



Revista de Filosofía Open Insight

ISSN: 2007-2406

openinsight@cisav.org

Centro de Investigación Social Avanzada  
México

de Aquino, Toma#s  
Dos opu#sculos de Toma#s de Aquino: Sobre las suertes y Sobre el juicio de los astros  
Revista de Filosofía Open Insight, vol. X, núm. 18, 2019, -, pp. 217-277  
Centro de Investigación Social Avanzada  
México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421660973010>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

Dos opúsculos de Tomás de Aquino:  
*Sobre las suertes y Sobre el juicio de los astros*

---

Two opuscula by Thomas Aquinas:  
*On Lots and On the Judgment of the Stars*

Tomás de Aquino

Traducción y notas de Jorge Medina Delgadillo  
y José Martín Castro Manzano

*Resumen*

Tanto el *Liber de sortibus* como el *De iudiciis astrorum*, opúsculos de Tomás de Aquino, tratan sobre el problema de las suertes: su etiología, su tipología, su eficacia y utilidad así como la moralidad de su uso. La vida humana está llena de eventos que nos parecen casuales; algunos de ellos, sin embargo, conociendo el curso de los astros o la conducta de algunos animales, pueden preverse con cierto grado de certeza; otros son del todo imprevisibles. En ambos casos, el ser humano ha recurrido a las suertes; y así tenemos que, por poner algunos ejemplos, para establecer un orden se recurre a los dados, o para repartir una tierra se mira el vuelo de las aves. Pero, ¿cuál es la eficacia de estas acciones? ¿La suerte tiene también límites? ¿En qué casos es justo recurrir a las suertes y en qué casos no? ¿Hacer uso de las suertes es siempre supersticioso o hay algunas circunstancias que avalan o hasta justifican su uso como

*Abstract*

Both Aquina's opuscles *Liber de sortibus* and *De iudiciis astrorum* deal with the issue of lots: their origin, typology, efficacy and utility, as well as their morality. Human life is filled with events that seem casual to us; nevertheless, it is possible to foresee some of these events with some certainty by knowing the trajectory of the stars and the behavior of certain animals; other events, however, are unpredictable. In both cases, humanity has appealed to lots; hence, we have, for instance, just to give an example, that rolling dices have helped to establish an order, or a land distribution dispute is solved by watching birds flight . However, what is the efficacy of these actions? Are there any circumstances that support or even justify their use, as the last reasonable instance to decide, before boundary situations. Thomas Aquinas faces these and other questions with his usual intellectual rigour and mastery.

una última instancia razonable para decidir ante situaciones límite? Estas y otras preguntas son tratadas con la maestría y rigor intelectual que caracterizan a Tomás de Aquino quien, valiéndose de la noción de *ens per accidens* de Aristóteles y siguiendo muy de cerca la hermenéutica bíblica de Agustín y de otros Padres de la Iglesia, escribirá estos opúsculos que verdaderamente son un brillante ejercicio metafísico de lo cotidiano. Jorge Medina Delgadillo y José Martín Castro Manzano introducen, anotan y traducen ambos opúsculos, ofreciéndonos una nueva versión bilingüe respaldada por un atractivo trabajo crítico.

*Palabras clave: astronomía; ens per accidens; filosofía medieval; suerte; Tomás de Aquino.*

Reflecting upon Aristotle's notion of *ens per accidens*, and closely following Augustin's and patristic Biblical hermeneutic, Saint Thomas writes in these two opuscles a brilliant exercise on metaphysics of everyday life. Jorge Medina Delgadillo and José Martín Castro Manzano introduce, comment and translate both opuscles, offering us a new bilingual version of them, backed up by an attractive critical apparatus.

*Keywords: Astronomy; Ens per Accidens; Fortune; Medieval Philosophy; Thomas Aquinas.*

## Estudio introductorio

---

Jorge Medina Delgadillo  
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México  
jorge.medina@upaep.mx

José Martín Castro Manzano  
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México  
josemartin.castro@upaep.mx

Recibido: 14/06/2018 • Aceptado: 21/11/2018

### *El contexto del De sortibus y del De iudiciis astrorum*

En la introducción al *De sortibus* de la edición leonina (Aquino, 1976: 207-224) se confirma la autenticidad de esta obra y, a la vez, se postula su redacción, con apoyo en los estudios de Dondaine y Peters (1959: 52-72), en el verano de 1270 o de 1271. El destinatario es Jacobo de Tonengo, quien fuera capellán del papa Urbano IV (1261-64) en la corte de Orvieto; y, ya que por esos años, Tomás vivió en Orvieto como lector de teología en el convento dominico de esa ciudad, ambos pudieron coincidir y establecer algún tipo de amistad, como se infiere en el prólogo de la obra. Respecto al *De iudiciis astrorum*, hay duda sobre su destinatario, pero si hacemos caso a Ptolomeo de Lucca, debió haber sido Fr. Reginaldo de Piperno, y su fecha de composición, entre 1269 y 1272.

Hacia finales de 1268 ocurren dos hechos importantes: primero, queda vacante la Santa Sede, pues desde la muerte de Clemente IV (29 de noviembre de 1268) hasta la elección de Gregorio X (27 de marzo de 1272), sucedió el periodo vacante más grande de toda la historia de la Iglesia: 34 meses.

El segundo hecho sucede dentro del interregno: el obispo de Vercelli murió también a finales de 1268, y el capítulo para elegir a su sucesor se dividió en dos partidos, uno de los cuales votaba por Jacobo

de Tonengo y el otro por Raynerio de Advocatis;<sup>1</sup> pero, como la elección resultó en empate y no había quién fallara a favor de alguno de los dos preladados debido a la ausencia de un papa, al parecer los canónicos de Vercelli habrían pensado en recurrir a las suertes para zanjar el asunto y tal vez esta fuera la mayor motivación del propio Jacobo (Porro, 2016: 359) para recurrir a Fray Tomás acerca de la licitud o no del recurso a las suertes en la elección de un cargo eclesiástico, lo cual encaja muy bien con una de las causales que Tomás pone como materia de pecado en el recurso a las suertes, a saber: cuando “alguno quisiera dejar a la suerte aquello que más bien se debe hacer por inspiración divina, como cuando los hombres deben ser *promovidos a las dignidades eclesiásticas* por la concordia de la elección que ha de producir el Espíritu Santo; de ahí que sea *ilícito* hacer uso de las suertes en este tipo de elecciones, pues se haría injuria al Espíritu Santo” (*De sort.*, cap. 5 énfasis nuestros). Se infiere, por tanto, que el problema de encontrar un método de elección para puestos eclesiásticos en situaciones de indecidibilidad no era un tema menor.

Sin embargo, también hay que ubicar la obra de Tomás en medio de lo que estaba ocurriendo en su propio entorno universitario. Étienne Tempier, obispo de París, en 1270 hace una primera condena de 13 proposiciones de inspiración aristotélica enseñadas en la Universidad de París; estas proposiciones se pueden clasificar en cuatro categorías: a) la eternidad del mundo; b) la negación de la providencia universal de Dios; c) la unicidad del alma intelectual para todos los hombres (monopsiquismo averroísta); y d) el determinismo. Nótese que tanto el libro *De sortibus* como el tratado *De iudiciis astrorum* tienen relación con los puntos b) y d). Sin embargo, la condena más famosa fue la de 1277, donde Tempier rechaza 219 tesis de lo que se podría denominar un «aristotelismo radical» (Van Steenberghen, 1980). Es posible que Tempier haya excedido el deseo papal de denunciar la herejía como algunos críticos apuntan, pero también es posible que no, dadas las altas probabilidades de que el

1 El propio Gregorio X, quien se ve que resolvió hasta el 21 de diciembre 1273 la elección del obispo de Vercelli, Aimón de Challant, nos dice que los contendientes fueron Raynerio de Advocatis y Jacobo de Tonengo, y que el capítulo se celebró en «discordia» (Girard, 1892: 104-105).

propio Juan XXI, papa reinante, fuese Pedro Hispano, un exprofesor de la facultad de artes de la Universidad de París, quien conocía desde dentro la introducción de ideas pretendidamente paganas que contravenían el dogma cristiano.

Como fuere, Tempier tenía en la mira a varios pensadores de impronta aristotélica —unos más radicales y otros más moderados— como Siger de Brabante, Boecio de Dacia y Tomás de Aquino, entre otros. Andrés el Capellán, uno de los condenados, fue identificado como autor de algunos tratados de geomancia, necromancia, brujería y consulta de las suertes.<sup>2</sup> Alberto Magno, una década antes, había trabajado en la Universidad de París escudriñando el *corpus* aristotélico, y sus obras sobre astronomía y alquimia seguramente estaban presentes de algún modo en las condenas. Los tiempos, pues, no eran los mejores para Tomás; de ahí que el tema de las suertes y la consulta astronómica debía ser tratado con suma prudencia.

Sirvan como ejemplo dos proposiciones condenadas: “61. Como la Inteligencia está llena de formas, ella imprime esas formas en la materia valiéndose de los cuerpos celestes como instrumentos” y “154. Que nuestra voluntad está sujeta al poder de los cuerpos celestes” (Klima, 2007: 180-189). Basta leer el *De natura locorum* o el *De causis et proprietatibus elementorum* de Alberto (Alberto Magno, 1890: 527), donde se habla de la influencia de los climas, la ubicación geográfica y la posición de las constelaciones en confluencia con la luna y el sol para que haya determinadas propiedades en los cuerpos humanos (desde el color de la piel, la crispación del cabello, la sequedad de la piel o la fecundidad de las mujeres) para darnos cuenta de la dificultad que tendría Tomás en aceptar la influencia astral en la generación y corrupción de los entes sublunares, como se afirma en *De iudiciis astrorum*, pero sin negar la libertad humana y el hecho de que no es a los astros, en última instancia, a quien se debe la generación y corrupción universales, sino a la providencia divina, como se afirma en el *De sortibus*.

<sup>2</sup> En la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, se puede consultar la voz: “Condemnation of 1277”, en: <https://plato.stanford.edu>

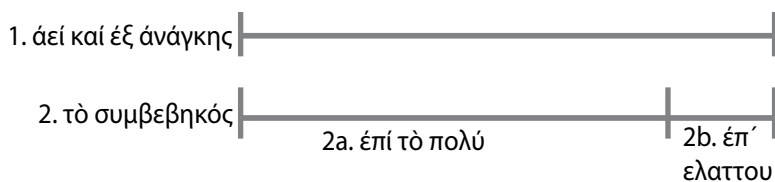
Por último, digamos una palabra más sobre la presencia del tema de las suertes en la obra del Aquinate. Indudablemente el texto más logrado, extenso y claro es el *De sortibus*, seguido por la cuestión 95 de la II-II de la *Suma teológica*, en especial su artículo 8, el cual podríamos considerar el mejor resumen del *De sortibus*. A esto se suman, por un lado, su *Comentario a la carta a los Efesios* (*Super Eph.*, cap. 1, lect. 4) y, por el otro, la cuestión 23 del *Quodlibet XII*, donde toca con mayor extensión el recurso a las suertes en la apertura aleatoria de los libros. Hay dos textos falsamente adscritos a Tomás donde también figura el tema de las suertes: el opúsculo de Egidio de Lessinia *De usuris in communi*, y el sermón de Fr. Stephano *Cecidit sors super Mathiam*. Figura, por último, un texto de dudosa autenticidad, que es la *recensio breviar* del *Liber de sortibus*.

Respecto a la consulta astronómica, el *De iudiciis astrorum* es una síntesis muy reducida, que puede ampliarse, por un lado, con el capítulo cuarto del *De sortibus* y, por el otro, con la *Suma teológica* I, q.115 y I-II, q.9, a.5, o bien con la *Suma contra gentiles* III, c.82-87 y 154. En todos estos textos se describen los efectos de los cuerpos celestes sobre el mundo sublunar y se enfatiza el límite de sus fuerzas respecto a los espíritus.

### *El estatuto del ente accidental*

Ya desde su Comentario al sexto libro de la *Metafísica* (1026b, 25-35) y siguiendo muy de cerca a Aristóteles (tanto en *Ética* I,3 como en *Tópicos* II,6), Tomás había distinguido dos clases de entes. En primer lugar, aquellos que son siempre y por necesidad (*ἀεὶ καὶ ἐξ ἀνάγκης*) —necesidad que no surge de la violencia, sino de la propia naturaleza de la cosa— como, por ejemplo, que el hombre sea siempre y necesariamente «animal». En segundo lugar, aquellos que se dan, tanto en su ser como en su actuar, contingente o accidentalmente (*τὸ συμβεβηκός*). Esto último, bajo dos posibilidades: por un lado, con cierta regularidad —es decir, en la mayoría de los casos (*ἐπὶ τὸ πολὺ*)— como, por ejemplo, que el hombre sea «bipedo»; por el otro, raramente —esto es, en la minoría de los casos (*ἐπ'*

ἔλαττον)– como, por ejemplo, que el hombre sea «pelirrojo». Es en relación con este segundo tipo de entes donde Tomás encuentra el estatuto del llamado ente *per accidens*. Lo contingente, en efecto, aunque puede ocurrir generalmente de un modo, también puede ocurrir de otro modo; por eso Tomás afirma: “por este motivo, queda decir que la causa del ente accidental es lo contingente frecuente, porque su defecto es lo ocasional. Y esto es el ente accidental” (*In Meth.*, VI, *lect.* 2, n. 13).



Podemos resumir, por tanto, dos niveles de modalidad con que se da el ente, introduciendo ahora los términos latinos que Tomás usará: a) necesariamente (*per se*); b) contingentemente, del cual, b1) puede darse frecuentemente o en la mayoría de los casos (*ut in pluribus*), o b2) se da ocasionalmente o en la minoría de los casos (*ut in paucioribus*), es decir, *per accidens*. Los ejemplos de Aristóteles sobre estos tipos de modalidad en el sexto libro de la *Metafísica* son estos: a) *per se*: «el hombre es animal»; b1) *ut in pluribus*: «en tiempo de canícula hace calor» y b2) *ut in paucioribus*: donde a su vez nos regala cuatro ejemplos: b2a) «en la canícula hace frío» (coincidencia en el mismo tiempo); b2b) «el hombre es blanco» (coincidencia en el mismo sujeto); b2c) «el constructor produce la salud» –en aquellas ocasiones que el constructor cura, no en tanto constructor, sino porque también tiene la profesión de médico– (coincidencia en el mismo agente); b2d) «el cocinero prepara un platillo sano» –pues su fin principal es producir lo sabroso, no lo sano– (coincidencia en el mismo efecto).

Lo «accidental», pues, es lo ocasional, lo menos frecuente, lo fortuito o lo inesperado. En efecto, que un constructor produzca la casa, ocurre en la mayoría de los casos, no así que cure cuando alguien se enferma, pues para ello se precisa que el constructor sea a la vez médico, lo cual es difícil que se dé en el mismo sujeto. Es verdad

que en este ejemplo se puede usar la expresión *per accidens* para explicar que el constructor, en cuanto constructor, no es la causa de restablecer la salud, de ahí que esto sea accidental; pero no menos cierto es que el hecho de que se den juntas las dos profesiones es lo menos frecuente. Para aclarar lo anterior veamos otro ejemplo: «Los hombres son bípedos; los hombres escriben cartas; por tanto, las cartas son escritas por bípedos»; aquí nos damos cuenta que el ser bípedo es *per accidens* respecto a escribir cartas, pues lo esencial es que quien lo haga sea racional, sin embargo, sí ocurre que en la mayoría de los casos los que escriben cartas son bípedos. Por este motivo queremos hacer énfasis en que *per accidens*, sobre todo en lo que toca al tratado de las suertes de Tomás de Aquino, no sólo es lo que no es *per se*, sino también lo que con poca frecuencia ocurre.

La escolástica medieval llegó a establecer una categoría adicional (Lagerlund, 2000: 45) en el seno de lo contingente: *ad utrumlibet* (hacia cualquier lado). Para pensadores como Alberto Magno o Lambert de Auxerre, *ad utrumlibet* equivale a la contingencia indefinida, aquella donde cada una de las alternativas tiene igual probabilidad de ocurrencia que la o las restantes. El propio Tomás, en otros textos, llega a reconocer este tercer segmento de lo contingente pero lo reserva de manera paradigmática a la libertad.<sup>3</sup>



De acuerdo con esto, habría dos tipos de *per accidens*: uno, el que ya analizamos, que es el *ut in paucioribus* respecto al *ut in pluribus*, pues que algo ocurra fuera de la generalidad es algo inesperado o insólito, como cuando hace frío en el verano; el otro es aquel ocurre, pero bien pudiera no ocurrir, más aún, ocurre teniendo las mismas

3 "Illud quod est ad utrumlibet, inquantum ex alia causa intrinseca movetur, sic determinatur ad alterum, et sic potest ab eo effectus procedere. Unde quando non est determinatum totaliter ab aliquo uno, potest etiam determinari ad oppositum; et sic ab eo quod est in paucioribus respectu ipsius jam determinati per primum, potest contrarium accidere ut in paucioribus propter aliud determinans quod est contrarium illi determinanti ut in pluribus" (*Super Sent.*, lib. 3 d. 31 q. 1 a. 1 ad 6).

probabilidades de no ocurrir, como cuando en una moneda cae sol en vez de águila, o un dado cae en número par en vez de impar. El primer tipo de *per accidens* ha dado lugar a dos palabras ligadas a la fortuna o suerte: *afortunado* y *desafortunado*. En efecto, llamamos afortunado o suertudo a quien, teniendo muy pocas probabilidades de obtener lo que desea (*ut in paucioribus*), sin embargo lo obtiene, como cuando alguien se saca la lotería; por otra parte, llamamos desafortunado o sin suerte a quien, teniendo muy pocas probabilidades de que le ocurra una desgracia que a toda costa no desearía, sin embargo, le ocurre, como cuando a alguien, paseando por la calle, le cae una maceta en la cabeza. El segundo tipo de *per accidens* tal vez sea la mejor forma de traducir lo que llamamos suerte, pues es por puro azar que el dado caiga en par y no en impar, siendo ambos igualmente probables (*ad utrumlibet*).

Según Tomás, en sintonía con Aristóteles, sólo hay ciencia de lo que se da *per se* o lo que se da *ut in pluribus*; pero no se puede tener conocimiento científico, seguro y metódico de lo que ocurre *per accidens*. Y, ya que muchas cosas que ocurren en nuestra vida cotidiana son justamente de este tipo, ¿cómo saberlas y cómo preverlas? Las suertes tienen lugar, como forma específica de saber o de resolución de problemas, allí donde confluyen, por un lado, la tendencia de todos los hombres al saber (*Met.*: 980a, 1) y, por el otro, el hecho de que hay cosas que no son de suyo objeto de conocimiento científico (*Met.*: 1027a, 28).

Ahora bien, lo que ocurre necesariamente (*per se*) y lo que ocurre la mayoría de las veces (*ut in pluribus*) tiene su explicación en la naturaleza de las cosas; por eso hay confianza en que la ciencia pueda hacer previsiones. En los márgenes prudentes de lo que ocurre *ut in pluribus* se espera con seguridad que un biólogo pronostique lo que sucederá a una bacteria en determinadas circunstancias o que un meteorólogo prediga si lloverá por la tarde si se dan determinadas condiciones climatológicas. Y lo que es la ciencia respecto a la previsión de los eventos naturales, lo es la prudencia experimentada respecto a los eventos humanos: un maestro de matemáticas, que lleva muchos años dando clases a niños, puede prever con bastante precisión lo que le ocurre a un alumno cuando se enfrenta a tal o cual problema matemático.

Sin embargo, parece que lo fortuito se escurre de las manos tanto del científico como del prudente. Algunos, simplemente rechazan que exista el azar y lo harían equivalente a la ignorancia, pues de saber las verdaderas causas de los fenómenos (pensemos en los astros, los genes, el clima, etc.) no clasificaríamos los sucesos ni como *ut in paucioribus* ni como *ad utrumlibet*, ya que todo sería necesario. Para ellos, consultar las suertes es acceder al destino, a lo que irremediablemente sucederá, pero que con cierta anticipación puede ser conocido gracias al dominio de algunas artes y ciencias ocultas para la mayoría de los hombres. Tomás de Aquino no se sentirá conforme con esta postura, pues el costo del determinismo, lo sabemos, es la anulación de la libertad, además de que la práctica de la hechicería y otras prácticas supersticiosas están proscritas por la religión.

Otros, por el contrario, afirman que el azar existe, y que es total y absolutamente impredecible e incognoscible. Esto supone que hay ciertos entes y acontecimientos que no están regulados, y por eso pueden ocurrir o no ocurrir. Para ellos se consulta las suertes como medio de resolución efectiva ante problemas indecibles, donde ni las ciencias ni la experiencia son suficientes para decantarse por una alternativa frente a otra. El recurso a la suerte sería un modo pragmático de continuar viviendo esta vida cuando topamos con dilemas. Santo Tomás tampoco se sentirá confortable con esta postura pues, aunque salva la libertad, encierra un problema no menor: anula la providencia al anular todo régimen superior por el cual ocurre todo cuanto ocurre.

¿Cómo conciliar la existencia del ente *per accidens* (con lo cual se salvaguarda la libertad humana) con la providencia divina? Este es el problema más serio que está de fondo en el *De sortibus* de Tomás de Aquino, mismo que le llevará a aceptar en parte y a rechazar en parte la consulta de las suertes.

### *El azar y la causalidad eficiente*

Un antecedente importante para comprender el problema antes planteado, está casi al final del comentario que Tomás hace al sexto libro de la *Metafísica* (*lect.* 3, nn. 12-32). Resumamos el argumento:

1. Premisa mayor disyuntiva: o no se acepta la existencia del *ens per accidens*, y entonces se incurre en el determinismo que afirma que todo procede por necesidad, o se acepta, con Aristóteles la existencia del *ens per accidens*, pero parecería que se elimina el destino y la providencia (pues, si no, todo se reduce a una causa *per se*, se desconoce tanto el influjo de los cuerpos celestes como el orden que la providencia impone a las cosas).
  
2. A favor de la primera alternativa está el hecho de que en el orden causal, las causas superiores extienden sus efectos a más cosas que las causas inferiores; de ahí que, cuando observamos un efecto a partir de su causa próxima respecto a otro efecto por su causa próxima, entre ellos juzguemos que sólo coinciden *per accidens*, pero si los juzgáramos por su causa común *per se*, veríamos cierto orden y unión. El ejemplo de Tomás es el siguiente: si vemos la floración de una planta y la floración de otra planta, parece ser accidental que floreciendo una florezca la otra, pues la naturaleza de cada planta sería la causa de su floración; pero si atendiéramos al cuerpo celeste que es su causa superior común, que mueve a ambas plantas a floración, veríamos que no es accidental que floreciendo una florezca la otra. Reducir la contingencia a las causas celestes nos haría ver que las cosas no son accidentales.

❖ Objeción a esta postura: sin embargo, aún en medio de lo anterior puede darse lo accidental, por dos motivos:

a. Los astros, por ser materiales, también pueden fallar. Y aunque en la mayoría de los casos producen sus efectos, hay una posibilidad de que no lo hagan: esto sería accidental.

b. Las almas racionales (espíritu) no están sometidas a la virtud celeste (materia). Y aunque nuestro cuerpo padezca el influjo del cuerpo celeste, sólo se imprime en él cierta disposición, ya que el alma tiene libre dominio de sus pasiones, de las que puede discrepar. Hay muchos movimientos humanos,

por tanto, que no se pueden reducir a la moción celeste. Estos movimientos también serían accidentales respecto a los astros.

❖ *Objeción a la objeción:* Pero si todas las contingencias se reducen no a la causalidad astral sino a otra más alta, la causalidad divina, en la cual no hay posibilidad de fallo y nada se escapa de su poder, es evidente que no hay ninguna causa agente en los seres inferiores que no esté sometida a la providencia: nada hay fortuito en este mundo.

3. A favor de la segunda alternativa está, como se vio antes, el hecho tanto de que la materia puede fallar en sus efectos como de que el alma racional no está obligada a seguir las inclinaciones que proceden de los efectos celestes, de ahí que sí exista lo accidental.

❖ *Objeción a esta postura:* sin embargo, la providencia divina no puede fallar, pues dos cosas son incompatibles: que algo sea previsto por Dios y que no se realice, con lo cual parece que lo dispuesto por providencia se realiza necesariamente.

❖ *Objeción a la objeción:* Pero a la divina providencia se someten todos los accidentes del ente en cuanto ente (los accidentes contingentes y los necesarios), por lo que si Dios le quiere dar a un ente la contingencia o la necesidad, le prepara las causas medias por las cuales actuará con necesidad o con contingencia, de ahí que todos los efectos tengan cierta necesidad en cuanto sometidos al orden providente que es su causa última, pero si se consideran respecto a sus causas próximas, no todos los efectos son necesarios.

4. *Conclusión a partir de las dos alternativas:* Más que afirmar «esto ha sido previsto por Dios para que sea» es más correcto afirmar: «esto ha sido previsto por Dios para que sea contingente o necesariamente». Es decir, muchos efectos no son

necesarios de suyo, sino que lo que es necesario es que los efectos existan necesaria o contingentemente, de ahí que *la providencia sea compatible con la contingencia*.

### *Algunas consideraciones lógicas en del De sortibus*

El *De sortibus*, además, es interesante porque los casos que Tomás utiliza para generar su taxonomía de suertes nos permiten rastrear algunos argumentos que podrían favorecer una lógica distinta a la lógica clásica. De acuerdo con Tomás, la suerte puede ser de tres tipos: divisoria, consultoria o adivinatoria. Es *divisoria* cuando se usa para determinar cómo se debe dividir un ítem (la suerte divisoria es más bien de tipo procedimental); es *consultoria* cuando se usa para determinar si cierto ítem ha de ser utilizado (la suerte consultoria es de tipo declarativo); y cuando se usa para determinar la verdad de proposiciones futuras, es *adivinatoria* (la suerte adivinatoria es de tipo predictivo).

Esta tipología es interesante no tanto por sí misma, sino por los tres argumentos (uno por tipo de suerte) que Tomás utiliza. El primero, así, se ofrece para justificar la existencia de la suerte divisoria: dice Tomás que cuando el sentido común no basta para dividir un ítem de manera adecuada, entonces se tiene que apelar a alguna suerte. Por ejemplo, como cuando el ítem en cuestión es el castigo para un individuo y un individuo tiene que ser castigado:

Para castigar al individuo X o al individuo Y, hay que tener razones para hacerlo.	No hay razones para castigar a X o a Y (por ignorancia).
Alguien tiene que ser castigado.	No hay que castigar a nadie.
Contradicción	

Notemos que, dado este argumento, llegamos a un punto muerto: alguien tiene que ser castigado pero no hay que castigar a nadie. Volveremos a este punto más adelante.

El segundo argumento es similar y se ofrece para justificar la existencia de la suerte consultoria. Dice Tomás que cuando el

consejo humano no puede disolver las dudas se recurre a la suerte, como cuando echamos a la suerte cuándo elegir un ítem sobre otro. El segundo argumento así, considera el caso de los consejos:

	Para ofrecer un consejo X o un consejo Y, hay que tener razones para hacerlo.	No hay razones para ofrecer un consejo sobre otro (por indecisión).
Hay que ofrecer un consejo.	No hay que ofrecer consejo.	
Contradicción		

El último argumento es semejante y se propone para justificar la existencia de la suerte adivinatoria. Dice Tomás que cuando nos preguntamos por acontecimientos futuros que exceden nuestras capacidades cognitivas, se recurre a la suerte. El tercer argumento sería, entonces, el siguiente:

	Para conocer un evento futuro hay que tener acceso al futuro.	No tenemos acceso al futuro (por incapacidad).
Hay que conocer un evento futuro.	No se puede conocer un evento futuro.	
Contradicción		

Estos tres argumentos ilustran dos situaciones proposicionales distintas. El primero y el tercero ofrecen situaciones que podríamos llamar «situaciones de Cardano», esto es, situaciones proposicionales de incertidumbre que, típicamente, ocurrirían por falta de información (ya por ignorancia, ya por incapacidad). El segundo ofrece situaciones que podríamos denominar «situaciones de Buridán» y que serían situaciones proposicionales de equideseabilidad que, típicamente, ocurrirían por exceso de información (indecisión).

Estos argumentos, así, nos permiten inducir un marco conceptual en el que se dan las siguientes cláusulas:

1. Las situaciones de Cardano son situaciones en las que no tenemos información ni a favor ni en contra de una conclusión.
2. Las situaciones de Buridán son situaciones en las que tenemos información tanto a favor como en contra de una conclusión.

En efecto, en los tres argumentos podemos observar cómo es que las situaciones de Cardano o de Buridán nos llevan a puntos muertos o contradicciones. Sin embargo, es interesante notar que Tomás, en ninguna de estas situaciones, se detiene en la contradicción o en la suposición de que de una contradicción se sigue cualquier conclusión. Al contrario, en Tomás el recurso de la suerte aparece como una estrategia para salir del *impasse* (inacción) o de la explosividad (trivialidad). Esto es interesante, entonces, porque la aproximación de Tomás ante este tipo de situaciones se puede relacionar con las soluciones que ofrecen algunos sistemas de carácter paraconsistente.

Un sistema paraconsistente es aquel que nos permite representar contradicciones sin, por ello, caer en puntos muertos o en trivialidades. Un sistema paraconsistente con un perfil similar a la propuesta de Tomás podría ser FDE (por *first-degree entailment*). FDE es un sistema extensional tetraivalente en el que  $t$  representa la verdad,  $f$  la falsedad,  $b$  los gluts (e.d. lo verdadero y falso),  $n$  los gaps (e.d. lo ni verdadero ni falso);  $D = \{t, b, n, f\}$  es el conjunto de valores designados y  $\langle t, b, n, f, \neg, \wedge, \vee \rangle$  es la contraparte algebraica (véanse las tablas de verdad a continuación). Así pues, sería posible asociar los *gaps* con situaciones de Cardano y los *gluts* con situaciones de Buridán.

P	$\neg P$
t	f
b	b
n	n
f	t

$P \wedge Q$	t	b	n	f
t	t	b	n	f
b	b	b	f	f
n	n	f	n	f
f	f	f	f	f

$P \vee Q$	t	b	n	f
t	t	t	t	t
b	t	b	t	b
n	t	t	n	n
f	t	b	n	f

La aproximación argumental de Tomás, entonces, nos recuerda que la idea de recurrir a las suertes no sólo tiene implicaciones prácticas, sino también teóricas: apelar a las suertes es una estrategia que nos permite mantener contradicciones sin por ello caer en la inacción o en la trivialidad.

El *De sortibus* tiene seis partes: un prólogo y cinco capítulos. Cada capítulo obedece a las cinco preguntas que Tomás juzga fundamentales para comprender las suertes: 1. ¿En qué situaciones se recurre a la suerte? 2. ¿Para qué se consultan las suertes? 3. ¿Cuántas formas hay de consultar las suertes y cómo es cada una de ellas? 4. ¿Cuál es el grado de eficacia que tiene la consulta de las suertes? y, por último, 5. ¿Es lícito consultar las suertes según la fe cristiana?

1. La delimitación de las situaciones en que se recurre a las suertes, de acuerdo a lo que antes se expuso sobre el ente *per se* y el ente *per accidens*, se reduce sólo a aquellos asuntos humanos relacionados al que las consulta que, por su propia capacidad, no puede conocer o resolver. Con esto vemos que ni el *per se*, ni el *ut in pluribus* son objeto de la consulta de las suertes, pero tampoco cualquier tipo de *ad utrumlibet* o *ut in paucioribus*, sino sólo aquellos de éstos que son tocantes a la vida del consultante o a la de sus allegados.

2. El que consulta las suertes busca, acerca de las cosas que usa en su vida, uno o varios de estos tres fines: saber cómo las obtendrá, saber qué uso les dará o saber qué sucederá en el futuro tras su uso. Si observamos, el tercer fin presupone el segundo y éste el primero.

El primer y más evidente recurso a las suertes es para la *obtención* de las cosas, de los cargos, de los castigos o de las labores. Y, como muchas de estas realidades son comunes a muchos, obtenerlas individualmente significa dividir las. La forma ordinaria de dividir es hacerlo según la recta razón y con el aval de la concordia de los implicados, pero cuando el sentido común no basta para dividir cordialmente estas realidades, se recurre a las suertes destinadas a este fin, de ahí que sean llamadas *divisorias*.

El segundo de los fines es respecto al *uso*. Para Tomás, el uso implica también el ejercicio de la libertad, por lo que este fin comprende también el ámbito de las acciones; esto es, de lo que hay que hacer y lo que hay que evitar. Igual que en el modo anterior, si no

alcanza el consejo humano para determinar el uso de las cosas o el emprendimiento de acciones, se recurre a las suertes consultorias.

El tercero de los fines versa sobre el *conocimiento de los eventos futuros* que ocurrirán a los hombres, pues de dicha cognición se sigue un determinado actuar de las personas. Pero como conocer el futuro excede nuestra razón, se recurre a las suertes *adivinatorias*.

3. Los que consultan las suertes a) o buscan la respuesta en una *entidad espiritual* o b) creen encontrar la respuesta en los *acontecimientos* y las *cosas*. Los primeros, a su vez son de dos tipos: a1) o demandan una respuesta clara de Dios y por esto son llamados *proféticos*, a2) o buscan la respuesta consultando a los demonios por lo que son llamados *nigrománticos*.<sup>4</sup> Los proféticos suelen consultar a Dios por la oración y en sueños; en cambio, los nigrománticos consultan a los demonios de modos más variados: astros, augurios, auspicios, presagios, quiromancia, espatulomancia, etc. b) Los que buscan información en las cosas o acontecimientos, consultan las suertes por la geomancia, las papeletas escondidas, las pajillas desiguales, la tirada de dados, los duelos e incluso la ordalía, aunque alguno de estos géneros puede también mezclarse con los usos proféticos o nigrománticos, como es el caso de la aruspicina. Para Santo Tomás, el nombre de «suerte» más bien parece aplicarse a este tercer tipo de investigación, mientras que para los primeros dos podríamos reservar los nombres que ya desde san Agustín han sido usados: «profecía divina» y «adivinación diabólica» (Agustín, 1995).

4. Tomás analiza dos opiniones: a) la de aquellos para los cuales ningún asunto humano está regulado por un orden superior y, por tanto, ni la suerte adivinatoria ni la consultoria son eficaces, aunque sí sirva de algo la suerte divisoria, ya que el azar termina decidiendo lo que a la razón le es indecible. Tomás no admite esta opinión, pues aunque tiene a favor que elimina la superstición, también implica

4 Tomás no usa el término latino *necromantia*, de los vocablos griegos νεκρόν y μαντεία (adivinación por los muertos), sino el término latino *nigromantia*, cuya traducción más cercana sería «magia negra».

concebir un límite a la providencia divina; b) la de aquellos que piensan justo lo opuesto, es decir, que todo cuanto ocurre en los asuntos humanos está regulado por un orden superior, a saber, el de los astros. Según ellos, tanto la suerte adivinatoria, como la consultoria y divisoria tienen razón de ser, pues se poseen y usan las cosas según el designio celeste; además, como todo es regido por los astros, también los movimientos y disposiciones de las cosas, de los animales o de los sueños nos sirven de espejo para inferir la disposición sideral y, por ella, los eventos futuros. Tomás tampoco admite esta opinión, pues aunque tiene a favor el reconocer la influencia de los cuerpos celestes sobre los cuerpos y movimientos terrestres, precisa anular la espiritualidad del alma humana, dado que el intelecto y la voluntad, por su nobleza, no están sujetos al influjo material.

Sobre esta cuestión, Tomás presenta su propia opinión: c) la consulta de los astros, o incluso de los movimientos sublunares, puede ser *eficaz* en tanto unos fenómenos anuncian otros, como ocurre en las migraciones de las aves y los cambios de estación. Este tipo de investigaciones no pueden considerarse adivinatorias ni supersticiosas, sino que están más cerca del meteorólogo, el astrónomo o incluso el mago, según la concepción albertiana (Rinotas, 2015: 171-180). Respecto a los seres humanos, dada su condición mixta de espíritu y materia, la consulta de los astros o de los movimientos sublunares tiene un rango de *menor eficacia*, pues en nosotros los cuerpos celestes no imponen necesidad, sino sólo inclinación, y una inclinación que, por un lado, no influye en todos los hombres, pues los sabios y los virtuosos dominan sus pasiones y, por el otro, tampoco se extiende a todos los eventos humanos, pues hay algunos hechos que son auténticamente *per accidens*, como encontrar un tesoro cuando se cava un sepulcro. En estos eventos, la inclinación celeste es nula y, por tanto, la consulta es del todo *ineficaz*.

Ahora bien, el orden superior máximo no son los astros, sino la providencia de Dios. Desde esta perspectiva, parece que sólo algunas cosas están sujetas a la disposición celeste y otras más a la disposición humana; sin embargo, todo está sujeto a la disposición divina,

incluidas la inteligencia y la voluntad humanas.<sup>5</sup> En razón de esto, la consulta de las suertes (divisoria, consultoria o adivinatoria) puede ser un *medio eficaz* por el cual Dios declara a los hombres cuál es su designio, ya directamente, ya por mediación angélica.

5. Según Tomás de Aquino, no es lícito hacer pacto con los demonios, ni explícito, como en las invocaciones, ni implícitos, como en las artes supersticiosas. Eso no quita que alguien pueda predecir algo futuro a partir de la observación cuidadosa de los cuerpos celestes y de los animales, ya que esto no es superstición, sino conocimiento de la naturaleza, pues se busca una causa cierta para explicar los fenómenos; en cambio, quien ante un *per accidens*, que carece de causa cierta, busca respuesta cierta por la práctica supersticiosa, a ese los demonios le manifiestan cierta eficacia para encadenar sus almas. Por otro lado, invocar el designio divino a través de las suertes no está exento de pecado: lo pueden cometer quienes las consultan en materia no necesaria —como aquellos que no han agotado lo que la capacidad humana puede alcanzar de suyo—, pues tientan a Dios; los que las consultan sin devoción o reverencia; los que las consultan para satisfacer un afán mundano; y los que sustituyen la moción del Espíritu Santo que genera concordia por el recurso a las suertes, como cuando se debe elegir alguien a una dignidad eclesiástica. En los casos que no incurran en estas cuatro causales, sí es lícito recurrir a las suertes para conocer la voluntad de Dios.

El opúsculo *De iudiciis astrorum* es un escrito muy breve. En él, santo Tomás responde probablemente a la pregunta de Reginaldo de Piperno sobre la licitud de la consulta de los astros exponiendo que los astros sí producen cambios y alteraciones en los cuerpos inferiores. Por eso quien lee el libro del cielo, aprendiendo sobre las constelaciones, los ciclos lunares y solares o las causas de los meteoros, puede predecir con bastante certeza muchos efectos de este mundo. Nos enfrentamos a un deslinde, en pleno Medioevo, de la astronomía frente a la astrología; la primera es una ciencia natural,

5 Sobre el problema de la moción divina sobre la inteligencia y voluntad humana: Wippel, 2006: 50-51.

la segunda es una práctica supersticiosa. ¿Por qué? Porque la ciencia conoce y puede prever los efectos naturales cuando éstos se deben sólo a causas naturales, en cambio, cuando se cree que los astros dominan la voluntad de los hombres, quienes por la libertad no están sometidos a la causalidad astral, entonces se incurre en la *superstición*.

Para Tomás, la superstición astral puede ser aprovechada por el demonio para inducir al error a sus practicantes, y ya que ellos se fían de algunas verdades descubiertas en sus indagaciones, pactan, sépanlo o no, con espíritus malignos: por eso cometen pecado grave.

### *Sobre la presente edición*

Los textos latinos que sirvieron de base para la presente traducción fueron tomados del *Corpus Thomisticum*.<sup>6</sup> Agradecemos a su director, el Dr. Enrique Alarcón, por toda la ayuda brindada. Las notas que aparecen a pie de página en los opúsculos de Tomás de Aquino son de los traductores y no tienen otro cometido que ser meramente aclaratorias.

6 Disponibles en: <http://www.corpusthomicum.org/otr.html> y <http://www.corpusthomicum.org/ote.html>

Ambos corresponden al texto leonino impreso en Roma en 1976 y editado por Pascale-Dominique Nau, OP.

## Referencias

- Alberto Magno. (1890). *Opera omnia cura ac labore Augusti Borgnet*, vol. 9, París: Luis Vives.
- de Aquino, T. (1976) *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, Tomo XLIII*. Roma: Editori di San Tomasso, pp. 207-224.
- de Aquino, T. (2011). *Scriptum super Sententiis*. Fundación Tomás de Aquino *quoad hanc editionem*. Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/snp0000.html>
- de Aquino, T. (2011). *Liber de sortibus ad dominum Iacobum de Tonengo*. En *Corpus Thomisticum*. Pascale-Dominique Nau, ed. Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/otr.html> (consultado el 4.1.2019).
- de Aquino, T. (1976). *De iudiciis astrorum*. En *Corpus Thomisticum*. Pascale-Dominique Nau, ed. Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/ote.html> (consultado el 4.1.2019).
- de Hipona, Agustín. (1995). “La adivinación diabólica”. *Obras completas de san Agustín*, tomo XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Dondaine, A.; J. Peters. (1959). “Jacques de Tonengo et Giffredus d’Anagni auditeurs de saint Thomas”, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 29, pp. 52-72.
- Giraud, J., ed. (1892). *Les registres de Grégoire X (1272-1276)*. París: Thorin & fils.
- Klima, G., ed. (2007). “Selections from the Condemnation of 1277”. En *Medieval Philosophy: Essential Readings with Commentary*. Wiley-Blackwell, Oxford.
- Lagerlund, H. (2000). *Modal Syllogistics in the Middle Ages*. Leiden: Brill.
- Porro, P. (2016). *Thomas Aquinas: A Historical and Philosophical Profile*. Washington: CUA.
- Rinotas, A. (2015). “Compatibility between Philosophy and Magic in the Work of Albertus Magnus”. *Revista Española de Filosofía Medieval* 22 (2015), pp. 171-180.
- Van Steenberghen, F. (1980). *Thomas Aquinas and Radical Aristotelianism*. Washington: CUA.
- Wippel, J. (2006). “The five ways”. En: Davies, B., ed. *Aquinas’s Summa Theologiae. Critical Essays*. Oxford: Rowman, pp. 50-51.



## Liber de sortibus<sup>1</sup>

*Prologus in quo manifestatur sequentis operis intentio*

Postulavit a me uestra dilectio ut quid de sortibus sentiendum sit uobis conscriberem. Non est autem fas ut preces quas fiducialiter caritas porrigit, apud amici animum repulsam patiantur. Unde petitioni uestre satisfacere cupiens, intermissis paulisper occupationum mearum studiis, solempnium uacationum tempore, quid michi de sortibus uideatur, scribendum curauī. De sortibus considerare oportet in quibus locum sors habeat, quid sit sortium finis, quis modus, que earum uirtus; et utrum eis liceat uti secundum christiane religionis doctrinam.

<sup>1</sup> Textum Leoninum Romae 1976 editum et automato a Pascale-Dominique Nau OP transcriptum denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Edición del *Corpus Thomisticum* disponible en: <http://www.corpusthomisticum.org/otr.html>



## Sobre las suertes *On Lots*

Tomás de Aquino

*A Jacobo de Tonengo*

*Prólogo en el cual se manifiesta la intención de la siguiente obra*

Vuestra gentileza me ha solicitado escribir lo que hay que pensar acerca de las suertes, y no es correcto que las peticiones que la caridad formula con confianza sean rechazadas entre amigos, por lo cual, deseando satisfacer vuestra petición, interrumpiendo por un momento mis ocupaciones en el estudio durante el tiempo de las solemnidades, procuré escribir lo que a mi parecer hay que saber sobre las suertes.

Es necesario considerar sobre las suertes: a) en cuáles cosas tienen lugar; b) cuál es la finalidad; c) de qué modo; d) cuál es su eficacia; y e) si es lícito su uso según la doctrina de la religión cristiana.



*Capitulum primum in quibus rebus fiat inquisitio per sortes*

Primo igitur considerandum est, quod rerum quedam sunt ex necessitate et semper, sicut Deum esse, duo et tria esse quinque, solem oriri, et alia huiusmodi que uel semper sunt, uel semper eodem modo eueniunt. In hiis autem sors locum non habet; derisibilis enim uidetur, si quis sortibus explorandum estimaret aliquid circa esse diuinum, uel circa numeros, uel circa motus solis et stellarum. Alia uero sunt que naturaliter quidem contingunt et ut frequentius eodem modo proueniunt, quandoque tamen sed rarius aliter contingunt, sicut estatem esse siccam, hyemem uero pluuiosam; contingit tamen interdum, sed rarius, euenire contrarium, ex eo quod solitus nature cursus ex aliquibus causis impeditur. In neutris autem predictarum rerum secundum se consideratis locum sors habet. Potest quidem sors locum habere, non tamen secundum quod ipse res naturales in se considerantur, sed secundum quod earum cursus attingit aliquialiter usum uite humane, sicut ab aliquibus sorte inquiri potest an fluuius inundet et domum uel agrum occupet, an pluuiia estate habundet et fruges in agro corrumpat; sed an habundet pluuiia uel fluuius inundet in locis desertis, in quibus hoc ad usum humane uite non pertinet, nullus sorte inquirere studet. Ex quo patet quod sors proprie in rebus humanis locum habet. Sed quia ad unumquemque hominem pertinet sollicitari de hiis que pertinent ad usum proprie uite et eorum cum quibus quocumque modo communionem habet, consequens est quod nec ad omnes res humanas inquisitio sortis extendatur. Nullus enim in Gallia existens sorte aliquid inquirendum curat de hiis que ad Indos pertinent, cum quibus nullatenus in uita communica; sed de hiis consueuerunt homines sorte aliquid inquirere que qualitercumque ad eos pertinent, uel ad sibi coniunctos. Rursus autem nec in hiis omnibus sortes inquiri uidentur. Nullus enim sorte inquit ea que per suam industriam uel cognoscere, uel ad effectum perducere potest; derisibile namque uidetur, si quis sorte inquirat an comedat, uel fruges ex agro colligat, uel si id quod uidet est homo uel equus. Relinquitur igitur quod homines sorte aliquid inquirunt in rebus humanis aliquialiter ad se pertinentibus, que per propriam prudentiam non possunt cognoscere, nec ad effectum perducere.



### *Capítulo primero. ¿En qué ocasiones se consulta por las suertes?*

Lo primero que hay que considerar es que algunas cosas son por necesidad y siempre, como que Dios existe, que dos más tres son cinco, que el sol se levanta u otras cosas que, o siempre son, o siempre suceden del mismo modo. En estos casos, la suerte no tiene lugar, pues sería irrisorio que alguien, explorando las suertes, estimara algo sobre el ser de Dios o sobre los números o sobre el movimiento del sol y de las estrellas.

Hay otras cosas que naturalmente suceden y que, con frecuencia, ocurren del mismo modo, aunque raramente puedan suceder de modo distinto, como ser seco para el verano y lluvioso para el invierno; sucede en ocasiones, aunque muy raras veces, lo contrario, debido a que el curso de la naturaleza es impedido por alguna otra causa. En ninguna de las anteriores cosas, en sí mismas consideradas, la suerte tiene lugar. Sin embargo, puede haber lugar para la suerte no tanto según consideremos las cosas naturales en sí mismas, sino según afecten en su curso la vida humana, tal como alguno podría inquirir por la suerte si el río puede inundar su casa o el campo que trabaja, o si las lluvias abundarán y se corromperán los frutos del campo; pero no tiene sentido consultar la suerte acerca de si abunda la lluvia o si el río inunda un sitio desierto, en el cual no hay conexión con la vida humana.

De esto se sigue que la suerte, propiamente hablando, sólo se aplica a las cosas humanas. Pero, como a cualquier hombre corresponde ser solícito en lo tocante al uso de su propia vida y de aquellos con los cuales tiene relación, en consecuencia, no a todos los asuntos humanos se extiende la consulta de la suerte. Pues ninguno en Galia procura a la suerte para saber lo que corresponde a los de la India, con los cuales de ningún modo se comunica. Los hombres, por el contrario, consultan la suerte sobre algo que de algún modo les interesa a ellos o a sus allegados.

Más aún, tampoco en todo se ha de consultar la suerte. Pues nadie pregunta a la suerte lo que por su ingenio puede conocer o lo que puede efectuar; irrisorio sería si alguien consultara a las suertes sobre si comerá, o si recogerá los frutos del campo, o si lo que ve es un hombre o un caballo. Asentemos, por tanto, que los hombres consultan la suerte en asuntos humanos que de algún modo se relacionan con ellos, que por su propia prudencia no les es dado conocer ni efectuar.



*Capitulum secundum in quo ostenditur ad quem finem sortes ordinentur*

Quia igitur in hiis sorte aliquid queritur que pertinent ad usum uite humane, necesse est quod ad hec inquisitio sortis tendat secundum que res aliquae accommodantur usui uite humane. Circa ea uero que ueniunt in usum humanum, primo quidem sollicitantur homines ut ea qualitercumque habeant; secundo uero ut habitis utantur; tertio uero ut futurum euentum usus cognoscant. Et quia res uite nostre deseruientes in nostros usus assumere non possumus nisi eas aliquantulum habeamus, res autem secundum sui naturam communes sunt omnibus, necesse fuit ad hoc quod eis distincte homines uti possent, ut per aliquem modum inter homines diuiderentur. Quandoque autem communium rerum diuisio ex humana industria et uoluntatum concordia potest ad effectum perducere, et tunc sortibus non indiget; sed quando humanus sensus non sufficit ad concorditer diuidendum, tunc consueuerunt sorte diuidere, secundum illud Prouerb. XVIII *Contradictiones comprimunt sortem*. Sicut autem est distributio facultatum, ita etiam et honorum siue dignitatum; unde quandoque contingit quod aliqui non ualentes concorditer eligere aliquem cui dignitas aliqua conferatur, sorte hoc requirendum existimant: quod etiam apparet in Veteri lege obseruatum fuisse, ut sorte quadam ad officium summi sacerdotis accederent, unde dicitur Luc. I quod *Zacharias sorte exiit ut incensum poneret*, Saul etiam sorte fuit electus in regem, ut legitur I Reg. X. Sicut autem contingit dubitari circa distributionem honorum, ita et circa distributionem penarum; et ideo si credatur aliquis puniendus, ignoretur autem quem puniri oporteat, sorte hoc aliquibus inquirendum uidetur. Sic enim legimus Ionam fuisse sorte in mare proiectum; sic etiam Iosue Achor de anathemate surripientem sorte puniuit, ut legitur Iosue VII. Sic igitur sors uno modo ordinatur ad inquirendum quis sit habiturus uel possessionem uel dignitatem uel poenam; et hec uocari potest sors diuisoria, quia per eam diuiditur id quod ignoratur qualiter sit distribuendum: unde et uerbum sortiendi a sortibus sumptum esse uidetur. Sicut autem dubitare contingit quis rem aliquam sit habiturus, ita dubitare contingit utrum re aliqua sit utendum, et uniuersaliter utrum expediat aliquid agere; nam omnis actio usus aliquis est



## Capítulo segundo. En el que se muestra a qué fin se ordenan las suertes

Por tanto, puesto que alguien consulta a la suerte en lo tocante al uso de la vida humana, es necesario que esta consulta de la suerte busque acomodar algunas cosas relativas a la vida humana. En efecto, acerca de las cosas tocantes a la vida humana, lo primero solicitado por los hombres es el modo como las obtendrá; segundo, el uso que les dará; tercero, conocer los eventos futuros de su uso. Y puesto que no podemos asumir plenamente el uso de las cosas de nuestra vida sin poseerlas de algún modo, y sin embargo, las cosas según su naturaleza propia son comunes para el uso de todos, fue necesario que, para poder ser usadas por distintos hombres, por algún modo fuesen divididas entre ellos. En ocasiones, la división de las cosas comunes ha sido efecto de la capacidad humana y de la concordia de voluntades, y entonces no fueron necesarias las suertes; pero cuando el sentido común no basta para dividir cordialmente, entonces se acostumbra dividir por suerte, de acuerdo con aquel dicho: “La suertes ponen fin a los litigios” (Pr 18,18). Así como hay distribución de las facultades, así también la hay de honores o dignidades; de ahí que en ocasiones suceda que algunos, sin ánimo cordial para elegir a alguien al cual se le confiere alguna dignidad, piensen que se requerirá la suerte. Esto parece ser observado en la Antigua Ley, para la elección, por cierta suerte, al oficio de sumo sacerdote; de ahí que se diga que “a Zacarías le tocó en suerte quemar el incienso” (Lc 1,9); Saúl también por suerte fue elegido rey, como se lee en el primer libro de los Reyes (1 Sam 10, 20-21).<sup>1</sup>

Y así como hay duda acerca de la distribución de los honores, así también ocurre con la distribución de las penas. Por ejemplo, si se sabe que alguien ha de ser castigado, pero se ignora a quién en específico es necesario castigar, a algunos les parece consultarlo a la suerte. Así leemos que Jonás fue echado al mar por suerte (Jon 1,7), y que también Josué castigó por suerte a Acán por haber robado algo maldito (Jos 7, 14-19).

Por tanto, la suerte es un modo ordenado para averiguar quién deberá tener una posesión, o una dignidad o incluso una pena; y ésta se puede llamar *suerte divisoria*, ya que por ella se divide lo que se ignora cómo ha de ser distribuido; de ahí también que el verbo «sortear» parece ser tomado del término «suertes».

Así como ocurre que se dude quién deba tener algo, así también se puede dudar si algo ha de ser usado o si, en general, alguien puede librarse de hacer algo, pues toda acción es un uso de algo, ya de uno mismo, ya de otra cosa. Y como existen dudas sobre lo que hay

<sup>1</sup> Recordemos que en tiempos de santo Tomás se denominaban los «cuatro» libros de los Reyes a lo que hoy conocemos como primero y segundo libro de Samuel y primero y segundo libro de los Reyes.



uel sui ipsius, uel rei alterius. Cum igitur talis occurrit dubitatio circa agenda, si quidem per humanam prudentiam huic dubitationi satisfieri possit, ad humanum consilium recurrendum opinantur. Sed quia, ut dicitur Sap. IX *coitationes mortalium timide et incerte prouidentie nostre*, ubi humano consilio dubitationi plenarie occurri non potest, ad sortium inquisitionem recurrunt; huius exemplum legimus in Hesther, ubi dicitur, quod missa est sors in urnam quo die et quo mense gens Iudeorum deberet interfici. Et quia huiusmodi sors succedit loco consilii, potest dici sors consultoria, quasi ad consultandum ordinata. Sollicitantur etiam plerumque homines de futuris euentibus, ex quorum cognitione homo in pluribus agendis uel uitandis dirigi potest; et tamen futurorum cognitio excedit humanam industriam, secundum illud Eccl. VIII *Multa hominis afflictio qui ignorat preterita, et futura nullo scire potest nuntio*. Unde homines, ad aliquid de futuris euentibus cognoscendum, interdum putant esse recurrendum ad sortes; et huiusmodi sortem diuinatorem uocare possumus: diuini enim dicuntur qui aliqua de futuris prenoscunt, quasi sibi attribuentes quod est proprium Dei, secundum illud Ys. XLI *Annuntiate que uentura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis uos*.



que hacer, si alguno puede satisfacer dicha duda por la prudencia, somos de la opinión que hay que recurrir al consejo humano. Pero porque, como dice: “Los pensamientos de los mortales son indecisos y sus reflexiones precarias” (Sab 9,14), cuando el consejo humano no pueda disolver toda duda, se recurre a la consulta de las suertes. Leemos un ejemplo de esto en el libro de Esther, donde se dice que se echó a la suerte en una urna el día y mes en que la nación judía debería perecer. Y puesto que este modo de suerte sustituye al consejo, se le puede nombrar *suerte consultoria*, como si fuese ordenada para consultar.

Además, la mayoría de los hombres se preocupan por los acontecimientos futuros, de cuya cognición el hombre puede dirigirse en muchos casos sobre lo que hay que hacer o evitar; y como el conocimiento del futuro excede la capacidad humana, como se afirma: “muchas cosas afligen al hombre que ignora el pasado, y el futuro no puede saber por ningún emisario” (Eccl 8,7). De ahí que los hombres, para conocer algo de los eventos futuros, en ocasiones discurren recurrir a las suertes, y este tipo de suerte la podemos llamar *suerte adivinatoria*, pues se llama adivinos a los que prevén el futuro, como atribuyéndose a sí mismos lo que es propio de Dios, de acuerdo con las palabras de Isaías: “Anuncien lo que pasará después y así sabremos que ustedes son dioses” (Is 41,23).



*Capitulum tertium in quo ostenditur quis sit modus inquirendi per sortes*

Scire autem oportet, quod multipliciter aliqui cognitionem exquirunt eorum que humanam excedunt industriam. Quidam enim manifesta responsa deposcunt, uel a Deo uel a demonibus. Quorum primum pertinet ad propheticos uiros qui, quadam priuilegiata familiaritate Deo coniuncti, ab eo merentur instrui de futuris euentibus aut de quibuscumque supernaturalibus rebus, secundum illud Amos III *Non faciet dominus Deus uerbum nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas*. Reuelat autem interdum uigilantibus per manifestam uisionem, interdum autem per sompnum, secundum illud Num. XII *Si quis fuerit inter uos propheta Domini, in uisione apparebo ei uel per sompnum loquar ad illum*. Huius autem gratie particulariter plerique homines participes effecti, a Deo admonentur in sompnis de hiis que pertinent ad eorum salutem; unde dicitur Iob XXXIII *Per sompnum in uisione nocturna, aperit aures uirorum et erudiens eos instruit disciplinam, ut auertat hominem ab hiis que fecit et liberet eum de superbia*. Secundum uero pertinet ad nigromanticos, qui quibusdam incantationibus et sacrificiis a demonibus aliqua responsa exquirunt, uel sermone prolata uel aliquibus signis demonstrata, et hoc uel in uigilia, uel in somno. Quandoque uero aliquorum occultorum homines exquirunt notitiam, quasi signum eorum accipientes ex quibusdam que in aliis rebus considerant; cuius quidem inquisitionis diuerse sunt species. Exquirunt enim quidam occultorum notitiam, siue circa futuros euentus siue circa ea que expedit agere, per considerationem celestium motuum, inspiciendo scilicet motus et situs eorum, ex quibus aliqua futura et occulta se posse cognoscere putant; quod pertinet ad mathematicos siue astronomos, qui etiam geneatici appellantur propter natalium dierum considerationem. Quidam uero occultorum notitiam exquirendam putant considerando motus et uoces aliorum animalium, et etiam hominum sternutationes; quod totum pertinet ad auguria siue ad auspicia, que exinde dicuntur quia precipue aues inspiciunt et earum garritus attendunt. Alii uero sunt qui occultorum notitiam querunt ex aliquibus que ab hominibus dicuntur uel fiunt sub alia intentione; quod quidem inquisitionis genus proprie omen uocatur. Cuius exemplum ex Maximo Valerio



### Capítulo tercero. En el que se muestra de qué modo se consulta la suerte

Es necesario saber que, de muchas maneras, se busca la cognición de aquellas cosas que sobrepasan la capacidad humana. Algunos demandan una respuesta clara o de Dios o de los demonios.

Los primeros corresponden a los hombres *proféticos*, quienes, unidos a Dios por cierta familiaridad privilegiada, tienen el mérito de ser instruidos por Él sobre los acontecimientos futuros o sobre otras realidades sobrenaturales, según dice Amós: “el Señor no hace nada sin revelar su secreto a sus servidores los profetas” (Am 3,7). A veces, Él revela durante la vigilia por una visión manifiesta; otras veces, sin embargo, lo hace en el sueño, según se dice: “Cuando aparece entre ustedes un profeta, yo me revelo a él en una visión, le hablo en un sueño” (Núm 12,6). Y de los efectos de esta gracia particularmente han sido partícipes algunos hombres, amonestados por Dios en sueños de aquello relativo a su salvación; de ahí que se diga: “Por sueños, en visiones nocturnas abre los oídos de los hombres y los instruye enseñándoles su saber, para apartar al hombre de sus obras y liberarlo de su soberbia” (Jb 33,15-17).<sup>2</sup>

Los segundos pertenecen a los *nigrománticos*, los cuales, por medio de encantos y sacrificios a los demonios, solicitan alguna respuesta, ya sea por palabras o por demostración de signos, ya sea en la vigilia o en el sueño. En ocasiones, hay hombres que buscan diligentemente información en algunas cosas ocultas, sirviéndoles como signos otras cosas consideradas. Estas investigaciones las hay de distintos tipos. Algunos buscan la información de lo oculto, o acerca de eventos futuros o sobre lo que es necesario hacer, considerando el movimiento celeste, a saber, inspeccionando su movimiento y posición, pensando que así conocerán lo futuro y oculto; y esto es relativo a los matemáticos o astrónomos, también llamados *geneáticos*, a causa de la consideración del natalicio. Otros, además, suponen encontrar información oculta considerando el movimiento y voces de algunos animales, y hasta con los estornudos de los hombres; y todo esto pertenece a los *augurios* o *auspicios*, que a causa de esto son llamados así, pues inspeccionan las aves y escuchan sus gorjeos. Hay otros que buscan la información de lo oculto a partir de lo dicho o hecho por los hombres bajo otra intención. Este tipo de búsqueda recibe el nombre de *presagio*, y encontramos

2 Tomás de Aquino cita aquí el pasaje de Job de forma resumida –tal vez por citarlo de memoria–, pues omite la frase “cuando un profundo sopor invade a los hombres y ellos están dormidos en su lecho” (*quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo*) que aparece, por ejemplo, en la Nueva Vulgata (que coincide, a su vez, con la Vulgata en la versión de Hugo de Saint-Cher y que probablemente fue la que Tomás tuvo en sus manos).

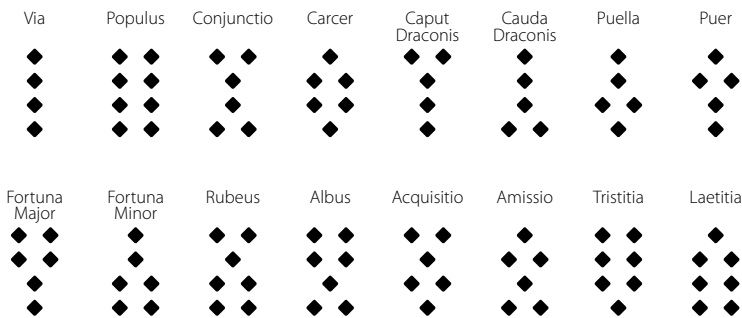


accipere possumus, qui narrat quod, cum Lucius Paulus consul bellum cum rege Persa esset facturus, a curia regressus filiam suam tristem inueniens, tristitie causam quesiuit, que respondit Persam perisse: decesserat enim catulus quidam nomine Persa; *arripuit igitur omen Paulus et spem clarissimi triumphi animo presumpsit.* Quidam uero conquirunt occulta attendendo quasdam figuras in quibusdam corporibus apparentes, ut puta secundum lineas manus humane, quod dicitur chiromantia; uel etiam in osse spatule alicuius animalis, quod dicitur spatulamantia. Tertio uero modo aliqui notitiam occultorum requirunt ex hiis que per eos geruntur, eorum considerantes euentum; quod etiam multipliciter fit. Ad hoc enim genus pertinet geomantie usus, per quem quibusdam punctis descriptis eos diuersimode secundum quasdam figuras disponendo, aliquorum occultorum putant per hoc se notitiam posse acquirere. Pertinet etiam ad hoc genus quod quibusdam cedulis reconditis in occulto, dum in quibusdam earum diuersa scribuntur, in aliis uero nichil, discernitur quid accipientibus cedulas contingere debeat, uel de eis quid oporteat fieri; cui etiam simile est quod, quibusdam festucis inequalibus absconditis, diuersa circa aliquos indicantur ex eo quod maiorem uel minorem accipiunt. Ad quod etiam aqualiter pertinere uidetur taxillorum proiectio, uel si quid aliud fiat per quod diiudicetur qualiter sit aliquid diuidendum, uel quid oporteat agere, uel ad cognoscendum aliquod occultum preteritum uel futurum. Unde etiam duella ad hoc uidentur pertinere, nisi in quantum per artem uel uirtutem plerumque unus alium superat. Videntur etiam ad hoc pertinere que dicuntur iudicia ferri candentis uel aque et alia huiusmodi, nisi quod in hiis non est euentus indifferens; unde in hiis requiritur expressius diuine uirtutis iudicium quam in aliis supradictis. Nomen autem sortis ad hoc tertium inquisitionis genus pertinere uidetur, quo scilicet aliquid fit ut ex eius euentu considerato aliquod occultum innotescat; unde sortes dicuntur proici uel in sinum mitti, uel aliquid aliud additur in commemoratione sortium quod pertinet ad actum humanum, secundum illud Prouerb. XVI *Sortes mittuntur in sinum.* Patet igitur ex predictis quod sors est inquisitio occulti excedentis humanam industriam per aliquid a nobis factum, in rebus humanis ad nos pertinentibus uel habendis



un ejemplo en Máximo Valerio, quien narra que, cuando el cónsul Lucio Paulo iba a emprender la guerra contra el rey de Persia, de regreso de la curia encontró triste a su hija, y preguntando la causa de su tristeza, ella le respondió: “Persia pereció”; porque había muerto una perrita llamada Persia. Paulo tomó eso como presagio y albergó en su alma con esperanza un brillante triunfo (*Facta et dicta memorabilia*, lib. I, 5, 3). Otros más buscan lo oculto atendiendo a ciertas figuras que aparecen en ciertos cuerpos, como sucede en las líneas de las manos humanas, y a esto lo llaman *quiromancia*, o también en el omóplato [*spatula*] de algunos animales, por lo cual se llama *espatulomancia*.

En tercer lugar, otros buscan información de lo oculto en aquellas cosas que son usadas por ellos, considerando así los acontecimientos; lo cual se hace de múltiples maneras. A este género pertenece el uso de la *geomancia*, por el cual ciertos puntos descritos de diverso modo se disponen para formar figuras, pensando algunos que por esto se puede adquirir alguna noticia de las cosas ocultas. Pertenecen también a este género ciertas *papeletas escondidas*, en algunas de las cuales algo se escribe y en otras no, y se discierne lo que debe suceder tomando dichas papeletas, o en ellas se encuentra lo que debe hacerse. Similar a esto es lo que sucede con ciertas *pajillas desiguales* escondidas, que indican diversas cosas según se tome la larga o la corta. Pertenecen también de igual modo a este género la *tirada de dados*, ya sea que alguien pueda saber cómo se debe dividir algo, o qué es lo que se debe hacer, o para conocer algo oculto, ya pretérito, ya futuro. De ahí que también los *duelos* parecen pertenecer a este género, excepción hecha del arte y la fuerza por la que uno supera al otro. Asimismo, parecen pertenecer a este género los juicios con fierros calientes o agua, [la *ordalía*] y otros del mismo tipo, excepto porque éstos no son unos meros eventos irrelevantes; de ahí que en estos juicios se requiera expresamente la intervención divina más que en los anteriores.



Puntos de la geomancia, Martinus Hispanus, De *geomantia*, apud: E. Z. Bennett, Princeton.



uel utendis uel cognoscendis. Scire autem oportet, quod quandoque hoc tertium inquisitionis genus, quod ad sortes dictum est pertinere, potest alicui predictorum generum permisceri: quandoque quidem propheticæ consultationi, sicut patet in facto Gedeonis qui uellus expandens in area inquisiuit signum roris a Domino, ut legitur Iud. VI. Quandoque uero permiscetur nigromantice inspectioni, sicut in aruspicio, secundum quod inspiciuntur uiscera animalium demonibus immolatorum; quandoque uero astronomice diuinationi aut etiam augurum obseruationi, puta si hoc aut illud facienti aspectus talis stelle uel talis auis occurrat; quandoque uero diuinationi que fit per obseruationem uerborum propter aliud dictorum: ad quod pertinere uidetur quod aliqui in apertione librorum obseruant quid eis occurrat. Et similiter alie sortium diuersitates facile colligi possunt secundum commixtionem tertii generis ad alia duo. Hec igitur de modo sortium dicta sunt.



Sin embargo, el nombre de «suerte» parece pertenecer a este tercer tipo de investigación, a causa de que algo se hace por la consideración de un acontecimiento, por el cual algo oculto se hace manifiesto, de ahí que se diga que por la suerte se arroja o se envía [un papel] al regazo, o que en conmemoración de las suertes algo se añade relativo a los actos humanos, de acuerdo con el proverbio: “Las suertes se echan en los pliegues del manto” (Pr 16,33).

Consta de lo dicho, por tanto, que la suerte es una investigación de lo oculto que excede la capacidad humana, realizada por algo hecho por nosotros, para obtener, usar o conocer, algo relativo a los asuntos humanos.

Sin embargo, es necesario saber que en algunas ocasiones este tercer tipo de investigación, que se ha dicho pertenece a las suertes, puede estar mezclado con alguno de los anteriores géneros. En ocasiones, por ejemplo, con ciertas consultas proféticas, como hizo Gedeón, quien, extendiendo en el aire un vellón pedía al Señor el signo del rocío, como leemos en el libro de los Jueces (Jc 6,39). En otras ocasiones está mezclada con la inspección nigromántica, como en la *aruspicina*, en la cual se inspeccionan las vísceras de los animales inmolados a los demonios; en otras ocasiones está mezclada con la adivinación astronómica o con la observación de los augures, por ejemplo, si cuando se hace esta o aquella cosa ocurre la visión de tal estrella o de tal ave. En ocasiones, con la adivinación hecha por atención a las palabras pronunciadas, relacionadas a las palabras que se observan en la apertura de los libros para ver cuál de ellas concurre. Y de manera semejante otras clases de suertes fácilmente se pueden unir por mezcla entre las del tercer género con las de los otros dos. Así pues, se ha completado el modo [en que se consultan] las suertes.



*Capitulum quartum in quo ostenditur unde sit sortium uirtus*

Oportet autem considerare, an sit efficax predicta inquisitio sortium. Ad cuius considerationem assumere oportet diuersas opiniones circa rerum humanarum euentus. Quidam enim fuerunt qui res humanas nullo superiori regimine gubernari existimarent sed solum ratione humana, ita quod quecumque preter humanam prouidentiam fiunt in rebus humanis crederent esse omnino fortuita. Secundum igitur horum sententiam nulla potest esse precognitio futurorum, ea enim que fortuito fiunt incognita sunt; unde totaliter sors diuinatoria tollitur. Similiter etiam nec sors consultoria locum haberet; quid enim utile sit consultanti pensatur ex futuris euentibus: unde, si futuri euentus ignorantur, consultatio frustra fit. Secundum hos tamen sors diuisoria locum potest habere, non quod per eam decernatur quid in diuisione rerum magis expediat, sed ut quod ratione definiri non potest saltem relinquatur fortune. Sed hec opinio diuinam prouidentiam que infinita est certo fine concludit, dum ei subtrahit res humanas, in quibus tamen plerumque manifesta indicia diuine gubernationis apparent; ipsis etiam rebus humanis facit iniuriam, quas absque regimine fluctuare affirmat. Subtrahit etiam cuiuslibet religionis cultum et Dei timorem hominibus aufert; unde penitus est repudianda. Alii uero fuerunt qui dicerent omnes actus humanos et euentus eorum et omnes res humanas necessitati syderum subdi; unde cum sit certus ordo quo mouentur celestia corpora, ex eorum consideratione estimabant posse per certitudinem futuros hominum prenosci euentus, nisi quatenus ad hoc hominibus experientia deficit. Et quia secundum horum sententiam omnes actus humani ex syderum necessitate proueniunt, consequens est ut etiam ipsi humani actus qui requiruntur ad sortes secundum syderum dispositionem procedunt ut hoc uel illud proueniat: puta, si geomanticus puncta describat in puluere, manum eius moueri asserunt secundum celi uirtutem ad hoc quod talis numerus punctorum proueniat qui sit conueniens dispositioni celesti; idemque in ceteris similibus dicunt. Et sic secundum ea que proueniunt ex huiusmodi actibus dicunt futura posse prenosci, secundum quod procedunt ex uirtute celestium corporum ex quibus humanos



#### *Capítulo cuarto. En el que se muestra la eficacia de las suertes*

Es necesario considerar si la antedicha inquisición de las suertes es eficaz. Para tal efecto, es necesario considerar diversas opiniones acerca de la ocurrencia de las cosas humanas.

Hubo algunos que pensaron que los asuntos humanos de ningún modo son regulados por un régimen superior, sino sólo por la razón humana, de tal manera que creyeron que todo aquello que sucede en lo humano y escapa a la propia capacidad humana, es totalmente fortuito. De acuerdo con su opinión, por tanto, no puede haber ningún conocimiento previo de lo futuro, pues aquello que ocurre fortuitamente es incógnito; de ahí que carece totalmente de sentido la suerte adivinatoria. De manera similar, la suerte consultoria no ha lugar, pues qué de útil hay en querer consultar los eventos futuros, dado que si se ignoran los eventos futuros, la consulta será en vano. Pero, según ellos, la suerte divisoria podría tener lugar, —no porque a causa de ella se discierna lo que en la división de las cosas más convenga, sino porque al menos se deja a la fortuna lo que la razón no alcanza a definir—. Pero esta opinión pone un límite a la divina providencia, que ciertamente es infinita, pues le subtrae de las cosas humanas, en las cuales, sin embargo, aparecen muchos indicios manifiestos del gobierno divino. Y también hace injusticia a los asuntos humanos, pues se afirma que estos fluctúan sin gobierno. Subtrae también cualquier culto religioso y quita en los hombres el temor de Dios, por lo cual hay que repudiar esta opinión del todo.

Hubo otros que dijeron que todos los actos, acontecimientos y cosas humanas están sometidas a la necesidad de los astros; de ahí que, habiendo cierto orden por el que se mueven los cuerpos celestes, al considerarlo pensaban que podían prever los eventos futuros de los hombres con certeza, a menos que falte la experiencia para esto. Y porque, de acuerdo con su opinión, todos los actos humanos provienen de la necesidad sideral, se sigue que incluso los propios actos humanos que se requieren para las suertes proceden de la disposición de los astros, resulte esto o aquello; por ejemplo, si un geomántico describe puntos en el polvo, su mano se mueve de acuerdo con el poder del cielo para que salga la cantidad de puntos acorde a la disposición celeste, y lo mismo afirman en casos parecidos. Y así dicen que pueden prever el futuro a partir de aquellas cosas que provienen de actos similares, pues proceden de la fuerza de los cuerpos celestes, los cuales, ellos afirman, disponen los eventos humanos.

Por tanto, según esta opinión, tiene sentido la suerte adivinatoria por la cual se consideran los eventos futuros; y, por consiguiente, también la suerte consultoria, que depende de la consideración de los eventos futuros; también la suerte divisoria tendría lugar, no sólo en tanto se deja a la fortuna la división de las cosas, sino en cuanto se poseen las cosas según lo requiere la disposición celeste. Y porque ellos dicen que no sólo los actos humanos, sino



euentus disponi existimant. Et sic secundum hanc opinionem sors diuinatoria locum habet, per quam considerantur futuri euentus; et per consequens consultoria, que dependet ex consideratione futurorum euentuum; diuisoria etiam sors locum habebit, non solum quantum ad hoc quod rerum diuisio fortune relinquatur, sed etiam quantum ad hoc ut sic possideantur res sicut dispositio celestis requirit. Et quia non solum actus humanos, sed etiam ceterorum animalium motus atque omnium naturalium corporum, syderibus dicunt esse subiectos, secundum predictam rationem dicunt per auguria et alios predictos inquisitionis modos ad idem genus pertinentes posse futura prenosci, in quantum hos motus uel dispositiones ex uirtute syderum dicunt procedere; unde huiusmodi nominant stellas secundas, quia in hiis impressio quedam apparet celestium corporum. Et quia homo dormiens non habet perfectum rationis usum sed secundum ymaginationem mouetur, ex predicta etiam causa dicunt sompnia uim diuinationis habere, in quantum scilicet motus fantasmatum que apparent in sompniis ex corporum celestium dispositione procedunt. Sed et hec opinio expressam continet falsitatem. Non enim est possibile quod celestia corpora in aliquid incorporeum imprimant, quia quodlibet incorporeum est uirtuosius et nobilius quolibet corpore. Intellectus autem humanus neque est corpus neque uirtus corporis organici, ut Aristotiles probat: alioquin non posset omnium corporum naturas cognoscere, sicut oculus non posset uidere omnes colores si pupilla esset aliquo colore affecta; impossibile est ergo quod corpus celeste imprimat in intellectum humanum. Voluntas autem in intellectiua parte est et mouetur a bono per intellectum apprehenso; unde pari ratione corpora celestia in eam imprimere non possunt. Omnes autem humani actus principaliter ex intellectu et uoluntate procedunt; non possunt igitur per certitudinem futuri hominum actus prenosci per inspectionem celestium corporum, et multo minus per inspectionem quorumcumque aliorum que ab eis mouentur, puta per garrum auium, descriptionem punctorum et per alia supradicta. Manifestum est autem quod humanarum rerum euentus plurimum ex actibus humanis dependent; unde nec euentus humanarum rerum per predicta possunt prenosci. In quantum autem humanarum rerum



también los de los otros animales y de todos los cuerpos naturales están sujetos a los astros, según esta opinión, dicen que por los augurios y otros modos de consulta ya examinados pertenecientes al mismo género, se puede predecir el futuro, en cuanto estos movimientos o disposiciones, según ellos, proceden de la fuerza astral. Por este motivo los llaman *estrellas segundas*, porque en estos modos aparece cierta impresión de los cuerpos celestes.

Y así como el hombre durmiente no tiene un uso perfecto de la razón, sino que se mueve de acuerdo con la imaginación, de ahí que por la antedicha causa dicen que los sueños tienen poder adivinatorio, en cuanto el movimiento de las ensoñaciones que aparecen en los sueños procede de la disposición de los cuerpos celestes. Pero también esta opinión contiene una falsedad manifiesta, pues no es posible que los cuerpos celestes influyan en algo incorpóreo, porque cualquier ser incorpóreo es más virtuoso y noble que cualquier ser corpóreo. Pero el intelecto humano ni es cuerpo ni es virtud del cuerpo orgánico, como lo prueba Aristóteles, pues de otra manera no se podría conocer la naturaleza de todos los cuerpos, tal como el ojo no podría ver todos los colores si la pupila fuera afectada de algún color; es imposible, por tanto, que un cuerpo celeste influya en el intelecto humano. También la voluntad, por la parte intelectual, es y se mueve al bien por la aprehensión intelectual, de ahí que, por igual razón, los cuerpos celestes no pueden influir en ella. Y, como todos los actos humanos principalmente proceden del intelecto y la voluntad, no se puede, por la inspección de los cuerpos celestes, prever certeramente el futuro de los actos de los hombres, y mucho menos por la inspección de cualesquiera otros por ellos movidos, como el canto de las aves, la descripción de los puntos y otras ya antes mencionadas.

Pero es evidente que los sucesos de los actos humanos dependen de los mismos actos humanos; de ahí que los sucesos de los asuntos humanos tampoco puedan preverse por esos mismos medios. Ahora bien, como los eventos de los actos humanos también dependen de algunas causas corpóreas, como la abundancia de las cosechas dependen o de la sequedad del aire o de la caída de lluvias, nada quita que esos eventos puedan preverse por la inspección de las estrellas y, por consiguiente, por la consideración de otros cuerpos que dependen de la disposición de las estrellas, porque, como dice Agustín en el quinto libro de *La ciudad de Dios*:

no es del todo absurdo afirmar que ciertas influencias de los astros producen por sí solas las diferencias de los cuerpos, como ocurre con el acercamiento y alejamiento solar, que hace variar las estaciones del año, o como ocurre con los incrementos y decrementos lunares, que hacen crecer o disminuir cierto género de cosas (lib. V, 6),



euentus dependent ex aliquibus corporeis causis, sicut habundantia frugum ex siccitate aeris uel pluuiarum descensu, nichil prohibet eos ex inspectione stellarum posse prenosci, et per consequens ex consideratione aliorum corporalium que dispositionem stellarum sequuntur; quia, sicut Augustinus dicit in V De ciuitate Dei, *non usquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam ualere sydereos, sicut solaribus accessibus et recessibus; uidemus etiam ipsius anni tempora uariari et lunaribus incrementis atque decrementis augeri aut minui quedam genera rerum*: unde et naute ex consideratione stellarum et motu animalium prenoscunt uentos et tempestates futuras. Nec tamen erit de sortibus similis ratio, quia per sortes non solum de actibus humanis inquiritur, sed etiam per humanos actus inquisitio ipsa procedit; unde non potest dici quod ipsa proiectio sortium corporum celestium dispositionem ex necessitate sequatur. Quia tamen ad actus humanos non solum concurrunt uoluntas et intellectus que impressioni syderum non subduntur, sed etiam sensitua pars anime que, in eo quod corporali utitur organo, necesse est quod corporibus celestibus subiciatur, potest dici quod ex dispositione celestium corporum aliqua inclinatio fit in nobis ad hec uel illa facienda: in quantum scilicet ad hoc inducimur per ymaginariam apprehensionem et per appetitus sensitui passiones, scilicet iram, timorem et alia huiusmodi ad que homo est magis uel minus dispositus secundum corporalem complexionem, que subditur dispositioni stellarum. Quia tamen homo per intellectum et uoluntatem ymaginationis fantasmata et sensibilis appetitus passiones reprimere potest, ex stellarum dispositione nulla necessitas inducitur homini ad agendum, sed quedam inclinatio sola quam sapientes moderando refrenant; propter quod et Tholomeus dicit in Centilogio quod *sapiens homo dominatur astris*, id est inclinationi que ex astrorum dispositione relinquitur. Stulti uero omnino secundum eam aguntur, quasi ratione non utentes: in quo parum discordant a bestiis secundum illud Psalmi *Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis*. Et quia stultorum, secundum Salomonem, infinitus est numerus, in paucis autem perfecte ratio dominatur, in pluribus hominum inclinationes celestium corporum sortiuntur effectum. Et propter hoc quandoque



de ahí que los navegantes, por la consideración de las estrellas y el movimiento de los animales, prevén eventos y tempestades futuras.

Sin embargo, no podemos aplicar semejante razonamiento respecto a las suertes, porque por las suertes no sólo se consulta sobre los actos humanos, sino que la misma consulta procede de los actos humanos, de ahí que no se pueda afirmar que la proyección misma de las suertes se siga con necesidad de la disposición de los cuerpos celestes.

Y ya que en los actos humanos no sólo concurren el intelecto y la voluntad —los cuales no padecen el influjo estelar—, sino también la parte sensitiva del alma que, para aquello que usa órgano corporal, necesariamente padece el influjo de los cuerpos celestes, se puede decir que, por la disposición de los astros, alguna inclinación sí se genera en nosotros para hacer esto o aquello, en cuanto somos inducidos por la aprehensión imaginaria y por las pasiones del apetito sensitivo, a saber, la ira, el temor y otras a las que el hombre está más o menos dispuesto, según su complexión corporal, la cual es influida por la disposición de los astros. Pero ya que el hombre por el intelecto y la voluntad puede reprimir las fantasías de la imaginación y las pasiones del apetito sensible, de la disposición de las estrellas no se sigue ninguna necesidad para que el hombre actúe, sino sólo cierta inclinación que los hombres sabios, con moderación, refrenan, a causa de lo que dijo Ptolomeo en su *Centiloquio*: “el hombre sabio domina a los astros”, es decir, la inclinación que deja la disposición de los astros. Los necios, en efecto, actúan de acuerdo con ella, no sirviéndose de la razón, en lo cual poco se distinguen de las bestias, acorde a lo que dice el Salmo: “El hombre que, cuando estaba en el honor no comprendió, se parece a las torpes bestias y se hace como ellas” (Sal 49,20). Y, “puesto que el número de los necios es infinito” (Ecl 1,15), según la sentencia de Salomón, y en muy pocos la razón domina perfectamente, en la mayoría de los hombres surten efecto las inclinaciones de los cuerpos celestes.

A causa de esto, algunas veces los astrólogos por la inspección de las estrellas predicen cosas verdaderas, especialmente acerca de eventos comunes, aunque en los particulares con frecuencia yerran por causa de la razón, la cual no está sujeta a los cuerpos celestes. Por esto, en la revelación de los puntos de la geomancia, los que lo hacen, observando lo anterior, piensan que aquel que saca los puntos debe proceder sin premeditación racional, y aquel que los consulta, debe interrogar casi instigado por una preocupación interior, y no por una deliberación racional. Esto, ellos afirman, debe ser observado en todas las consultas de tal género. Y aunque según lo antedicho los cuerpos celestes disponen algunos actos humanos no imponiendo necesidad sino a modo de inclinación, no obstante, tal inclinación no puede extenderse a todos los eventos humanos. Pues los cuerpos celestes actúan por naturaleza, y es propio de la naturaleza que algo tienda a una cosa, así como también la



astrologi ex inspectione stellarum uera prenuntiant, precipue circa communes euentus, quamuis in particularibus frequenter deficient propter rationem que corporibus celestibus non est subiecta; unde et in protractione punctorum geomantie actores hoc obseruandum putant ut ille qui protrahit puncta absque premeditatione rationis procedat, et ille qui consultat quasi interiori sollicitudine instigatus interroget, non quasi ex deliberatione rationis; quod etiam in omnibus talibus consultationibus dicunt esse obseruandum. Quamuis autem secundum predictae inclinationis modum celestia corpora disponant ad aliquos actus humanos necessitatem non imponendo, non tamen ad omnes euentus humanos talis inclinatio se potest extendere. Corpora enim celestia naturaliter agunt; est autem hoc nature proprium ut ad unum aliquid tendat, sicut et actio rei naturalis ab uno procedit principio, scilicet a propria forma rei, que est naturalis actionis principium. Intellectus uero agit per formas mente conceptas, que in eodem possunt multiplicari; et ideo potestates rationales non determinantur ad unum sed se habent ad multa. Ea uero que in humanis euentibus casualiter accidunt per accidens sunt, puta quod homo fodiens sepulcrum inueniat thesaurum; quod uero per accidens est non est unum, unde nullum agens naturale inclinare potest ad id quod per accidens euenit. Posset igitur esse in homine aliqua inclinatio naturalis ut sepulcrum foderet, quia hoc aliquid unum est, et similiter ad hoc quod thesaurum quereret; sed hoc quod fodienti sepulcrum thesaurus occurrat non potest causam naturalem habere. Non igitur, etiam per modum inclinationis, ad omnes humanos euentus secundum predictam opinionem sortium inquisitio efficax esse potest. Sed intellectus potest accipere ut unum quod contingit per accidens, ex multis unam compositionem formando; et ideo nichil prohibet aliqua que per accidens euenire uidentur ab intellectu esse preordinata, puta si quis lapidem in uia ponat ut qui ab eo mittitur impingens cadat: casus quidem euntis per accidens est secundum eius propositum, est autem dispositum per intellectum alterius eum mittentis. Et secundum hunc modum alii dicunt quod ea que in humanis euentibus secundum nos uidentur esse fortuita, ab aliquo superiori intellectu ordinantur. Supremus autem intellectus Deus est qui, sicut sua sapientia uniuersa produxit



acción de la cosa natural procede de un principio, a saber, de la propia forma de la cosa, que es el principio de la acción natural. Pero el intelecto actúa por las formas concebidas en la mente, que pueden incluso multiplicarse en la mente, y así, las capacidades racionales no se determinan a una cosa, sino se relacionan a muchas.

Aquellas cosas que en los acontecimientos humanos ocurren casualmente, son por accidente, como cuando un hombre, cavando un sepulcro, encuentra un tesoro; puesto que lo que es por accidente no está [determinado] a uno, de ahí que ningún agente natural puede inclinar a aquello que ocurre por accidente. Puede haber en el hombre cierta inclinación natural para cavar el sepulcro, porque esto es algo uno,<sup>3</sup> y de manera similar aquél que busca el tesoro; pero que alguien cavando un sepulcro encuentre un tesoro no puede tener una causa natural. No puede ser eficaz, incluso a modo de inclinación, la inquisición de las suertes para todos los eventos humanos de acuerdo a la opinión anterior.

Pero, como el intelecto puede recibir como uno lo que acontece por accidente, formando una composición de muchas cosas, nada prohíbe que lo que ocurre por accidente se pueda ver como preordenada por un intelecto, como alguien que pone una piedra en el camino para que el que se la encuentre, golpeándose, caiga. La caída del caminante, según su propósito, es por accidente; aunque fue dispuesta por el intelecto de quien se la puso a éste. Según esto, dicen algunos que las cosas que, según nosotros, ocurren de manera fortuita en los eventos humanos, son ordenadas por un intelecto superior. El intelecto supremo es Dios, quien, de acuerdo con su sabiduría, llamó todo a existir, y también con su sabiduría conserva y mueve todo, dirigiéndolo a su debido fin, de acuerdo con aquello: “Ella despliega su fuerza de un extremo hasta el otro, y todo lo administra de la mejor manera” (Sab 8,1). La divina disposición no sólo mueve los cuerpos, sino también las mentes de los hombres a sus propias acciones, pues por Dios es iluminado el intelecto humano a conocer la verdad, de ahí que el salmista pidiera: “Ilumina mis ojos, para que no caiga en el sueño de la muerte” (Sal 13,4), pues por su virtud se mueven las voluntades de los hombres para desear y actuar, de acuerdo con lo dicho por el Apóstol: “Dios es el que produce en ustedes el querer y el hacer, conforme a su designio de amor” (Fil 2,13).

Y ya que el intelecto y la voluntad son los principios propios de los actos humanos, por consecuencia los actos humanos se sujetan a la disposición divina, de acuerdo con aquello dicho por Isaías: “eres tú el que realiza por nosotros todo lo que nosotros hacemos” (Is 26,12). Por tanto, puesto que el acto humano y las cosas exteriores se sujetan a la divina

<sup>3</sup> La expresión “*hoc aliquid unum est*” (esto es algo uno) significa que algo es determinado, que ocurre porque era la única intención del agente; y se opone a lo azaroso o *per accidens* en cuanto este último ocurre sin intención, fortuita o inesperadamente.



in esse, ita etiam eadem sapientia conseruat et mouet omnia, dirigens ea in debitum finem, secundum illud Sap. VIII *Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suauiter*. Diuina autem dispositione non solum mouentur corpora, sed etiam hominum mentes ad proprias actiones; a Deo enim illuminatur intellectus humanus ad ueritatem cognoscendam, unde Psalmista petebat *Illumina oculos meos ne unquam obdormiam in mortem*, eius uirtute mouentur hominum uoluntates ad desiderandum et agendum, secundum illud Apostoli ad Phil. II *Deus est qui operatur in uobis et uelle et perficere pro bona uoluntate*. Et quia intellectus et uoluntas sunt propria principia actuum humanorum, consequens est quod humani actus subdantur dispositioni diuine, secundum illud Ys. XXVI *Omnia opera nostra operatus est in uobis*. Quia igitur et humani actus et exteriorum rerum motus prouidentie diuine subduntur, quid unicuique accidere debeat ex diuina dispositione procedit, per quam quidam sui propositi debitum finem assequuntur; unde Psalmista petebat *Dirige me in ueritate tua*. Et interdum etiam homines in aliquod bonum dispositione diuina inducuntur preter eorum propositum; unde et Apostolus dicebat ad Eph. III quod *Deus potens est facere omnia superhabundanter quam petimus aut intelligimus*. Similiter etiam ex diuina dispositione procedit quod homines deficiunt a suo proposito, secundum illud Iob V *Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod ceperant*. Interdum etiam ex diuina dispositione deiciuntur aliqui in aduersa que nec timere potuerunt, secundum illud Ys. XXIII *Ducent eam longe pedes sui ad peregrinandum; quis cogitauit hoc super Tyrum quondam coronatam?*, et postea subditur *Dominus exercituum hoc cogitauit*. Et inde est quod dicitur Ier. X *Scio, Domine, quia non est hominis uia eius, nec uiri est ut ambulet et dirigat gressus suos*. Ex hiis ergo patet quod humanarum rerum euentus non subduntur totaliter dispositioni humane sed dispositioni diuine: ex qua contingit quod quidam ad ampliora bona perueniant quam excogitare potuissent, qui dicuntur bene fortunati; quidam uero ab hiis que prudenter disponunt deficiunt et ad inopinata mala deueniunt, qui infortunati dicuntur. Hoc autem non solum auctoritate diuina firmatur, sed etiam ex sententiis philosophorum patet; Aristotiles enim in libro De bona fortuna sic dicit *Rationis principium non ratio sed aliquid melius. Quid*



providencia, cualquier cosa que deba ocurrir procede de la disposición divina, por la cual cualquier cosa alcanza el debido fin de su propósito, por eso el salmista pedía: “dirígeme en tu verdad” (Sal 25,5). Ocasionalmente, los hombres son inducidos por la disposición divina a algún bien más allá de su intención, de ahí que el Apóstol dijera a los efesios que “Dios es capaz de hacer infinitamente más de lo que podemos pedir o pensar” (Ef 3,20).

De manera semejante, por la disposición divina procede también el que los hombres fallen en su propósito, como lo señala Job: “Disipa los pensamientos de los malvados y sus manos no pueden concluir lo que comenzaron” (Jb 5,13). En otras ocasiones, por la disposición divina, algunos caen en adversidades que no pueden evitar, como lo señala Isaías: “sus pasos la llevaron a colonias lejanas. ¿Quién ha concebido esto contra Tiro, la que repartía coronas?” (Is 23,7-8); y después añade: “Lo ha concebido el Señor de los ejércitos” (Is 23,9). Esto es lo que hace decir a Jeremías: “Yo sé, Señor, que el hombre no es dueño de su camino, ni está en poder del caminante dirigir sus propios pasos” (Jr 10,23). Por lo tanto, de esto queda claro que los eventos humanos no están sujetos totalmente a la disposición humana sino a la disposición divina, por lo cual sucede que algunos que alcanzan bienes más grandes de los que podrían pensar, son llamados *afortunados*, y a algunos que prudentemente planearon pero fallan, y caen en algún mal inesperado, son llamados *desafortunados*.

Y esto está establecido no sólo por la autoridad divina, sino también por las sentencias de los sabios. Aristóteles, en efecto, en el libro *Sobre la buena fortuna*<sup>4</sup> dice así:

El principio de la razón no es la razón sino algo mejor. ¿Quién es mejor que la ciencia y el intelecto sino Dios? Y por esta razón se llaman afortunados a los que, emprendiendo cualquier cosa, lo consiguen sin razonamiento, pues tienen en ellos un principio mejor que el intelecto y el consejo (*Ét. Eud.*: 1248a, 27-31).

Así, según lo que se ha dicho, la inquisición de las suertes puede ser eficaz, en cuanto los eventos exteriores están sujetos a la disposición divina y por ella también los actos humanos son dirigidos.

4 Apócrifo atribuido a Aristóteles, reconstruido a partir de algunos fragmentos de *Magna Moralia* II, 8 y *Ética Eudemia* VII, 14. Aunque en este pasaje Tomás lo reconoce como libro, en otros lo considera como un capítulo de la *Eudemia* titulado “sobre la buena fortuna” (*Contra retrahentes*, cap. 9 co.; *De malo*, q. 6 co.; *Suma Teológica* I-II, q.68, a.1, co. y I-II, q. 109 a. 2 ad 1; *Sententia Ethic.*, lib. 10, lect. 14, n. 9). En todos estos pasajes la tesis citada es que lo que puede mover al intelecto y a la voluntad debe ser algo superior al intelecto y a la voluntad, es decir, Dios.



*igitur erit melius scientia et intellectu nisi Deus? Et propter hoc bene fortunati uocantur qui, si impetum faciant, dirigunt sine ratione existentes; habent enim principium tale quod melius intellectu et consilio. Sic igitur secundum predeterminedata ex diuina dispositione inquisitio sortium efficaciam potest habere, in quantum et euentus exteriorum rerum diuine dispositioni subicitur et per ipsam humani actus diriguntur. Et sic potest contingere, Deo faciente, ut humani actus talem sortiantur effectum siue processum qui competat exteriorum rerum euentibus; unde dicitur Prouerb. XVI *Sortes mittuntur in sinu, sed a Domino temperantur*, et Dyonisius dicit V cap. Ecclesiastice ierarchie *De diuina sorte que super Mathiam diuinitus cecidit alii quidem alia dixerunt, non religiose sicut arbitror; meam autem et ipse intentionem dicam: uidentur enim michi eloquia sortem nominare thearchicum - id est diuinum - quoddam donum demonstrans illi ierarchico choro - id est apostolico - a diuina electione susceptum*. Per quod datur intelligi ad sortem pertinere, cum ex dono Dei per certum effectum humanorum actuum declaratur hominibus quid diuina dispositio habeat, uel in rebus diuidendis, quod pertinet ad diuisoriam sortem, uel in rebus agendis, quod pertinet ad consultoriam, uel in futuris prenoscendis, quod pertinet ad diuinoriam sortem. Considerandum tamen quod diuina dispositio quorundam spirituum ministerio impletur, secundum illud Psalmi *Benedicite Domino omnes angeli eius*, et postea subditur *ministri eius qui faciunt uoluntatem eius*, unde eorum operatio in omnibus diuine dispositioni concordat, et sic de hiis que per eos aguntur idem est iudicium et de hiis que aguntur dispositione diuina. Sunt tamen quidam deceptores spiritus, quos demones nominamus, qui, quamuis quantum in ipsis est dispositioni diuine renitantur, utitur tamen Deus eis ad sue dispositionis impletionem, sicut et malis hominibus utitur ad implendum sue propositum uoluntatis, ut patet in tyrannis quorum nequitia usus est ad coronas martiribus fabricandas. Huiusmodi autem immundi et fallaces spiritus ambiunt honorem diuinitatis sibi ab hominibus deferendum, et ideo illis rebus se ingerunt que ad Deum pertinere uidentur, ut diuinitatis honor eis ab hominibus deceptis exhibeatur. Et inde est quod ymaginibus quas a principio fecerunt homines ex inordinato affectu ad mortuos demones se indiderunt, in quibus responsa dabant, ut ex hoc diuinum*



Y así puede suceder, por orden de Dios, que el acto humano tenga tal suerte o proceso que competa a los eventos de las cosas externas; de ahí que se diga en Proverbios: “Las suertes se echan en los pliegues del manto, pero la decisión viene del Señor” (Pr 16,33); y Dionisio dice en el capítulo quinto de la *Jerarquía Eclesiástica*:

Respecto a la suerte divina que recayó milagrosamente sobre Matías, algunos opinaron cosas sin espíritu religioso, pero he de decir mi propio sentir: pues tengo para mí que la llamada suerte teárgica, es decir, divina, es un don que demuestra a aquel coro jerárquico —el apostólico— que [Matías] había sido asumido por elección divina (Cap V, 5, PG 3, 513 A).

Por lo cual se nos da a entender que a la suerte pertenece el que por un don de Dios con cierto efecto en los actos humanos se declare a los hombres cuál sea el designio divino, ya en las cosas a ser divididas, lo cual es tocante a la suerte divisoria; ya en las cosas que hay que hacer, lo que pertenece a la consultoria; ya en la previsión del futuro, lo que corresponde a la suerte adivinatoria.

También hay que considerar que la disposición divina actúa por el ministerio de ciertos espíritus, de acuerdo con lo afirmado por el Salmo: “Bendigan al Señor todos sus ángeles”; y después añade: “ministros suyos que cumplen su voluntad” (Sal 103,20). De ahí que su operación concuerde en todo con la disposición divina, y así, es idéntico el juicio sobre aquello que por ellos se obra que sobre aquello obrado [directamente] por la disposición divina.

Hay, no obstante, ciertos espíritus engañosos, llamados demonios, quienes, aunque reniegan de la disposición divina en la medida que les es posible, son usados por Dios para el cumplimiento de sus designios, así como hace uso de los hombres malvados para cumplir el propósito de su voluntad, como ocurre con los tiranos, cuya indolencia es utilizada para fabricar la corona de los mártires.

Ahora bien, estos espíritus falaces e inmundos ambicionan que les sean rendidos honores divinos por los hombres, y así intervienen en asuntos que parecen pertenecer a Dios, para que el honor debido a la divinidad les sea atribuido por hombres engañados. De ahí que los demonios se introdujeran en las imágenes que en principio los humanos hacían con afecto desordenado a los muertos, por las cuales ellos respuesta daban, para que por esto reclamaran para sí el divino honor.

De manera similar, cuando por las suertes o por cualquier otro medio los hombres buscan más allá del debido orden las cosas ocultas, se inmiscuyen los demonios para inducir a los hombres al error so pretexto de la adivinación. Por eso Agustín, en el segundo libro de su *Comentario literal al Génesis*, hablando sobre los matemáticos que prevén los eventos



sibi honorem conquirent. Similiter autem cum per sortes uel quolibet alio modo homines preter debitum ordinem occulta exquirunt, ingerunt se demones ut diuinationis pretextu homines in errorem inducant; unde Augustinus dicit in II Super Genesim ad litteram, de mathematicis loquens qui per astra futuros euentus prenuntiant, *Fatendum est, inquit, quando ab istis uera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici quem nescientes humane mentes patiuntur; quod cum ad decipiendos homines fit, spirituum immundorum et seductorum operatio est*, et in II De doctrina christiana dicit omnia huiusmodi diuinationum genera ad pacta quedam cum demonibus inita pertinere. Et ab hoc non discordat sententia Maximi Valerii, qui dicit quod *omnium obseruatio aliquo contractu religionis innexa est, quoniam non fortuito motu sed diuina prouidentia constare creditur*. Patet igitur ex premissis unde sortes efficaciam habeant.





futuros a través de los astros, dice: “hemos de confesar que cuando dicen los astrólogos cosas verdaderas las dicen por cierto instinto ocultísimo que obra en las mentes humanas sin conocerlo. Y cuando esto se hace para engañar a los hombres es obra del espíritu seductor” (*De Gen. ad litt.*: lib. 2, 17, 37), y en el segundo libro *Sobre la doctrina cristiana* dice que todos estos géneros de adivinación pertenecen a los pactos con los demonios (*De Doc. Christ.*: lib. 2, 20, 30). Esto no discrepa de la sentencia de Máximo Valerio, quien afirma que “toda observación va ligada a algún contrato religioso, puesto que para ser creídas no dependen de un movimiento fortuito sino de la divina providencia” (*Facta et dicta memorabilia*, lib. I, 5, *praef.*). Es patente, por lo tanto, de lo antedicho, qué tipo de eficacia tienen las suertes.



*Capitulum quintum in quo ostenditur utrum sortibus liceat uti*

Hiis igitur uisis, de facili patet utrum sortibus liceat uti. Et primo quidem manifestum est quod nulli christiano licet cum demonibus aliquod societatis pactum habere; dicit enim Apostolus I ad Cor. X *Nolo uos socios fieri demoniorum*. Ad quam societatem pertinent non solum manifeste demonum inuocationes quibus nigromantici utuntur, sed etiam quecumque occulta pacta cum demonibus inita; et ideo Augustinus in II De doctrina christiana, premissis diuersis superstitiosis hominum obseruationibus subdit *Omnes artes huiusmodi uel nugatorie uel noxie superstitionis, ex quadam pestifera societate hominum et demonum quasi pacta infidelis et dolose amicitie constituta, penitus sunt repudianda et fugienda christiano*. Unde et Deut. XVIII dicitur *Non inueniatur in te qui lustret filium suum aut filiam ducens per ignem, aut qui ariolos sciscitetur et obseruet sompnia atque auguria; ne sit maleficus neque incantator, nec phitones consulat, neque querat a mortuis ueritatem*. Sed adhuc dubitatio restat, que sint dicende superstitiose inquisitiones sortium uel quarumcumque diuinationum per quas pacta cum demonibus contrahantur. Cuius quidem dubitationis solutio haberi potest ex premissis Augustini uerbis, si subtiliter discutiantur. Dixit enim per artes nugatorie uel noxie superstitionis pacta cum demonibus fieri. Noxia autem superstitio dicitur que aliquid manifeste illicitum continet, sicut inuocationes et sacrificia demonum uel quecumque huiusmodi. Nugatorium autem dicitur quando quis utitur re aliqua ad quod uirtus eius extendi non potest, hoc enim in uanum fieri uidetur: uana uero nugatoria dicimus; puta, si eger medicinam assumat contra morbum quem potest sanare non est superstitiosa nugatio sed si quis collo alliget quedam que omnino ad rem non pertinent, etiam secundum sententiam medicorum, hoc ad nugatoriam superstitionem pertinere uidetur. Et simile est, cum uestis a soricibus roditur, plus timere suspensionem mali futuri quam presens dampnum dolere; et multa exempla huiusmodi Augustinus ponit ibidem. Ad que autem uirtus sortium se possit extendere, haberi potest ex premissis. Ostensum est enim quod celestium corporum uirtus extendit se ad corporales effectus, non autem ad immutandum liberum arbitrium; unde si quis astrologum consulat



## Capítulo quinto. En el que se muestra si es lícito hacer uso de las suertes

Después de haber visto lo anterior, con facilidad se comprende la licitud en el uso de las suertes.

En primer lugar, es evidente que a ningún cristiano le es lícito hacer un pacto o sociedad con los demonios, pues dice el Apóstol: “yo no quiero que ustedes entren en comunión con los demonios” (I Cor 10,20). Ahora bien, a dicha sociedad corresponden no sólo las invocaciones manifiestas a los demonios que algunos nigromantes usan, sino también cualquier pacto secreto con los demonios. Por eso, Agustín, en el segundo libro *Sobre la doctrina cristiana*, habiendo tratado diversas observancias supersticiosas de los hombres, añade: “el cristiano debe huir y repudiar en absoluto todas las artes de esta clase de superstición engañosa o nociva, como de sociedad pestilente de hombres y demonios constituida con ciertos pactos de infidelidad y de pérfida amistad” (*De Doc. Christ.*, lib. 2, 23, 36). Por eso también el Deuteronomio dice: “Que no haya entre ustedes nadie que inmoles en el fuego a su hijo o a su hija, ni practique la adivinación, la astrología, la magia o la hechicería. Tampoco haya ningún encantador, ni consultor de espectros o de espíritus, ni evocador de muertos” (Dt 18,10-11).

Aunque resta una duda, a saber, a qué hay que llamar consultas supersticiosas de las suertes o de cualesquiera otras adivinaciones por las cuales se contraen pactos con los demonios. La solución se puede obtener si se escudriñan sutilmente las palabras anteriores de Agustín (*De Doc. Christ.*, lib. 2, 23, 36). Él afirma que por las artes engañosas o nocivas de la superstición se realizan los pactos con los demonios. Se llama superstición nociva a la que evidentemente contiene algo ilícito, como las invocaciones y los sacrificios a los demonios o cosas de este tipo. Engañosas se llaman cuando alguien que hace uso de una cosa le atribuye un poder que no posee, lo cual parece hacerse en vano. Y a lo vano lo llamamos engañoso; por ejemplo, cuando, contra la enfermedad, un enfermo toma cierta medicina que pueda sanarlo, no hay engaño supersticioso; pero si alguien se atase al cuello ciertas cosas que en modo alguno se relacionan con la salud, incluso de acuerdo con las indicaciones de los médicos, entonces esto sí parece relacionarse con la superstición engañosa. De manera similar, cuando las prendas son roídas por los ratones, [es supersticioso] temer más la sospecha del mal futuro que dolerse del daño presente; y muchos más ejemplos de este género, aduce Agustín.

A qué cosas puede extenderse el poder de las suertes, se puede saber a partir de lo dicho. Se ha mostrado que el poder de los cuerpos celestes se extiende a los efectos corporales, mas no inmuta el libre arbitrio, de ahí que si alguien consulta un astrólogo para saber si el temporal futuro será lluvioso o seco, no hay consulta engañosa, como sí la habría si alguien lo consultara para saber si cavando una tumba encontraría un tesoro, o lo que habría de responder si alguien le preguntara algo; de ahí que tales consultas pertenezcan a la sociedad con los demonios, quienes se inmiscuyen en los movimientos desordenados de los hombres.



utrum sit estas futura pluuiosa uel sicca, non est nugatoria consultatio, sicut esset si quis eum consuleret utrum sibi fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, uel quid sibi interroganti alius sit responsurus: unde talis consultatio ad societatem demonum pertinet, qui inordinatis hominum motibus se immiscent. Idem quoque est in augurio obseruandum; si quis enim cornicula frequenter crocitate mox futuram prenuntiet pluuiam, non est nugatorie superstitionis: mouentur enim animalia quodam naturali instinctu ex impressione celestium corporum secundum dispositionem aeris ad temporis cognitionem, secundum quod est necessarium nature ipsorum, secundum illud Ier. VIII *Miluus in celo cognouit tempus suum, turtur et yrundo et ciconia custodierunt tempus aduentus sui*. Similiter etiam si quis ex subito uolatu auium denuntiet ibi latere insidias unde aues uolando recesserunt, non est superstitio sed humana industria; si uero per motum uel garrimum auium de humanis actibus prenuntietur aliquid, superstitiosum est. Simile etiam est in sortibus et in omnibus similibus obseruandum quod quicquid aliquam certam causam potest habere, uel naturalem uel humanam uel diuinam, superstitiosum non est; sed solum illud nugatorium dicitur et superstitiosum quod certam causam habere non potest: et hoc ad societatem demonum pertinet, qui talibus rebus efficaciam aliquando prestant, ut uanitatibus animos hominum implicent, unde et in Psalmo dicitur *Beatus uir cuius est nomen Domini spes eius et non respexit in uanitates et insanias falsas*. Has igitur sortes sacri canones dampnant que, dum noxia uel nugatoria superstitione fiunt, ad societatem demonum pertinent. Si autem ea que naturalem uel humanam causam habent culpa carent, multo magis ea que diuino auxilio innituntur; nam ad beatitudinem hominis pertinet secundum Psalmum ut nomen Domini sit spes eius; et ideo si per sortium proiectionem aliqui diuinum requirant iudicium, non est secundum se peccatum. Dicit enim Augustinus, super illud Psalmi *In manibus tuis sortes mee, Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubietate diuinam indicans uoluntatem*. Sciendum tamen quatuor modis in huiusmodi sortibus peccatum posse contingere. Uno modo, si absque ulla necessitate putet aliquis ad sortes esse recurrendum; hoc enim uidetur esse temptare Deum, si quis habet quid faciat ex



Lo mismo hay que observar en el caso de los augurios. Si alguien, al oír con frecuencia el graznido de la corneja, predice luego que lloverá, esto no es superstición engañosa, pues los animales se mueven por instinto natural a partir de la impresión de los cuerpos celestes, de acuerdo con la disposición del aire y el conocimiento del tiempo, según lo que es necesario a la naturaleza de ellos, conforme a las palabras de Jeremías: “Hasta la cigüeña, en el cielo, conoce sus estaciones; la tórtola, la golondrina y la grulla tienen en cuenta el tiempo de sus migraciones” (Jr 8,7). De manera similar, si alguien por el vuelo repentino de las aves declara que hay un peligro allí donde las aves se alejaron volando, no lo hace por la superstición sino por la capacidad humana; pero si por el movimiento o graznido de aves se prevé algo sobre los actos humanos, eso sí que es superstición. De igual modo, hay que observar sobre las suertes y todas las cosas de este tipo: que puede existir de cualquier cosa una causa cierta, ya natural, ya humana, ya divina, eso no es supersticioso; y que sólo se llama engañoso y supersticioso lo que no puede tener causa cierta, esto corresponde a la sociedad con los demonios, quienes en tales cosas manifiestan algunas veces eficacia, para que se encadenen las almas de los hombres en vanidades; de ahí que en el Salmo se diga: “Feliz el que pone en el Señor toda su confianza, y no vuelve la mirada hacia las vanidades ni a los falsos delirios” (Sal 40,5). Por lo tanto, los sagrados cánones condenan este tipo de suertes, las cuales, puesto que tratan de la superstición engañosa o nociva, pertenecen a la sociedad con los demonios.

Pero si aquellas prácticas que tienen causa natural o humana carecen de culpa, con cuánta mayor razón las que descansan en el auxilio divino, ya que a la felicidad del hombre, de acuerdo con el Salmo, corresponde que el nombre del Señor sea su esperanza; de ahí que no sea de suyo pecado el que algunos busquen el juicio divino por la proyección de las suertes. Dice Agustín, comentando ese Salmo: “En tus manos está mi suerte. La suerte no es algo malo, sino una cosa que, en la duda humana, indica la voluntad divina” (*Enarr. in Psal.*, 30, III, 13).

Es de saber también que en este tipo de suertes se puede incurrir en pecado de cuatro modos.

En primer lugar, si alguien, sin necesidad alguna, piensa que hay que recurrir a las suertes, pues esto es tentar a Dios; como cuando alguien tiene lo tocante a la capacidad humana, pero más allá de esto piensa que hay que requerir el juicio divino, pues se dice en el segundo libro de los Paralipómenos: “cuando ignoramos lo que debemos hacer, sólo nos queda dirigir la mirada a tí” (II Cro 20,12).

En segundo lugar, si alguien, sin la debida reverencia y devoción, incluso en necesidad, consulta en las suertes el juicio divino; de ahí que diga Beda en su *Comentario a los Hechos de los Apóstoles*:

Si compelidos por alguna necesidad algunos piensan que hay que consultar a Dios por las suertes, a imitación del ejemplo de los apóstoles, observen que los mismos apóstoles no actuaron antes de haber congregado a los hermanos y de haber dirigido preces a Dios (*Super Act. Apost.* I, PL 92, 945D).



humana industria, et eo pretermisso putet esse requirendum diuinum iudicium: dicitur enim II Paral. XX *Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui ut oculos nostros dirigamus ad te.* Secundo, si absque debita reuerentia et deuotione, etiam in necessitate, sortibus requirat diuinum iudicium; unde Beda dicit Super Actus apostolorum *Si qui necessitate aliqua compulsi Deum putant sortibus exemplo apostolorum esse consulendum, uideant hoc ipsos apostolos non nisi collecto fratrum cetu et precibus ad Deum fuis egisse.* Tertio, si diuina oracula ad humana et terrena negotia conuertantur; unde Augustinus dicit Ad inquisitiones Ianuarii *Hii qui de paginis euangelicis sortes legunt, etsi optandum sit ut id potius faciant quam ad demonia consulenda concurrant, tamen ista michi displicet consuetudo ad negotia secularia et ad uite huius uanitatem diuina oracula uelle conuertere.* Quarto, si id quod est per diuinam inspirationem faciendum aliquis forte uelit sorti committere, sicut ad ecclesiasticas dignitates sunt homines promouendi per concordiam electionis quam Spiritus Sanctus facit; et ideo illicitum esset in huiusmodi electionibus sorte uti, faceret enim iniuriam Spiritui Sancto qui humanum sensum instruit ad recte iudicandum, secundum illud I ad Cor. II *Spiritualis iudicat omnia. Qui autem sorte eligitur humano iudicio non comprehenditur,* ut dicit Ambrosius Super Lucam. Unde, sicut Beda dicit Super Actus apostolorum *Mathias ante Pentecosten ordinatus sorte queritur - quasi nondum Spiritus Sancti plenitudine in Ecclesiam effusa -, septem autem diaconi postea non sorte sed discipulorum electione, apostolorum uero oratione et manus impositione sunt ordinati.* Predicta autem necessitas in qua licitum est per sortes diuinum iudicium implorare, maxime uidetur locum habere quantum ad consultoriam sortem, quia et apud antiquos iustos frequenter inuenimus aliquos Deum in dubiis negotiis consultasse, sicut legitur I Reg. XXX quod *consuluit Dauid Dominum dicens: Persequar an non latrunculos hos et comprehendam eos?* Potest etiam huiusmodi necessitas ad sortem pertinere diuisoriam, quando scilicet contradictiones hominum super rerum diuisione aliter sopiri non possunt nisi per sortes diuino iudicio committatur, secundum illud Prouerb. XVIII *Contradictiones comprimit sors et inter potentes quoque diiudicat.* Nec solum in rerum diuisione necessitas diuisorie sortis potest prouenire, sed etiam in diuisione eorum que



En tercer lugar, si los oráculos divinos se aplican a los negocios humanos y terrenos, por lo cual Agustín afirma en la *Respuesta a las cuestiones presentadas por Jenaro*:

Respecto de esos que echan suertes sobre las páginas evangélicas, mejor es hacer eso que ir a consultar a los demonios. Con todo, también me desagrada esa costumbre; eso es querer aplicar a los negocios seculares y a la vanidad de esta vida los oráculos divinos (*Epist.* 55: 20, 37).

En cuarto lugar, si alguno quisiera dejar a la suerte aquello que más bien se debe hacer por inspiración divina, como cuando los hombres deben ser promovidos a las dignidades eclesiásticas por la concordia de la elección que ha de producir el Espíritu Santo; de ahí que sea ilícito hacer uso de las suertes en este tipo de elecciones, pues se haría injuria al Espíritu Santo, que instruye el parecer humano para juzgar rectamente, tal como se afirma: “El hombre espiritual todo lo juzga” (I Cor 2, 15); y, como dice Ambrosio en su *Comentario a Lucas*: “quien es elegido por la suerte no es comprendido por el juicio humano” (*Exp. Ev. secundum Lucam*: PL 15, 1542C). Por eso dice Beda en su *Comentario a los Hechos de los Apóstoles*:

Matías, ordenado antes de Pentecostés, fue elegido por la suerte, como si la plenitud del Espíritu Santo no hubiera sido aún infundida en la Iglesia, pero los siete diáconos ordenados después no fueron elegidos por la suerte, sino por los discípulos, la oración de los apóstoles y la imposición de manos (*Super Act. Apost.* I, PL 92, 945D.).

Pero la necesidad anterior en la cual es lícito implorar por las suertes el juicio divino, se ve que tiene lugar sobre todo respecto a la suerte consultoria, porque incluso en los antiguos santos con frecuencia encontramos a algunos que consultaban a Dios en asuntos dudosos, como se lee en el libro de los Reyes: “David interrogó al Señor, en estos términos: «¿Debo perseguir o no a esa banda y los he de aprehender?»” (I Sam 30,8)<sup>5</sup>. Una necesidad de este género también pertenece a la suerte divisoria, cuando, por ejemplo, las contradicciones de los hombres sobre la división de las cosas no pueden apaciguarse de otro modo que consultando el juicio divino por las suertes, de acuerdo con aquello dicho en los Proverbios: “Las suertes ponen fin a los litigios y deciden entre los poderosos” (Pr 18,18). Y no sólo para dividir cosas es necesaria la suerte divisoria, sino también para dividir aquellos trabajos que han de hacerse entre varios, de ahí que Agustín diga en la *Epístola a Honorato*:

5 Recordemos que en tiempos de santo Tomás se denominaban los ‘cuatro’ libros de los Reyes a lo que hoy conocemos como primero y segundo libro de Samuel y primero y segundo libro de los Reyes.



sunt a diuersis agenda; unde Augustinus dicit in Epistola ad Honoratum *Si inter Dei ministros sit disceptatio qui eorum persecutionis tempore maneant, ne fuga omnium, et qui eorum maneant, ne morte omnium deseratur ecclesia: si hec disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum michi uidetur, qui maneant et qui fugiant, sorte legendi sunt.* Similiter etiam eadem sortis necessitas imminet si aliquid dandum occurrat pluribus quod non nisi uni eorum dari possit; unde Augustinus dicit in I De doctrina christiana *Si tibi habundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari potuisset, si tibi occurrerent duo quorum neuter alium uel indigentia uel erga te aliqua necessitate superaret, nichil iustius faceres quam ut sorte legeres cui dandum esset quod dari utrique non posset.* Et quia terrene dignitatis officium ad temporalia dispensanda ordinatur, potest etiam licite ad huiusmodi sortes haberi recursus, si aliter electio concors esse non posset; quamuis enim rector querendus sit non sorte sed industria prudens; tollerabilius tamen est sorte secularem rectorem querere quam populum dissensionibus laborare. De rectore uero spirituali est alia ratio, ut supra iam diximus. Sed in diuinaria sorte predicta necessitas non multum uidetur occurrere; unde et Dominus dicit discipulis *Non est uestrum nosse tempora uel momenta que Pater posuit in sua potestate.* Si qua tamen futura necessarium est prenoscere, siue ad cautelam Ecclesie siue alicuius singularis persone, hec per Spiritum Sanctum fidelibus innotescunt, de quo Dominus dicit Ioh. XVII *Que uentura sunt annuntiabit uobis,* unde et de huiusmodi futuris licet per modum consultorie sortis iudicium diuinum requirere, sicut legitur Iud VI quod Gedeon quesuit a Domino si per manus eius populus Israel esset saluandus, petens signum in uellere. Sed quia diuisoria sors locum posset habere etiam si res humane fortuito agerentur, ut supra dictum est, contingit aliquem diuisoria sorte uti, non quasi exquirat diuinum iudicium sed quasi committens fortune: quod maxime uidetur in taxillatorio ludo. Hoc autem uitio uanitatis non caret. In tantum igitur nunc de sortibus dictum sit.



¡Ojalá los ministros de Dios discutiesen sobre quiénes habían de quedar y quiénes habían de huir para no abandonar la Iglesia con la fuga de todos o con la muerte de todos! (...) Si no pudiera terminarse la discusión sobre quiénes se han de quedar y quiénes han de huir, a mi juicio habría que dejarlo a suertes (Ep 228,12).

De manera semejante, también la misma necesidad de la suerte se vuelve imperiosa si ocurre que alguien, al tener que dar a muchos, sólo puede darlo a uno; de ahí que Agustín diga en el primer libro *Sobre la doctrina cristiana*:

Así como abundando tú en algo que debieras repartir entre los que no tienen nada, y acercándose dos de los cuales ni uno ni otro, o por la indigencia o por la necesidad, se hallasen en distinto nivel de miseria, sin poder socorrer a los dos, no harías en esta ocasión cosa más justa que echar a suertes, para dar a uno lo que no puedes dar a los dos (*De Doc. Christ.*: lib. 1, 28, 29).

Y ya que el oficio de las dignidades terrenas se ordena para dispensar las cosas temporales, puede también ser lícito recurrir a este tipo de suertes, siempre y cuando no haya otra manera de llegar a una elección armoniosa, pues aunque haya que buscar al dirigente no por la suerte sino por la prudencia, sería más tolerable buscar al dirigente civil por la suerte que hacer pasar penurias al pueblo a causa de las discordias. En cambio, respecto al dirigente espiritual, se aplica otro proceder, como dijimos arriba.

Pero la anterior necesidad no parece ocurrir mucho respecto a la suerte adivinatoria, de ahí que el Señor haya dicho a los discípulos: “No les corresponde a ustedes conocer el tiempo y el momento que el Padre ha establecido con su propia autoridad” (Hch 1,7). Pero si fuera necesario prever el futuro, ya para la cautela de la Iglesia, ya de alguna persona singular, esto lo habría de revelar el Espíritu Santo a los fieles, del cual el Señor dijo: “él les anunciará lo que irá sucediendo” (Jn 16,14), de ahí que sea lícito requerir el juicio divino sobre asuntos futuros de este tipo por medio de la suerte consultoria, como se lee en el libro de los Jueces, cuando Gedeón preguntó al Señor si por sus manos sería salvado el pueblo de Israel, pidiendo un signo en el vellocino (Jc 6,36-40).

Pero ya que la suerte divisoria puede tener lugar incluso cuando los asuntos humanos se realizan fortuitamente, como se dijo antes, sucede que algunos usan la suerte divisoria, no para escrutar el juicio divino, sino como abandonándose a la fortuna, como se ve principalmente en el juego de los dados, lo cual no está exento del vicio de la vanidad.

Sea hasta aquí lo dicho sobre las suertes.



## De iudiciis astrorum<sup>1</sup>

Quia petisti ut tibi scriberem an liceret iudiciis astrorum uti, tuae petitioni satisfacere uolens, super ea quae a sacris doctoribus traduntur, scribere curauit.

In primis ergo oportet te scire quod uirtus celestium corporum ad immutanda inferiora corpora se extendit. Dicit enim Augustinus V De ciuitate Dei Non usquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam sydereos peruenire. Et ideo, si aliquis iudiciis astrorum utatur ad prenoscendum corporales effectus, puta tempestatem et serenitatem aeris, sanitatem uel infirmitatem corporis, uel ubertatem et sterilitatem fructuum, et cetera huiusmodi que ex corporalibus et naturalibus causis dependent, nullum uidetur esse peccatum. Nam omnes homines circa huiusmodi effectus aliqua obseruatione utuntur celestium corporum: sicut agricolae seminant et metunt certo tempore quod obseruatur secundum motum solis; naute nauigationes uitant in plenilunio, uel in lune defectu; medici circa egritudines creticos dies obseruant, qui determinantur secundum cursum solis et lune. Vnde non est inconueniens, secundum aliquas alias occultiores obseruationes stellarum, circa corporales effectus uti astrorum iudicio.

Hoc autem omnino tenere oportet, quod uoluntas hominis non est subiecta necessitati astrorum; alioquin periret liberum arbitrium, quo sublato non deputarentur homini neque bona opera ad meritum, neque mala ad culpam. Et ideo certissime tenendum est cuilibet christiano, quod ea que ex uoluntate hominis dependent, qualia

<sup>1</sup> Textum Leoninum Romae 1976 editum et automato a Pascale-Dominique Nau OP transcriptum denuo recognouit Enrique Alarcón atque instruxit. Edición del *Corpus Thomisticum* disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/ote.html>



## Sobre el juicio de los astros *On the Judgement of the Stars*

Tomás de Aquino

Puesto que me pediste que te escribiera si es lícito recurrir al juicio de los astros, queriendo satisfacer tu petición, procuré escribir sobre aquellas cosas que son tratadas por los sagrados doctores.

En primer lugar, es necesario hacerte saber que el poder de los cuerpos celestes produce cambios en los cuerpos inferiores, pues dice Agustín en el quinto libro de *La ciudad de Dios*: “no es del todo absurdo afirmar que ciertas influencias de los astros producen por sí solas las diferencias de los cuerpos” (lib. V, 6). Y así, si alguien recurre al juicio de los astros para prever los efectos corporales –como por ejemplo la tempestad o calma del aire; la salud o enfermedad del cuerpo; la abundancia o esterilidad de los frutos y otras cosas semejantes que dependen de causas corporales y naturales– no se ve que se incurra en pecado. Pues todos los hombres, acerca de este tipo de efectos, hacen uso de cierta observación de los cuerpos celestes, tal como los agricultores siembran y cosechan en un determinado tiempo que se observa de acuerdo al movimiento solar; o los marineros que evitan navegar en luna llena o en eclipse lunar; o los médicos que, respecto a las enfermedades, observan los días críticos determinados por el curso del sol y de la luna. Por lo que no hay inconveniente –incluso recurriendo a otras observaciones celestes aún menos manifiestas [que las del sol y las de la luna]– en hacer uso del juicio de los astros para conocer los efectos corporales.

Pero es necesario tener [por cierto] que la voluntad del hombre no está sujeta a la necesidad de los astros pues, de lo contrario, perdería el libre arbitrio, por cuya aniquilación no serían imputadas al hombre ni las obras buenas para el mérito, ni las malas para la culpa. Y, por eso, cualquier cristiano ha de tener por certísimo que aquellas cosas que dependen de



sunt omnia humana opera, non ex necessitate astris subduntur; et ideo dicitur Ier. x A signis celi nolite metuere que gentes timent.

Sed dyabolus, ut omnes pertrahat in errorem, immiscet se operibus eorum qui iudiciis astrorum intendunt; et ideo Augustinus dicit in II Super Genesim ad litteram Fatendum, quando ab astrologis uera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humane mentes patiuntur; quod cum ad decipiendos homines fit, spirituum immundorum et seductorum operatio est, quibus quedam uera de temporalibus rebus nosse permittitur. Et ideo Augustinus dicit in II De doctrina christiana quod huiusmodi obseruationes astrorum referende sunt ad quedam pacta cum demonibus habita. Est autem omnino christiano uitandum pactum uel societatem cum demonibus habere, secundum illud Apostoli I Cor. x Nolo uos fieri socios demoniorum. Et ideo pro certo tenendum est graue peccatum esse, circa ea que a uoluntate hominis dependent iudicio astrorum uti.





la voluntad del hombre, como son las operaciones *humanas*, no se someten por necesidad a los astros y, por eso, se dice en Jeremías: “No se atemoricen por los signos del cielo, porque son los paganos lo que temen esas cosas” (Jr 10,2).

Pero el diablo, para conducir a todos al error, se inmiscuye en las acciones de aquellos que consultan los juicios de los astros, por lo cual dice Agustín en segundo libro de su *Comentario literal al Génesis*:

hemos de confesar que cuando dicen los astrólogos cosas verdaderas las dicen por cierto instinto ocultísimo que obra en las mentes humanas sin conocerlo. Y cuando esto se hace para engañar a los hombres es obra del espíritu seductor, a quien se le permite conocer algunas verdades sobre las cosas temporales (*De Gen. ad litt.*: II, 17, 37).

De ahí que también diga Agustín en el segundo libro *Sobre la doctrina cristiana* que todos estos géneros de consulta astrológica han de ser referidas a los pactos con los demonios (*De Doc. Christ.*, lib. 2, 20, 30). Y todo cristiano ha de evitar absolutamente todo tipo de pacto o sociedad con los demonios, de acuerdo a aquello dicho por el Apóstol: “yo no quiero que ustedes entren en comunión con los demonios” (I Cor 10,20). Por eso, hay que tener por cierto que es pecado grave recurrir al juicio de los astros en aquellas cosas que sí dependen de la voluntad del hombre.