

Sobre la inmensidad de Dios en Suárez

SUMARIO

Introducción: *Ocasión del escrito y división de él.*

P. I.—*Noción de la inmensidad y su distinción de la ubicuidad.*

P. II.—*Pruebas de la inmensidad.*

P. III.—*Fundamento de parte de Dios de su presencia real en las cosas*

P. IV.—*Ubicación de Dios en los espacios imaginarios.*

P. V.—*Diferencias entre la ubicación divina y la creada.*

Muchos han mostrado deseo de conocer la doctrina de Suárez acerca de la inmensidad de Dios, porque la han visto desfigurada en muchos sitios y aun falseada. A este justo deseo queremos ahora satisfacer con la mayor brevedad posible. Seguiremos en nuestra exposición el orden corriente en las materias escolásticas. Primeramente explicaremos algunas nociones, segundo indicaremos las pruebas sin detenernos mucho en ellas, tercero examinaremos el fundamento por parte de Dios de su presencia relativa en las cosas, y por fin indicaremos las diferencias trascendentalísimas que hay entre la inmensidad o ubicación divina y la ubicación creada¹.

P. I.—NOCIONES.

Inmensidad divina es *la aptitud de la divina esencia para estar sin mudanza alguna suya en todos los cuerpos creados y en todos los que se puedan crear, aunque se multipliquen indefinidamente*².

Este atributo se distingue de la *infinitud* divina, porque la

¹ Suárez trata la cuestión ex profeso en el tratado *De Deo Uno*, L. II c. 2, y en D. M. 30, VII, y D. M. 51, y en *De Angelis* L. IV.

² Per immensitatem vero declaratur talis modus existendi divinae essentiae et naturae, ut quantum est ex se et eodem modo permanens, possit esse intime praesens omnibus rebus et corporibus, non solum praesentibus sed etiam possibilibus, etiamsi in infinitum in multitudine et magnitudine augeantur. *De Deo Uno*, L. II, c. 2, n. 1.

inmensidad divina afirma positivamente que a Dios le conviene el predicado formal de ubicación, y niega que en este predicado pueda tener límite alguno.

También este predicado de la inmensidad se distingue de la *ubiquidad u omnipresencia*. La *inmensidad* es un atributo eterno, necesario, independiente de toda acción divina y de la existencia de las criaturas, inmutable e infinito. Por consiguiente, aunque no hubiera cosa alguna creada, Dios sería inmenso, porque aun en este caso Dios tendría aptitud y exigencia para estar presente en las cosas que fueren creadas. Mas la *ubiquidad*, o sea, la presencia real y actual de Dios en las cosas creadas, es un atributo *temporal*, porque las cosas comenzaron en el tiempo; es *libre y contingente*, porque Dios pudiera no haber creado cosa alguna, y entonces no estaría actualmente presente en cosa alguna; es **DEPENDIENTE DE LA ACCIÓN DIVINA**, porque el estar Dios actualmente en las cosas depende de que existan las cosas, y la existencia de las cosas depende de la acción divina; es además *finito*, porque realmente Dios está presente en un espacio real finito; y por último es mudable, porque si Dios añadiese mayor magnitud a este mundo, o disminuyese la magnitud que ya tiene, o crease nuevos mundos, o aniquilase todo lo creado, Dios asimismo estaría en mayor espacio o en menor espacio, o en nuevos mundos, o cesaría en absoluto de estar en cosa alguna con una presencia relativa: **Y TODO ESTO POR MUDANZA DE LAS COSAS, QUE COMIENZAN A EXISTIR O CESAN DE EXISTIR, NO POR MUDANZA INTRÍNSECA DE DIOS**³.

Explicada la noción de inmensidad y de la ubiquidad divina veamos brevemente la manera cómo se puede proceder en la demostración de su realidad.

P. II.—PRUEBAS DE LA INMENSIDAD Y UBIQUIDAD U OMNIPRESENCIA DIVINA.

Muchas son las pruebas que suelen aducirse para probar la inmensidad y omnipresencia divina. Presentaremos primero algunas de las que tienen algún reparo, y después la que parece más sólida y es la característica de Suárez.

§ 1. *Prueba primera, tomada de la repugnancia de la acción a distancia.*

Sabido es que todas las cosas dependen de la acción divina. Porque en efecto Dios creó todas las cosas de la nada, y eso

³ Ib. n. 5, 6.

con su acción inmediata, porque ninguna criatura puede crear cosa alguna. Ni la acción divina cesó después de creadas las cosas, porque él con su acción las conserva todas en la existencia. Finalmente es cosa averiguada que Dios coopera constantemente a las acciones de los agentes creados, y así todo lo que de nuevo se hace, depende de la acción inmediata de Dios. Mas por otra parte consta que es imposible la acción a distancia; luego Dios está presente a todas las cosas creadas y existentes fuera de él. Con esto se ha probado directamente sólo la *ubiquidad u omnipresencia*. Pero de aquí se deduce ulteriormente la *inmensidad*. Porque Dios tiene aptitud para existir, no solamente en todas las cosas creadas, sino en todas las cosas que pueden ser creadas, aunque se multipliquen indefinidamente; y como en esto consiste la inmensidad, luego la inmensidad divina es una realidad⁴. Toda la dificultad está en probar la *repugnancia de la acción a distancia* con la certeza suficiente que se requiere para demostrar la inmensidad divina por sola razón. Veamos el valor de esta prueba.

De dos maneras se suele probar la repugnancia de la acción a distancia, por inducción y *a priori*.

A.—*Prueba de la repugnancia de la acción a distancia por inducción*. La forma general de la demostración es la siguiente: la experiencia constante e invencible nos enseña que el agente debe estar ANTES DE OBRAR (*prius natura*) en el sitio donde ha de estar su efecto; y por diversas consideraciones bastante complicadas se demuestra que esta condición es necesaria, no por circunstancias accidentales del agente o del efecto o del paciente, sino única y exclusivamente por la razón de agente; mas si el agente en cuanto agente ha de estar *antes de obrar* en el sitio en que ha de estar su efecto, Dios mismo no puede eximirse de esa condición, luego Dios mismo necesariamente ha de estar presente a su efecto *antes de obrar*; y como constantemente obra en ellos, luego constantemente ha de estar presente a sus efectos.

Suárez dice que *propia y rigurosamente* todavía no se ha demostrado *a posteriori* la repugnancia de la acción a distancia, aunque es una tesis muy razonable, y él la defiende con suma penetración y agudeza (D.M. 18, VIII; d. 30, VII 4-19). Por consiguiente por este medio no consta de la inmensidad divina con mayor certeza de la que tiene el principio aristotélico de la repugnancia de la acción a distancia⁵. Otros autores,

⁴ Ib. n. 7; D.M., 30, VII, 11-27.

⁵ Et ita est facilis ratio, non est tamen evidentior, quam sit illud principium in quo fundatur (*De Deo Uno*, L. II, c. 2, n. 7).—Et licet

como el P. Palmieri⁶, dicen que por este medio no se prueba la inmensidad divina de *ninguna manera*. La acción a distancia no se da ordinariamente en las grandes masas sometidas a nuestra experiencia, pero tal vez se da entre las partículas del mundo microscópico y entre las masas siderales. Además si entre los cuerpos no pudiera darse la acción a distancia, esto se debería a que han de obrar por contacto cuantitativo y dimensivo, pero no se sigue que repugne también en los espíritus, los cuales tal vez pueden obrar solamente con su entendimiento y voluntad, y para tal modo de obrar es indiferente la distancia o indistancia. Por fin pudiera tal vez repugnar la acción a distancia en los seres finitos, pero no se seguiría que repugnase también en Dios, que es agente infinito y absolutamente independiente de estas condiciones. Los cayetanistas quitan todo el valor a esta prueba, aunque aparentemente la estiman en mucho. Porque ya se ha visto que el principio, en cuanto probado por la experiencia y por la inducción, dice que el agente ha de estar *antes de obrar en el sitio* donde ha de estar su efecto, y ellos dicen que ni Dios ni los espíritus pueden estar *antes de obrar* en el sitio donde ha de estar su efecto, y afirman que únicamente pueden estar en algún sitio, es decir, en el sitio donde está su efecto y su acción, *posteriormente* o *consiguientemente* a la acción y al efecto. Mas esto no es lo que les concede el principio de la repugnancia de la acción a distancia. Este principio exige que el agente esté *antes de obrar* (prius natura) en el sitio en que ha de estar su efecto; si, pues, no permiten que el espíritu esté antes de obrar en el sitio en que ha de estar su efecto, tampoco tienen razón alguna para decir que *consiguientemente a la operación* han de estar allí presentes: si no es necesario que estén *antes*, ¿por qué ha de ser necesario que estén después, una vez hecha la operación?

B.—*Pruebas a priori de la repugnancia de la acción a distancia.*

a) El P. HUGÓN⁷ prueba la repugnancia de la acción a distancia de la siguiente manera: el agente, que opera por educ-

fateamur quod nondum *id sit satis demonstratum si de rigorosa demonstratione sermo sit*, intentioni autem nostrae et (ut existimo) doctorum omnium qui illa ratione utuntur, satis est quod tam efficaciter probetur Deum esse ubique, sicut probatur efficientes causas non agere immediate in distans in sensu explicato, D. M., 30, VII, 11.

⁶ *Theol. Nat.*, p. 146.

⁷ *Metaphysica ontologica*, II, p. 143.

ción, ha de tocar la forma educida, de lo contrario esta forma permanecería en potencia; y como es imposible tocarla sin estar unido a ella, por eso el agente ha de estar unido a la forma; y como la forma está unida al paciente e inherente a él, luego para educir una forma es necesario que el agente esté unido al paciente e indistante de él.

Mas la petición de principio es patente: para educir una forma, el agente ha de tocar esa forma *con contacto de virtud o de influjo*; mas si se pretende que la ha de tocar también con contacto de *indistancia*, se pide principio. Si alguien negase la necesidad del contacto de indistancia para que sea posible el contacto de virtud o de influjo, el P. Hugón no le podría dar prueba alguna de ello. Además el argumento, como se ve es aplicable sólo a los agentes que producen por edución y no al agente que produce por creación.

Por estas causas echa mano de otro argumento más amplio que abrace a todo agente, y dice así: Ningún agente puede obrar si no existe; mas el agente no existe en el sitio donde no está presente actualmente, luego el agente no puede operar en el sitio donde no está presente actualmente: *repugna, pues, toda acción a distancia*.

Pero el equívoco y la petición de principio es aquí más patente que en la razón anterior. El equívoco está en la mayor. Es cierto que para operar se necesita existir, pero no es necesario existir *en aquel sitio* en que ha de estar el efecto: Pretender esto sería tomarse la tesis gratuitamente, y por eso distinguimos la mayor: Para operar es necesario existir absolutamente, concedido; es necesario existir en aquel sitio en que esté el efecto, se niega hasta que se pruebe por otro medio.

b) El P. GREDT⁸ arguye así: para obrar sobre un cuerpo extenso es necesario que el agente lo tenga sujeto y subordinado en acto segundo; mas no lo puede tener sujeto en acto segundo si no lo toca, luego lo ha de tocar, y por consiguiente ha de estar indistante de él.

Realmente el argumento es pobre. El argumento es aplicable sólo a las acciones eductivas, no a la creativa. Además ni para aquel caso es eficaz. Porque si bien es necesario que el agente al obrar tenga sujeto y sometido en acto segundo el paciente, este sometimiento puede consistir solamente en que esté actualmente produciendo en él su efecto y que lo toque con *contacto de virtud o de influencia, pero no con contacto de indistancia*.

c) El P. REMER⁹ arguye así: La virtud del agente ha de

⁸ T. 1, p. 275.

⁹ *Ontol.*, p. 197.

estar unida a la acción con que obra, de lo contrario se constituiría obrando actualmente por una cosa separada de sí, lo cual repugna; mas la acción está unida al efecto, luego la virtud del agente ha de estar unida al efecto, e indistante de él.

El equívoco de la mayor es claro: la virtud del agente ha de estar unida a la acción con unión de influjo, pero no con unión de *indistancia*: pretender este sentido es pedir principio y tomarse la tesis como probada. *Añade* que repugna que una cosa se constituya o tenga una denominación por algo extrínseco; a lo cual se responde que ciertamente es imposible que un predicado *intrínseco* se constituya por algo extrínseco y separado del sujeto, pero no repugna que una *denominación extrínseca* se constituya por una forma extrínseca. Ahora bien el estar actualmente operando es una denominación extrínseca, la cual, por consiguiente, se puede constituir por una forma extrínseca, cual es la acción transeunte que emana del agente y pasa al término. El *que obra* ciertamente es *el agente*, pero éste no se constituye como actualmente operante si no es por una acción, la cual no está en el agente, sino en el efecto, y así es una forma extrínseca al agente.

d) Vista la ineficacia de estos argumentos *a priori*, *el Padre Little A., S. I.*¹⁰ dice que los escolásticos que prueban la inmensidad divina por la repugnancia de la acción a distancia se ven en muchos apuros para hacer valer su argumento, y todos sus conatos son inútiles. Por eso él ha elaborado un argumento *a priori diferente de los anteriores para probar esa repugnancia*, el cual le parece definitivo. Veamos este argumento.

Para que un efecto se diga con verdad que emana de una causa determinada, es necesario que dicho efecto se apropie a tal causa, de tal manera que no sea efecto de ninguna otra causa, sino de ésta. Ahora bien, esta apropiación se tomaría del agente o del paciente o del efecto *in fieri*, o de un modo distinto del agente y del efecto, o de la presencia física del agente al efecto; mas tal apropiación no se hace por los tres primeros títulos, luego se hace única y exclusivamente por el cuarto, o sea, por la presencia física del agente en el efecto. Por consiguiente, para que un efecto emane de una causa determinada, es necesario que este agente esté presente al efecto, y así repugna toda acción a distancia. (L. c. p. 569 s.)

Y prueba que la apropiación del efecto a su causa no se hace por los tres primeros títulos.

La apropiación no se toma del *agente* solo, porque puede

¹⁰ Gregorianum 27 (1946) 567, ss.

existir este agente, y no ser causa de ese efecto. Ni puede tomarse de una relación del agente al efecto, porque entonces el agente se mudaría al obrar, lo cual es absurdo. Tampoco el *paciente* es el determinante de la dicha apropiación, porque la acción es anterior con anterioridad de naturaleza a la recepción, y por tanto, antes de la recepción y antes de todo influjo del paciente en la recepción, ya la acción es propia de este agente y no de otro. El efecto *in fieri* puede depender de cualquier causa, sin ser necesario que emane de esta causa en particular: por consiguiente, tampoco el efecto *in fieri* es la causa de la apropiación que buscamos. Finalmente, tampoco es el determinante de esta apropiación un *modo* intermedio entre el agente y el efecto, cual sería la acción misma: porque ese modo sería también un efecto, y necesitaría ser determinado a ser propio de esta causa, lo cual requeriría otro modo, y así indefinidamente, quedando íntegra siempre la cuestión de la apropiación buscada. Queda, pues, como única razón que determine el efecto a ser propio de esta causa la presencia física del agente en el efecto.

¿Qué decir de esta novísima razón? Que nos parece enteramente ineficaz.

Es cierto que para que un efecto se diga con verdad emanar de esta causa más bien que de otra cualquiera se necesita que el efecto se apropie a este agente más bien que a ningún otro. También es verdad que la apropiación no se puede verificar por la sola realidad del agente, ni por la realidad del paciente, ni por la realidad del efecto; mas puede muy bien hacerse por un *modo, cual es la acción misma*. La acción se especifica por el agente y por el término, porque dice relación trascendental a ambos extremos. En su misma esencia tiene la inscripción de que emana de tal agente y que se termina a tal efecto: ésa es toda su esencia, hacer que tal efecto esté emanando actualmente de tal agente. Es cierto que la acción es algo hecho, pero no como término, sino meramente como vía a tal efecto: es un mero *ens quo, non quod*, y así, aunque emane del agente, sin embargo emana con su inscripción esencial de ser de tal agente y dirigirse a tal efecto. Por consiguiente, no se ha probado que la única manera de que el efecto se apropie a tal agente sea la presencia física del agente en el efecto. Y con razón no es legítima esta consecuencia. Porque sin duda alguna se podría verificar la hipótesis de que dos agentes iguales, y. c. dos hombres, estuviesen compenetrados, y que el uno hiciese algún efecto exterior y que el otro no lo hiciese. En este caso ambos agentes estarían igualmente presentes al efecto, y sin embargo uno solo es la causa de

aquel efecto; luego la apropiación no se hace por la presencia física del agente en el efecto, sino por otro título, y ese título es la *accrion*. Ni ella necesitaría de otro determinante distinto que la hiciese propia de este agente, porque en su esencia misma lleva inscrito de dónde viene y a dónde va, independientemente de la presencia o ausencia del agente en el efecto.

§ 2. *Prueba suareziana de la inmensidad divina tomada de la omniperfección divina y de la analogía con las criaturas.*

Supone Suárez ya demostrado que la ubicación en las criaturas es algo positivo, intrínseco y absoluto. Además supone que los espíritus pueden estar no solamente en un punto, sino también en espacios mayores o menores, como se ve en el alma humana. Esto supuesto, arguye así: La ubicación es una perfección positiva, intrínseca y absoluta, y en su concepto absoluto no incluye imperfección alguna; mas Dios contiene formalmente toda perfección que no incluye imperfección, *luego Dios posee formalmente la ubicación intrínseca y absoluta*. Mas esa ubicación en Dios no puede ser finita, porque todo lo que hay en Dios *es el mismo Dios*, luego Dios tiene actualmente una ubicación infinita, por la cual *está actualmente presente en todo lo que existe, y aun donde quiera que puede existir algo creado, sin límite alguno*¹¹.

Se podría pedir la prueba por qué la ubicación en las criaturas es cosa positiva, intrínseca y absoluta. La respuesta adecuada nos llevaría mucho espacio, y por eso indicaremos solamente los fundamentos.

El estar un cuerpo aquí donde hay otros es cosa *positiva* y no una negación. Si fuera negación, sería negación de no estar aquí, y como dos negaciones afirman, el estar aquí es algo positivo. Además, el estar un cuerpo aquí es efecto de una causa eficiente, y el efecto de una causa eficiente es siempre algo positivo¹².

Es también algo *absoluto*, como puede verse por las consideraciones siguientes:

Primeramente, aunque el estar un cuerpo aquí con una relación de presencia a los otros cuerpos que le rodean es una relación, como se ve, esa relación se ha de fundar en algo real y absoluto, que es la ubicación intrínseca. En efecto, supongamos que dos cuerpos están lejanos y que después, por influjo de una causa eficiente, el uno es movido a donde está el otro, y que por fin llega a estar indistante de él. Ahora

¹¹ *De Deo Uno*, I, II, c. 2, n. 7; D. M., 30, VII, 44-47.

¹² D. M., 51, I, 14.

existe una relación de indistancia que antes no existía, y por consiguiente hay un fundamento o forma nueva que antes no existía y que es intrínseca a algún sujeto: porque es imposible una relación nueva sin una mudanza nueva, ni una mudanza nueva sin una forma nueva, ni una forma nueva sin que sea intrínseca a algún sujeto. Mas el *fundamento* y la causa de la relación no es relación, sino una cosa absoluta e independiente de ella, luego la nueva relación de *indistancia* se funda en una forma positiva, intrínseca y absoluta; mas la indistancia no es sino el estar aquí donde está el otro, luego el *estar aquí donde está el otro es una forma nueva intrínseca al sujeto que se ha movido, y absoluta, ya que siendo causa de la relación ha de ser anterior a ella e independiente de ella.*

Segundo, si dos cuerpos están distantes ahora, estarían igualmente distantes, aunque Dios aniquilara todas las cosas interpuestas entre ellos y no hiciese mudanza alguna en ellos; mas la distancia es imposible si dichos cuerpos no están en ningún sitio; luego están en algún sitio, o mejor, están con alguna ubicación, la cual será positiva, intrínseca y absoluta, ya que en la hipótesis hecha no depende de cosa alguna que rodee al cuerpo o tenga contacto con él¹³.

Se objeta que dichos cuerpos no distarían realmente, porque la distancia es la extensión que se interpone entre dos cuerpos realmente distintos, y en la hipótesis que consideramos no habría ninguna extensión interpuesta. Mas la dificultad es nula: la distancia no es la *extensión interpuesta actualmente* entre dos extremos, sino la relación de dos extremos de tal manera ubicados que entre ellos exista una extensión real, o por lo menos pueda colocarse una *extensión real, sin necesidad de que tales extremos se muevan*¹⁴.

Se podría *objetar en segundo* lugar que tal ubicación, aunque positiva, no sería absoluta, porque consistiría en una relación de un cuerpo al otro distante. A lo cual respondemos que tal ubicación es del todo absoluta, ya que se podría dar aunque existiese un solo cuerpo.

Supongamos, en efecto, que se den solamente dos cuerpos *distantes*, según la hipótesis anterior. Es evidente que en este caso Dios podría imprimir un impulso a uno de ellos

¹³ D. M., 51, I, 18-21.

¹⁴ Distantia non requirit reale spatium interiectum, quamvis a nobis non intelligatur nisi per ordinem ad quantitatem vel lineam, quæ vel interponitur vel interponi potest, intrinsecum autem fundamentum distantiae, si per modum relationi declaretur, non est aliud nisi unum extremum esse hic et aliud ibi, circumscriptive aut definitive, D. M., 30, VII, 34.

para que se moviese hacia el otro, que permanece quieto. También se puede hacer la hipótesis de que, mientras el primero se mueva hacia el segundo, Dios aniquile el segundo; en este caso el cuerpo que recibió el impulso seguiría moviéndose, ya que por hipótesis no se le quitó el impulso que tenía. Sigue, pues, moviéndose a pesar de que no hay ningún otro cuerpo. Y como es imposible el movimiento sin que el móvil esté en algún sitio por lo menos de paso, luego el móvil está en algún sitio por lo menos de paso, aun sin que haya ningún otro cuerpo al que diga relación. Nosotros no podríamos advertir ese movimiento si estuviéramos dentro del móvil, pero Dios o un ángel, que ven comprensivamente los cuerpos, verían el movimiento que se va realizando en el móvil solitario. Tampoco nosotros podríamos definir ese movimiento por el término de partida o de llegada, pero sí podríamos definirlo por la prolongación hipotética de las líneas que se pueden trazar en el cuerpo que se mueve. Si trazamos en ese cuerpo unos a manera de radios que partan del centro, por fuerza su movimiento se hará en la dirección y prolongación de alguno de esos radios: como se ve la definición de ese movimiento no ofrece mucha dificultad¹⁵.

Por fin, que la ubicación sea algo *intrínseco* se desprende de las hipótesis hechas. La ubicación de un cuerpo se da aunque no exista ningún otro cuerpo al que diga relación; luego la forma por la cual se dice ubicado no puede estar fuera de él, sino dentro de él mismo. Además, la ubicación se puede mudar en un cuerpo, aunque todos los demás queden sin mudanza alguna; luego la ubicación está dentro del cuerpo que se muda. Por fin, la ubicación es el fundamento de nuevas relaciones de distancia e indistancia, y el fundamento de una relación nueva es una forma nueva, y una forma nueva ha de ser intrínseca a algún sujeto. Por consiguiente, la ubicación necesariamente es intrínseca al cuerpo ubicado¹⁶.

Lo que se añadía en la demostración de la tesis suarezianna, a saber: que la ubicación en su noción absoluta no incluye imperfección, ya lo explicamos antes, del mismo modo que se explica cómo Dios contiene formalmente la ciencia, la volición, etc. Estas cosas son accidentales y perfecciones limitadas en las criaturas por razón *del sujeto* en que se verifican, el cual es contingente, limitado, potencial, mudable, etcétera, mas no por razón de la *noción absoluta* de ciencia o de volición. Pues lo mismo hemos de decir de la ubicación:

¹⁵ *Ib.*

¹⁶ D. M., 51. I. 15. 18.

ella será finita, mudable y divisible en las criaturas, mas esto será por razón *del sujeto* en que se verifica, no por la *noción absoluta de ubicación*¹⁷.

Esta prueba de la inmensidad es sólida, contra la cual no se puede traer ningún argumento eficaz; solamente se halla dificultad en la imaginación, que no puede menos de representar tal ubicación como algo extenso, divisible y accidental, y sugiere al entendimiento que la conciba como tal. Pero el entendimiento puede vencer las seducciones de la imaginación, y Suárez amonesta frecuentemente a que distingamos entre el modo de concebir y la cosa concebida, entre las imágenes concomitantes del concepto y el concepto mismo de la cosa¹⁸.

¹⁷ *De Deo Uno*, I, II, c. 2, n. 2, 9; D. M. 30, VII, 44, 49-51.

¹⁸ Así en una ocasión dice que "per immensitatem suam intelligitur esse ita dispositus et quasi diffusus (NOSTRO MORE LOQUENDI) ad existendum ... in quacumque re". Aquí se halla la frase "diffusus" que tanto ha escandalizado a algún metafísico. Pero no ha advertido que esta frase se halla en los SS. Padres, en la Escritura y en el común modo de hablar. Ni ha advertido que en el mismo sitio (*De Deo U.*, L. II, c. 2, n. 4) dice que esto es solamente según nuestra manera de hablar figurada, UT MORE NOSTRO LOQUAMUR. Ni ha advertido que en el mismo capítulo pondera la objeción del moderno metafísico, con estas palabras: *Videtur ille modus diffusionis et quasi extensionis repugnare divinae substantiae propter simplicitatem eius.* (ib. n. 9). A lo cual responde: esta objeción ya quedó resuelta en la metafísica, cuando dijimos *Hanc substantialem praesentiam Dei omnino indivisibilem esse, non solum in se, sed etiam prout correspondet partibus spatii vel rei in qua esse intelligitur* (ib. n. 9). Y añade que esta manera de ubicación indivisible aun en orden al espacio o a la cosa a la cual está presente, es propia de Dios y del todo incommunicable a las escrituras: *et in hoc superare omnem praesentiam spiritualis creaturae cum quadam excellentia incommunicabili omni creaturae, ut nos credimus* (ib. n. 9).

Y esta misma doctrina la había enseñado antes en la metafísica. Allí (D. M., 30, VII, 15) se objeta que parece que Dios por su inmensidad tiene alguna relación al espacio y alguna difusión en él. A lo cual responde que esa objeción es vana, puesto que se funda solamente en la *manera figurada de hablar y en meras palabras: Respondetur difficultatem hanc magis videri sumptam ex modo loquendi nostro et verbis quam ex re ipsa.* Y confiesa de nuevo que nuestra manera de hablar y de concebir la inmensidad, a causa de las imágenes de la fantasía que acompañan a nuestro pensamiento, representan la inmensidad con cierta relación al espacio imaginario y con cierta difusión: *Quia vero nos non possumus hanc dispositionem (immensitatem) in substantia spirituali concipere nisi per ordinem ad spatium... ideo non possumus illam divinae substantiae dispositionem et immensitatem concipere nisi per modum cuiusdam extensionis, quam necessario explicamus per ordinem ad corpora...* (D. M., 30, VII, 16). Mas estas son maneras de hablar y de concebir, debidas a las imágenes concomitantes de la fantasía, la cual manera de hablar y de concebir no nos engaña, porque aprehendemos estas cosas *non per deceptionem, quia non affirmamus ea (spatia) sed per simplicem apprehensionem, ut per comparisonem ad spatia sic appre-*

P. III.—FUNDAMENTO POR PARTE DE DIOS DE SU PRESENCIA REAL EN LAS CRIATURAS.

Hasta aquí la razón humana ha demostrado en la medida de sus fuerzas la inmensidad de Dios, o sea que Dios tiene exigencia y aptitud para estar indistante de cualquier cosa que fuere creada, y la omnipresencia, en virtud de la cual Dios de hecho está presente en todas las cosas creadas. Y no está presente sólo por su sabiduría, conociendo todas las cosas, ni sólo por su acción y potencia, dando el ser a todas ellas, sino también por su misma substancia, de tal manera que con toda propiedad está indistante de las criaturas, como unas criaturas están indistantes de otras, y mucho más porque está en la intimidad de ellas, dondequiera que hay algún efecto de Dios.

La *relación* de presencia es solamente *de razón* en Dios y real en las criaturas. Es de razón en Dios no porque la indistancia o presencia no sea realísima, sino porque puesta esa real indistancia no resulta en Dios ninguna relación a las criaturas, porque Dios es el ser absoluto, que no tiene relaciones ningunas al exterior. Pero en las criaturas la relación es real, porque puesta la real indistancia resulta en ellas la relación de indistancia. *Dios puede adquirir y perder la presencia real a las criaturas, pero sólo por mudanza de ellas, no porque Dios en sí tenga que sufrir mudanza alguna.*

Mas para que esa relación mutua tenga lugar es necesario que ambos extremos sean reales y que haya fundamento de parte de ambos. Si ambos extremos son reales, pero

hensa, illam divinae substantiae dispositionem seu existendi modum declaremus (ib. n. 16, 17). Mas en realidad ¿qué es lo que corresponde a esas maneras de hablar y de concebir? La entidad absoluta y simplicísima de Dios, que es el fundamento de las relaciones de indistancia a las cosas que existan fuera de Dios aunque por imposible Dios en ellas nada influyera: *Nam de re dicendum est ante actionem Dei praesupponi necessario ex parte Dei talem modum existendi seu talem dispositionem (ut modo nostro loquamur) substantiae suae, ut ex parte sua ita existat, ut sine sui mutatione possit intime et realiter esse in quacumque re, si illam velit creare, et hunc modum essendi habet Deus ex vi suae immensitatis* (D. M. 30, VII, 16), y esa cosa absoluta o disposición absoluta es su misma esencia y no un modo sobreañadido. *Haec praesentia, quatenus in Deo est aliquid reale, non est aliqua res nec modus ex natura rei distinctus a substantia eius, nam hoc repugnat simplicitati eius, ut ex superioribus dictis constat* (D. M. 30, VII, 44), es algo infinito (ib. n. 45) inmutable (lib. n. 50) y absolutamente indivisible, de tal manera que en esto no tiene parecido con la presencia de las criaturas, aunque éstas sean espíritus (ib. n. 51). Como se ve, Suárez tiene *el suficiente vigor intelectual para superar la imaginación y las seducciones de las maneras de hablar.*

en Dios no hay fundamento para la relación de presencia, entonces no estará realmente presente. Y esto es lo que se pregunta ahora: cuál es el *fundamento de parte de Dios* para estar presente a la criatura una vez que ésta existe.

Dos son las sentencias principales que tratan de solucionar este problema; una dice que el fundamento es algo extrínseco a Dios, que es su acción exterior, y otra que lo explica por algo intrínseco a Dios, que es la ubicación intrínseca. La primera sentencia se puede llamar extrinsecista, y la otra, intrinsecista; la primera se llama cayetanista, y la segunda es la de Suárez. La extrinsecista dice que Dios no tiene ubicación alguna independientemente de su acción al exterior, sino consiguientemente a esa acción; la intrinsecista dice que Dios tiene una ubicación absoluta y actual anteriormente a esa acción exterior e independientemente de ella. Esta sentencia intrinsecista concede que la relación de presencia a una criatura no puede darse en Dios si no es consiguientemente a la acción divina, porque sólo la acción divina puede hacer que haya cosas creadas a las cuales Dios diga relación de presencia. (Y nótese de una vez para siempre que tal relación es sólo de razón en Dios y real en la criatura.) Pero independientemente de esa relación de presencia e indistancia hay otra presencia absoluta anterior a ella e independiente de ella.

Ahora presentaremos la crítica de ambas teorías.

§ 1. *Sentencia extrinsecista: La ubicación divina es independiente formalmente de su acción al exterior.*

a) *Explicación de la sentencia.*—Dice muy bien esta opinión que Dios es inmenso independientemente de toda acción divina exterior. Aunque Dios no hubiera creado nada ni hubiera determinado crear cosa alguna, sin embargo sería inmenso, porque en sí tiene *la aptitud y exigencia* para estar en todos los cuerpos que se crearen, y esto sin mudanza alguna suya. Pero *de hecho* Dios no tiene ubicación ninguna fuera de donde hay cuerpos. Fuera de este mundo, Dios no está substancialmente ni realmente, no sólo porque le falta la denominación de estar presente a algo, por no haber allí cosa a la cual esté presente, sino porque su substancia no está allí de ninguna manera. Si Dios creara otro mundo junto a éste o separado de éste, Dios *comenzaría* a estar allí substancialmente, ya que *antes allí no estaba*. Y si todo lo creado se destruyese, Dios no estaría realmente en ninguna parte. Antes de la creación del mundo de hecho Dios no estaba en ningún sitio, no sólo por faltarle el término al cual

dijera relación de presencia, sino porque realmente la esencia divina no estaba substancialmente en ningún sitio. Así como los universales directos son reales y no están en ningún sitio, del mismo modo si no hubiese cosa creada alguna, Dios sería realísimo, y sin embargo no estaría en ningún sitio.

Por esta causa dicen que la razón formal por la cual está Dios en las cosas es su operación al exterior. Esta operación no es el prerequisite para que Dios esté en algún sitio, sino que es la razón formal que lo constituye presente substancialmente, o lo que es lo mismo, es la forma que da a Dios la denominación de estar presente. Y lo explica Billuart comparando la eficacia de la operación divina para poner presente substancialmente a la esencia divina en algún sitio con la eficacia de la cantidad para hacer a la materia divisible y extensa. Así como la cantidad no es el prerequisite para que la materia sea divisible y extensa, sino que es la forma que la constituye divisible y extensa, del mismo modo la operación divina exterior no es el prerequisite necesario para que Dios esté presente en algún sitio, sino que es la forma que lo constituye presente. Por consiguiente, no está Dios presente con *prioridad alguna* a su operación, sino más bien *consiguientemente* a ella, como el efecto formal es consiguiente a la forma y de ninguna manera anterior a ella¹⁹. Es cierto, dicen, que *quien está presente realmente y substancialmente en los cuerpos es la substancia divina*, pero el estar presente es algo consiguiente a la operación y no anterior a ella. Si hacemos la hipótesis de que hay cosas creadas, pero no creadas ni conservadas por la acción divina, Dios no estaría presente en ellas substancialmente ni realmente: la substancia divina se habría de decir real y substancialmente ausente de ellas. Claro es que tal hipótesis es absurda, pero es legítima para averiguar cuál es la forma a la que se debe la presencia de Dios en las cosas. Si la forma por la cual Dios está formalmente presente es la operación exterior, quitada esa operación desaparece formalmente su presencia real y substancial.

b) *Crítica de esta sentencia*.—¿Qué pensar de esta sentencia? Se ha de decir que no tiene fundamento alguno racional, ni una autoridad definitiva en su favor, lleva a negar la presencia real y substancial de Dios para reducirla a una mera denominación extrínseca o a poner mudanza en la substancia divina, y no es coherente con la teoría

¹⁹ CAIETANUS, in 3, q. 75-76; FERRARIENSIS, *Contra Gentiles*, L. 4, c. 63; BILLOT, *De Sacramentis*, I, 1925, p. 344-432.

que profesan acerca de la presencia real de la eternidad divina en todos los tiempos futuros y pretéritos.

1) *Carece de fundamento racional.*—El fundamento principal en que estriba es el siguiente. Un cuerpo está presente en otro como en lugar suyo cuando es tocado y circundado por éste y cuando es contenido dentro de él; luego en general para estar en lugar se necesita un contacto con el lugar; mas los espíritus no pueden tener contacto alguno dimensivo, sino sólo de virtud y de influencia eficiente en los cuerpos; luego un espíritu no puede estar en los cuerpos como en su lugar si no es por contacto de virtud, o sea por su influjo actual en el cuerpo; *este contacto virtual u operación exterior es la forma que constituye presente el espíritu en un cuerpo.*

Solución: Hay dos maneras de estar en algún sitio, o mejor, con alguna ubicación; una es relativa y transitiva y otra es absoluta e intransitiva. La relativa y transitiva consiste en la relación de indistancia o circunscripción por algún cuerpo, y *la intransitiva o absoluta es tal índole del sujeto, en virtud de la cual, si existe cualquier otro cuerpo, en seguida tiene con él relación de distancia o indistancia, aunque no ejercite ninguna influencia causal sobre él.* Esto supuesto, se ve lo gratuito e infundado del argumento: para que un cuerpo tenga presencia relativa con otro cuerpo como con su lugar, se necesita contacto dimensivo; mas para tener una presencia absoluta e intransitiva no se necesita contacto con otro ni circunscripción por otro, sino que le basta su ubicación absoluta. Y dígase lo mismo del espíritu: para estar metafóricamente en *lugar* necesita contacto de virtud, pero para estar absolutamente en algún sitio no necesita contacto alguno. Nunca se ha probado que fuera del contacto dimensivo o virtual *no pueda haber una ubicación intrínseca y absoluta*²⁰.

Otro de los argumentos aducidos es la repugnancia de la acción a distancia. Arguyen así: es imposible la acción a dis-

²⁰ Pregunta Suárez (D. M., 30, VII, 52) si Dios por la inmensidad está *localmente* en todas partes. Suárez distingue varios sentidos en que pudiera emplearse la expresión estar en lugar, y concede la expresión en unos sentidos y en otros no. *Estar en lugar* puede verificarse o por un modo *accidental* y modal por el que esté en algún sitio; o por un *contacto* por lo menos metafórico y virtual, que es la operación en otra cosa; o *por relación de indistancia* a otra cosa existente aunque por imposible no influyera nada en ella eficientemente, o de una manera *intransitiva* y *absoluta*, consistente en *tal índole del ser, que por sí mismo es ya fundamento suficiente para estar indistante de otra cosa que exista fuera de Dios, aunque por imposible nada operara en ella.* Dios no está en lugar en el *primer* sentido, o sea por medio de un accidente, porque Dios es simplicísimo. Dios está en lugar en el sentido *segundo*, o sea por

tancia; luego la acción lleva necesariamente y formalmente la presencia del agente en el efecto. Por consiguiente, no es posible ubicación alguna sino dependientemente de la acción y como efecto formal de ella.

Solución: Aquí positivamente se arguye mal de muchas maneras. *Primeramente*, porque aunque se concediera que todo agente está presente a su efecto, no se sigue que sólo el agente pueda estar presente a su efecto: alguien puede estar presente también a lo que no es efecto suyo, como un cuerpo puede estar presente en otro cuerpo. *Segundo*, porque aunque todo agente esté presente a su efecto no se sigue que la acción sea la forma que lo constituye presente en el sitio donde está el efecto: podría el agente estar también allí antes de operar el efecto con presencia absoluta. *Tercero*; aquí se dice que la presencia en el sitio en que ha de estar el efecto no es un prerrequisito para obrar, sino consecuencia y efecto formal de la operación. *¿Mas cómo se prueba este aserto?* No se prueba con la repugnancia de la acción a distancia, porque al probar este principio sólo se prueba que la presencia es prerrequisito para obrar, no un efecto formal de una operación; ni tampoco se prueba por otro medio, del cual no se hace mención; luego el aserto es una afirmación gratuita, sin fundamento alguna en la realidad²¹.

contacto virtual en las cosas creadas, y no fuera de ellas, ya que no existen sino por la operación de Dios en ellas. Dios está en lugar en el sentido *tercero*, o sea por indistancia de Dios a las cosas existentes, pero no está de esta manera fuera de este mundo, ya que fuera de él no hay nada a que diga relación de indistancia. Finalmente, Dios está en lugar en el sentido *cuarto*, o sea en cuanto que tiene tal índole que por su misma esencia es fundamento de relación de presencia a lo que exista fuera de Dios, aunque por imposible no influya eficientemente en las cosas; y de esta manera está no solamente en el mundo, sino aun fuera del mundo, y no sólo desde la creación del mundo, sino desde toda la eternidad. Si miramos a la manera común de hablar, Dios está *localmente sólo en las cosas creadas, por contacto virtual sobre ellas*: las otras maneras de estar en algún sitio, no son maneras de estar en lugar (ib.). Y de esta manera se expresa también en D. M., 30, VII, n. 35-37; d. 51, II, 9; d. 51, IV, 20, 23-26.

²¹ In naturalibus agentibus ex actione concluditur et demonstratur praesentia vel propinquitas agentis tanquam quid prius et praesuppositum ad actionem; ergo cum illa ratio sumpta sit ex proportione ad agentia naturalia, et ex his quae nos in illis experimur, vel concludere debet praesentiam Dei ut priorem et praerequisitum ad actionem vel nihil certe concludit (D. M., 30, VII, 14). Y en el n. 19 vuelve a afirmar esta doctrina, diciendo que Escoto tiene razón al afirmar que la repugnancia de la acción a distancia se prueba con razones que concluyen la indistancia como prerrequisito para la acción, y no como consecuencia formal de la acción exterior: Quodsi dicatur in hac actione Dei hanc conditionem (propinquitatem) esse consequentiam consequentem, non antecedentem ad ipsam actionem, sequitur in primis ex hac divina actione non colligi

2) De la tesis extrinsecista se seguiría que Dios no está presente substancialmente y realmente en los cuerpos, sino sólo por cierta denominación extrínseca. Se supone que Dios antes de la operación no está realmente presente en el sitio en que ha de estar el efecto, ni con presencia absoluta ni con presencia relativa, y se afirma que con la sola operación exterior de Dios se pone presente la substancia divina donde antes entitativamente no existía. Mas de aquí se concluye patentemente lo que proponíamos. Porque una forma exterior al sujeto sólo puede dar al sujeto una denominación exterior, no intrínseca y substancial. Mas la operación y el efecto exterior de Dios es algo extrínseco a Dios, que a él nada le afecta intrínsecamente; luego no le puede dar ninguna denominación intrínseca y substancial. Y como Dios antes de la operación no estaba aquí intrínseca y substancialmente, luego tampoco estará aquí intrínseca y substancialmente después de la operación: sólo tendrá la denominación nueva de estar *operante aquí*, porque aquí está la operación exterior suya, pero él no estará intrínseca y substancialmente aquí. Así como se puede decir que el sol está *visto aquí* porque *aquí está la forma de visión* que le denomina visto, y sin embargo él no está aquí, de la misma manera se puede decir que Dios está *operante aquí*, porque aquí está *la operación* exterior que emana de él, y es la forma que le denomina operante aquí, y sin embargo *él puede no estar aquí*²².

Un extrinsecista moderno²³ con fina perspicacia ha visto bien la fuerza de este argumento, y por eso dice que la *razón formal*, o sea la forma que constituye a Dios presente no es solamente la acción exterior, sino también la esencia divina en cuanto que tiene el decreto inmanente de obrar al exterior. Su decreto de operar al exterior, que es formalmente inmanente y virtualmente transeúnte, es *razón formal intrínseca* y fundamento suficiente por parte de Dios para estar

existentiam Dei in rebus, sed aliunde ostendendam esse illam consequutionem. Nam vis illius illationis non posset sumi ex causalitate neque ex conditionibus ad causandum requisitis: ergo medium aliud est quaerendum, unde probetur ex tali Dei actione sequi talem praesentiam (D. M., 30, VII, 6). Esta doctrina de Escoto la hace suya Suárez en el n. 19 y en el n. 6.

²² Est etiam actio illa extrínseca angelo, quae proinde ad summum potest extrínsece denominare *actu operantem hic*, non vero potest formaliter conferre *intrínsecum modum spiritualem in ipso angelo existentem* (D. M., 51, IV, 11). Y lo que se dice del ángel, proporcionalmente se dice de Dios (Cf. D. M., 30, VII, 32).

²³ Revista Española de Teología, 6 (1946) 490, fin.

aquí, aunque la denominación real y *actual* de estar aquí no se verifica si no es por la operación divina en cuanto pasa al exterior. Y de tal manera es necesaria la operación exterior o transeúnte para verificar la realidad ontológica de la presencia divina en las cosas, que si hacemos la hipótesis de que existen las cosas, pero no creadas ni conservadas por Dios, Dios no estaría substancialmente ni realmente presente. ¿No se da en toda esta respuesta una contradicción palmaria? Si el decreto inmanente es *la forma que constituye a Dios presente*, entonces, aun antes de que existan las cosas, ya está Dios presente en el sitio en que estarán presentes las cosas, no con presencia relativa, ya que no existe aún un término de dicha relación, sino con presencia absoluta e intransitiva. Y si después se añade que substancialmente Dios no está presente en el sitio en que estarán las cosas sino cuando *exista la operación divina y sólo por la operación divina*, entonces la esencia divina no es la razón formal de estar presente, sino sola y exclusivamente la operación extrínseca de Dios. Dicho autor quiere decir, sin duda, que *lo que está presente es la esencia divina*, aunque la *razón formal de esta presencia es la acción divina exterior*. Mas entonces no resuelve la dificultad propuesta, a saber: que en este caso estaría presente la esencia divina, pero por pura denominación extrínseca, tomada de su acción *que está aquí*, pero no por denominación intrínseca: substancial y realmente *no está aquí*, como no estaba antes de la acción. La afirmación de la presencia real y substancial de Dios la deshace con la afirmación de que antes de la operación Dios no estaba de ninguna manera aquí, y que por la sola operación *que está aquí* se denomina Dios *presente aquí*.

Y esto es lo que dicen casi expresamente los extrínsecistas: el estar Dios aquí no es una realidad intrínseca en Dios, sino algo meramente extrínseco, o sea una denominación extrínseca tomada de una forma extrínseca, aunque al ver esta doctrina formulada tan descarnadamente no la quieren reconocer por suya.

3) *De la tesis extrínsecista se sigue, o la mutabilidad de la esencia divina o la presencia divina por mera denominación extrínseca, y no una presencia real y substancial.*

Dios puede evidentemente crear otro mundo junto a éste o separado de éste, como él quiera; y en este caso, según los extrínsecistas, Dios comienza a existir allí donde antes no estaba intrínseca ni substancialmente; luego se ha mudado realmente y entitativamente, porque comienza a tener lo que

antes realmente no tenía, cual es el estar aquí intrínsecamente y substancialmente²⁴.

Dicen que comienza a estar presente en el mundo nuevamente creado por una denominación extrínseca, sin mudanza alguna intrínseca suya.

Mas esto es conceder lo que afirmábamos en la segunda parte de este aserto, a saber: que si Dios no se muda, está en el mundo nuevamente creado por una denominación extrínseca, sin presencia alguna nueva real ni substancial. Porque se concede que *antes Dios no estaba real y substancialmente presente en el sitio en que ahora existe el mundo nuevamente creado*, y que la única mudanza ahora sucedida es la acción y el efecto nuevo en aquel sitio; luego lo único que se puede decir es que *Dios está operante allí, porque allí está su operación y efecto, no porque allí está su substancia*. Una forma meramente extrínseca no puede dar al sujeto una denominación intrínseca, sino solamente extrínseca; mas la operación y el efecto exterior de Dios es una forma extrínseca a Dios, y éste antes de esa operación no estaba intrínseca y substancialmente y realmente en el sitio en que está ahora la operación y el efecto, luego esa operación y efecto no pueden dar a Dios la denominación de estar intrínseca y realmente en ese sitio, sino solamente la denominación extrínseca de estar operante aquí, porque aquí está su operación.

Si hubiera algún incrédulo que negase la inmensidad y dijese que Dios está en todas las cosas creadas, no substancialmente y realmente, sino sólo por denominación extrínseca tomada de su operación, diría en realidad lo mismo que dice el extrínsecista y lo probaría de la misma manera que él: Dios no estaba antes real y substancialmente allí donde está ahora el mundo nuevamente creado, no porque le faltase únicamente la relación a un término exterior, sino porque su esencia realmente no estaba allí. Con la creación del mundo nuevo no ha sucedido más mudanza que la de una nueva acción exterior de Dios y un nuevo efecto suyo *que está aquí*, y que es una forma del todo extrínseca a la divina esencia. Mas una forma extrínseca no puede dar al sujeto sino una deno-

²⁴ Rem esse ubi operatur non est denominatio extrínseca resultans ex operatione aut termino eius, sed potius est aliqua proprietas vel conditio praerequisita ex parte causae: ergo non posset haec denuo convenire Deo sine sui mutatione; solum enim denominationes extrínsecae vel relationes rationis quae in eis fundantur, possunt de novo attribui Deo, quia nullam mutationem in eo ponunt; esse autem praesentem per substantiam suam ubicumque operatur vel operari potest, non est denominatio extrínseca, cum sit veiuti conditio in illo praerequisita ante actionem (D. M., 30, VII, 32).

minación extrínseca, luego intrínsecamente, substancialmente y realmente la esencia divina no está aquí, como tampoco antes lo estaba: *Aquí solamente está su acción y su efecto y por eso se dice que está operante aquí, más su realidad y substancia no está aquí real y substancialmente.*

¿Qué responderíamos a este incrédulo? El suarista fácilmente le respondería que su presupuesto es falso. *Dios estaba ya allí donde ha de estar el efecto nuevo, pero con una presencia absoluta, que no dice relación a cosa alguna fuera de sí. Puestos en la existencia los efectos nuevos de Dios, nace en seguida la relación de presencia a ellos, no por mudanza alguna de Dios, que sigue estando donde antes ya estaba, sino por mudanza del término, que comienza a tener una relación real de presencia para con Dios que antes no tenía.* Mas el extrinsecista no podrá responder cosa semejante. Ha de conceder todas las premisas, y por consiguiente ha de conceder la conclusión, ya que el raciocinio está bien hecho. Dios no estaba antes intrínseca, substancial y realmente donde ahora está el efecto nuevo; la única novedad que se da, es la operación exterior de Dios y su nuevo efecto, que es algo extrínseco a él; mas como la forma extrínseca no puede mudar al sujeto al que denomina, ni darle cosa alguna real fuera de la denominación extrínseca, de aquí se deduce que Dios no está aquí substancial y realmente, sino sólo por denominación extrínseca.

4) El extrinsecismo, *en cuanto que excluye cualquier otra teoría, es contrario a Santo Tomás.*

No se puede negar que la manera común de hablar de Santo Tomás es afirmar que el espíritu no puede estar ubicado si no es por el contacto de virtud, o sea por la operación exterior. Pero esto quiere decir que un espíritu no puede estar en un cuerpo *como en su lugar extrínseco*, sino por el contacto virtual, que es la operación del espíritu en el cuerpo. Pero además del estar ubicado por una ubicación transitiva y que dice relación de presencia a un cuerpo, hay otra ubicación absoluta e independiente de toda relación, y ésa la admite también Santo Tomás.

Si la razón formal de estar en algún sitio fuera la operación y el cuerpo a que se aplicase, entonces la ubicación variaría con sólo mudarse la acción y la parte del cuerpo a que se aplicase; mas esto no sucede según Santo Tomás. Porque el ángel mueve la esfera que le ha sido encomendada, aplicando su acción a las diversas partes de ella que van desfilando ante él, y él, sin embargo, queda siempre en el mismo sitio, sin mudarse, que es en la parte oriental. "Nec

determinatur spiritui moventi orbem locus secundum aliquam determinatam partem substantiae orbis, quae nunc est in oriente nunc in occidente; sed secundum determinatum situm, quia semper est in oriente virtus movens, ut dicitur octavo Physicorum". No está el ángel en determinada parte de la esfera porque de esa manera estaría ahora en el oriente, ahora en el occidente, como esa parte determinada de la esfera, sino que él está siempre en el mismo sitio, a saber, en el oriente. Si, pues, el ángel permanece siempre en el mismo sitio a pesar de que va variando su acción y la parte de la esfera a la cual se aplica su acción, síguese que la acción y el efecto no es la forma que constituye al ángel presente, sino una ubicación absoluta e intrínseca, que no depende de nada exterior (1, q. 51, a. 3, ad. 3).

En el *quodlibeto* 11. a. 1, después de decir que Dios no está en lugar si no es por la operación, añade que también está en donde quiera que es posible que obre, aunque actualmente no obre nada. "*Deus non solum est in illis quae sunt, fuerunt et erunt, sed etiam in illis quae possunt imaginari esse*". Y más adelante añade: "*Deus autem non solum (est) in his quae sunt, sed etiam in imaginatis et praeteritis et futuris*". Dondequiera que se puede imaginar o pensar como posible la existencia de un cuerpo, allí ya está Dios; y esto es admitir en Dios una ubicación positiva, intrínseca y absoluta, o sea la ubicación suareciana. Además en el *quodlibeto* 6. a. 3 pregunta si el ángel puede estar en la parte convexa del cielo empíreo. Y responde que sí, porque el ángel no depende de ningún cuerpo en el que haya de estar contenido, y por eso puede estar fuera de todo cuerpo. "*Et ideo nulla necessitas est quod corpus glorificatum aut angelus ab aliquo locali corpore ambiatur; et propter hoc nihil prohibet corpus glorificatum vel etiam angelum in convexo coeli empyrei esse* (ib. c.)". Se le hace una objeción obvia: Si estuviera el ángel en la parte convexa del cielo, estaría *en la nada*; pero *en la nada* nadie puede estar, luego en la parte convexa del cielo no puede estar el ángel. "*Dicit enim Anselmus: In nihilo nihil esse potest. Sed extra coelum empyreum nihil est. Ergo angelus non potest esse in convexo coeli empyrei: sic enim esset extra coelum empyreum*". A esta objeción responde Santo Tomás: Es cierto que *en la nada* nadie puede estar con positiva relación a algo que lo contenga. "*Ad primum ergo dicendum quod verbum illud Anselmi intelligendum est IN VI AFFIRMATIONIS*. Porque es imposible que una cosa esté en la nada como en lugar positivo en el que sea contenido: *Non enim possibile est quod aliquid sit in nihilo tanquam in con-*

tinente. Mas esto no viene a cuento: Sed iste intellectus non facit ad propositum". ¿Y por qué? Porque aquí nosotros no afirmamos, dice, que el ángel esté fuera del cielo empíreo *con relación* positiva de contenido a continente ni como en lugar suyo, sino de una manera absoluta, sin relación a algo en donde esté. Si, pues, el ángel está fuera del cielo empíreo, *en donde no hay nada*, luego admite Santo Tomás que un espíritu puede estar ubicado sin operar efecto alguno exterior y sin relación a algo a que esté presente.

Y esta misma afirmación hace del cuerpo resucitado: no hay dificultad, dice, en que el cuerpo resucitado esté en lo convexo del cielo o fuera del cielo empíreo, donde no hay nada: *nihil prohibet corpus glorificatum vel etiam angelum in convexo coeli empyrei esse* (ib.). Luego un cuerpo puede estar ubicado sin contacto alguno, y así la ubicación es algo independiente de todo contacto ya dimensivo, ya virtual.

Se dirá que el cuerpo resucitado puede estar en el cielo empíreo, porque por lo menos los pies tocan a la superficie suprema, y así está allí por lo menos como en lugar inadecuado, por el contacto de los pies. Mas parece ridículo decir que un resucitado está en el cielo empíreo si toca con los pies en su superficie, y si se separa de él un milímetro ya tal cuerpo resucitado no está en ningún sitio. Así que el pensamiento de Santo Tomás, por lo menos en algunos pasajes, es que es posible estar en algún sitio de una manera absoluta e independiente de todo contacto dimensivo o virtual, *y el Padre Suárez no ha hecho sino recoger el pensamiento del Santo Doctor y prolongarlo en el sentido indicado por él*. Unos prolongan el pensamiento de Santo Tomás en una dirección y otros en sentido opuesto. *El P. Suárez prolonga a Santo Tomás tomándolo adecuadamente y no dimidiadamente*. Cuando Santo Tomás dice que Dios no está en las cosas si no es por la operación exterior o por el contacto virtual (y ésta es su manera común de hablar), habla del lugar *extrínseco* y de la presencia *relativa*, y esta doctrina la admite y la defiende ampliamente el P. Suárez. Cuando Santo Tomás dice que Dios está, no sólo en las cosas existentes, sino también en todos los cuerpos que podemos imaginar como existentes, habla de la presencia absoluta e intransitiva, y esta doctrina también la recibe Suárez, y no la rechaza, como lo hacen los extrínsecistas. SUÁREZ, PUES, DEFIENDE UN TOMISMO INTEGRAL Y NO DIMIDIADO.

5) *Además la teoría de los extrínsecistas, que exige para la ubicación un contacto virtual o dimensivo, es inconsecuente*

con la teoría que sostienen acerca de la presencia absoluta de la eternidad en todos los tiempos.

Dice esta teoría que la divina eternidad está actualmente presente en todos los tiempos pretéritos, presentes y futuros, y eso desde toda la eternidad. Ahora preguntamos: O está presente a ellos desde toda la eternidad con una *relación de coexistencia* (que es de razón en Dios y real en los tiempos pretéritos y futuros), o solamente tiene una presencia absoluta, que por sí sola es el fundamento en virtud del cual cualquiera cosa que exista, necesariamente coexistirá con la eternidad divina, sin mudanza alguna de ésta. Ciertamente nadie dirá que la eternidad divina coexiste desde toda la eternidad con todos los tiempos futuros y pretéritos con una relación de presencia actual a las cosas: Para eso sería necesario que las cosas fueran creadas desde toda la eternidad y existieran realmente desde toda la eternidad: pues si las cosas no son creadas desde toda la eternidad y no existen desde toda la eternidad, ¿cómo iban a tener con la divina eternidad una relación real de coexistencia, y eso desde toda la eternidad? Está, pues, presente Dios a todos los tiempos con una presencia absoluta, no relativa, que no es sino la divina eternidad absolutamente considerada, en cuanto que por sí misma es fundamento suficiente para que, si existe cualquier cosa fuera de él, aunque no sea creada por él, coexista con Dios, no por mudanza alguna de Dios, sino por mudanza de las criaturas²⁵. Pues del mismo modo la divina inmensidad está presente y ubicada infinitamente fuera de este mundo, no por relación de presencia actual a otros extremos, sino por su misma inmensidad, *que es la índole absoluta de la divina*

²⁵ Ultimo hoc declaratur per proportionem divinae aeternitatis ad tempus, qua usus est divus Augustinus citato loco, estque aptissima ad rem explicandam. Ita enim comparatur Deus per immensitatem suam ad corpora, sicut per aeternitatem ad tempora, nam aequae infinita est immensitas in ratione sua ac aeternitas in sua. Sicut ergo aeternitas est in omnibus finitis temporibus et infinite excedit illa, ita immensitas est in omnibus finitis locis et infinite superat illa; sicut igitur Dei aeternitas comprehendi non potest finitis temporibus, sed est etiam extra illa, id est, ante illa et post illa, ita etiam se habet immensitas ad finita loca. Rursus hac ratione vere dicitur Deus extitisse ante reale tempus in omni tempore imaginario, etiam si cum infinita successione apprehendatur, in quo non fingitur imaginarium tempus esse aliquid reale, aut Deum esse in illo per aliquam realem coexistentiam, aut habitudinem, sed solum utimur illa comparatione et apprehensione ad declarandam infinitatem divinae durationis, quia nos non possumus illam infinitatem nisi per ordinem ad quantitatem et successionem declarare, et quia revera ante quodlibet tempus intelligimus potuisse esse aliud, et tunc iam extitisse Deum, semperque idem esse, etiam si in infinitum procedatur; idem ergo eadem proportione et ratione in spatiis veris vel imaginariis intelligendum erit (D. M., 30, VII, 38).

*esencia en virtud de la cual, si existe cualquier cosa fuera de Dios, necesariamente estará indistante de él, y eso aun dado caso que las cosas existieran sin la divina operación*²⁶. (Recuérdese el sentido legítimo de estas hipótesis absurdas).

Por lo dicho se concluye que la operación exterior de Dios no es la razón formal de su presencia en las cosas, y que esta teoría no se prueba con suficientes argumentos, ni con indiscutible autoridad, y además, de ella se seguiría la negación de la real presencia de Dios en las cosas, o la mutabilidad de Dios, y tendría la mácula de inconsecuencia con lo que sostienen al hablar de la coexistencia de la divina eternidad con todos los tiempos.

§ 2. *Sentencia intrinsecista suareziana: La presencia de Dios es independiente de la acción exterior y anterior a ella.*

a) *Explicación de esta sentencia.*

Son cosas muy distintas decir que Dios está substancialmente en los cuerpos como en lugar, de una manera metafórica, o que está indistante de los cuerpos, o que está *absolutamente* allí donde están los cuerpos o en donde puede haber cuerpos.

El estar *en los cuerpos como en lugar* es una relación de indistancia y de contacto; y como Dios no puede tener contacto dimensivo sino solamente virtual, Dios se dice estar en los cuerpos como *en lugar* por su contacto virtual con ellos, o sea por su influjo y operación exterior en ellos. Antes de que existiesen allí los cuerpos, ya estaba Dios allí, pero no con la relación de contacto e indistancia, sino de una manera absoluta e intransitiva²⁷.

El estar Dios *indistante de los cuerpos* significa que Dios está allí donde están los cuerpos y coincide con ellos en la ubicación: aunque Dios no obrase nada en los cuerpos, sin embargo estaría indistante de ellos, porque Dios tiene una ubicación infinita, y por consiguiente cualquier otra ubicación finita que se diere habrá de coincidir con ella. La *indistancia* relativa de los cuerpos, como se ve, incluye la *existencia de los mismos*²⁸.

El *estar absolutamente en algún sitio* se puede verificar

²⁶ Sic adeo ut si per impossibile res aliqua inciperet esse sine actione Dei, nihilominus non posset esse distans ab illo ob immensitatem eius, sed necessario simul essent et quasi penetrative secundum substantiam et entitatem suam (D. M., 30, VII, 52). Y esto mismo vuelve a repetir en *De Deo Uno* I, II, c. 2, n. 4.

²⁷ D. M., 30, VII, 52; d. 51, II, 4-5, 9; d. 51, IV, 20, 24-26. Cf. nota 20.

²⁸ D. M., 30, VII, 52.

aunque no exista ningún cuerpo creado y aunque Dios no tenga operación alguna exterior. Esta presencia absoluta o ubicación absoluta es *tal indole de la divina esencia en virtud de la cual ya tiene actualmente todo aquello que es necesario para que esté indistante de cualquier criatura, si se produjese, aun dado caso que Dios no obrase nada en ella*. Esta descripción da bien a entender lo que es la ubicación absoluta²⁹.

Pues bien, cuando decimos que Dios tiene una ubicación absoluta e independiente de toda relación al lugar, le atribuimos una ubicación que no es relación a cosa alguna *como a lugar* en que esté, ni relación de *mera indistancia* a cosa distinta de él, sino algo absoluto, *que es tal indole de la divina esencia que si se diere cualquier cosa fuere de él, Dios estaría indistante de ella, aunque no hiciera operación alguna en ella*. Esta ubicación absoluta no es una relación, pero sí es el *fundamento absoluto* de una relación posible de indistancia a las cosas. Por esa ubicación absoluta puede estar presente a las cosas que se crearen, o dejar de estar presente a las que se destruyeren; mas estas vicisitudes se deberían a la mudanza de las criaturas, no a la mudanza de la ubicación divina, la cual permanece siempre donde estaba de una manera inmutable, indivisible e infinita. A esta ubicación absoluta le convienen las propiedades siguientes:

Es algo *positivo, intrínseco y absoluto* en Dios, ya que se da en él aun independientemente de toda acción exterior y de todo efecto creado. Es *además la misma esencia divina*, y no un *modo* accidental o substancial añadido a ella, porque todo lo que hay en Dios es el mismo Dios. *Tercero* es algo *indivisible y simplicísimo* como la misma esencia divina, pero de tan eminente perfección, que por sí misma está actualmente donde puede estar cualquier cosa creada, no con relación alguna real o de razón, sino absolutamente. *Cuarto* es *inmutable*, porque tal modo de ser conviene a Dios por su misma esencia, como todos los demás atributos, y no accidentalmente. *Quinto* es *incomunicable* a las criaturas, porque la ubicación *creada* esencialmente es finita, contingente, mudable, divisible, y cuya realidad toda es por imitación y dependencia de la divina esencia. *Sexto* la ubicación divina no es el *espacio* absoluto, porque éste es un ente de razón con fundamento en la extensión formal, y la presencia absoluta de Dios es el mismo Dios. *Séptimo* tampoco la presencia absoluta de Dios es una *relación al espacio* absoluto: porque como el espacio absoluto es un ente de razón, del mismo modo sería un

²⁹ Ib.

ente de razón la relación de Dios al espacio o la del espacio a Dios, y por el contrario, la presencia absoluta de Dios es realísima, como que es la misma esencia divina. *Octavo* aun dado caso que Dios no obrase nada en las criaturas, sin embargo estaría presente en ellas por su inmensidad, que por sí misma e independientemente de la operación está donde hay cosa alguna creada. *Finalmente* se dice *absoluta* la presencia de Dios, porque aun sin que haya criatura alguna, *está ya actualmente presente allí donde puede haber criaturas, o mejor está actualmente con aquella índole de su divina esencia, que con sólo darse la existencia de la criatura, ya estaría Dios presente en ella aun sin obrar nada en ella*³⁰.

b) *Pruebas de la posición suareziana.*

1) La prueba positiva de esta sentencia ya se dió implícitamente al demostrar la inmensidad y ubicuidad divina. Allí se dijo que la ubicación de las criaturas es algo positivo, intrínseco y absoluto, y que prescindiendo del aspecto creado, y ateniéndonos a su noción absoluta, no implica imperfección; y como Dios tiene formalmente y actualmente toda perfección que no diga imperfección, luego Dios ha de tener actualmente y formalmente la ubicación; y como todo lo que hay en Dios es absolutamente infinito, luego la ubicación divina es absolutamente infinita en acto: y esto quiere decir que actualmente Dios está, no solamente donde hay cuerpos, sino también donde puede haberlos, aunque ellos se multipliquen indefinidamente, y que del mismo modo estuvo antes de la existencia del mundo. *De donde claramente aparece que la ubicación o presencia divina no es dependiente de acción alguna exterior, sino que es anterior a ella e independiente de ella*³¹.

2) Además de este argumento directo se puede traer un argumento indirecto y *ab absurdo*. Si la ubicación en Dios no fuera algo *intrínseco*, sería algo meramente extrínseco. *Dios no estaría realmente y substancialmente presente, sino que habría aquí una operación de Dios que le denominaría operante aquí*. Porque antes de la operación y del efecto, Dios no estaría intrínseca, real y substancialmente donde habrían de estar los cuerpos; y como después la única mudanza que se da es el *existir aquí una operación* exterior de Dios, luego Dios por esta forma exterior a él tendría la denominación extrínseca de *estar operante* aquí, pero él no estaría real e intrínsecamente aquí³². Y como esta consecuencia es absur-

³⁰ D. M., 30, VII, 35-37, 44, 49-51.

³¹ D. M., 30, VII, 32-40.

³² Ib., y d. 51, IV, 11.

da, se sigue que hay que atribuir a Dios una ubicación intrínseca, la cual es algo absoluto, y no relación alguna, ya que en Dios no hay relaciones algunas al exterior, ni son necesarias cosas exteriores a las cuales diga relación para tener esa ubicación intrínseca.

3) Por fin no hemos de olvidar lo que antes dijimos, a saber: que la sentencia de Suárez se confirma por la autoridad de Santo Tomás y de Cayetano.

Es cierto que Santo Tomás dice con frecuencia que los espíritus no están en sitio alguno si no es por la operación: mas esto se puede entender del lugar extrínseco, y esto mismo lo admite y defiende Suárez. Pero otras veces dice Santo Tomás que el *cuerpo* puede estar en algún sitio sin contacto alguno dimensivo, y que el *espíritu* creado puede estar en el convexo del cielo empíreo sin operación alguna, y que Dios está no sólo en los cuerpos o espacios reales, sino también en las imaginados³³, lo cual es admitir una ubicación intrínseca y absoluta, y eso asimismo es lo que admite Suárez. *Suárez admite el tomismo integral, y no el tomismo selectivo y prolongado sólo según una parcela de la verdad de Santo Tomás. Y en esta interpretación coincide Suárez con Cayetano*³⁴.

P. IV.—UBICACIÓN DE DIOS EN LOS ESPACIOS IMAGINARIOS.

Como corolario de lo dicho en la parte que precede, se desprende que Dios está en los espacios imaginarios, expresión que *perturba a no pocos*. Mas como no hemos de ser adoradores de las palabras sino justos apreciadores de las cosas, examinemos lo que con esto se quiere decir, y veremos después cómo no es sino un simple corolario de lo que hemos probado en las partes anteriores.

a) *Lo que con tal expresión se significa no es nada absurdo, sino algo sumamente racional.*

Al decir que Dios está en los espacios imaginarios, no se quiere decir que el espacio absoluto sea alguna realidad, o que Dios tenga relación predicamental o trascendental de presencia al espacio absoluto o a cosa alguna fuera de él, ni que está como difundido en los espacios con una extensión tenue, o que tenga un modo de ubicación distinto de la substancia divina. Todas estas son ficciones de la imaginación que hay que rechazar en absoluto.

El espacio absoluto no es *nada real*, porque constaría de atributos contradictorios, como serían entre otros, ser increado

³³ D. THOMAS, *Quodlibeto* 11, a. 1; *quodl.* 6, a. 3.

³⁴ CAJET., *in Ioannem*, c. 12, v. 46.

e infinito por un lado, y por otro lado ser extenso y divisible; por consiguiente tampoco puede ser término de una *relación* predicamental de Dios para con él ni de él para con Dios. Tampoco es un término de una relación transcendental de Dios al espacio, porque Dios no puede tener relación real a cosa alguna fuera de sí. Ni Dios está *difundido* en el espacio a manera de niebla tenue, porque esto sería contra la simplicidad omnímoda de la esencia divina. Y si bien expresamos muchas veces la inmensidad por esa manera de difusión como de tenue niebla o de mar inmenso, esto se dice metafóricamente al modo como hablamos de los brazos, ojos, oídos de Dios, sin que tales expresiones escandalicen a ningún metafísico, ya que son usadas por los Santos Padres y por la Sagrada Escritura, y no pueden inducir a error sino a los lectores desatentos, ignorantes o maliciosos: son expresiones que pertenecen al modo de hablar y aun de concebir, fundado en las imágenes concomitantes, mas con el juicio enseguida advertimos que no pertenecen a la cosa concebida, que es simplicísima³⁵.

Mas si con la presencia de Dios en los espacios imaginarios no se significa ninguno de estos absurdos, ¿qué se significa? *Se significa la ubicación absoluta o intransitiva de Dios, la cual no es otra cosa que tal índole de la divina esencia que por sí misma ya es suficiente fundamento para que, si existe fuera de Dios cosa alguna, esté indistante de ella, aun dado que Dios no obrase nada en ella*³⁶: esto es debido a la inmensidad misma que, siendo infinita, es imposible que no coincida con la ubicación de cualquier cosa que exista fuera de Dios. Esto es lo que se quiere decir con la expresión de estar Dios en los espacios imaginarios: Está en ellos, no con relación de presencia a extremo alguno real o ficticio, sino sólo por la ubicación absoluta que acabamos de explicar.

b) Ahora queda por probar que realmente Dios está en los espacios imaginarios, o sea que está fuera del mundo e independientemente de la existencia de cosa alguna creada.

1) La primera prueba se toma de la tesis ya demostrada, a saber: que la ubicación divina no depende de contacto alguno virtual con un extremo distinto de Dios, y que es una realidad positiva, intrínseca, absoluta, infinita y eterna. Por ser cosa *absoluta* no depende de la existencia de cuerpo alguno al que diga relación de presencia, y así no hay dificultad ninguna en que esté fuera de este mundo. Por ser *infinita*, esta presencia se verifica, no sólo dentro del mundo, sino también fuera del

³⁵ *De Deo U.*, I, II, c. 2., n. 4, 9.; D. M., 30, VII, 16-18, 49-50.

³⁶ D. M., 30, VII, 16-18, 49-50.

mundo, dondequiera que puede haber cuerpos, sin límites ni restricción alguna. Por ser *eterna*, esta presencia actual e intrínseca, no sólo se verifica ahora, sino que se verificaba ya desde toda la eternidad, antes de la existencia de cuerpo alguno. Y esto es estar Dios en los espacios imaginarios.

2) La segunda prueba se toma de la paridad o proporción que hay entre la existencia de Dios *antes* de todos los tiempos y la existencia de Dios *fuera* de todos los espacios reales constituidos por este mundo.

Es evidente que Dios existió antes de todos los tiempos. Decir que Dios no existió antes de todos los tiempos es afirmar que Dios comenzó a existir con los tiempos, y esto es quimérico. El mundo pudo ser creado millones de años antes de lo que fué creado en la realidad, como es palmario, y en todos esos millones de años posibles ya existía Dios: De lo contrario habría que decir que en esos millones de años antes del mundo Dios era nada. Ahora bien, ¿cómo existía Dios en todos esos tiempos posibles antes de que el mundo fuese creado? O existió con una relación de coexistencia a los tiempos imaginarios que concebimos, o existió sólo por virtud de su eternidad absoluta, la cual es una *disposición o indole de la divina esencia en virtud de la cual, si existiese cualquier cosa fuera de Dios, éste coexistiría con ella, aun dado caso que las cosas existirían sin la acción divina*. No es posible que existiese con una relación de coexistencia a tiempo alguno real, porque tal tiempo antes del mundo no existió; luego es necesario decir que existió con la existencia de su eternidad absoluta y sin relación alguna de coexistencia. Pues con el mismo derecho y verdad se puede decir que Dios existe en los espacios imaginarios y fuera de este mundo, no por relación alguna de presencia a ninguna cosa exterior, sino por la excelencia infinita de su inmensidad. Tan infinita e independiente de todo término exterior es la inmensidad en orden a la ubicación, como la eternidad en orden a la duración³⁷.

Se dirá que antes del mundo Dios no existió, porque para existir anteriormente al mundo, se necesitaría que hubiese algún tiempo real anterior al mundo con el cual coexistiese y con el cual se dijese anterior al mundo, y esta suposición es absurda.

Solución: Ciertamente para existir antes del mundo con coexistencia a extremos distintos de Dios, claro es que se necesitaría la existencia de tiempos anteriores al mundo. Mas para existir antes del mundo con una existencia abso-

³⁷ D. M., 30, VII, 38.

luta y con su misma eternidad absoluta, no es necesario que antes del mundo existiera tiempo alguno real. Para esa existencia absoluta e independiente de toda relación al exterior basta su misma eternidad, *que es tal índole de la divina esencia que por sí misma y sin relación actual con nada exterior es suficiente fundamento para que, si existe fuera de ella un ser cualquiera, necesariamente Dios coexista con él, no por mudanza alguna propia, sino por mudanza de la criatura.* En este sentido absoluto decimos confiadamente y sin reprensión de ninguna persona inteligente, que Dios *existió antes de todos los tiempos*, no por relación a duración alguna fuera de sí, sino por la excelencia de su divina eternidad³⁸. Pues con el mismo derecho y verdad se puede decir que Dios está fuera de este mundo, no por relación a una cosa exterior, sino por la excelencia infinita de su inmensidad.

Con esto queda demostrado que Dios existe en los espacios imaginarios y se ha explicado el sentido recto que tal expresión ha de tener. Y no habría más que añadir, si la imaginación no hiciese valer sus derechos. El sentido y la imaginación no nos muestran más ubicación que la de los cuerpos que están en lugar por contacto del uno al otro y por difusión en el espacio real y dimensivo, lo cual no es posible si no es por un contacto propio entre seres extensos; de este fenómeno se ha pasado a no poner en los espíritus más ubicación que la consistente en un *contacto por lo menos virtual*. Pero como tal pretensión es gratuita y nacida de la imaginación, por eso es inoperante e ineficaz. Pondremos a continuación algunas dificultades de este género.

Dificultad 1.ª Toda ubicación consiste en un contacto por lo menos de virtud entre el ser y su lugar, y como fuera del mundo es imposible tal contacto, es imposible allí toda ubicación. *Solución:* La ubicación relativa y transitiva consiste en un contacto dimensivo o virtual, o en una relación de indistancia entre el ser ubicado y la cosa que le sirve de lugar; pero además hay otra ubicación que es el fundamento de dicha relación, y esa es algo positivo, intrínseco y absoluto, y por tanto, independiente de todo contacto³⁹.

Dificultad 2.ª Estar en algún sitio lleva consigo alguna relación por lo menos de indistancia a algo; mas fuera del mundo no hay nada a que pueda darse relación de indistancia, luego es imposible estar ubicado fuera del mundo. *Solución:* Si bien el estar en algún sitio con ubicación relativa, o sea con relación

³⁸ Ib.

³⁹ Ib., n. 35.

de presencia a un extremo distinto, lleva consigo tal relación, sin embargo hay otra ubicación que es el fundamento de dicha relación, y esa ubicación es algo positivo, intrínseco y absoluto, y no dice relación a algo fuera de sí. *Ella es el fundamento suficiente para que, si existe algo fuera del objeto ubicado, tenga con ello relación de distancia o indistancia, pero en sí no es una relación a cosa real ni a cosa imaginaria* ⁴⁰.

Dificultad 3.ª Si Dios está en los espacios imaginarios, está difundido y extendido en ellos, no por razón de una cosa extensa distinta de él, sino por sí mismo, y esto es poner en Dios alguna extensión. **Solución:** Esto es confundir las imágenes concomitantes, que tenemos al concebir la inmensidad, con la inmensidad misma concebida. *Esta es simplicísima, y de una manera simplicísima e indivisible es el fundamento suficiente para estar indistante de cualquier cosa que exista fuera de Dios, aun en el caso de que existiera sin la acción de Dios.* Esta manera de ubicación infinita sin extensión y sin divisibilidad alguna no es cosa imaginable, sino sólo inteligible. El tropiezo en esta parte depende de no poder vencer la imaginación para levantarse a lo inteligible puro ⁴¹.

Dificultad 4.ª La ubicación intrínseca y absoluta es un modo, y como en Dios no puede haber modo alguno distinto de su substancia, es imposible que en Dios haya una ubicación intrínseca y absoluta: sólo puede haber una ubicación extrínseca y por denominación extrínseca tomada de su operación. **Solución:** La ubicación intrínseca es un modo accidental y distinto del sujeto, cuando el sujeto es finito, y cuando es indiferente para tener esta o la otra ubicación, y cuando es mudable; pero si el sujeto es *infinito* en la ubicación, y *no es indiferente* para tener una u otra, sino que *por su esencia la tiene infinita, actual e inmutable*, entonces no es un modo de la esencia, sino que es la misma esencia del sujeto, y no hace con él composición alguna ⁴². Lo que se añade en la dificultad, que en Dios sólo puede haber una ubicación extrínseca, por una denominación tomada de la acción exterior, confirma lo que hemos dicho muchas veces: *que según la sentencia que no admite más presencia que la consistente en un contacto virtual, lleva a concluir que Dios real y substancialmente no está aquí presente en las cosas, sino sólo extrínsecamente y por denominación extrínseca: la operación divina está aquí, y por eso Dios se denominaría estar OPERANTE AQUÍ, pero él no estaría SUBSTANCIALMENTE AQUÍ* ⁴³.

⁴⁰ D. M., 30, VII, 35-40.

⁴¹ *De Deo U.*, I, II, c. 2., n. 4, 9; D. M., 30, VII, 35, 44, 49-51.

⁴² D. M., 30, VII, 44, 51.

⁴³ D. M., 30, VII, 32; d. 51, IV 11.

P. V. — DIFERENCIAS ENTRE LA UBICACIÓN DIVINA Y LA CREADA.

La nulidad de las objeciones anteriores se verá mejor si exponemos las diferencias que según Suárez hay entre la ubicación divina y la creada. Si advertimos bien en ellas, jamás daremos valor a los fantasmas de la imaginación ni a la manera metafórica de hablar, que nos empujan a ver en la ubicación absoluta de Dios alguna potencialidad o composición o divisibilidad o equiparación con la ubicación creada, antes mantendremos firmemente que el concepto de ubicación conviene propia y formalmente a Dios y a las criaturas; pero no unívocamente, sino con analogía metafísica de atribución intrínseca, que es la única manera de preservarnos del agnosticismo dogmático y del univocismo u ontologismo panteísta, como hemos explicado en otro sitio.

En primer lugar la ubicación divina no lleva consigo *potencialidad* de ninguna clase. Dada la actualidad e infinidad de la divina esencia, Dios no es indiferente para estar en un sitio o en otro, o para estar en un sitio mayor o menor, como la criatura, sino que necesariamente tiene que tener siempre su presencia absoluta sin límites ni restricciones.

En segundo lugar la ubicación divina no es *un modo* de la divina esencia, sino que es la misma esencia divina, de lo contrario tendríamos que poner composición en Dios, lo cual es absurdísimo⁴⁴. Un autor moderno ha atribuido a Suárez el gran error de decir que la ubicación divina es un modo substancial de la divinidad, modalmente distinto de ella. Esto lo leyó en una objeción que Suárez se propone a sí mismo, y no tuvo tiempo

⁴⁴ La presencia absoluta de inmensidad es algo inmutable y libre de toda potencialidad; porque si bien las criaturas pueden variar de sitios y tener una ubicación más o menos amplia, sin embargo, Dios tiene por necesidad toda la ubicación de que es capaz sin mudanza alguna suya intrínseca: "At vero divina substantia naturali necessitate definitur ac determinatur ut semper sit actu praesens ubicumque esse potest, sive haec praesentia per ordinem ad loca realia sive ad spatia imaginaria a nobis concipiatur et declaretur. Ita tamen ut respectu spatii imaginarii intelligatur simpliciter, respectu vero locorum realium ex suppositione quod illa sint... Ratio autem huius est quia haec praesentia quatenus in Deo est aliquid reale non est aliqua res nec modus ex natura rei distinctus a substantia eius, nam hoc repugnat simplicitati eius...; ergo tam necessario convenit Deo sicut ipsamet substantia Dei. Sicut ergo Deus naturali necessitate est aeternus et semper actu est in omnibus temporibus aut veris aut imaginariis, servata proportione, ita etiam naturali necessitate est semper actu praesens ubicumque esse potest. Pertinet etiam hoc ad ipsius immutabilitatem" (D. M., 30, VII, 44).

La presencia absoluta de inmensidad no es un modo de la divina substancia, sino la misma simplicísima divina substancia. Esto lo acabamos

para leer la solución, en donde ampliamente refuta Suárez ese error⁴⁵.

En tercer lugar la ubicación divina es absolutamente *indivisible*, porque es idéntica con la divina esencia, que es simplicísima. Y en esta parte hay mucha diferencia entre la ubicación divina y la creada. La ubicación creada en las cosas *corporales* es divisible, no solamente por razón de la ubicación, sino también por razón de la substancia, que consta de partes distintas y separables, capaces de ubicaciones distintas y separadas. Y si se trata de los *espiritus creados*, éstos tienen una ubicación indivisible en cuanto a su substancia, pero divisible en cuanto al modo mismo de ubicación, como se ve en el alma humana, que puede tener ubicación mayor o menor, según sea la magnitud e integridad del cuerpo en que está. Mas la ubicación divina tiene esta singularidad, que toda ella indivisiblemente está en todas las cosas y toda ella se halla también en cualquiera de las partes del cuerpo en que está presente o en que puede estar presente.

Y sin embargo, un autor moderno acaba de decir que la ubicación divina para Suárez tiene la composición propia de los seres divisibles y extensos, en contra de la expresa doctrina de Suárez (Rev. Fil., l.c., p. 492). Esta objeción se funda en confundir las imágenes que acompañan a los conceptos con las cosas concebidas, y el modo de concebir con la misma cosa concebida.

En cuarto lugar la ubicación divina no pertenece al *predicamento del ubi* como las ubicaciones creadas, por las razones ya expuestas: *Primera*, por su infinitud; *segunda*, por su simplicidad, ya que no es divisible en sí misma ni por razón del sujeto; *tercera*, porque no es cosa distinta de la divina esencia, sino la misma esencia divina; *cuarta*, porque esa ubicación conviene a Dios por su esencia misma y no por participación (D.M. 51, VI, 32; ib., VI, 7); y por el contrario, la ubicación creada es finita, divisible, mudable, accidental y dependiente de Dios.

Así que la ubicación en cuanto prescinde de la creada o

de leer en el texto copiado, y además en el siguiente: "Atque hinc etiam intelligitur quod licet interdum nos more nostro loquamur de hac praesentia divina tanquam de modo vel dispositione divinae substantiae, ut explicare possimus eius infinitam praesentiam et immensitatem, re tamen vera non est modus sed ipsamet divina substantia absque ulla distinctione in re. Et haec est alia differentia inter hanc praesentiam et omnes creatas, nam omnes aliae sunt accidentales respectu substantiarum quibus insunt..., at vero in solo Deo haec praesentia est ipsa substantia et essentia Dei" (D. M., 30, VII, 51).

⁴⁵ Revista de Filosofía, 6 (1946) 492. Cf. D. M., 30, VII, 49-51.

increada, de la esencial y accidental, de la finita e infinita, de la participada e imparticipada, es una noción análoga con analogía metafísica de atribución intrínseca, según la doctrina de Suárez⁴⁶. Y sin embargo, un autor moderno acaba de decir que Suárez en la cuestión de la inmensidad se mueve en pleno concepto unívoco de la ubicación con respecto a Dios y la criatura (Rev. Fit., l. c. p. 491).

Resumen: la teoría de Suárez se puede reducir a los puntos siguientes:

1. Dios tiene ubicación intrínseca y absoluta, porque él ha de tener formal y actualmente toda perfección que en su concepto absoluto no diga imperfección; y como la ubicación intrínseca y absoluta dice perfección y no incluye imperfección en su concepto absoluto, se sigue que Dios la ha de tener formal y actualmente. 2. Esta perfección divina, como toda otra perfección intrínseca de Dios, es idéntica con la esencia divina y actualmente infinita, sin formar composición con ella ni disminuir en nada su infinita simplicidad. 3. De aquí se sigue que Dios está actualmente, no sólo en el mundo, sino también fuera del mundo, sin límite alguno, dondequiera que puede

46 La presencia divina de inmensidad es absolutamente indivisible. Lo repite a cada paso. "Ex quo colligitur alla notanda differentia inter divinam substantiam et alias immateriales; nam illae cum sint in loco extenso, quamvis habeant totam substantiam suam in toto et totam in qualibet parte, non tamen habent totam suam praesentiam in qualibet parte, et anima rationalis licet sit tota in toto et tota in qualibet parte, non tamen habet totam suam unionem cum qualibet parte... At vero divina substantia ita est tota ubicumque est ut ibi etiam habeat suam totam praesentiam et immensitatem. Quod quidem sicut admiratione dignum est, ita etiam est divina eminentia et perfectione dignissimum, quia cum in nulla perfectione sua partes habeat, non potest alicubi habere aliquid perfectionis suae quacumque ratione, quin etiam totum habeat, et ideo ubicumque se exhibet praesentem, totam suam immensitatem exhibet" (D. M., 30, VII, 51. Cf. *De Deo U.*, l. II, c. 2, n. 9).

La presencia divina de inmensidad no pertenece al predicamento del ubi, sino que está fuera de todo predicamento: es pues una noción análoga: "Ad ultimum, quod attingit materiam de Ubi ipsius Dei, quonia.n coincidit cum materia de immensitate, quae superius fuse est tractata, hic solum addendum est: Ubi praedicamentale non habere locum in Deo, quia ubi praedicamentale est accidens et modus ex natura rei distinctus a substantia: unde tale ubi semper est finitum et limitatum. Praesentia vero Dei, quae est eius immensitas, est infinita, et non est modus, sed formaliter est ipsamet substantia Dei; unde neque est accidens, neque est ullo modo mutabilis in Deo." (D. M., 51, IV, 38.)

Más adelante, al establecer la división del ubi en definitivo y circunscriptivo, se pone la dificultad de que el ubi divinum no es definitivo ni circunscriptivo, de donde parece seguirse que la división no está bien hecha: "Quarto obici potest circa eandem divisionem: nam Deus est alicubi, cum sit ubique, et tamen neque est circunscriptive nec definitive". Y responde diciendo que el ubi divino no pertenece a ningún

existir cosa alguna creada, y esto no con una presencia relativa, que diga relación al espacio o a otra cosa, porque tal relación presupone la existencia de un extremo realmente distinto al cual esté presente, sino por una presencia intrínseca y absoluta, que no es sino la misma divina esencia, *en cuanto por sí misma es apta para tener presencia relativa a cualquier cosa que exista fuera de Dios*. 4. De aquí se sigue que cualquier cosa que exista fuera de Dios, ha de coincidir con la presencia de Dios, ya que ésta es infinita y se extiende a todas partes. 5. También se sigue que para que Dios esté presente a alguna cosa, es necesario que preceda la acción de Dios que produzca las cosas; mas esa acción es solamente un *prerrequisito* para que Dios pueda estar presente con presencia relativa: porque ésta no se da si no se dan extremos distintos de Dios, y para eso es necesaria la acción creativa y conservativa de Dios; mas esa acción *no es la forma que constituye a Dios formalmente presente a las criaturas*; porque la razón formal que lo constituye presente a las criaturas, presupuesto que éstas existan, es solamente la ubicación intrínseca o la inmensidad divina, la cual es tan suficiente título para esa presencia, que aunque por imposible existieran las cosas sin la acción divina, aún estaría Dios presente a ellas por su inmensidad. 6. Dios adquiere nuevas presencias a las criaturas que de nuevo existen, y pierde otras con respecto a las cosas que cesan de existir, pero toda esta mudanza es solamente extrínseca, y se debe a la mudanza de las criaturas, que comienzan a existir o cesan de existir: su inmensidad absoluta permanece inmutable e infinita actualmente cualquiera que sean las mudanzas que se verifiquen en las criaturas. 7. Todas las dificultades que se oponen a esta teoría provienen únicamente de confundir la ubicación relativa, que necesita extremos distintos de Dios para que se pueda dar, con la ubicación intrínseca y absoluta, que, si bien es un fundamento de relaciones de distancia e indistancia, *sin embargo en sí no es relación alguna ni real ni de razón, sino algo absoluto e idéntico con la divina esencia*.

Conclusión:

En esta materia como en otras muchas se ve realizada la misión de Suárez, que fué revalorizar las doctrinas verdaderas,

predicamento, sino que está sobre todo predicamento y fuera de él. "Verum haec obiectio potius declarat partitionem illam optime accommodari ad Ubi praedicamentale, nam Deus non est alicubi per aliquod ubi pertinens ad hoc praedicamentum, quia eius immensa praesentia non est accidens nec modus substantiae eius, sed omnino ipsamet essentia eius. Et hoc sensu negat Damascenus. L. 1. de fide, c. 16 Deum esse in loco". (D. M., 51, VI, 7.)

depurar lo menos firme, y sistematizar las verdades demostradas en la medida concedida al entendimiento humano.

Ha *revalorizado* la tesis sólida y filosófica de la inmensidad divina, no contentándose con aducir el argumento tomado de la repugnancia de la acción a distancia, que tiene reparos graves, sino que ha añadido otro *a priori* fundado en la omniperección divina y en la analogía con la criatura: la ubicación, como se ha visto en las criaturas, es una perfección positiva, intrínseca y absoluta, y en su concepto absoluto no incluye imperfección; luego está en Dios formalmente sin las imperfecciones creadas, y eso de una manera infinita e independiente de la existencia actual de toda otra criatura.

Ha *depurado lo menos firme*: porque la tesis de que toda ubicación se constituye por un contacto dimensivo y propio o por lo menos metafórico y virtual, no está fundada ni en razón alguna sólida ni en autoridad decisiva, y además, de tal tesis se seguiría que Dios está presente en las cosas, no real y substancialmente, sino por pura denominación extrínseca, o que Dios se mudaría.

Por fin ha sistematizado el predicado de ubicación intrínseca con una sistematización particular y con una sistematización universal.

En la sistematización particular se pretende conocer la realidad y la esencia del objeto particular que se investiga, y una vez conocida, la esencia, explicar *a priori* por su medio las propiedades y fenómenos conocidos y otros que por medio de ella se descubren. Pues bien, por medio de la vía de ascenso, Suárez ha probado con solidez que se da la ubicación intrínseca así en los cuerpos como en los espíritus creados y en Dios, y ha demostrado que ella es tal índole de la cosa ubicada, que en virtud de ella el sujeto sin ulterior mudanza propia tendrá necesariamente relaciones de distancia o de indistancia con otro cualquier ser que existiere. Y por la vía de descenso explica *a priori* los fenómenos conocidos, cuales son en las criaturas el poder perder las antiguas ubicaciones y adquirir otras, y en Dios el estar presente intrínseca, real y substancialmente a todos los seres que existan de nuevo, y esto sin mudanza alguna propia. También por la vía de descenso descubre *a priori* otras propiedades y fenómenos no conocidos antes por la vía de ascenso, como son en las cosas criadas poderse replicar con replicación circumscriptiva, con replicación definitiva y mixta, y en las criaturas y en el Creador poder estar ubicados aunque no haya cuerpo o ser alguno con el que tengan contacto dimensivo o virtual.

En la sistematización universal se trata de buscar no sólo la razón *a priori* de los atributos de los seres, que es la propia

esencia, sino también la razón *a priori* de las esencias particulares, que se hallará siempre en algún atributo propio del ser por esencia. Esto supuesto la ubicación conviene a los cuerpos a los espíritus creados y a Dios, es decir, a todo sér. Si investigamos la razón *a priori* de tal propiedad, no la podemos encontrar en algún predicado propio de Dios o de la criatura, porque entonces no convendría a todo sér; por consiguiente, se ha de hallar en la razón misma de ser. Mas como el sér es análogo metafísicamente con analogía de atribución intrínseca, así el sér como sus atributos generales, cual es la ubicación, estará en uno, que es Dios, por esencia y primariamente y como en fuente, y en los demás seres estará secundariamente y por dependencia del primero. Queda, pues, explicado *a priori* cuál es el predicado que radica la ubicación intrínseca, que es el sér en cuanto tal, y cuál es la razón por la que la criatura participa el predicado del ser y de la ubicación, que es ser ella por participación y por imitación de la divina esencia. Con esto se manifiesta el espíritu sistematizador de Suárez, quien con suma solidez, coherencia y originalidad unifica bajo una unidad jerárquica todo el ser y todos los aspectos y divisiones del sér.

JOSÉ HELLÍN, S. I.

Facultad Filosófica de Chamartín de La Rosa.