



especial empeño en la negacion de los principios dogmáticos y hechos biblicos, pretendiendo hallar apoyo en sus investigaciones racionales...

Obj. 3.ª Si Dios se distingue del mundo, debe tener un ser determinado; es así que el infinito excluye toda determinacion; luego si se distingue del mundo, no puede ser infinito.

Resp. Dist. la menor. El infinito excluye toda determinacion, si esta envuelve la negacion de alguna perfeccion real; conc., si se habla de la determinacion individuante, neg. Dios, aunque infinito, puede y debe decirse un ser determinado, en el sentido de que no es una esencia comun á muchos ó indiferente y genérica, sino una esencia singular y distinta de los demás; y bajo este punto de vista, la determinacion y la negacion que incluye no se oponen á la infinidad, porque sólo significan que Dios tiene la esencia A que no tienen los otros entes, ó que la esencia divina no es la esencia del mundo.

Obj. 4.ª No pueden existir dos sustancias, porque, ó tienen los mismos atributos, ó diversos; si lo primero, no pueden distinguirse, puesto que la identidad de atributos lleva consigo ó supone la identidad de esencia; si lo segundo y la distincion de los atributos es esencial, la esencia en que se hallan no puede ser sustancia, porque siéndolo, no podría tener atributos esencialmente diversos; si la distincion de los atributos es accidental, tambien lo será la distincion ó diversidad de las esencias. Luego no puede haber dos cosas que se distinguan sustancialmente.

Resp. Este argumento, que constituye lo esencial del panteismo de Spinoza, se reduce en el fondo á un sofisma vulgar, y se disipa desde el momento que se fija el significado de los términos. En primer lugar, la diversidad esencial de algunos atributos correspondientes á dos seres, prueba é indica que su esencia específica es diferente, pero no prueba que sea totalmente diversa, es decir, consideradas las esencias segun todos los grados de ser que incluyen. Así, por ejemplo, la espiritualidad y el pensamien-

nales y en las teorías y descubrimientos llamados prehistóricos, en cuyo exámen nos ocuparemos oportunamente.

to, siendo atributos esencialmente diversos de la materialidad y la extension que convienen á la piedra, prueban que la esencia específica y determinada de esta, es diversa de la esencia específica del alma racional, en la que se hallan los primeros; pero no prueban que estas dos esencias no posean otros atributos comunes á las dos, como son la razon de sustancia y de ser. De donde se infiere, que dos atributos esencialmente diversos ó contradictorios, no pueden hallarse en la misma sustancia, pero si en dos sustancias, es decir, el uno en la esencia A, que es sustancia, y el otro en la esencia B, que tambien es sustancia.

En segundo lugar, cuando se dice que la identidad de atributos revela ó prueba la identidad de esencia, si se habla de la identidad numérica ó individual, es verdadera la afirmacion; pero en este caso se comete una peticion de principio, al suponer en la objecion, que los atributos diversos sólo son susceptibles de identidad numérica, lo cual es lo mismo que suponer y afirmar lo que se debía probar, á saber, que sólo es posible una sustancia singular ó individual. Si se habla de la identidad genérica ó específica, es falso que esta identidad pruebe la identidad numérica de las esencias. Pedro y Pablo tienen idénticos atributos genéricos y específicos, la racionalidad, la libertad, la sensibilidad, la extension, etc., y sin embargo, no tienen atributos idénticos con identidad numérica, puesto que la identidad ó semejanza genérica y específica no impide que la racionalidad que está en Pedro, no sea la racionalidad que está en Pablo, ni que la libertad ó voluntad de este sea distinta en número, aunque idéntica en especie, respecto de la que tiene aquel. Así pues, en el argumento fundamental de Spinoza no hay más que un doble sofisma; por una parte, una peticion de principio, y por otra, el tránsito de la identidad genérica y específica, á la numérica é individual.

CAPÍTULO II

Idea de la Creacion

La negacion de esta idea entraña la negacion de la Historia, y constituye uno de los errores más fundamentales del panteismo, cuya refutacion no será completa, dice el sábio pensador P. Zeferino Gonzalez, mientras no se demuestre que el mundo debe su existencia á la Creacion.

«El primer ente, escribe Santo Tomás, y la primera vida, y la primera inteligencia, son una misma cosa, que es Dios... Hay, pues, dos modos de causar: uno, con que se hace ó produce algun efecto, presuponiendo alguna cosa, además de la causa; y de este modo se dice que se hace ó produce alguna cosa por informacion (es decir, cuando alguna forma ó realidad se saca y se pone en algun sujeto preexistente); porque aquello que sobreviene posteriormente, tiene razon de forma (actualidad, determinacion, modificacion) respecto del sujeto que se presupone existente. El otro modo de causar, es sin presuponer cosa alguna como sujeto, y de este modo se dice que una cosa se hace por creacion. Ahora pues, porque el entender presupone el vivir, y el vivir presupone el ser, y el ser no presupone ninguna cosa anterior, de ahí es que el primer Ente da el ser á todas las cosas por modo de creacion.»

«Crear, escribe en otra parte, es hacer pasar una cosa, en cuanto á toda su sustancia ó esencia, del no ser al ser. De aquí es, que la razon ó idea de creacion envuelve dos cosas: la primera, es que no presupone nada por parte de la cosa que se dice ser creada... La causalidad del generante ó alterante (del agente ó causa que engendra alguna sustancia, ó produce algun accidente ó mutacion sensible), no se extiende á todo aquello que se halla en el efecto

(es decir, en la cosa engendada ó modificada accidentalmente), sino solamente á la forma, á la cual hace pasar de la potencia al acto (al estado de actualidad); mas la causalidad del que crea se extiende á todo aquello que hay en la cosa creada, y por esta razon se dice que la creacion es de la nada, porque nada hay que preexista á la accion creadora, como no creado. La segunda cosa es, que en la cosa que se dice creada, primero es el no ser que el ser, no ciertamente con prioridad de tiempo ó duracion, sino con prioridad de naturaleza.»

Estos dos pasajes de Santo Tomás resumen la teoria racional y filosófica de la Creacion, teoria que puede sintetizarse en las siguientes reflexiones:

1.ª La Creacion se distingue y diferencia principalmente de las demás especies de acciones, en que para su ejercicio y la produccion del efecto, no exige ni presupone nada más que la misma causa eficiente ó creadora; en otros términos: la causa creante, como creante, sólo presupone necesariamente la existencia de sí misma, de manera que no depende ni exige ningun otro ente, ni para existir en sí misma como causa capaz de crear, ni para poner ó realizar la creacion.

2.ª Siendo indudable que todos los seres que componen el mundo están comprendidos en alguno de los tres grados fundamentales, ser, vivir, entender, esse, vivere, intelligere, de los cuales los dos posteriores presuponen necesariamente el primero, al paso que este ninguna otra cosa ó realidad anterior presupone, se infiere de aquí, que todas las cosas que hay en el mundo, consideradas bajo este punto de vista, ó sea por parte de su tránsito originario, pri-



mitivo y fundamental del no ser al ser, han sido producidas por creacion.

3.^a Toda causa eficiente finita y creada, ya sea que el término de su accion sea una nueva sustancia (*generacion*), como cuando nace un animal ó una planta, ya sea que el término de la accion sea un accidente (*alteracion*), como el movimiento, el calor, la figura en un cuerpo, se halla colocada á una distancia inmensa de la causa creatriz ó de su accion: 1.^o, porque la accion de aquella presupone siempre alguna materia preexistente; en la cual se recibe la accion ó eficiencia de la causa, y hasta las acciones más nobles y más independientes por su naturaleza, como la inteleccion y la volicion presuponen la existencia y esencia del sujeto que las pone y en el cual se reciben; 2.^o, porque nunca produce *todo* lo que hay en el efecto, y esto no sólo cuando se trata de accidentes, como el que hace ó produce la cera *redonda*, no hace ni produce la cera, sino aun tratándose de produccion de nuevas sustancias, las cuales nunca son nuevas *totaliter*, ó en cuanto á todo lo que contienen de sustancial, sino parcialmente, ó sea en cuanto á la forma; pues la materia primera no es producida por el agente criado. Por el contrario, la accion creatriz no presupone ninguna materia ó sujeto preexistente en el cual se reciba, y su término, ó sea el efecto por ella producido, es nuevo *totalmente*, pasando del no ser al ser *toda* la entidad ó realidad que encierra en su seno.

4.^a De lo dicho se infiere, que el accidente, como tal y con abstraccion de la sustancia, no es término propio y connatural de la accion creatriz; porque el accidente presupone naturalmente la sustancia como sujeto y recipiente, y la accion creatriz, en cuanto tal, no presupone ningun sujeto recipiente, y tiene por efecto ó término propio *todo* el ser del efecto, y no un modo, como es el accidente. Por eso enseña con razon Santo Tomás, que el término ó efecto propio, connatural y *per se* de la creacion, es la sustancia completa, y no sus partes, ni ménos los accidentes; pues de aquellas y de estos se debe decir, no que son creados, sino más bien *concreados* en la sustancia y con la sustancia. Hemos dicho que el accidente no es

término *connatural*, ni efecto *propio* de la creacion, porque no negamos la posibilidad de la creacion de un accidente existente en sí ó separado del sujeto.

5.^a Cuando se dice que la creacion es la produccion de una cosa *ex nihilo*, de la nada, la partícula latina *ex* y la castellana *de*, no significan que la nada sea la materia del efecto criado, sino que significan el orden de los términos que concebimos en la creacion, concibiendo el no ser del efecto A, como anterior en orden de naturaleza al ser del mismo. Tambien significa esta partícula que la accion creadora y el efecto creado, atendida su naturaleza, presuponen la nada del efecto creado; pues, como escribe Santo Tomás, *ideo dicitur aliquid ex nihilo fieri, quia fit quidem, sed non præexistit aliquid ex quo fiat*.

6.^a Luego la creacion podrá definirse: *La accion capaz de producir una sustancia en cuanto á toda su entidad, excluyendo la preexistencia de toda realidad como materia del efecto ó como recipiente de la accion*. Esta definicion coincide en el fondo con la que solian dar los antiguos Escolásticos, llamando á la creacion *produccion* de una cosa de la nada: *productio rei ex nihilo sui*.

Se dice: 1.^o, *una sustancia*, porque sólo la sustancia es el término propio y connatural de la Creacion, como se ha dicho; 2.^o, se dice *como materia del efecto ó como sujeto recipiente de la accion*, porque la Creacion no excluye ni la existencia de otras sustancias, con tal que no tengan razon de materia ó sujeto en orden á la misma, ni tampoco excluye, antes bien presupone necesariamente, la existencia de alguna cosa, ó sea de la causa creante; 3.^o, y por eso se pone en la primera definicion, en cuanto á *toda* su entidad, y en la segunda *ex nihilo sui*, indicando que no preexiste nada de lo que contiene el efecto creado.

7.^o De esta definicion se desprenden los siguientes corolarios:

a) La Creacion pasiva, es decir, considerada por parte de término (*passive et terminative*) ó del efecto producido, no es *mutacion*, en rigor filosófico; porque la mutacion se refiere á algun sujeto que pasa de una forma á otra, de



un estado á otro, de manera que envuelve y exige un término *à quo*, un término *ad quem* y un *sujeto* comun á los dos, lo cual no conviene á la Creacion, que por su naturaleza excluye todo *sujeto* preexistente.

b) Por lo mismo que la Creacion excluye todo sujeto trasmutable, y no es mutacion, es por su naturaleza una accion instantánea y no sucesiva, puesto que donde no hay mutacion, no hay sucesion. La Creacion, por consiguiente, no se realiza en el tiempo, por mínimo que este se suponga, sino en un instante indivisible.

c) La Creacion, considerada por parte de su principio, *ex parte principii agentis*, que es Dios, se identifica realmente con la potencia divina en acto, y consiguientemente con la esencia divina, á la cual sólo añade una relacion de razon; porque la simplicidad absoluta de la esencia divina excluye todo accidente, y por consiguiente toda relacion real á las criaturas. Mas por parte de la criatura ó del efecto, la Creacion da origen á una relacion real, consistente en la dependencia real que el efecto, por razon del ser nuevo y total que ha recibido, tiene de Dios, como principio de dicho ser.

d) La Creacion es una operacion tan superior, que es propia y exclusiva de Dios, de manera que es hasta incomunicable á las criaturas. La razon es que la operacion creatriz exige una eficiencia ó virtud infinita, porque infinita es la distancia entre el no ser absoluto y el ser; pues, como observa Santo Tomás, dado un sér cualquiera, dista más del no ser ó de la nada, que de cualquiera otro sér, por perfecto que este sea. Luego el tránsito del no ser absoluto al ser real que realiza la Creacion, exige una virtud ó potencia infinita, incompatible con la criatura, finita siempre en su esencia y fuerzas.

Además, la Creacion corresponde exclusivamente á Dios, agente nobilísimo y perfectísimo, porque es la accion más perfecta y á la vez la más fundamental de cuantas acciones pueden tener lugar en los séres ó existencias fuera de Dios; lo cual es fácil reconocer si se tiene presente que todas las demás acciones

presuponen la creacion de las cosas, al paso que esta no presupone ninguna otra accion.

La nocion filosófica y cristiana de la Creacion, cuyo análisis se acaba de hacer, es de la mayor importancia para discernir y refutar á la vez los sistemas panteistas, los cuales convienen todos en negar, ó al ménos desfigurar, la idea racional y filosófica de la Creacion. Por eso se observa que, hasta aquellos panteistas que rechazan este dictado y que se esfuerzan por no aparecer hostiles al cristianismo, desfiguran y destruyen el concepto filosófico-cristiano de la Creacion, arrastrados por las exigencias lógicas de su teoria panteista. Tal es, entre otros, Cousin, para el cual la Creacion no es más que la posicion de un acto por medio del cual se saca algun efecto, no de la nada, sino del sujeto mismo creante. Si á esto se añade ahora, que para Cousin la Creacion es necesaria, de manera que Dios no puede dejar de crear el mundo, se conocerá fácilmente que la Creacion de este filósofo es una Creacion esencialmente panteista, que nada tiene de comun con la Creacion verdadera, y que destruye hasta la nocion racional de Dios, negándole la libertad en las operaciones *ad extra*.

Expuesta ya la nocion filosófica de la Creacion, no es difícil demostrar que el mundo recibió su existencia por medio de esta accion, propia y exclusiva de Dios, como sér omnipotente.

El mundo sólo pudo comenzar á existir por medio de la creacion ó produccion ex nihilo sui.

El mundo, ó comenzó á existir por sí mismo, ó fué formado de alguna materia existente por sí misma desde la eternidad, ó fué formado de la sustancia divina, ó comenzó á existir por creacion, toda vez que estos cuatro extremos abrazan todos los sistemas que los filósofos han concebido sobre esta materia; es así que repugna su existencia por cualquiera de los tres primeros modos; luego su origen sólo puede concebirse y atribuirse racionalmente á la Creacion.

a) Que el mundo no comenzó á existir por sí mismo, lo demuestran palmariamente su contingencia, su mutabilidad, sus imperfecciones; pues el ente que existe por sí mismo con inde-



pendencia de todo otro sér, es absolutamente necesario, es inmutable, porque tiene todas las perfecciones posibles, puesto que no hay ningún otro sér que pueda limitar sus perfecciones; sin contar que un sér absolutamente necesario, es un sér absoluto que excluye todo no ser y toda imperfeccion. ¿Puede, en una palabra, admitir la sana razon que un sér sujeto á tales y tantas mutaciones, á tales y tantas imperfecciones, defectos y males físicos, morales é intelectuales, es Dios? Porque la verdad es, que si el mundo existe por sí mismo, es preciso reconocerlo como Dios; pues el atributo más característico y fundamental de la divinidad es la existencia *à se et per se*.

b) Si el mundo que abraza formas, además de la materia; si el mundo, que además de las sustancias puramente materiales, contiene sustancias animadas y sustancias espirituales, no puede existir por sí, como acabamos de ver, claro es que conceder esta existencia *à se*, ó con independencia de Dios á la materia, sería el colmo del absurdo.

c) Tampoco puede traer su origen de la sustancia divina:

1.º Porque á ello se oponen todas las razones aducidas antes para establecer contra el panteísmo la distincion sustancial entre el mundo y Dios.

2.º Porque si se dice que el mundo es una emanacion de la sustancia divina, ó esta emanacion se toma *indivisibiliter*, en el sentido de que el mundo es una especie de *expansion* de la sustancia divina; ó se toma *divisibiliter*, es decir, suponiendo que el mundo es una parte de la sustancia divina que pasa y se transforma en mundo. Una y otra hipótesis llevan consigo el absurdo de hacer corpórea y extensa la sustancia divina, puesto que corpóreo y extenso es este. Además, la primera hipótesis tropieza con todos los absurdos indicados al refutar la identificacion sustancial del mundo con Dios, á saber, que un mismo sér sería á la vez material y espiritual, necesario y contingente, bueno y malo, finito é infinito, etc. Si se adopta la segunda hipótesis, será preciso admitir que Dios es divisible en partes, y por consiguiente, que es compuesto y mutable, contra lo

que demuestran la razon y la ciencia; porque Dios, ó no existe, ó es un sér simplicísimo, indivisible é inmutable.

Luego el origen del mundo actual, lo mismo que el origen de cualquiera otro diverso de este, si existe ó ha existido, sólo puede concebirse racionalmente por medio de la creacion, es decir, debiendo su existencia á la accion de Dios, que con su virtud omnipotente é infinita lo sacó de la nada, haciéndole pasar del no ser al ser; conclusion en que la ciencia se halla en perfecto acuerdo con la fe y revelacion divina: *creationem esse, non tantum fides tenet, sed etiam ratio demonstrat*, dice Santo Tomás.

Con motivo de estas palabras del santo doctor, y otros pasajes análogos, como cuando escribe que *ratione demonstratur, et fide tenetur, quod omnia sint à Deo creata*, séanos permitido observar que estas palabras deben entenderse en el sentido de que la razon demuestra *fácilmente* la creacion del mundo, *presupuesta* la luz que la revelacion, la Escritura y la teología cristiana han difundido sobre la creacion y las ideas que se hallan en relacion con la misma; pero no en el sentido de que la razon *sola* pueda demostrar *fácilmente* la existencia de la creacion. En resumen: 1.º, la demostracion del origen del mundo por creacion, es no sólo posible, sino *fácil* á la razon humana ilustrada por las ideas y verdades del cristianismo; 2.º, esta demostracion es *posible* absolutamente á la razon humana, abandonada á sus propias fuerzas; 3.º, pero esta demostracion, en estas condiciones, es muy *difícil*, y bajo este punto de vista, puede decirse que el conocimiento de la creacion en sí misma y como origen del mundo, no supera las fuerzas *físicas* de la razon humana, pero sí sus fuerzas *morales*. Esta apreciacion se halla corroborada por la historia de la filosofía, que nos presenta á los genios más eminentes de la ciencia pagana, ó ignorando por completo la idea de creacion, ó vislumbrándola, á lo mas, de una manera harto confusa é insegura.

La importancia que en nuestros dias ha adquirido la geología, y las objeciones que de esta y de la astronomía se han pretendido sacar contra la verdad católica y Sagrada Escri-



tura, hacen que sea conveniente anticipar aquí algunas nociones que puedan servir de norte, para no dejarse llevar de exageraciones peligrosas en pro ó en contra de las varias soluciones que puede recibir el problema del principio ó comienzo del mundo. Hélas aquí:

1.ª Cualquiera que sea la teoría que se adopte acerca del modo, fuerzas y tiempo empleados para que el mundo adquiriera su estado presente, siempre es preciso reconocer lo que la ciencia y la razon demuestran, en armonia con la revelacion, á saber, que la materia elemental y primitiva del mundo debió salir de la nada por medio de la creacion divina, así como tambien los séres ó sustancias espirituales que se hallan fuera de la esfera de actividad y de las fuerzas de la materia.

2.ª Cualquiera que sea la opinion que se tenga acerca de la posibilidad absoluta de un mundo eterno, es cierto que la fe nos enseña que el mundo, como morada de la humanidad descendiente de Adam, no solamente no es eterno, sino que abraza un período de tiempo relativamente corto. Ni la geología, ni la astronomía han presentado argumento alguno decisivo, ni siquiera de valor realmente científico, en favor de un período de tiempo superior al que cabe dentro de los límites de la narracion mosaica y de la cronología bíblica, con respecto á la humanidad terrestre.

3.ª Tampoco han presentado ni presentarán jamás un argumento demostrativo de la eternidad del mundo prehistórico, es decir, del mundo considerado antes de la aparicion del hombre sobre la tierra. La razon es que, cualquiera que sea el número y la duracion de períodos que se pretenda considerar necesarios para la formacion y constitucion del mundo en su período ó estado prehistórico, siempre resultará un número dado de períodos, de años ó de unidades determinadas, y por lo mismo *finitas*, de duracion. Decir que el mundo es eterno porque su duracion abraza millones y millones de años, es ignorar por completo la nocion del infinito, y confundir el tiempo con la eternidad, la cual se halla colocada á una distancia infinita, lo mismo de un período de veinte años, que de un período de veinte tri-

llones de años. Así pues, si la doctrina católica nos enseña que el mundo *realmente* es temporal ó que comenzó en el tiempo, ó mejor dicho, *con* el tiempo, la razon, ni demuestra, ni puede demostrar que *realmente* es eterno. Lo que sí puede demostrar, y demuestra realmente la razon, es que cualquiera que sea la duracion del mundo, grande ó pequeña, eterna ó temporal (en la hipótesis de la posibilidad de la primera), siempre es necesario reconocer que ha salido de la nada por medio de la creacion.

4.ª Cuando se dice que el mundo pudo comenzar á existir *antes*, ó que Dios podia haberle criado *antes*, es preciso no dejarse alucinar por la imaginacion que nos representa un espacio de tiempo real transcurrido, durante el cual el mundo no existia. El tiempo no es más que un *modo* del mundo, y como tal, inseparable de este, con el cual comenzó á existir. El tiempo, pues, que concebimos antes del mundo es una mera ilusion de la imaginacion, que debe ser rectificad y corregida por la razon, la cual nos enseña que antes del mundo no habia tiempo, porque no habia cosas mudables y sucesivas, ni movimientos y mudanzas; así es que en realidad no habia *antes*; porque donde no hay mutaciones, no hay *antes* ni *después*; no habia más duracion que la eternidad inmutable de Dios. Cuando se dice, pues, que el mundo podia haber comenzado antes, sólo es aceptable este modo de hablar en el terreno filosófico, en el sentido de que desde su principio *hasta ahora* pudiera haber transcurrido mayor número de dias, años, etc.

5.ª La razon y las ciencias naturales no demuestran, ni pueden demostrar con certeza absoluta ó metafísica, que el mundo antehistórico excede en duracion sensible ó notable al mundo histórico, ó sea la aparicion del hombre sobre la tierra; pero sí pueden presentar argumentos y teorías probables en favor de esta duracion ó preexistencia de períodos más ó menos largos, anteriores al mundo histórico. La razon de lo primero, es que la razon y la ciencia jamás demostrarán ni pueden demostrar, que Dios *no pudo* dar al mundo la disposicion y organizacion que tenia este al aparecer el hombre en la tierra, porque es incontestable que el que tuvo



poder suficiente para sacar el mundo de la nada instantáneamente, *à fortiori* y mucho más lo tendrá para darle esta ó aquella forma ó estado, no ya en algunos días, sino en un instante.

La razón de lo segundo, es que es muy posible, y hasta muy probable, que Dios, después de haber obrado como Creador y como Agente infinito y extraordinario al sacar el mundo de la nada, haya querido aplicarle y ejercer en él desde el principio las leyes de su providencia ordinaria, según las cuales, vemos que gobierna, conserva y dirige el mundo por medio de las causas segundas ó agentes y fuerzas naturales. Por otra parte, la disposición y superposición ordenada de los diferentes terrenos que forman la costra de nuestro globo; la constitución y fosilificación de las capas sedimentarias que indican y exigen, según el curso natural y ordinario de la naturaleza, largos períodos de años; la gradación y correlación más ó menos constantes de los varios terrenos y de los fósiles que contienen, con otros muchos indicios análogos que la ciencia geológica suministra cada día, hacen muy plausible la opinión de que el período antehistórico ó prehumano del mundo, abraza una duración de tiempo relativamente grande y superior en mucho á los seis días ordinarios, según la interpretación general de los antiguos, que los suponen épocas.

6.^a Por lo tanto, la Fe y la Sagrada Escritura dejan el campo libre á las varias teorías de la geología, la astronomía y demás ciencias naturales, siempre que se reconozcan la creación del mundo elemental, ó sea su producción originaria de la nada, hecha libremente por Dios, la aparición relativamente reciente del hombre sobre la tierra, y la duración *temporal* ó principio del mundo en el tiempo y con el tiempo.

De aquí se infiere: 1.^o, que se apartan del verdadero espíritu de la ciencia y de la sobriedad propia del verdadero sabio, aquellos naturalistas que, ó atribuyen al mundo una duración infinita y eterna, ó lo que es más irracional aún, niegan su creación de la nada, porque para la razón y la verdadera ciencia, cualquiera que sea la teoría que se adopte para explicar

la organización y constitución del mundo, cualquiera que sea la extensión de los períodos de años y las transformaciones necesarias para llegar al estado actual, siempre resultará un número *finito* de años, y sobre todo, siempre será necesario llegar á alguna materia elemental y á fuerzas primordiales sacadas de la nada por Dios; 2.^o, que igualmente se apartan del buen camino los que rechazan como absolutamente inadmisibles y contrarias á la religión, las teorías geológicas ó astronómicas incompatibles con determinadas interpretaciones de los seis días del Génesis, sobre cuya naturaleza y duración nada fija la revelación divina, siempre que en dichas teorías queden á salvo los dogmas católicos, como lo quedarán sin duda si la teoría es verdaderamente científica, ó lo que es lo mismo, no lleva sus conclusiones más allá de lo que permiten ó exigen los datos de la ciencia. En resumen: es preciso evitar los extremos y exageraciones por una y otra parte; porque la verdad es que ni la ciencia se opone á la religión, ni la religión á la ciencia, y esto por la sencilla razón, que la verdad no se opone á la verdad.

7.^a En armonía con la reflexión anterior, y como complemento de cuanto sobre esta materia dejamos consignado, indicaremos las principales interpretaciones bíblico-geológicas de los seis días del Génesis. Hélas aquí:

a) Los seis días son seis espacios de tiempo, determinados por la sucesión única de luz y tinieblas, correspondiente á veinticuatro horas, al menos respecto de los tres últimos; sin embargo, es posible que antes del primer día haya transcurrido un período ó espacio de tiempo de gran duración, correspondiente á las palabras del Génesis: *in principio creavit Deus cælum et terram*, etc.

b) Los seis días son períodos de tiempo no precisados por el Génesis, y cuya duración, por consiguiente, puede abrazar un período más ó menos considerable. Estos períodos reciben el nombre de *días*, á causa de cierta analogía con los seis días señalados para el trabajo en la semana, á los cuales sucede el séptimo de descanso, destinado para honrar y glorificar á Dios, autor de la Creación.



c) Los seis días designan únicamente las fases principales de la actividad creadora, ó sea el orden lógico de la Creación por parte de los seres creados, y no designan una sucesión verdadera ó cronológica de tiempo.

Tanto estas interpretaciones de los seis días del Génesis, como otras análogas relativas á las varias teorías geológicas y astronómicas, caben dentro de la narración mosaica, absolutamente hablando, y sería asaz temerario y peligroso rechazar en nombre de una exégesis más ó menos fundada, pero no dogmática por declaración de la Iglesia, teorías que la ciencia pu-

diera demostrar ó hacer muy probables con el tiempo. Semejante modo de proceder, lejos de ser provechoso, puede ceder fácilmente en descrédito y peligro para la religión; porque, como nota Santo Tomás, á esto puede conducir el aferrarse á una interpretación determinada de la Sagrada Escritura, cuando esta es susceptible de varios y diferentes sentidos, como sucede con frecuencia. No obstante, conviene declarar, que muchas de las teorías prehistóricas son, infundadas unas y contrarias á la relación mosaica otras.