que todos estos astros más ó menos directamente dependen del centro común. ¿Nacería en Copérnico y en Galileo la idea de sus respectivos descubrimientos, al leer en Aristóteles, comentado por Santo Tomás (*De celo et mundo*, l. 2, lect. 20 y sig.) la antigua opinión de que la tierra no era el

que todas las criaturas pertenezcan á un solo mundo. Así que han podido suponer muchos mundos los que no reconocían como causa del mundo á una sabiduría ordenatriz, sino al acaso: tal fué Demócrito, quien dijo que el concurso de los átomos fué el que produjo este mundo y otros infinitos (1).

Al argumento 1.º dirémos, que la razón, por que el mundo es único, está en que todos los seres deben hallarse ordenados á uno solo, y bajo un mismo orden. Por lo cual Aristóteles (*Met.* l. 12, test. 52) deduce de la unidad del orden existente en los seres la unidad de Dios, que los gobierna; y Platon (*in Tim.*) prueba la unidad del mundo por la unidad del ejemplar, que ha sido como su modelo.

Al 2.º que ningún agente se propone como fin la pluralidad material, por cuanto la multiplicidad material no tiene término cierto, sino que de suyo tiende á lo infinito; y lo infinito repugna á la razón de fin. Mas, cuando se dice que muchos mundos son mejores que uno solo, se alude á la multitud material. Este *mejor* no puede ser empero el intentado por el agente Dios; pues con idéntica razón podría en tal supuesto decirse que, si hubiese hecho dos, sería mejor fuesen tres, y así indefinidamente.

Al 3.º que el mundo consta de toda su materia; porque no es posible que haya otra tierra que esta, pues toda tierra sería naturalmente atraída á este centro, doquiera estuviese (2). Y lo propio se puede decir respecto de los otros cuerpos, que son partes del mundo.

centro de nuestro sistema astronómico, y que la tierra giraba sobre los polos? No recordamos haber leído esta indicación en comentarista alguno de Santo Tomás: pero, sin quitar á los sabios ántes citados su innegable mérito, y sin querer por otra parte exagerar el de Aristóteles y Santo Tomás, que desde luego sabemos no admitieron la hipótesis pitagórica, sería curioso cuando menos el que los sabios averiguasen la posibilidad de que en la filosofía aristotélico-escolástica hubieran hallado Copérnico y Galileo los gérmenes de sus inventos, que después fecundara su poderoso genio.

El Cardenal Cayetano advierte que la expresión del texto (no es posible etc.) debe entenderse de la posibilidad (digamos así) objetiva ó por parte de los seres creados; porque es evidente que el Santo no había de hablar de la posibilidad con respecto al poder y á la sabiduría de Dios.

CUESTION XLVIII.

De la distincion de los seres en particular.

Pasarémos á tratar ahora de la distincion de los seres en particular: primeramente de la distincion del bien y del mal; y despues, de la distincion entre la criatura espiritual y la corporal. En cuanto á lo primero disertarémos acerca del mal y de su causa. Respecto del mal espondrémos seis puntos: 1.º El mal es alguna naturaleza?—2.º Se encuentra el mal en las cosas?—3.º El bien es el sujeto del mal?—4.º El mal corrompe al bien totalmente?—5.º De la division del mal por pena y culpa. 6.º En cuál de estas dos cosas, pena y culpa, hay más razón de mal?

ARTÍCULO I. — El mal es cierta naturaleza? (1)

1.º Parece que el mal es una naturaleza: porque todo género es cierta naturaleza; y el mal es un género, pues dice Aristóteles (*Prædic.* c. 10, de oppos.) que «el bien y el mal no están en un género, sino que son géneros de otros seres». Luego el mal es una naturaleza.

2.º Toda diferencia constitutiva de alguna especie es una naturaleza: el mal es en las cosas morales una diferencia constitutiva; pues un mal hábito difiere específicamente de otro bueno, como la liberalidad de la ruindad. Luego el mal significa cierta naturaleza.

3.º Cada una de dos cosas contrarias constituye una naturaleza: el mal y el bien no son opuestos como la privación y el hábito, sino como cosas contrarias, según Aristóteles prueba (*ibid.*), observando que hay cierto medio entre el bien

(1) Contra Fortunato, Secundino y en general contra los maniqueos, que reconocían el mal como una sustancia coeterna con Dios, y cuya refutación escribió San Agustín en diversas obras, á cual más apreciables.

(2) Toda esta Cuestion 48, en que el Santo Doctor explica el origen y naturaleza del mal, es muy transcendental y comprende una de las doctrinas de más alta importancia. En efecto: siendo el constitutivo del mal tal, como pretendieron y quieren sea los antiguos y modernos racionalistas, el dogma de la existencia y unidad de Dios fluctuaría entre los absurdos y errores del ateísmo, del politeísmo y maniqueísmo. ¿Cómo podía ser compatible la idea del racionalismo sobre la inteligencia del mal con el principio dogmático del Ser Supremo, autor de todas las cosas, único, infinito, etc.? Por eso en la Cuestion

y el mal, y que se puede pasar del mal al bien. Luego el mal denota cierta naturaleza.

4.º Lo que no es, no obra; y el mal obra, puesto que corrompe el bien. Luego el mal es cierto ente y una naturaleza.

5.º No pertenece á la perfección del universo, sino lo que es ente y una particular naturaleza. El cual contribuye á la perfección del conjunto universal de los seres, pues San Agustín dice (*Enchir.* c. 10 y 11) que «de todas las partes del universo resulta esa belleza admirable, en que aún lo que se llama mal, bien ordenado y colocado en su lugar, hace resaltar el bien con más claridad». Luego el mal es una *entidad* ó naturaleza.

Por el contrario, San Dionisio dice (*De div. nom.* c. 4): «El mal es no existente ni bueno».

Conclusion. *El mal no es ni puede ser un ente ni una forma ó naturaleza; sino solo la ausencia del bien* (2).

siguiente 49 trata el Santo de la causa del mal, haciendo aplicaciones de la materia desenvuelta en la anterior. Y véase aquí porqué los teólogos católicos, al observar los vestigios del ateísmo en Teodoro Cirenáico, Protágoras, Epicuro, Diágoras, con su natural séquito de modernos prosélitos; y al reconocer en Cham el origen del politeísmo y dualismo, que luego desarrollaron y modificaron los novadores; encontraron en sus teorías tal cúmulo de contradicciones, que no es fácil explicarlas en breves palabras. Pues unos aceptaron los dos principios del bien y del mal como absolutos é independientes: otros se inclinaron á creer que el principio del mal había sido producido por el del bien, salvando así la unidad de Dios á su parecer. No faltan además algunos, que defienden que los gnósticos y maniqueos, en tanto sostuvieron la doctrina de los