

modo que la ciencia de los inferiores se aumente por esto, sino con cierta continuacion de iluminacion; como si se entendiera que el sol reposando ilumina el aire. Y por tanto, se dice (Dan. 12, 3), que los que enseñan á muchos para la justicia brillarán como estrellas por toda

la eternidad. Se dice empero que la prelacion de los órdenes ha de cesar en cuanto á aquellas cosas que ahora se ejercitan cerca de nosotros por medio de los ordenados ministerios de aquellos, como lo manifiesta tambien la Glosa ordinaria en el mismo lugar.

CUESTION XCIII.

De la beatitud de los santos y de sus mansiones.

Consideraremos ahora la bienaventuranza de los santos y sus mansiones. Acerca de esto investigaremos: 1.º La bienaventuranza de los santos se aumentará despues del juicio?—2.º Deberán llamarse mansiones los grados de la bienaventuranza?—3.º Se distinguen diversas mansiones segun los diversos grados de caridad?

ARTICULO I.—¿La bienaventuranza de los santos será mayor despues del juicio que lo era ántes?

1.º Parece que la bienaventuranza de los santos no será mayor despues del juicio, que lo era ántes; porque cuanto una cosa se acerca más á la semejanza divina, tanto más perfectamente participa de la bienaventuranza. Pero el alma separada del cuerpo es más semejante á Dios que unida al cuerpo. Luego es mayor su bienaventuranza ántes de volver á tomar el cuerpo que despues.

2.º La virtud unida es más poderosa que diseminada. Y el alma fuera del cuerpo está más unida que cuando está unida al cuerpo. Luego su virtud es mayor para obrar, y así participa más perfectamente de la bienaventuranza, que consiste en el acto.

3.º La bienaventuranza consiste en el acto del entendimiento especulativo. Mas el entendimiento en su acto no usa del órgano corporal; y así el cuerpo resumido no hará que el alma entienda más perfectamente. Luego la bienaventuranza del alma no será mayor despues de la resurreccion que ántes.

4.º Algo no puede ser mayor que lo infinito, y así el infinito con alguna cosa

finita no forma cosa mayor que el infinito mismo. Pero el alma bienaventurada ántes de volver á tomar su cuerpo tiene bienaventuranza, porque goza del bien infinito, á saber, de Dios; mas despues de la resurreccion del cuerpo no tendrá gozo de otra cosa, á no ser tal vez de la gloria del cuerpo, que es cierto bien finito. Luego su gozo, despues de volver á tomar el cuerpo, no será mayor que ántes.

Por el contrario, es lo que (Apoc. 6, sup. illud: *vi debajo del altar las almas de los que habian sido muertos*, etc.) dice la Glosa ordin.: «ahora las almas de los santos están existiendo debajo del altar, esto es, en menor dignidad que la que tendrán en lo futuro». Luego será mayor su bienaventuranza despues de la resurreccion que despues de su muerte.

Ademas, así como á los buenos se les da por premio la bienaventuranza, así tambien á los malos la miseria. Pero la miseria de los malos despues de volver á sus cuerpos será mayor que ántes, porque no sólo en el alma, sino tambien en el cuerpo serán castigados. Luego tambien la bienaventuranza de los santos será mayor despues de la resurreccion de los cuerpos que ántes.

Conclusion. [1] *Es manifesto que la*

bienaventuranza de los santos despues de la resurreccion se aumenta estensivamente. [2] *Puede decirse que la bienaventuranza de la misma alma se aumentará intensivamente.* [3] *Si del cuerpo se quita todo aquello por lo que resiste á la accion del alma, el alma será simplemente más perfecta, existiendo en tal cuerpo que separada de él.* [4] *La bienaventuranza del alma será más perfecta despues de la resurreccion del cuerpo que ántes.*

Responderemos, que es manifesto que la bienaventuranza de los santos se aumenta, en verdad, estensivamente despues de la resurreccion, porque la bienaventuranza existirá entónces, no sólo en el alma, sino tambien en el cuerpo; y aún la bienaventuranza de la misma alma se aumentará estensivamente, en cuanto el alma, no sólo gozará del bien propio, sino tambien del bien del cuerpo. Puede tambien decirse que la bienaventuranza de la misma alma se aumentará intensivamente. Porque el cuerpo del hombre puede considerarse de dos modos: uno segun que es perfectible por el alma; y otro segun que hay en él algo que repugna al alma en sus operaciones, segun que el cuerpo no se perfecciona perfectamente por medio del alma. Mas segun la primera consideracion del cuerpo, la union del mismo al alma añade á esta alguna perfeccion, porque toda parte es imperfecta, y se completa en su todo; de donde el todo se refiere á la parte, como la forma á la materia. Por lo que tambien el alma es más perfecta en su *ser* natural, cuando está en el todo, á saber, en el hombre la union del alma y el cuerpo, que cuando es parte separada. Pero la union del cuerpo, en cuanto á la segunda consideracion del mismo, impide la perfeccion del alma; por lo que se dice que *el cuerpo que se corrompe, agrava el alma* (Sap. 9, 15). *Si, pues, se elimina del cuerpo todo aquello que resiste á la accion del alma, ésta será simplemente más perfecta, existiendo en tal cuerpo, que separada de él.* Pero cuanto una cosa es más perfecta en su *ser*, tanto puede obrar más perfectamente; de donde tambien la operacion del alma unida á tal cuerpo será más

perfecta que la operacion del alma separada. Pero de esta clase de cuerpos será el cuerpo glorioso, porque se someterá enteramente al espíritu. Por cuya razon, consistiendo la bienaventuranza en la operacion, será más perfecta la bienaventuranza del alma despues que se vuelva á unir al cuerpo que ántes (1); porque, así como el alma separada del cuerpo corruptible puede obrar más perfectamente, que unida á él; así despues que estuviere unida al cuerpo glorioso, será más perfecta su operacion, que cuando estaba separada. Mas todo lo imperfecto apetece su perfeccion. Y, por tanto, el alma separada naturalmente apetece la union del cuerpo, y por este apetito que procede de imperfeccion, su operacion, por la cual es llevada hácia Dios, es ménos intensa. Y esto es lo que dice San Agustin (Sup. Gen. ad. litt. l. 12, c. 35), que «el apetito del cuerpo la retarda para que toda su intencion se dirija hácia aquel sumo bien».

Al argumento 1.º dirémos, que el alma unida al cuerpo glorioso es más semejante á Dios, que separada de él, en cuanto unida tiene *ser* más perfecto, porque cuanto más perfecta es una cosa, tanto es más semejante á Dios, como tambien el corazon, cuya perfeccion de vida consiste en el movimiento, es más semejante á Dios, cuando se mueve, que cuando reposa, aunque Dios nunca se mueva.

Al 2.º que la virtud que por su naturaleza tiene la propiedad de estar en la materia, es más poderosa existiendo en ella, que separada de ella, aunque, absolutamente hablando, la virtud separada de la materia sea más poderosa.

Al 3.º que, aunque en el acto de entender el alma no usa del cuerpo, sin embargo, la perfeccion del cuerpo cooperará en cierto modo á la perfeccion de la operacion intelectual, en cuanto por la union del cuerpo glorioso el alma será en su naturaleza más perfecta, y por consiguiente más eficaz en la operacion; y conforme á esto el mismo bien del cuerpo cooperará como instrumentalmente á aquella operacion en que consiste la bienaventuranza; como tambien establece

(1) En la 1.ª-2.ª C. 4, a. 5 al 5.º, enseña el Santo que la bienaventuranza despues del juicio, crecerá en estension, pero no en intensidad; porque la esencia de la gloria consiste

en ver á Dios y eso lo tiene el alma desde que entra en la celestial Jerusalen.

el Filósofo (Ethic. l. 1, c. 8 y c. 10), que los bienes exteriores cooperan instrumentalmente á la felicidad de la vida.

Al 4.º que, aunque lo finito añadido á lo infinito no lo haga mayor, sin embargo, lo hace más, porque lo finito y lo infinito son dos cosas, siendo así que lo infinito tomado de por sí es una sola cosa. Mas la extension del gozo no mira á que sea mayor, sino á que sea más en número. Por consiguiente, extensivamente se aumenta el gozo, segun que es sobre Dios, y sobre la gloria del cuerpo, con respecto al gozo que había acerca de Dios. Tambien la gloria del cuerpo cooperará á la extension del gozo que había acerca de Dios, en cuanto cooperará á una operacion más perfecta, por la que el alma es dirigida hácia Dios. Porque cuanto la operacion conveniente fuere más perfecta, tanto mayor será la delectacion, como se manifiesta por lo que se dice (Ethic. l. 10, 8).

ARTÍCULO II.—¿Los grados de la bienaventuranza deben llamarse mansiones? (1)

1.º Parece que los grados de la bienaventuranza no deben llamarse mansiones; porque la bienaventuranza importa razon de premio; y la mansion no significa nada que pertenezca al premio. Luego los diversos grados de bienaventuranza no deben llamarse mansiones.

2.º Mansion parece que significa lugar. Es así que el lugar en que los santos serán beatificados no es corporal sino espiritual, á saber, Dios, que es uno solo. Luego no hay sino una sola mansion. Y así los diversos grados de bienaventuranza no deben llamarse mansiones.

3.º Así como en la patria habrá hombres de diversos méritos, así ahora los hay en el purgatorio, y los hubo en el limbo de los padres. Mas en el purgatorio y en el limbo no se distinguen diver-

(1) En este artículo el Santo Doctor no hace más que interpretar las palabras de San Juan (xiv, 2): «En la casa de mi Padre hay muchas moradas.» *In domo Patris mei mansiones multe sunt.* Siguiendo Santo Tomás la sentencia de los más eminentes Padres y Doctores, enseña que en esas palabras se contienen los distintos grados de gloria que por la diversidad de méritos cada cual tendrá. Si, pues, como interpreta nuestro Santo, los grados de gloria se deben decir mansiones y estas son muchas, segun la explicita declaracion del Evangelio, es evidente que la gloria no será igual para todos, como

sas mansiones. Luego del mismo modo ni en la patria deben distinguirse.

Por el contrario es lo que se dice (Joan. 14, 2): *en la casa de mi Padre hay muchas mansiones*; lo que expone San Agustin de varios grados de premios (tract. 67, in Joan).

Ademas, en cada ciudad ordenada hay distincion de mansiones. Es así que la patria celestial se compara á una ciudad, como se manifiesta (Apoc. 21). Luego conviene distinguir allí diversas mansiones segun los diversos grados de bienaventuranza.

Conclusion. [1] *En cada movimiento, á la misma quietud al fin del movimiento, llamamos colocacion, ó mansion.* [2] *La consecucion del fin del movimiento apetitivo se llama mansion.* [3] *Los diversos modos de conseguir el fin último, se llaman mansiones diversas.*

Responderémos que, por cuanto el movimiento local es ántes que todos los otros movimientos, por eso, segun el Filósofo (Physic. l. 8, t. 55 y 56), «el nombre de movimiento distancia y de todos los semejantes, se ha derivado del movimiento local á todos los otros movimientos». Pero el fin del movimiento local es el lugar, al que cuando llegare algo, queda allí descansando, y se conserva en él. Y por lo mismo, *en cada movimiento á la misma quietud en el fin del movimiento llamamos colocacion ó mansion.* Y por tanto, como el nombre del movimiento se deriva hasta los actos del apetito y de la voluntad, la misma consecucion del fin apetitivo del movimiento se llama mansion ó colocacion en el fin. Y por eso, *los diversos modos de conseguir el fin último se llaman diversas mansiones*, para que así la unidad de la casa corresponda á la unidad de la bienaventuranza, que hay por parte del objeto, y la pluralidad de mansiones corresponda á la diferencia, que en la bienaventuranza se halla por parte de los

han dicho los cátaros y Joviniano, contra quien escribió dos íntegros libros el Máximo Doctor San Jerónimo. Consúltese particularmente y por lo que á la cuestion presente atañe, el libro II, c. 15.—A San Basilio, *De Spiritu Sancto*, c. 16.—A San Ambrosio, *De bono mortis* c. 12.—San Gregorio, *Moral.* l. iv, c. 4, 31 y 42.—Y por fin á San Agustin que dice entre otros pasajes: *Cada cual recibirá la mansion por su mérito. El denario es ciertamente igual, conviene á saber, la vida eterna, lo cual pertenece á la eternidad; pero son diversas las dignidades de los méritos.* (Véase el tratado 67 sobre San Juan.)

bienaventurados: como tambien vemos en las cosas naturales, que es uno mismo el lugar de arriba, hácia el cual tienden todos los cuerpos leves, pero cada uno toca á él más de cerca segun que es más ligero; y así tienen diversas mansiones segun la diferencia de levedad.

Al argumento 1.º dirémos, que la palabra mansion lleva consigo razon de fin, y por consiguiente, razon de premio, que es el fin del mérito.

Al 2.º que, aunque sea uno solo el lugar espiritual, sin embargo, son diversos los grados que hay para acercarse á aquel lugar; y conforme á esto se constituyen diversas mansiones.

Al 3.º que aquellos que estaban en el limbo, ó ahora están en el purgatorio, aun no han llegado á su fin. Y por tanto, en el purgatorio, ó en el limbo, no se distinguen mansiones, sino solo en el paraíso y en el infierno, en donde está el fin de los buenos y de los malos.

ARTÍCULO III.—¿Se distinguen diversas mansiones con referencia á los diversos grados de caridad?

1.º Parece que no se distinguen diversas mansiones con referencia á los diversos grados de caridad; porque, (Matth. 25, 15), se dice: *dió á cada uno segun propia virtud.* Pero la propia virtud de cada cosa es su fuerza natural. Luego tanto los dones de la gracia, como los de la gloria, se distribuyen segun los diversos grados de virtud natural.

2.º Se dice (Psal. 61, 12): *tu darás á cada uno conforme á sus obras.* Y lo que se da, es la medida de la bienaventuranza. Luego se distinguen diversos grados de bienaventuranza segun la diversidad de obras, y no segun la diversidad de caridad.

3.º El premio se debe al acto y no al hábito: por lo que no serán coronados los fortísimos varones, sino los luchadores, como se manifiesta (Ethic. l. 1, c. 8; y II Thim. 2, 5): *no será coronado sino el que hubiere peleado legítimamente.* Pero la bienaventuranza es premio. Luego habrá diversos grados de bienaventuranza segun los diversos grados de obras, y no segun los diversos grados de caridad.

Por el contrario, cuanto alguno estuviere más unido á Dios, será tanto más bienaventurado. Mas segun el modo de caridad es el modo de union á Dios. Luego segun la diferencia de caridad será tambien la diversidad de bienaventuranza.

Ademas: «si lo simplemente sigue á lo simplemente, tambien lo más á lo más». Pero tener bienaventuranza sigue al tener caridad. Luego tambien tener mayor bienaventuranza sigue á tener mayor caridad.

Conclusion. [1] *Las mansiones se distinguen segun la caridad de la gloria, como principio cercano á la distincion de las mansiones.* [2] *La caridad de esta vida como principio remoto distinguirá las mansiones por modo de mérito.*

Responderémos, que el principio distintivo de las mansiones ó grados de bienaventuranza es de dos maneras, á saber, próximo y remoto. El próximo es la diversa disposicion que habrá en los bienaventurados, segun la cual resultará diversidad de perfeccion entre ellos en la operacion de la bienaventuranza; mas el principio remoto es el mérito con que han conseguido tal bienaventuranza. Mas del primer modo se distinguen mansiones segun la caridad de la patria la que cuanto será más perfecta en uno, más capaz le hará de la claridad divina, segun cuyo aumento se aumentará la perfeccion de la vision divina. Pero del segundo modo se distinguen mansiones segun la caridad de la vida; porque nuestro acto no tiene razon de ser meritorio segun la misma sustancia del acto, sino solo segun el hábito de virtud con que es informado. Mas la fuerza de merecer en todas las virtudes procede de la caridad, que tiene el mismo fin por objeto. Y por tanto, la diversidad en merecer se refunde toda en la diversidad de caridad, y así la caridad de via, distinguirá mansiones á modo de mérito.

Al argumento 1.º dirémos, que la virtud no se toma allí solo por natural capacidad, sino por natural capacidad al mismo tiempo con el conato de tener la gracia; y entónces la virtud tomada de este modo será como material disposicion para la medida de recibir la gracia y la gloria. Pero la caridad es la que com-