

ESTUDIOS ECLESIASTICOS

REVISTA TRIMESTRAL

AÑO II — N.º 43

JULIO 1932

T. II — FASC. 3

DEL CONCURSO INMEDIATO DE DIOS EN TODAS LAS ACCIONES Y EFECTOS DE SUS CRIATURAS

(Continuación) (I).

D. LA DOCTRINA DE S. TOMAS EN LA MATERIA

5. *La doctrina de Dios Creador de todas las cosas y el concurso inmediato.*

En todos los sectores de las obras de S. Tomás, donde se expone el gran dogma de Dios, Creador de todas las cosas, se siente uno en inmediato contacto con lo que aquí discutimos; porque sin decirse lo mismo que afirmamos, se ve esto entrañado en lo que se dice, y lo que se dice es el presupuesto de la doctrina del concurso inmediato. Comárese, por ejemplo, en la primera parte de la *Suma Teológica* la q. 44 con la 105, y se verá este lógico tránsito del S. Doctor de la afirmación que Dios es Creador de todo, a la que sostendremos, esto es, que Dios concurre inmediatamente en todas las operaciones de sus criaturas. La q. 44 empieza la materia: *De Processione creaturarum a Deo et de omnium entium prima causa*, dividiendo esta materia en la siguiente forma: *Erit autem haec consideratio tripartita*, dice el autor: *ut primo consideretur de productione creaturarum; secundo de earum distinctione; tertio de conservatione et gubernatione*; y al llegar a la q. 105, casi al fin del tratado, subdivide diciendo: *Deinde considerandum est de secundo effectu gubernationis divinae qui est mutatio creaturarum; et primo de mutatione creaturarum a Deo*. A este punto

(I) V. t. 9, p. 321, t. II, p. 191.

pertenece en primera línea el a. 5: *Utrum Deus operetur in omni ope-rante*, que, según vimos, afirma el concurso inmediato.

En todo lo cual, la misma distinción de materias da mucha luz para el presente caso o discusión de la mente de nuestro Doctor, y por esto nos vamos a entretenérnos a entretener unos momentos en investigar hasta dónde llega esta distinción, y cómo vienen a reunirse en una gran verdad las dos proposiciones tan claramente distintas: Dios es criador de todas las cosas, y Dios concurre en todas las operaciones de sus criaturas.

Discurriremos, pues, por diferentes pasajes en que ha tratado, tan magistralmente como todos saben, de la primera de estas proposiciones, relacionando su doctrina con lo que ya vimos que ha enseñado con respecto al divino concurso para poner esto más de relieve. Escojemos a este fin los cinco siguientes lugares de sus obras: a) 2, *dist. I, q. 1*; b) *Contra Gent.*, l. 2, cc. 15 y 16; c) *De Pot.*, q. 3, aa. 5 y 6; d) *Compendium Theol.*, cc. 68 y 69; e) *Summa Theol.*, p. 1, q. 44.

a) 2 *Sent.*, *dist. I, q. 1, aa. 1, 2, 3.*

En estos tres primeros artículos del principio del l. 2 del Comentario a Pedro Lombardo se tratan los tres puntos siguientes: que hay un sólo principio, que de él puede proceder algo por vía de Creación y que es propia suya la acción creadora.

Se desarrolla el primero proponiéndose las razones que prueban la existencia de este primer principio único que es Dios. De estas razones nos toca más de cerca la que viene en segundo lugar. Dice así: “Aliter appareat (la existencia de este único principio) ex ipsa rerum natura: invenitur enim in omnibus rebus, natura entitatis in quibusdam magis nobilis et in quibusdam minus: ita tamen quod ipsarum rerum naturae non sunt hoc ipsum esse quod habent. Alias esse esset de intellectu cuiuslibet quidditatis, quod falsum est cum quidditas cuiuslibet rei possit intelligi esse non intelligendo de ea an sit. Ergo oportet quod ab aliquo esse habeant, et oportet devenir ad aliquid, cuius natura sit ipsum suum esse, alias in infinitum procederetur, et hoc est quod dat esse omnibus, nec potest esse nisi unum, cum natura entitatis, sit unius rationis in omnibus” (1). En este razonamiento lo que más

(1) Omitimos las explicaciones que se pueden dar de este argumento, con

nos interesa al presente es la consecuencia *Ergo oportet quod ab aliquo esse habeant*. La razón de que todo ser esencialmente depende de este principio se podrá urgir hasta deducir de ella el concurso inmediato en toda operación; pero, evidentemente, el autor en dicha consecuencia prescinde de esa otra deducción posible, y sólo explica la suposición de que hay o puede haber causas intermedias entre el primer principio y cualquier efecto que se considere *et oportet devenire ad aliquid*, esto es, se llegará a ese primer principio después de más o menos escalones de seres concatenados entre sí en orden de causalidad, *Alias in infinitum procederetur*, o estas causas se multiplicarían al infinito.

Más inmediatamente se ata con la cuestión del concurso la respuesta ad 5um, que dice: "Quamvis Deus nullo modo sit materia, nihilominus tamen ipsum esse, quod materia habet imperfectum, prout dicitur ens in potentia habet a Deo, et reducitur in ipsum sicut in principium. Similiter et forma, quae pars est rei, est similitudo agentis primi fluens ab ipso: unde omnes formae reducuntur in primum agens, sicut in principium exemplare: et sic patet quod est unum principium simpliciter, quod est primum agens, et exemplar, et finis ultimus" (2). Porque aquí se ve como por partes que todas las cosas, y cada una en particular, proceden de Dios; y así, aunque no se vea probado todavía que en cada acción interviene inmediatamente el poder divino, todas las cosas se presentan con tanta conexión con el primer agente, cuya semejanza llevan en sí impresa, que su esencial dependencia del mismo por los lazos de la causa eficiente, ejemplar y final, ya se sobrentiende que será perenne e inmediata.

En el artículo segundo se especifica más esta dependencia universal de todo con respecto a Dios por la creación con estas pala-

las cuales se declara su eficacia. Coincide en realidad con la llamada cuarta vía para probar la existencia de Dios. Sólo queremos hacer constar que a su alrededor en este pasaje existen varias cuestiones críticas que no es del caso en estos momentos conmemorar.

(2) Nótense cuán expresamente enseña el S. Doctor en este lugar, contra lo que suele suponerse, la existencia propia de la materia en cuanto distinta de la forma, hablando en particular de la materia prima. Según él, la materia recibe de Dios su ser imperfecto, que es *ens in potentia*. Lo mismo repetirá al fin del cap. XVI (2 *Contra Gent.*), diciendo: *Materia prima aliquo modo est, quia est ens in potentia. Deus autem est causa omnium quae sunt etc.*

bras: "Oportet quod omnis res, secundum totum id quod in ea est a primo et perfecto ente oriatur. Hoc autem creare dicimus, scilicet producere rem in esse, secundum totam suam substantiam, unde necessarium est a primo principio omnia per creationem procedere." Donde la misma voz *creare*, tan repetida en todo el artículo, hace pensar mucho en una acción inmediata de Dios en la educación de todas las formas, ya que el resultado final es que Dios produce todas las cosas, *secundum totam suam substantiam*.

En el tercer artículo la hermosa respuesta a la cuarta dificultad nos abre nuevos horizontes para que a un tiempo veamos que la acción creativa es de sólo una virtud infinita (1), y que cualquiera concesión de una virtud eficiente hecha a la criatura no privará a Dios de su intervención inmediata en la producción de todo ser. Dice así: "Quamvis ad ultimum finem reducantur ultima per media, nunquam tamen influentia ultimi finis alicui mediorum communicatur, ita ut sit ultimum desideratum: et sic etiam nunquam influentia primi agentis, quae est creatio, alicui secundorum principiorum communicari potest." En las cuales palabras llama poderosamente la atención aquél no poderse comunicar la influencia del primer agente, que considerada en sí misma es la divina omnipotencia creadora, y esto por la misma razón que nada si no es la divina bondad puede

(1) Afirmamos esto sin pronunciarnos en la famosa cuestión existente entre los doctores escolásticos sobre si es o no posible que Dios se sirva como de instrumento de la causa segunda para la creación de algún ser. Y viene muy natural anotar esto a propósito del artículo en que nos apoyamos en el texto, porque en el mismo el S. Doctor, después de haber rechazado como herejes a los que afirmaron que Dios al crear inmediatamente sólo había creado un ser, del cual habían procedido los demás por nuevas creaciones, se expresa de la siguiente manera: "Unde alii dixerunt, quod creatio nulli creatureae convenit, nec etiam communicabilis est; sicut nec esse infinitae potentiae, quam exigit creationis opus. Alii dixerunt creationem nulli creatureae communicatam esse, communicari tamen potuisse: quod Magister asserit, in 4 lib., dist. 5, in fine. Utraque autem harum ultimarum opinionum videtur mihi secundum aliquid vera esse." Y para declarar que pueden ser a la vez verdaderas las dos opiniones, hace la siguiente distinción: "Cum enim de ratione creationis sit ut non praeeexistat aliqui sibi, ad minus secundum naturae ordinem, hoc potest accipi vel ex parte creantis, vel ex parte creati." Si tomamos por parte del que crea eso de que no preexista nada al mismo en el orden de la naturaleza, en tal concepto el acto de crear será tan propio de Dios, que será del todo incomunicable a la criatura, como es incomunicable la razón de causa primera. Mas si lo tomamos por parte de lo

ser último fin. Y como toda bondad finita en el influir sobre la voluntad ontológicamente va coordenada o, mejor, subordinada a la misma bondad infinita, pues la voluntad no ama los bienes particulares y limitados sino en virtud de la dirección general que ha recibido hacia el bien sin término, así también toda causa creada no podrá influir en sus efectos propios sino bajo la actual influencia del primer agente (1).

Finalmente, estas y otras indicaciones semejantes que pueden hacerse acerca del contenido de dichos tres artículos inducen, a nuestro entender, el ánimo a convencerse que Santo Tomás, al escribirlos, ya en el fondo de sus razones veía y reconocía la intervención inmediata de Dios en todos los efectos de la creación. Mas lo que sólo eran indicios, aunque muy graves, pasa a la categoría de prueba definitiva, cuando se ven aplicadas en el a. 4 (2, dist. 1, q. 1) las razones precedentes con la afirmación de que Dios es causa más íntima de todo ser que todas las otras causas que intervengan en su producción. *Horum tamen causa etiam Deus est magis intima in eis*

creado: "Sic illius proprie est creatio cui non praeexistat aliquid in re, et hoc est esse." Y habiendo justificado nuestro autor con la afirmación: "Et ex parte ista aceipiendo creationem, potuit communicari creature, ut per virtutem causae primae operantis in ipsa, aliquid esse simplex, vel materia produceretur." Y aunque no parezca hablar de solas causas instrumentales de la misma creación por lo que dice luego de los antiguos filósofos o herejes de que primero habló, todavía su argumento se podría aplicar al caso de puros instrumentos, y por lo mismo nos cumplía anotar esto y la duda consiguiente a propósito de la afirmación general de que nos valíamos en el texto. Ni discutiremos si el S. Doctor abandonó o no más tarde la opinión aquí afirmada, pues sería esto ajeno de nuestro tema.

(1) Esta comparación entre el fin último y el primer agente es muy del gusto del S. Doctor. En la *Suma Teológica*, p. 1.^a 2ae., q. 1, a. 6, está más detallada, pero hasta cierto punto en el sentido inverso, esto es, dando por supuesta la doctrina acerca del influjo universal del primer agente y extendiendo paralelamente la que se refiere al influjo del último fin. Así prueba que es menester que cuanto apetece el hombre lo apetezca por el último fin, diciendo: "Ultimus finis hoc modo se habet in movendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus primum movens. Manifestum est autem quod causae secundae moventes non movent, nisi secundum quod moventur a primo movente; unde secunda appetibilia non movent appetitum nisi in ordine ad primum appetibile, quod est ultimus finis." Y cuán inmediata suponga ser esta causalidad final del último fin en todos los actos ejecutados por algún fin intermedio lo declara la res-

operans, quam aliae causae moventes, quia ipse est dans esse rebus (1) que tales son las palabras del Santo.

b) *El concurso inmediato como consecuencia del l. 2 Contra Gentiles, cc. 15 y 16.*

Después de lo visto en el Comentario al Maestro de las Sentencias acerca de la concatenación que existe en la Causa primera entre el ser Criador de todas las cosas e intervenir en la producción de todo inmediatamente, seguros podemos estar de que no encontraremos tropiezo en los demás pasajes en que el Angel de las Escuelas desenvolvió la trascendental doctrina de la Creación. Mas para mayor certeza, prosigamos inspeccionando, al menos en sus líneas generales, los lugares de sus obras arriba mencionados. En la Suma *Contra Gentiles*, como es natural, entra de lleno en la cuestión y la expone por sus altísimas razones en los cc. 15 y 16 del l. 2. Tratan éstos de que *Nihil praeter ipsum (Deum) est nisi ab ipso*, y consiguientemente de que *Deus in esse res produxit ex nullo praeeexistente sicut ex materia*, o sea las produjo por vía de creación.

En el primero de estos capítulos se aplican las razones con que de la existencia del ser limitado ascendemos al conocimiento de Dios, y en todas se ve relucir la condición esencial para la criatura de depender de su Criador; en el segundo se prueba que aun la materia prima recibe su ser limitado de la Causa primera y acto puro, porque *Deus est causa omnium quae sunt, y materia prima aliquo modo est*. En el primero se declara eficacísimoamente que Dios es la causa universalísima del ser; en el segundo se aplica este principio hasta la producción del ínfimo ser. De esta consecuencia o trabazón entre ambos capítulos brota un argumento para confirmar nuestra tesis, porque de la misma manera con que se arguye de la proposición del primero que la materia está hecha por Dios, se deduce que cualquier otro ser en cuanto tal ha de recibir de las manos de Dios su existencia. Esta generalidad de la consecuencia se verá mejor consi-

puesta ad 3um, que dice: "Non oportet ut semper aliquis cogitet de ultimo fine, quandocumque aliquil appetit, vel operatur, sed virtus primae intentionis, quae est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei."

(1) Véase el artículo precedente, en que anotamos este lugar del Comentario.

derando alguno de los argumentos con que en el c. 15 se probó el principio que dice: *Nihil praeter ipsum est nisi ab ipso*. Escojo el sexto para declararlo. Dice así: "Deus secundum hoc factivus est rerum, quod actu est... Ipse autem sua actualitate et perfectione, omnes rerum perfectiones comprehendit...; et sic est virtualiter omnia. Est igitur ipse omnium factivus. Hoc autem non esset si aliquid aliud esset natum esse nisi ab ipso. Nihil enim natum est esse ab alio, et non ab alio: quia si natum est non ab alio esse, est per se ipsum necesse esse, quod non potest ab alio esse. Nihil igitur potest esse nisi a Deo." Así arguye el Santo, y claro está, que en este pasaje no trata del concurso, y ni siquiera formalmente de la creación, sino que prueba de una manera sintética que todo procede de Dios, sin determinar en términos expresos si al proceder todo de Dios habrá una dependencia mediata o inmediata de cada ser con respecto a este principio universal.

Mas un poco de reflexión a fin de profundizar en dicho argumento, nos lleva a la misma consecuencia del concurso inmediato que propugnamos. Porque así vemos que Dios es Hacedor de todo, como es el ser por esencia. Mas cierto que en cuanto ser por esencia se comunica y hace que existan esas participaciones del ser que son los seres finitos, los cuales, empero, sólo existen dependiendo siempre inmediatamente del ser por esencia, donde se hallan, por decirlo así, las raíces de su propio ser limitado. Asimismo, pues, el Hacedor de todo de tal manera se comunica, que estos seres, limitados también, son hacedores, pero dependiendo esencialmente en cuanto tales del Hacedor de todo; y como esta dependencia es esencial y radica en las entrañas del mismo ser finito es por necesidad inmediata, y por esto ninguna acción se realizará sin esta inmediata dependencia del Hacedor de todo.

Que el argumento de Santo Tomás admite este corolario es evidente, y que el mismo autor lo admitiese también lo tenemos, por cierto, en particular por lo que vimos del libro 3 de la misma Suma *Contra Gent.*, cc. 66, 67 y 70.

c) *Del a. 5 de la q. 3 De Potentia*

Hablando de la doctrina del Angélico acerca de la Creación es esencial aducir la q. 3 de *Pot.*, famosa en la materia, aun entre los

escritos del Santo Doctor. Pero de los diecinueve artículos de la misma sólo aprovecharemos el a. 5, que más de cerca nos sirve para nuestro estudio. Discute *Utrum possit esse aliquid quod non sit a Deo creatum*, que sin duda es el antecedente que exigirá como consiguiente el a. 7: *Utrum Deus operetur in operatione naturae*, después de pasar por el término medio, que es el artículo 6: *Utrum sit unum tantum creationis principium*.

Mas para no insistir demasiado en el argumento del dogma de un solo Dios Criador de todas las cosas, comentaremos aquí tan sólo la respuesta que se da a la primera dificultad con que se encabeza el artículo. Esta debe bien figurar entre las dificultades metafísicas, si las hay en esta materia. Dice, pues, que lo que es posible para nuestro entendimiento, *à fortiori*, será posible para la Naturaleza. Ahora bien, nuestro entendimiento puede conocer una cosa sin entender que provenga de Dios, luego mucho más podrá la Naturaleza producir una cosa que no provenga de Dios o no lo tenga por principio. La solución que da el Santo es certera y de una precisión admirable. Porque dice: "Licet causa prima, quae Deus est, non intret essentiam rerum creatarum, tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab esse divino. Sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria." Evidentemente, según el primer principio de razón suficiente, no se puede bien conocer una cosa creada sin percibirse por ella de algún modo el ser divino. ¿Acaso podrá uno no preguntarse nada sobre la última razón de ser de la cosa que quiere perfectamente escudriñar y conocer? Al final del análisis de las causas de una cosa por doquiera que se haya comenzado, siempre el ser finito y contingente se nos presentará como efecto de un ser superior necesario e infinito, y como una mera participación del mismo ser por esencia, si no es que el investigador se detiene a la mitad del discurso de la mente y ascensión espontánea hacia las últimas causas del ser.

Esta marcha y ascensión hacia lo infinito se hace sin gran peligro de panteísmo o confusión de lo creado con lo increado, porque en la definición de ser finito por su esencia o propiedades esenciales nunca se expresará la divinidad. Mas en llegando a semejante definición de lo finito y contingente, por ella sólo lo conocemos como separado o arrancado del concierto universal de la creación; y al investigar los lazos que a ésta la unen con lo universal de la Naturale-

za otra vez se nos presenta a la razón el conocimiento de Dios. Porque la misma falta de apoyos firmes y absolutos en su propio ser que sentíamos en la consideración de la cosa que analizábamos abstractaída de la Naturaleza en general, volvemos a sentirla en la consideración de esta misma naturaleza en general, si no la encontramos un apoyo extrínseco e infinitamente superior a la misma, que es Dios, y, por tanto, no es verdad que podamos bien entender un ser finito sin que este conocimiento envuelva algún conocimiento de Dios. Pues en saliendo del orden abstracto de las definiciones metafísicas y pasando a la realidad del ser, tenemos que recurrir por necesidad lógica a la afirmación del ser por esencia, para de algún modo entender el ser participado y finito.

Con esto no sólo se resuelve la dificultad, sino que se confirma positivamente el dogma. La dificultad se resuelve, porque, como se ve, queda demostrado ser falso el principio que era todo su sostén. Se confirma el dogma, porque con toda lógica se ha de concluir que para el conocimiento de un ser finito en cuanto tal se requiere llegar de alguna manera al conocimiento de Dios, de la misma manera que para el conocimiento de un efecto se necesita saber que se deduce de su propia causa: "Sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria." Por lo tanto, nada puede existir que provenga de Dios que no sea creado por El.

No nos complacemos tanto en el valor de tal respuesta, porque supongamos que en la mente del autor vaya en sí misma enderezada a convencer del concurso inmediato, sino porque vemos que lo entraña y fundamenta eficazmente. Pues, según esta última sentencia del Santo, todo ser lleva el sello distintivo de propio efecto de la causa suprema, que es Dios: *sicut nec proprius effectus potest intelligi nisi ut deductus a causa propria.* Que no parece que el ser, todo ser, pueda llamarse propio efecto de tal causa si su dependencia de la misma no es inmediata. Y consiguientemente de la afirmación general de que Dios es Criador de todas las cosas llegamos al punto a la afirmación del concurso inmediato, pues no otra cosa dice la inmediata dependencia del efecto con respecto a la suprema causa.

d) *Argumento tomado del Compendium Theologiae, cc. 68 y 69.*

El raciocinio que descubríamos hace un instante apoyándonos en

la q. 3 de *Pot.*, a. 5, ad 1um lo tenemos explícito en el *Compendio*, c. 68. De buen grado concedemos que la conclusión del mismo capítulo, la cual dice: *Igitur oportet Deum esse causam existendi omnibus quae sunt*, no expresa que sea precisamente causa inmediata; mas por buen principio del capítulo el autor asentó el siguiente fundamento de todo lo que a la Creación se refiere. "Primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus praesupponunt, et supra quod fundantur." Luego según Santo Tomás, en todos y cada uno de los efectos, aun en los de las causas segundas, se encuentra el carácter de ser efecto de la primera causa. Por tanto, si bien materialmente llegarán las causas segundas a la producción de seres particulares, mas operando Dios según esta razón formal del ser, es imposible que no llegue con su acción donde quiera que se produzca materialmente algún ser.

Cuando a continuación dirá nuestro Doctor: *Necesse est autem omne quod aliquo modo est, a Deo esse*, no sólo importará la causalidad mediata de la primera causa por medio de las causas segundas, sino, sobre todo, la inmediata; que supuesta la creación es esencial a la misma causa primera, cuya eficiencia tiene por objeto formal el mismo ser en toda la generalidad de la posible y contingente.

Confírmase lo dicho por el modo de argüir que usa nuestro autor en el cap. 69, diciendo: "Necesse est autem materiam produci per actionem Dei, cum ostensum sit quod omne quod quolibet modo est, Deum habeat causam exsistendi." En las cuales palabras se ve cuán fácil es el tránsito de la afirmación, que Dios es causa de la existencia de todo ser, a la conclusión que todo ser es producido por la acción inmediata de Dios, como es necesario entender aquí la acción de Dios.

De igual manera, al leer otro argumento que empieza, "Item, quanto aliqua causa est magis universalis tanto effectus eius est universalior", se entiende que siendo el ser en su razón universalísima el propio efecto de la acción inmediata de Dios, toda otra causa sería impotente para su producción si no anduviese acompañada del influjo divino que perennemente doquiera lo produce.

- e) *Trátase de la conexión lógica que existe en la Suma Teológica entre las qq. 44 y 105 de la p. I.*

La lógica de nuestro proceder en aducir pasajes de Santo Tomás,

que versan sólo sobre el dogma de la Creación, para probar que el mismo sostiene el concurso inmediato, la apoyamos en la evidente trabazón que media entre las qq. 44 y 105 de la p. I de la Suma. Confiamos que un análisis de los puntos de contacto entre ambas cuestiones pondrán más en claro esta parte de nuestra argumentación (I).

Pues fuera de lo dicho acerca del plan de esta parte de la Suma, que ya muestra la consecuencia con que se pasa de la q. 44 a la 105, notaremos las siguientes relaciones de entrabbas.

a) Considerando las dos proposiciones, *Necesse est dicere, omne ens quod quocumque modo est, a Deo esse* (q. 44, a. 1) y *Deum operari in quolibet operante* (q. 105, a. 5), se ve que en la intención inmediata con que el Santo enseñó la primera no es la segunda un mero caso particular de la misma. Mas lógicamente, nuestro mismo Doctor extenderá el alcance de dicha proposición hasta hacer que incluía materialmente la segunda, cuando en la prueba de ésta (q. 105, a. 5 in c.) dirá “*Et ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus quod inter omnia est magis intimum rebus; sequitur quod Deus in omnibus intime operetur.*” Donde el antecedente que subrayamos es la proposición de la q. 44, a. 1, generalizada de suyo y sin nuevas pruebas de su misma evidente generalidad con que se puede aplicar.

(I) No han faltado comentaristas distinguidos de la Suma que casi han confundido las dos cuestiones, tratando, al comentar la q. 44, a. 1, de lo que correspondía en rigor a la 105, a. 5. Tal hizo el esclarecido P. Valencia, quien, por este mismo trastruque de materias, creyó deber advertir que el argumento de la q. 44, a. 1, no era convincente. No negamos por esto que el que excoxitó él sea de veras a propósito para el intento, por lo mismo que va fundado en el modo de la divina operación, que es por entendimiento y voluntad. Ni lo repetiremos, porque en sustancia se hallará en lo que pronto diremos acerca del mismo modo del divino influjo en todo lo que tiene lugar en la Creación. Más a nuestro propósito si cabe, el célebre comentarista Silvio anduvo en la explicación de este artículo (q. 44, a. 1) preocupado por prevenir el ánimo del lector en favor del concurso simultáneo. Lo más singular de esta preocupación es que ya viene de muy atrás. Porque habiendo recordado la tesis del concurso inmediato, remite para su inteligencia a las explicaciones dadas acerca de la extensión de la divina Providencia (q. 22). Y en este lugar, un poco distante aún de la cuestión 105, ya se pone de propósito a enseñar la tesis, transcribiendo los textos más salientes del S. Doctor, que demuestran ser este su sentir.

b) Por lo cual, sin peligro de ser temerarios, podemos añadir que cuando *ad ium* (q. 105, a. 5) dice el autor: *Deus sufficienter operatur in rebus ad modum primi agentis*, no ha hecho más que extender implícitamente la razón dada en la q. 44, a. 1 de las cosas de que allí hablaba a todo ser, aun a los de menor consistencia, como son las simples acciones naturales o voluntarias que tienen lugar en la creación.

c) Otro indicio, y no pequeño, de este tránsito lógico y voluntario en el Angélico de la q. 44, a. 1 a la 105, a. 5, es el final de la argumentación en este último lugar, que dice así: "Et propter hoc in sacra Scriptura operationes naturae Deo attribuuntur quasi operanti in natura, secundum illud Job. 10, 11: Pelle et carnibus vestiste me, ossibus et nervis compagisti me." Porque el cuerpo humano de que habla Job sin ninguna duda pertenece a las obras de Dios de que se habló en la q. 44, a. 1, y ahora (q. 105, a. 5) se añade la explicación de cómo debe atribuirse a Dios esta misma obra, a saber, porque de tal manera todo ser procede de Dios, que el mismo Dios opera en la Naturaleza o en las acciones de la Naturaleza: *quasi operanti in natura*.

Podríamos ir añadiendo otros lazos de unión que existen entre la q. 44 y la 105, que manifiestan cuán lógico es pasar con el discurso de la conclusión de la primera (a.1) a la del a. 5 de la segunda; pero ya basta lo dicho para afianzar el convencimiento de quien tan distintamente las enseñó a un tiempo, en la 105 habla de un influjo actual de la virtud divina en las acciones finitas y no tan sólo en sus causas que crea y conserva.

6. *La manera de ser del influjo universal de Dios por vía de entendimiento y voluntad arguye según la doctrina de Santo Tomás el concurso inmediato.*

Lo que deducíamos hace poco del hecho de la Creación se entenderá mejor considerando el modo con que la omnipotencia divina produce sus obras.

Es un principio de nuestra fe que Dios, primera causa inteligente y libre opera siempre por su ciencia y su querer. *Liberrimo consilio*, dice el Concilio Vaticano que creó Dios todas las cosas. Y en el Salmo 134, 6 profesa la Iglesia que *Omnia quaecumque voluit Dominus fecit, in caelo, in terra, in mari et in omnibus abyssis*. Y

en el 148, 4 se alaba a Dios: *Quia ipse dixit et facta sunt; ipse mandavit et creata sunt.* Ni es menos explícito San Pablo cuando hermosamente afirma del divino entender y querer que su voz es omnipotente, diciendo (*Rom. 4,17*): *Et vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt.* Y sin rodeo lo dice a los de Efeso, escribiendo (*Eph., 1,11*): *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Reconocer esta verdad es una de las más hermosas alabanzas que se puede tributar al Señor como se la tributa el Salmista (103,24), al exclamar: *Quam magnificata sunt opera tua, Domine! Omnia in sapientia fecisti.* Y el sabio (*Sap., 8,5*) pregunta: *Quid sapientia locupletius, qui operatur omnia?* Aun en la visión de la divina gloria (*Apoc., 4,11*) el recuerdo de esta verdad es la más clara expresión de la misma gloria, que tributan a Dios los veinticuatro ancianos, diciendo: *Dignus es, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem, et virtutem, quia tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt.* Finalmente, cuando San Juan (1,3) nos enseña la doctrina de la Sabiduría increada, que es el Verbo de Dios, nos dice: *Omnia per ipsum facta sunt.*

Santo Tomás ha hecho resaltar este dogma con todo el caudal de su ingenio, tratando muchas veces de él, como de cosa tan fundamental, que se encuentra en la base del conocimiento que podemos obtener de la divinidad. *Scientia Dei est causa rerum*, escribe en la *Suma* (p. 1, q. 14, a. 8), y poco después (q. 19, a. 4): *Necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum.*

Las dos proposiciones se suman en una misma razón de ser. Por esto, si bien explicará la primera (q. 14, a. 8 in c.) partiendo de la siguiente luminosa comparación: “*Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata*”; pero en seguida, advirtiendo que la forma intelectual no dice principio de acción en cuanto precisamente está en el que entiende, si no se le junta la inclinación hacia el efecto, que nace de la voluntad, llega a la conclusión: *Necesse est quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam*, que contiene ambas proposiciones. Por igual manera al probar la segunda (q. 19, a. 4 in c.) volverá a incluir las dos, diciendo: *Unde cum primum in ordine agentium sit Deus necesse est quod per intellectum et voluntatem agat...* Unde cum esse divinum sit ipsum eius intelligere, *praeexistunt in eo effectus eius secundum modum intelligibilem, et per mo-*

dum intelligibilem procedunt ab eo, et sic per consequens per modum voluntatis, etc." Así que desde el primer momento de la Creación, el entendimiento y la voluntad divinas producen el ser y lo conservan.

Mas ahora lo que nos importa es ver si el Santo Doctor afirma por aquí que Dios influye inmediatamente en todas las operaciones de este ser, que creó y que conserva. No insistiremos en que la consecuencia de lo uno a lo otro es necesaria, que bastante ya lo hemos repetido. Ahora no buscamos sino el juicio del Angélico. Para conocerlo, bajaremos a algunos pormenores de esta su doctrina, discurriendo por las principales cuestiones de sus obras donde nos la ha expuesto. Estas son: a) *l. I Sent., dist. 38, q. 1 y dist. 45, q. 1*; b) *q. 2 De Veritate*; c) *Summa Theol., p. 1, qq. 14 y 19*.

a) *l. I Sent., dist. 38, q. 1 y dist. 45, q. 1*.

Entrambas cuestiones nos introducen muy adentro en el terreno de nuestra tesis. Pero vamos por partes. En el primero de estos dos lugares, a. 1 de la cuestión, leemos: "Sciendum est ergo, quod scientia secundum rationem scientiae non dicit aliquam causalitatem, alias omnis scientia causa esset; sed in quantum est scientia artificis operantis res sic habet rationem causae respectu rei operatae per artem. Unde sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas divinae scientiae." De las cuales palabras podemos ya inferir que la idea de que la causalidad o influjo divino no desciende a todos los pormenores de las obras finitas estará muy lejos de la mente de nuestro Doctor. Porque pregunto: ¿Habrá alguna operación en la naturaleza que no tenga su ejemplar en la mente divina y acerca de la cual no valga inmediatamente esta razón ahí dada? El paralelismo entre el arte divino en toda la naturaleza y el arte humano en lo artificial conserva toda su fuerza probatoria, ora concurran en la ejecución de las obras naturales causas inteligentes, ora no. En todas habrá aquella tendencia artifiosa que tanto nos hace admirar en la naturaleza la sabiduría del Hacerdor. Pero ¿esta tendencia de la naturaleza no irá siempre acompañada y sostenida de la misma arte divina que creó la naturaleza para completar su misma obra en la naturaleza? Parece evidente que sí. Porque no se ha alejado Dios de la causa segunda después que la creó, pues la conserva. Su entendimien-

to y su voluntad están influyendo en ella, sosteniendo y como creando de nuevo toda el arte que en ella campea. Semejante arte se desarrolla y manifiesta en los mismos efectos de la causa segunda. Aquel entendimiento, pues, y aquella voluntad que de tal manera comunicaron la hermosura del arte a la causa segunda, que en general no le dieron ni entendimiento ni voluntad (que son las fuentes del arte), por necesidad se extenderán hasta los efectos de la causa segunda manifestadores de un arte que no participarían por sola la causa segunda, ya que ésta no poseía tal arte para comunicarla (1).

Pasando ahora a considerar la *q. 1* de la *dist. 45*, en seguida nos llama la atención el *a. 3*, que concluye afirmando que “*Voluntati divinae adscribitur causalitas rerum*”, apoyados en lo cual podríamos deducir de nuevo nuestra tesis. Mas por abreviar sólo recordaremos que la dificultad cuarta que se propone en este artículo nos traslada de la materia de la que se había propuesto tratar el artículo a la nuestra, ya que dice: “*Posita causa sufficiente alicuius rei, superflue adduntur ad eamdem rem aliae causae. Si ergo voluntas Dei sufficiens causa rerum est (insufficiens enim non potest esse), videtur quod omnes causae naturales superfluant, et omnes potentiae animae et omnes habitus infusi, quod frivolum est.*” Esta dificultad es, cuando menos, un vehemente indicio de que en todo el artículo y aun en toda la cuestión sobreentiende el autor un influjo inmediato de Dios en todo, si bien no expresa la cosa en estos términos. Porque si no sobreentendiese esto quedaría abierta la puerta a una solución demasiado obvia que haría impertinente la dificultad. Con recordar que no es necesario que el influjo de la divina voluntad llegue hasta el mismo efecto de la

(1) Ocurrirá fácilmente objetar contra la argumentación hecha discurriendo por el ejemplo siguiente. El hombre con su arte construye una máquina, la cual produce efectos que llevan el sello de la inteligencia y arte humano; y, sin embargo, el hombre no influye inmediatamente en tales efectos. Luego se dirá: podría suceder algo semejante con este arte divino de que se habla, resultando del mismo efectos artísticos, sin que Dios influyese inmediatamente en cada uno de estos efectos. La dificultad es clara, pero no lo es menos la solución que sigue. Todo lo que deja de influir en sus efectos artificiosos el hombre lo abandona, confiado a las leyes de la Naturaleza en los instrumentos de que se vale. Por lo tanto, todo lo que deja de influir inmediatamente el arte humano en su efecto artístico influye el arte divino oculto en la Naturaleza. De otra suerte, según el argumento dado, no tendría razón suficiente de ser el efecto artístico.

causa segunda, la dificultad se desvanecería. Lo mismo se destaca de la solución, que dice: "Causalitas divinae voluntatis non excludit omnes causas proximas rerum, nec hoc est ex insufficientia voluntatis, sed ex ordine sapientiae eius, quae effectus mediantibus aliis causis provenire disposuit, ut sic etiam causandi dignitas creaturis communicaretur." Si no se trata de un real influjo de parte de la voluntad divina que acompaña la causalidad de las causas segundas, la frase *Causalitas divinae voluntatis* parece puesta para engendrar confusión.

Otra vez en el a. 4 (q. 1) encontramos buenos indicios de este concurso divino inmediato en la operación de la criatura. Porque defendiendo el Santo la distinción vulgar en el lenguaje teológico de la voluntad divina en *voluntas beneplaciti* y *voluntas signi*, explica un caso particular de esta última, diciendo: "Aut secundum quod tendit in id quod ordinatum est, bonum faciendo, et respectu huius *est hoc signum, quod est operatio, quia Deus in nobis omnia bona operatur.*" Quien habla así parece bien suponer que la voluntad de Dios influye de hecho inmediatamente en nuestras acciones, pues dice claro que esta divina voluntad obra la misma acción nuestra y no tan sólo que da virtud para ejecutarla u otra cosa semejante que pudiera decir al efecto, sin el peligro de ser mal interpretado que ahora ofrece aquel final "*quod est operatio, quia Deus in nobis omnia bona operatur.*" (1).

b) *Declárase lo mismo por la q. 2 De Veritate.*

El artículo de esta cuestión que más directamente trata del influjo de Dios en las cosas por el entendimiento y la voluntad es el 14, que empieza así: "*Quaeritur utrum scientia Dei sit causa rerum.*" En él hay varios puntos que nos hacen creer que nuestro autor tiene ante los ojos el hecho del concurso inmediato, e implícitamente lo defiende.

El primero y principal es la conclusión del cuerpo del artículo,

(1) Trata el Santo de la misma distinción que se hace de la voluntad divina en la q. 23 de *Veritate*, a. 3, in c., y expresa lo mismo que aquí, diciendo: "Sed secundum quod voluntas impetum facit ad opus attribuitur ei duplex signum. *Unum expressum quod est operatio, quod enim quis operatur indicat se expresse velle*", que es modo de hablar que se necesita desviar mucho de su natural significado para extenderlo a una operación a que no llega inmediata-

que es el lugar de los artículos del Santo que más seguramente nos descubre la mente del mismo. Acababa de decir que la ciencia ni aun en Dios puede ser causa de las cosas, sino mediante la voluntad. Todavía añade que como Dios es causa primera proceden de El las cosas mediante las causas segundas. Nota, pues, que entre la ciencia divina y los efectos que produce intervienen dos medios, que son la voluntad y las causas segundas. Dicho lo cual concluye en esta forma: "Omnis autem effectus non solum sequitur conditionem causae primae, sed etiam mediae; et ideo res scitae a Deo procedunt ab eius scientia per modum voluntatis, et per modum causarum secundarum, nec oportet quod in omnibus modum scientiae sequantur." En el cual modo de argumentar se puede advertir que si los efectos no recibiesen nada inmediatamente de la ciencia divina, no se explica el dicho "*nec oportet quod in omnibus modum scientiae sequantur*", pues como viene impedida su acción por las causas inmediatas, no se necesitaría que lo siguiesen en nada.

Además, el señalar como medios entre la ciencia y los efectos lo mismo la voluntad divina que las causas segundas, es una señal grande de que aquí, mediar algo, no es lo mismo que interponerse de manera que la ciencia no pueda llegar al término de la acción o efecto, pues, sin ninguna duda, la voluntad no impide en nada este contacto inmediato de la ciencia con el efecto.

El segundo punto de este artículo, que nos es muy favorable, es la respuesta a la quinta dificultad (*ad 5*), que dice: "Quamvis causa prima vehementius influat, quam secunda; tamen effectus non completer nisi adveniente operatione secundae." Dos señales reconocemos en este breve período de que nuestro autor admite el concurso inme-

mente la voluntad de que se trata. Y nos confirma más en esta interpretación por el siguiente pasaje de la *Suma*, p. I, q. 19, a. 12 in c.: "Potest autem aliquis declarare se velle aliquid vel per se ipsum vel per alium. Per se ipsum quidem, in quantum facit aliquid vel directe vel indirecte et per accidens. Directe quidem cum per se aliquid operatur; et quantum ad hoc dicitur esse signum operatio." Se trata "Utrum convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa"; así que la afirmación *dicitur esse signum operatio* se entiende de la divina voluntad. Por tanto, a la misma se aplica la frase *Directe quidem cum per se aliquid operatur*. Visto lo cual, sólo añadiremos que traducir aquél, *per se aliquid operatur*, de manera que resulte que sólo opera por medio de otros, siempre aparecerá interpretación poco legítima .

datio. La primera es que afirma con el adversario que *Causa prima vehementius influit in causatum quam secunda*, que, cierto, si la acción de la causa primera no llega hasta el efecto de la segunda, tal afirmación no tiene sentido. Y la segunda señal es que diga *Effectus non completetur nisi adveniente operatione secundae*, lo cual indica que hay cierta combinación inmediata entre la causa primera y la segunda en la producción del efecto.

El tercer punto, que en este artículo es una garantía del concurso inmediato de la voluntad divina en todos los efectos, es la siguiente afirmación (*in c.*): "Ideo a scientia nunquam procedit effectus nisi mediante voluntate, quae de sui ratione importat influxum quemdam in volita." Este influjo sin duda se extiende hasta lo que en concreto quiere la voluntad. Mas se trata en el caso presente de la voluntad divina de que quiere inmediatamente el efecto de la causa segunda, y en dicha voluntad, el querer es poder; luego llegará su influjo inmediatamente al mismo efecto de la causa segunda.

En la misma *q. 2 De Ver.*, fuera del *a. 14* hasta aquí estudiado, el *5*, que es *Utrum Deus cognoscat singularia*, es también a propósito para arguir de la eficacia de la ciencia y voluntad divinas, que Dios produce inmediatamente cuantos efectos producen las criaturas. Porque según S. Tomás en este lugar, Dios conoce en sí mismo cada ser concreto, porque la ciencia que Dios tiene de las cosas, "Comparatur scientiae artificis, eo quod est causa omnium rerum, sicut ars artificiorum." Apliquemos, pues, la comparación en toda su evidente realidad. El artífice que ha trazado el plan de una obra y que está presente a la realización de su plan, interviniendo en cuanto es posible al hombre en todos los pormenores que ha planeado, sin duda influye positiva e inmediatamente en su obra. Ahora bien, Dios, en cuanto autor de la naturaleza, tiene el plan determinado de cada cosa en toda su singularidad y está presente en la realización de su plan, interviniendo en todos los pormenores a que se necesita atender para el desenvolvimiento de las causas segundas, y entrando en el plan los efectos de estas causas, quiere estos efectos de la misma manera que quería las causas; luego influye inmediatamente en los mismos efectos. Sólo puede negar la consecuencia quien desconozca que el querer de Dios es la aplicación de su poder.

Más brevemente podemos arguir del lugar paralelo a éste de *Veritate*, en la *Suma*, *p. 1, q. 14, a. 11 in c.*, donde el Santo pone fin a su

argumentación para probar, “*quod Deus cognoscat singularia*”, diciendo: “*Cum enim sciat alia a se per essentiam suam, in quantum est similitudo rerum, velut principium activum earum, necesse est quod essentia eius sit principium sufficiens cognoscendi omnia quae per ipsum fiunt, non solum in universali, sed etiam in singulari.* Et esset simile de scientia artificis, si esset productiva totius rei, et non formae tantum.” Subrayo las palabras *in quantum est similitudo rerum, velut principium activum earum* porque recuerdan que el hecho mismo de que los efectos procedan de las causas segundas es algo que tiene el fundamento de su posibilidad en la esencia divina, y en cuanto por la ciencia es conocida como una semejanza de las cosas y principio activo de las mismas; luego la ciencia divina es también causa inmediata de esta conexión entre el ser finito y su efecto, que es la operación de la causa segunda.

c) *Algo acerca de la q. 14, a. 8, y de la 19, a. 4 (Suma Teol., p. 1).*

En primer lugar, en la *q. 14, a. 8, in c.*, encontramos la comparación ya sabida, que tan espontáneamente se establece entre el artífice humano y el divino, expresada aquí en los siguientes términos: “*Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata.*” Según lo cual podemos afirmar, como consecuencia del argumento poco ha expuesto a este propósito, que si bien en el artífice humano hay sólo posibilidad que al menos en algún caso influya inmediatamente en la producción del objeto artístico, mas en tratándose del artífice divino, esta posibilidad de lo humano será siempre un hecho realizado, por encontrarse Dios tan íntimamente presente a la ejecución de sus planes como nunca puede encontrarse el hombre.

También en la respuesta a la tercera dificultad (*ad 3*), la sentencia “*Scientia Dei est prior quam res naturales, et mensura ipsarum*” nos lleva hasta nuestra tesis. Porque no se llamaría bien la ciencia divina “*mensura rerum*” si no influyese inmediatamente en la producción de las cosas. Recuérdese cuanto más determina esta ciencia los efectos de la naturaleza, que no los puede determinar el hombre en la operación más inmediata que ejecute. Ni su acto libre puede el hombre determinar con toda precisión, y lo determina sólo hasta cierto punto, quedando muchos pormenores sólo a cuenta de Dios. Que todo lo hace el Señor en su peso y medida y aun no existe otra medida de

las cosas que la de esta ciencia y voluntad divinas. Y como la producción de todo ser va inmediatamente acompañada de la misma ciencia y voluntad, no se ve como se pueda con verdad decir que no cooperen éstas inmediatamente a semejante operación.

De la q. 19 omitiremos, por evitar repeticiones, su doctrina general en lo que coincide a nuestro propósito con la q. 14, pues la ciencia y la voluntad van a la par en la ejecución de sus obras, y hablando de la ciencia hablamos también de la voluntad. Pero no podemos pasar en silencio la doctrina que se expone al final del a. 4 (*ad 4*), porque sirve mucho para deshacer un equívoco que podía quedar latente aún en aquella comparación tan luminosa entre el artífice divino y todo artífice finito. El equívoco estaría en suponer que la ciencia divina necesitase para sus obras externas de un poder distinto en realidad de la misma ciencia, al modo que sucede en toda ciencia creada, cuyo poder inmediato se limita a los actos de entender. Así que dice nuestro Doctor: “*Unius et eiusdem effectus etiam in nobis est causa scientia ut dirigens, qua concipitur forma operis; et voluntas ut imperans. Sed potentia est causa ut exequens, quia nominat immediatum principium operationis.*” *Sed haec omnia in Deo unum sunt.* Así que tan inmediato es el concurso de la ciencia y voluntad divinas en todo lo criado como el de la divina omnipotencia. Lo mismo, y con mayor distinción si cabe, leemos en la q. 25, a. 1, ad 4 que es a este tenor: “*Potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia et voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit; quae tria Deo secundum idem convenient, ect.*” Había declarado que en Dios existe el poder, y así era muy natural esta explicación que cuadra tanto a nuestro intento de declarar la eficacia de la divina ciencia y voluntad en todo igual a la infinita de la divina omnipotencia en todas las operaciones que tienen lugar en la creación.

7. La Presencia de Dios y su Concurso inmediato en todo

Y esta vez no necesita de justificativo el recuerdo de esta verdad, que ponemos en contacto con nuestra tesis. Porque es tan evidente la conexión que existe entre el Concurso divino y el dogma de la Presencia universal de Dios, que nadie puede extrañar que se estudie en la exposición de éste lo que S. Tomás creía acerca del Concurso divino.

Dos son las principales cuestiones en que el Santo Doctor ha expuesto su sentir acerca del dogma de la presencia de Dios. La primera se halla en el *Comentario al Maestro de las Sentencias*, l. I, dist. 37 (q. 1), y la otra en la *Suma Teológica*, p. I (q. 8). Mas intercalamos entre las dos el c. 68 del l. 3 *Contra Gentiles*, que no queremos pasar en silencio, porque parece menos claro; y omitido, podía ser causa de que se dijese que huímos de la dificultad sin resolverla. Así que veremos a), l. *Sent.*, dist. 37, q. 1; b), l. 3 *Contra Gent.*, c. 68; c), *Summa Theol.*, p. I, q. 8.

a) *La Presencia de Dios en el Comentario.*

De todo lo que dice en el lugar citado del Comentario nuestro Doctor, no necesitamos a nuestro propósito sino del artículo primero, que enseña de una manera general la verdad de la Presencia de Dios en todo; mas en el mismo encontramos abundantemente lo que buscábamos acerca de la relación o conexión que une el dogma de la Presencia divina con la verdad del Concurso divino, según nuestro autor. Para mostrarlo recordaremos primero el final del cuerpo del artículo, que dice: "Unde oportet quod operatio ipsius (Dei), qua dat esse, non sit intercisa, sed continua; unde dicitur *Ioan.*, 5, 17: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.*" Que es manera harto significativa de pasar de la Presencia divina al Concurso, y aun sólo por el texto de San Juan merecía conmemorarse este pasaje. Mas prosigue: "Ex quibus omnibus aperte colligitur quod Deus est unicuique intimus sicut esse proprium rei est intimum ipsi rei, quae nec incipere nec durare posset, nisi per operationem Dei, per quam suo operi coniungitur ut in eo sit." Podrá alguno disputar sobre si aquél no poder comenzar ni durar (*nec incipere nec durare posset*), se ha o no de referir aun a todas y a cada una de las operaciones; pero nos parece excusado hacerlo.

Porque tenemos cosa mucho más clara y contundente en la respuesta a la cuarta dificultad. Esta en substancia decía: Es imposible que dos agentes ejecuten inmediatamente la misma cosa, porque en una obra se termina una sola operación que parte de un solo agente; es así que todas las cosas tienen sus propias operaciones con que realizan sus efectos. Luego parece que Dios no está obrando inmediatamente cuanto en las cosas se ejecuta; y así no parece que esté en todas las cosas. Nótese el giro que se da a la dificultad y cuán directamente se

interna el autor en la materia del concurso divino en todo. La primera consecuencia: *Ergo videtur quod Deus non immediate sit operans quidquid in rebus efficitur*, parece propuesta con toda la intención de un defensor del concurso inmediato. Porque adviértase que no dice sólo: Obrando Dios inmediatamente todas las cosas, sino que especifica más diciendo: Cuanto en las cosas se ejecuta, incluyéndose, por tanto, todas sus operaciones.

Mas vengamos a la respuesta que, ciertamente, no desvirtúa en nada lo que a propósito de la dificultad anotábamos en nuestro favor.

Empieza, pues, la solución de la cuarta dificultad en estos términos: "Respectu eiusdem operationis non potest esse duplex causa proxima eodem modo; sed diversimode potest", que es lo mismo que dirá en la *Suma*, como ya vimos (q. 105, a. 5 ad 2um), con estas palabras: "Una actio non procedit a duobus agentibus unius ordinis; sed nihil prohibet quin una et eadem actio procedat a primo et secundo agente", que es uno de los argumentos más invictos de que el grande Doctor enseña el Concurso inmediato de Dios en todo.

Y la solución de la cuarta dificultad, que ha empezado tan a nuestro gusto, después de una explicación que por abreviar omitimos, prosigue de esta manera: "Et ita patet quod cum Deus sit prima causa omnium sua virtus est immediatissima omnium. Sed quia ipsem est sua virtus, ideo non tantum est immediatum principium operationis in omnibus, sed immediate in omnibus operans" (1). Acerca de lo cual, ante todo debemos llamar la atención sobre que no nos apoyamos poco ni mucho en aquel superlativo, *immediatissima*, que más bien que favorecernos nos crearía dificultades, si no hubiese lo que sigue, que es la autoridad clara y patente en pro del concurso inmediato.

(1) Nos atreveremos a indicar que en la edición Parmense hay aquí un defecto en la puntuación. El contexto es: *sed immediate in omnibus operans; quod in aliis causis non contingit, quamvis singulae res proprias operationes habeant quibus producunt suos effectus.* El sentido pide más unión entre la frase *sed immediate in omnibus operans*, y la siguiente, *quod in aliis causis non contingit*, que entre ésta y la final. Porque la solución es que sucede en el caso de la causalidad o influjo divino, *quod in aliis causis non contingit*, por la explicación dada. De suerte que la adversativa, *quamvis*, no se puede referir a *quod in aliis causis non contingit*, como según esta puntuación se debería sobreentender, sino a toda la explicación, y más en especial a, *immediate in omnibus operans*.

Donde ya no es cuestión de discutir sobre si hay o no consecuencia lógica para el Angélico entre la doctrina de la Presencia de Dios y el Concurso divino inmediato, sino que basta leer. El mismo dice, a propósito de la Presencia divina, que Dios no sólo es el principio inmediato de la operación en todas las cosas, o sea de todas las operaciones, más que también inmediatamente en todas opera. Y esto último lo afirma por la sencilla razón de que Dios es su propia virtud (1).

b) *Presencia y Concurso divinos en el l. 3 Contra Gent., c. 68.*

Después de lo encontrado, mejor de lo que podíamos esperar, en el *Comentario*, bien podemos pasar confiadamente al análisis del lugar paralelo en la grande obra *Contra Gentiles*. Que aunque vislumbramos ya que habría en este otro pasaje alguna dificultad, todavía es del todo improbable que sea tal que importe un cambio de opinión en el autor, cambio que sin evidente fundamento no se debe ni puede admitir en tan gran Maestro. Pero, francamente, la dificultad existe aun para aquellos que redujesen el concurso divino a ser sólo, en un sentido riguroso, inmediato *immediatione virtutis*. He aquí esa dificultad: Está el autor hablando de que hay congruencias especiales para afirmar, a usanza de la Escritura, que Dios está precisamente en determinadas partes, como diciendo que su sede está en los cielos, y prosigue así: "Sed ex hoc, quod, praeter naturae ordinem etiam in infimis corporibus Deus aliquid operatur, quod virtute caelestis corporis causari non potest, manifeste ostenditur Deum, non solum caelesti corpori, sed etiam infimis rebus immediate adesse." Que parece que no tenga

(1) Creemos que en el pasaje examinado del S. Doctor se puede dar por resuelta ante la razón que se da la disputa que juzgamos ser más verbal que objetiva, disputa o duda que versa sobre si Dios es causa inmediata de toda operación, *immediatione virtutis* solo o también, *immediatione suppositi*. La afirmación del Santo, *est immediatum principium operationis in omnibus*, sería, es causa inmediata, *immediatione virtutis*. La que completa el período, a saber, es causa, *immediate in omnibus operans*, en razón de que Dios es su propia virtud, sería es causa inmediata, *immediatione suppositi*. Esto en cuanto al sentido real, porque esto último dice que Dios mismo llega hasta el efecto de la criatura, y no sola su virtud, que es lo que sólo se reconoce con la frase *immediatione virtutis*. Pero justo será recordar, porque hay señales de que se olvida en nuestros días, que esta discusión existente de antiguo entre Doctores Escolásticos no impedía su grande unanimidad en nuestra tesis contra Durando. Porque en rigor admitido todo lo que aquí afirma S. Tomás con la distinción y doble afirmación

por argumento suficiente de la Presencia de Dios en las cosas ínfimas ninguna manera de concurso ordinario en ellas, pues recurre para probarla a la mera posibilidad de que "praeter naturae ordinem" produzca en ellas lo que la virtud de las causas naturales superiores no puede producir. Razón que probaría que ni siquiera concurre Dios en las operaciones de esos seres inferiores, inmediatamente, *immediatione virtutis*, pues se sobreentiende que de ordinario sólo concurre en ellas la virtud de las causas superiores y no la virtud divina, que queda reservada para lo extraordinario, *praeter naturae ordinem*. Luego en conformidad a esta razón, sería en absoluto falso el concurso inmediato de Dios en todo.

Mas por este mismo alcance de la dificultad en seguida se ve que sería muy violento acomodar a lo que el texto parece aquí decir todo lo que el Santo Doctor escribió antes y después de este capítulo. Y por lo mismo se podría cerrar la puerta a la dificultad, haciéndonos fuertes en el adagio filosófico, que dice: lo que prueba demasiado, nada prueba, o al menos, necesita de ulterior explicación para que sepamos a qué atenernos acerca de lo mismo.

Pero dejando a un lado esta solución indirecta, que no sería sino una honrosa retirada, notaremos que dentro del mismo capítulo tal razonamiento parece singular, comoquiera que por los que preceden en el mismo ya constaba que Dios está en todas partes por los soberanos títulos de dar el ser a todo, conservarlo y operar en ello. Desde

de que Dios es *immediatum principium operationis in omnibus* y además es *immediate in omnibus operans*, todavía esto especial que tiene lugar en Dios, *quod in aliis causis non contingit*, que cuando se vale de instrumentos El mismo inmediatamente opera, no quita del todo por necesidad lógica que se diga que es causa inmediata, *immediatione virtutis*, y no *immediatione suppositi*. Bien entendido lo que aquí nos enseña el Angélico, este modo de hablar se puede salvar con la intención de conservar la palabra *immediatione suppositi*, para las causas segundas que tienen aquel cierto número de efectos como característica propia que las designa; y para nuestro modo material de concebir lo más subido de la divinidad, parece como que las causas segundas queden intercaladas entre Dios, de quien reciben la virtud y sus operaciones, lo cual, empero, es pura imaginación. Pero los modos de hablar naturalmente dependen mucho de la imaginación; y así queda reducida la cuestión accidental para nuestra tesis a cuestión de imaginación o puramente verbal. Por nuestra parte preferimos, por ser menos expuesto a engaño, decir que el Concurso divino es inmediato aun *immediatione suppositi*.

el primer silogismo que emplea en su demostración de la Presencia de Dios apela a la tesis del capítulo anterior, a saber: *Quod Deus est causa operandi omnibus operantibus*, y, por ende, por mínimos que sean los seres. Y en la menor del mismo silogismo decía: *Deus autem omnia movet ad suas operationes ut ostensum est* (c. 67).

¿Cómo, pues, explicar que ahora, al final del cap. 68, nos encontramos con que la razón de estar Dios en las cosas inferiores sea precisamente la posibilidad de poder El producir en ellas algo, *praepter naturae ordinem*?

Para hacernos cargo de esta dificultad notaremos que este argumento está como sobrañadido y fuera del orden de los que constituyen la trama del mismo cap. 68, y necesitó de una cuestión incidental para que tuviese ahí cabida. Para Santo Tomás, la razón capital propia y obvia para demostrar la presencia de Dios en todo será que de hecho opera en todo, y no tan sólo que haya de poder realizar algo, *praepter naturae ordinem*. Salta a la vista que argüir por esta sola posibilidad es razón muy limitada, contrae el problema real, prescinde de muchas cosas admitidas ya como verdaderas; pero *praescendentium non est mendacium*, esto es, no se niega una verdad por el mero hecho de prescindir de ella. Que el Santo en esta razón pura y lisamente prescinde de lo que ha enseñado en el c. 67, es decir, del concurso inmediato, sin afirmarlo ni negarlo, es manifiesto y muy natural, por lo mismo que entiende con ella dar un argumento de la presencia de Dios distinto del primero, que, como vimos, se fundaba en la verdad del concurso inmediato.

Examinemos, pues, de cerca, cómo llega a prescindir de esta verdad. Probada ya su tesis de la Presencia divina en todo, pasa a la explicación de aquel modo de hablar con que parece señalarse un puesto o lugar determinado para Dios en el universo. El fundamento de su explicación es que “omnium corporearum motionum principium, secundum naturae ordinem, ab aliqua determinata incipit parte, Deo movente”. Es hacer constar que conserva Dios la jerarquía y escalafón de todas las causas y efectos de la Naturaleza, hallándose El en la cumbre de todo, como causa y ordenador universal. Pero este mover Dios lo que en el orden y concatenación natural de las cosas es como un nuevo principio universal en lo criado, no quita que de un modo semejante la virtud divina influya en cada una de las partes de toda la máquina del universo sensible.

Mas era lógico, y sobre todo psicológico, que tras semejante defensa de aquellos modos de hablar, que deben interpretarse favorablemente por el principio que acaba de proponer, volviendo sobre la verdad de la Presencia de Dios en todo, diese de la misma una razón que dejase en pie sin nuevas explicaciones que *omnium corporearum motionum principium, secundum naturae ordinem, ab aliqua determinata incipit parte, Deo movente.* Y esto se verifica evidentemente con la razón que prescinde del concurso inmediato.

Por lo tanto, resumiendo, diremos que la dificultad expuesta desaparece, pues sólo existía por una interpretación demasiado abstracta del texto, puesto que si bien para el autor haya tanta relación entre la Presencia divina y el Concurso inmediato en todo, existe también algún argumento de la Presencia que prescinde del Concurso. De hecho en el texto aducido del cap. 68 el Santo se vale de este argumento. Mas no es lícito, en buena lógica, concluir de lo que es una mera precisión a una negación. Por consiguiente, sería hacer violencia a las palabras dichas de este lugar, deducir por ellas que el autor negaba el Concurso inmediato de Dios en todo.

c) *Suma Teológica*, p. I, q. 8.

Dijimos que la segunda cuestión principal en que nuestro Doctor expuso el dogma de la Presencia de Dios en todo era la octava de la p. I de la *Suma*. Basta abrir el libro para reconocer al punto que en ésta trata de lo mismo y según los mismos principios que en el Comentario (l. I, dist. 37, q. I). Fijémonos tan solo en el a. I de dicho lugar de la Suma, que corresponde exactamente al artículo del Comentario poco ha examinado.

Mas notemos ante todo, como una inocente curiosidad, que en el *Sed contra* del artículo de la Suma se recurre, para probar la Presencia de Dios, al texto, que nos ha salido al paso tantas veces, de *Is.*, 26, 12, que dice: *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine.* Está claro entonces que nos encontramos en plena cuestión del Concurso.

Se apoya luego para demostrar la divina Presencia en todo en el principio, tan traído al hablar de la relación entre Dios Criador y su divino Concurso; principio que consiste en que El es la causa universalísima y propia del ser. Porque como aquí dice: "Oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius, sicut ignire est proprius effectus

ipsius ignis." Por la cosa en sí, y por el ejemplo con que se declara, parece bien que debe hablarse de una causalidad o influjo inmediato.

Pero veamos cómo desenvuelve esta misma razón como si se tratase de nuestra tesis. Porque añade: "Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primum esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur." Por tanto, de la misma manera que inmediatamente conserva Dios todas las cosas, así también la causa inmediatamente cuando vienen a ser o a existir por medio de las causas segundas. Esto de que todo haya de ir a las inmediatas por parte del divino influjo, por muchas que sean las causas segundas, que también influyen en las cosas, se verá mejor por lo que sigue.

Porque ahí se pone de manifiesto cuán íntima es la Presencia de Dios en todo, pues ha de ser tal la presencia de la causa cual es su efecto, es decir, tan íntima, y el efecto es lo más íntimo que hay en toda cosa: su ser. Luego nunca quedará entre Dios y el efecto de la causa segunda este instrumento de Dios de que se vale en su Providencia. Nunca en Dios tiene lugar lo que siempre sucede en nosotros con nuestros instrumentos, que no influimos del todo inmediatamente, porque no estamos personalmente en el punto de aplicación de nuestros instrumentos, mientras que Dios ahí se halla en el punto de aplicación de todos sus instrumentos, y esto por esencia, "in quantum adest omnibus ut causa essendi" (hic a. 2 in c.), como estará en el primer instante en el efecto en cuanto exista.

Mas esto que aquí deducíamos sólo por nuestra cuenta y razón se halla muy bien indicado en la respuesta de nuestro Doctor a la tercera dificultad que se ha propuesto. Que aún parece que está puesta la solución más para defender el Concurso que la Presencia divina, pues dice: "Nullius agentis, quantumcumque virtuosi, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediate in omnibus agit." Para entender bien esto, apliquemos la comparación tan obvia del que escribe con la pluma. Su efecto es mediato, porque entre él y lo que escribe se halla la pluma.

En este sentido su acción es a distancia, esto es, influyendo *in quantum in illud per media agit*, en frase del Santo. Pero es propio de Dios no influir así en las cosas, porque he aquí lo que pertenece exclusivamente a la suma virtud divina, que *immediate in omnibus agit*, no sólo cuando crea, sino cuando conserva, y cuando influye doquiera

por medio de sus criaturas, siempre y en todas partes influye inmediatamente. Tal es la doctrina de Santo Tomás a propósito de enseñar que Dios se halla en todas partes.

8 *Compárase la doctrina de la Conservación con la del Concurso en Santo Tomás.*

Tampoco hemos de justificar aquí por qué para investigar la mente del Santo acerca del Concurso venimos por fin a estudiarlo en lo que enseña acerca de la Conservación de todas las cosas por parte de Dios. No se necesita justificativo o explicación de semejante recurso, porque está muy puesto en razón presumir que proporcionalmente a como Dios conserva las cosas las debe de haber producido o continuar produciéndolas, y, por ende, la universalidad de la Conservación probará la del Concurso, y es de esperar que los artículos de nuestro Doctor, que explican el hecho de la Conservación, han de irradiar mucha luz sobre el hecho del Concurso.

Los pasajes culminantes de nuestro autor que exponen la verdad de la Conservación son éstos: *De Potentia*, q. 5, a. 1; *Contra Gentiles*, l. 3, c. 68; *Summa Theologica*, p. 1, q. 104, aa. 1-2.

Pero en especial nos sirve la Suma en los dos artículos indicados. Por lo cual, confiando que nadie verá contradicciones o radicales evoluciones en el tránsito de la doctrina contenida en q. 5 *De Pot.*, a. 1, o *Contra Gent.*, l. 3, c. 68, a dichos artículos, pasamos en seguida a indicar por estos últimos cómo en tratándose de la Conservación nos hallamos a cada paso en la tesis del Concurso (1).

a) Pues viendo al a. 1, en lo que más reparamos es en la repetición de la imagen tomada del Sol para explicar cómo Dios debe conservar el ser de la criatura para que ésta no se vuelva a la nada.

(1) Algo tal vez se nos podría objetar haciendo hincapié en la q. 5 de *Pot.*, a. 1 in c., por leerse ahí: "Cum ergo est materia in dispositione, quae non competit formae alicui, non potest a principio incorporeo, a quo forma dependet per se, eam consequi immediate: unde oportet quod sit aliquid transmutans materiam." Porque la sentencia *non potest a principio incorporeo eam consequi immediate*, siendo este principio Dios, podría interpretarse que hay una acción en la que no influye inmediatamente Dios. Mas esto sería forzar la lógica, pues cualquiera defensor del concurso inmediato puede repetir esto sin contradecirse. Y aun tomada la frase en su sentido metafísico o absoluto, contradiría una sentencia explícita del Santo (*Suma*, p. 1, q. 105, a. 1), que dice que *Deus immediate potest movere materiam ad formam*.

Así dice (*in c.*): “Sic autem se habet omnis creatura ad Deum, sicut aer ad solem illuminantem. Sicut enim sol est lucens per suam naturam; aer autem fit lumenosus participando lumen a sole, non tamen participando naturam solis; ita solus Deus est ens per essentiam suam, quia eius essentia est suum esse; omnis autem creatura est ens participative, non quod sua essentia sit eius esse.” Y la imagen nos sirve, porque es muy categórica para expresar un influjo de Dios inmediato en todo. La unión entre el sol y el aire iluminado o el cuerpo a través del aire es *en el modo de hablar y suposición del Santo* tan inmediata, que ni siquiera admite en rigor medio de comunicación. Porque acababa de decir: *Et ideo quia non habet radicem in aere, statim cessat lumen, cessante actione solis;* como queriendo significar que la virtud del Sol divino llega inmediatamente a dar el ser por participación.

Otra razón que da respondiendo a la segunda dificultad nos lleva también a lo mismo. Porque dice: “In tantum enim indiget creatura conservari a Deo, in quantum esse effectus dependet a causa essendi.” Luego si necesita, como parece indudable, ser conservada inmediatamente por Dios, también necesita depender inmediatamente de El desde su primera producción o desde su hechura.

Más claro aún deduciremos lo mismo de la respuesta a la cuarta dificultad, arguyendo de esta manera: Dios conserva el ser con la misma acción con que lo formó; pero lo conserva influyendo inmediatamente; luego lo formó inmediatamente; luego si el ser de que se trata es también efecto de la causa segunda, Dios concurrió inmediatamente a su producción. Para ver la fuerza de este razonamiento dentro de la doctrina de Santo Tomás, considérense las siguientes palabras, que en este lugar escribió: “Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse; quae quidem actio est sine motu et tempore; sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole.”

Acaso alguno dirá: pero es evidente que aquí se trata del ser en sí, y no de su hechura o acto de ser hecho (*fieri*), y lo que nos interesaba saber hablando del concurso es si Dios interviene en el mismo *fieri* o hechura del ser. A lo cual responderemos con la misma evidencia con que se presenta la dificultad. Intervenir o influir en el *fieri* o hechura del ser es dar el ser en alguno de los diferentes modos con que las diferentes causas lo dan; luego dondequiera que se ve que Dios

da inmediatamente el ser, que depende a un tiempo en su *fieri* de las causas segundas, se deberá decir que Dios influye con éstas inmediatamente en la producción de sus efectos, que es afirmar el mismísimo concurso simultáneo. ¿Qué otra cosa significa llamarse algo causa eficiente que dar el ser?

b) El a. 2 de la misma q. 104 nos sirve muy positivamente para solución de una dificultad que nace del a. 1. Porque trata de si todo es conservado por Dios de manera que nada más fuera de El pueda conservar nada. Es cuestión semejante a la que Santo Tomás suele tocar siempre que directamente habla del concurso divino, a saber, si junto con Dios las causas naturales tienen propia y estricta eficiencia, o sea si hay algo fuera de El que produzca algo. Pues a la manera que para entender la verdad del concurso inmediato era menester compararlo y compaginarlo con la causalidad de la Naturaleza; así, la conservación inmediata de las cosas por parte de Dios no se afirmará bien si no se ve componible con la existencia de causas segundas que conserven sus efectos.

La paridad de entrampados problemas se entenderá mejor por lo que dice aquí (a. 2) el Santo, al proponer su opinión. He lo ahí: "Sed contra est, quod per idem conservatur res per quod habet esse. Sed Deus dat esse rebus mediantibus aliquibus causis mediis. Ergo etiam res in esse conservat mediantibus aliquibus causis." Donde si por la conclusión pudiésemos temer que en sentir del Santo sólo mediamente conserva Dios algunos efectos, también por la menor del silogismo deberíamos sospechar que Dios, según el mismo autor, no da inmediatamente el ser a algunas de sus criaturas, contra lo que tantas veces hemos probado. Mas esos temores, si por acaso naciesen en algunos, le desaparecerían bien pronto continuando la lectura del artículo, porque al llegar a la solución de las dificultades vería que nuestro Doctor defiende de la manera más terminante la conservación de todas las cosas inmediata por parte de Dios, diciendo: "Deus immediate omnia creavit, sed in ipsa rerum creatione ordinem in rebus instituit, ut quaedam ab aliis dependerent, *per quas secundario conservarentur in esse; praesupposita tamen principali conservatione quae est ab ipso.*"

Epílogo de toda la argumentación.

Después de haber discurrido por tantos y tan varios argumentos con que se prueba que Dios concurre o influye inmediatamente en to-

das las operaciones que dimanan de las criaturas, no podemos prescindir de recapitular todo lo dicho.

Palabras augustas de nuestro Señor Jesucristo (*Ioan.*, 5, 17) nos han introducido en la consideración de este divino concurso, parangonado por el mismo Maestro con la primera formación y perfeccionamiento del mundo, obra tan propia e inmediata del mismo Creador. El Apóstol de las gentes (*Act.*, 17, 28) nos ha enseñado la existencia de Dios en función de su íntima presencia e influjo universal. Los Salmos (103, 144, 145, 146, 148) nos han acostumbrado a profesar nuestra fe y nuestra esperanza en Dios, afirmando esta dependencia inmediata con respecto al poder divino, no sólo de todas las cosas, sino de todos los acontecimientos del mundo visible. Los Evangelios (*Matth.*, 5,45; 6,26; 10,29, y lugares paralelos) nos han hecho las mismas revelaciones. *Job* (10,8-12) ha creído en un Dios que lo hace inmediatamente todo. La *Epístola a los Romanos* en su más subida admiración de la infinita grandeza (11,36), en esta acción universal de la divina omnipotencia nos hace pensar. Finalmente, otros pasajes, no pocos en número, de las divinas Escrituras, esto mismo parecen predicarnos. Por ejemplo: *Jer.*, 1,5; *Amós*, 3,6; *Act.*, 14,16; *1 Cor.*, 3,7; 12,5; 15,37-38; *Phil.*, 1,6.

Este poderoso argumento tomado de las sagradas letras viene, ciertamente, patrocinado por los SS. Padres, Doctores de la Iglesia y grandes escritores eclesiásticos antiguos. Y a su vez estas autoridades son tan numerosas, que sin pretender agotar una materia que tenemos por inagotable, pudimos presentar a la consideración del lector afirmaciones positivas de nuestra tesis, muchas veces perentorias, entre sacadas de las obras de San Atenágoras, San Teófilo Antioqueno, Orígenes, Eusevio Cesariense, San Cirilo de Jerusalén, San Hilario de Poitiers, San Basilio Magno, San Gregorio el Teólogo, San Gregorio Niseno, San Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Gaudencio de Brescia, San Jerónimo, San Agustín, San Paulino de Nola, San Cirilo de Alejandría, Teodoro de Aquitania, San León Magno, San Fulgencio de Rusque, San Gregorio Magno, Boecio, Casiódoro, San Juan Damasceno, San Beda el Venerable, Haymón, Teofilacto, San Anselmo, Eutimio Zigabeno, San Bruno de Segni, San Bernardo, San Alberto Magno y San Buenaventura. Las cuales autoridades positivas se ofrecen a nuestros ojos corroboradas con el peso de los teólogos escolásticos, pues sabida cosa es que la sentencia

contraria estuvo por siglos descalificada como opinión singular o extravagante de Durando.

Un hecho altamente significativo da nuevo realce a todo este cúmulo de autoridades. Consiste en la creencia en esta verdad de gran número de fieles, sin protestar de nadie, patentizada *in facie Ecclesiae*. Y lo que es más, y pone el sello a todo lo dicho, hay un uso frecuente de esta doctrina en el magisterio ordinario de la Iglesia, según nos lo indica el Catecismo del Concilio de Trento.

Siguense a éstos los argumentos de razón que parecen alcanzar el propio grado de la evidencia filosófica. La dependencia esencial de todo ser contingente del ser por esencia no puede estribar en sola la dependencia mutua que existe entre los seres contingentes. Y la disposición prevista y preparada por la divina Providencia de todas las cosas y operaciones que en el tiempo se desenvuelven, unida a su íntima presencia en todos los seres y ante todos los acontecimientos, y su voluntad omnipotente, que conserva y aplica todo ser o energía a su propia y peculiar acción, arguyen un influjo de Dios en todo mucho más inmediato que cuanto pueda serlo el influjo de cualquier causa segunda en sus propios efectos.

Et cum coniunxerimus his, repetiremos con el Angélico Doctor en q. 3 *De Pot.*, a. 7 in c., *quod Deus sit sua virtus intra rem quamlibet, non sicut pars essentiae, sed sicut tenens rem in esse, sequetur quad ipse in quolibet operante immediate operatur.*

Así que se suma con todas las razones ya enumeradas la gravísima autoridad de Santo Tomás. El cual, fuera de sernos evidentemente favorable en el artículo que acabamos de mencionar, se ha expresado de muchas maneras en el mismo sentido en todas sus obras, y esto: 1), tratando exprofesso de esta materia en *Contra Gent.*, l. 3, cc. 66-67, 70 y 89; en el *Comp. Theol.*, c. 130, y en la *Suma*, p. 1, q. 105, a. 5; 2), enseñando el concurso dividido aun en lo material del pecado, como es en 2 *Sent.*, dist. 37, q. 2, a. 2; *De Malo*, q. 3, a. 2; *Suma*, Ia 2ae, q. 79, a. 2; 3), hablando de las obras de la Gracia en 2 *Sent.*, dist. 28, q. 1, aa. 1-3; *De Veritate*, q. 24, a. 14; *Suma*, Ia 2ae, q. 109; 4), pudiéndose colegir lo mismo aun de los pasajes en que trata de la eficiencia de la Naturaleza en sus particulares efectos; 5), sirviéndole para enseñar lo mismo el dogma de Dios Creador de todas las cosas, como se ve en 2 *Sent.*, dist. 1, q. 1; *Contra Gent.*, l. 2, cc. 15 y 16; *De Pot.*, q. 3, aa. 5-6; *Comp. Theol.*, cc. 68-69, y *Suma*, p. 1,

q. 44; 6), deduciéndose lo mismo del influjo universal de Dios por vía de entendimiento y voluntad, como se enseña en *1 Sent.*, dist. 38, q. 1, y dist. 45, q. 1; *De Veritate*, q. 2, y *Suma*, p. 1, qq. 14 y 19; 7), igualmente del dogma de la Presencia de Dios, enseñado en *1 Sent.*, dist. 37, q. 1; *Contra Gent.*, l. 3, c. 68, y *Suma*, p. 1, q. 8; 8), y, finalmente, con ocasión de explicar cómo Dios conserva todas las cosas, en *De Pot.*, q. 5, a. 1; *Contra Gent.*, l. 3, c. 68, y *Suma*, p. 1, q. 104, aa. 1-2.

Conclusión

No quisimos prevenir al principio el ánimo del lector, resolviendo cuál fuese el grado de probabilidad o de certeza, o, como suele decirse, la censura de la tesis. Ahora, llegados al término de nuestro estudio, es ocasión de afirmarnos sin temor en lo que los argumentos bien considerados nos dan de sí. Estos prueban que la tesis, en el sentido restricto en que la hemos propuesto, es cierta, tanto teológica como filosóficamente. Teológicamente, primero, porque parece imposible dudar, después del conjunto de indicaciones que en la *Escriptura* se nos hacen, de que el concurso inmediato de Dios en todo sea una consecuencia necesaria de lo que formalmente en tantos lugares de los libros santos se nos enseña de la intervención divina en la marcha de los acontecimientos naturales o humanos.

Ni se puede decir en contra que, según estas indicaciones, Dios tan sólo prepara las mismas causas para sus efectos y ulterior desenvolvimiento; porque, una de dos: o se admite que en la producción de las causas ha intervenido inmediatamente, o no. Si se admite que ha intervenido inmediatamente fuera de la creación narrada en el *Génesis*, tenemos ya para dichos casos el concurso inmediato, y es manifiesto que no hay razón ninguna para negarlo en ulteriores desenvolvimientos de las causas segundas. Mas si no se admite que en la producción de estas causas haya ocurrido Dios a las inmediatas, tenemos que en realidad se niega que Dios prepare las causas, pues no se admite sino que creó las primeras en cada género o especie en los días de la creación, quedándose después como impasible espectador de los tan largos desenvolvimientos o evoluciones de las mismas causas segundas.

Y aunque el conservar Dios las causas sea algo más que el hecho de la antiquísima creación, no se deshace la evidencia de la argumenta-

ción. Pues, por una parte, esta conservación, si fuera inerte, o sin llegar a la acción, distaría mucho de ser aquel preparar todas las cosas el Señor de todas ellas que resalta en las páginas sagradas, antes sería sólo mantenerlas *in statu quo*; y por otra, la voluntad con que Dios las conserva no es otra que aquella con que quiso su ser en su *fieri* mediante las causas segundas y con que quiere los efectos de todas. Por tanto, finalmente, siempre llega inmediatamente la virtud divina a la producción de todos los efectos de la Naturaleza o de la voluntad criada.

A la misma consecuencia final nos conduce la autoridad de una manifiesta Tradición en el mismo sentido, explicada con gran unanimidad por los Teólogos y profesada por el pueblo fiel. Que en todo esto se puede comprobar que es casi insensible, por lo natural y necesario, el tránsito del dogma de la Providencia a la afirmación de este concurso; y sería coartar enormemente la divina Providencia y reducir este dogma a una abstracción deísta, haciéndole perder su carácter de gran vitalidad para el espíritu cristiano si se excluyese de la Providencia general y particular de Dios la continua actuación en el universo entero de la virtud divina, que realiza los planes de la misma Providencia.

Ni tenemos que añadir más acerca del valor de las pruebas de razón de esta verdad del orden natural, pues al proponerlas bastante significamos que demuestran con todo rigor la tesis; y las mismas pruebas, en el fondo, han sido repetidas con ocasión de las *Sentencias* de Santo Tomás, con las cuales hemos demostrado que sin ningún linaje de duda el *Doctor Angélico* enseñó el concurso inmediato de Dios en todas las operaciones de las causas segundas.

LUIS TEIXIDOR.