

P. BASILIO MERAMO

PREDESTINACION Y GRACIA

SANTA FE DE BOGOTA, OCTUBRE 11 DE 1996
FIESTA DE LA MATERNIDAD DE
LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARIA
Santa Fe de Bogotá, 2001

Índice

<u>Índice.....</u>	<u>2</u>
<u>Noción.....</u>	<u>3</u>
<u>Decretos y Premociones.....</u>	<u>4</u>
<u>Gracia Suficiente y Eficaz.....</u>	<u>5</u>
<u>Mal y Premociones.....</u>	<u>6</u>
<u>Predestinación y Demérito.....</u>	<u>8</u>
<u>Ciencia Infalible.....</u>	<u>9</u>
<u>Respuestas a Objeciones.....</u>	<u>12</u>
<u>Conclusión.....</u>	<u>14</u>

PREDESTINACION Y GRACIA¹

Noción

La Predestinación es un aspecto particular de la Providencia Divina: «Praedestinatio est quaedam providentia pars (De Ver, 6-3).

La Divina Providencia, que ordena todas las cosas al fin, engloba tanto el orden natural como el orden sobrenatural, puesto que nada de aquello que es, le escapa: «Cum ergo nihil aliud sit Dei providentia quam ratio ordinis rerum in finem, necesse est omnia in quantum participat esse, intantum subdi divinae providentiae» (S.Th., I-22-2).

La providencia es así la ordenación universal de todas las cosas hacia su fin: «Providentia enim dicit universaliter ordinationem in finem, unde se extendit ad omnia quae a Deo in finem aliquem ordinatur, sive sint rationabilia, sive irrationabilia, sive bona sive mala» (De Ver, 6-1).

La predestinación mira el fin sobrenatural de la creatura humana racional: «Praedestinatio autem respicit tantum illum finem qui est principalis rationali creaturae, utpote gloriam» (Ibid.). Y esto con la consecución misma del fin, por que la providencia no implica siempre el logro del fin particular, mientras que la predestinación si, pues la predestinación consiste en la obtención misma del fin (la gloria de los elegidos).

Pues, en toda ordenación hay que considerar: la ordenación al fin, y la consecución de ese fin. El fin general de la providencia, que es la mayor gloria de Dios, se cumple siempre. En tanto que el decreto de la predestinación se realiza siempre en cuanto a su fin general (que es la mayor gloria de Dios) y también en cuanto a su fin particular (la salvación de los elegidos): «In qualibet enim ordinatione ad finem est duo considerare: scilicet ipsum ordinem, et exitum vel eventum ordinis: non enim omnia quae ad finem ordinantur, fine consequuntur. Providentia ergo, ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed praedestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur» (De Ver, 6-1).

Esta ordenación hacia el fin presupone pues, una voluntad que lo desee, por que nadie se ordena hacia un fin sin quererlo previamente: «Sed ad directionem in finem praexigitur voluntas finis; nullus enim aliquid in finem ordinat quod non vult» (De Ver, 6-1) o también «Providentia est in intellectu, praesupponit voluntatis in finis» (S.Th., I-22-1-3). La providencia implica así el fin, y según sea la voluntad divina, tal será la providencia a la cual corresponde.

Y como la voluntad divina es antecedente o consecuente: «Voluntas divina per antecedentem et consequentem convenienter distinguitur» (De Ver, 23-2), hay una doble providencia. Una que corresponde a la voluntad antecedente, y otra que corresponde a la voluntad consecuente. A pesar de que en Dios la voluntad es una, y que El quiere todo en un solo y mismo acto, es sólo según nuestra manera de entender como nosotros distinguimos la voluntad divina antecedente y consecuente.

¹ Hemos seguido en este trabajo los artículos de la revista «La Ciencia Tomista» de julio-agosto de 1925, enero-febrero de 1926 y mayo-junio de 1926, de Marín Sola.

Así, según Santo Tomás, la providencia se divide en providencia especial y providencia general. La providencia general corresponde a la voluntad antecedente que tiene un doble fin, uno, el fin universal, es decir la mayor gloria de Dios, el otro, el fin particular, la salvación de todos los hombres.

Las providencias especiales como la predestinación y la reprobación corresponden a la voluntad consecuente que tiene también un doble fin, uno, el fin universal que coincide con el fin universal de la providencia general, es decir la mayor gloria de Dios; el otro, el fin particular, es decir la salvación de los elegidos y la condenación de los réprobos.

La providencia general, en cuanto al fin universal, la gloria de Dios, es infalible, pero con respecto al fin particular, la salvación de todos los hombres, es falible: «Ordo enim providentiae dupliciter certus invenitur. Uno modo in particulari... Alio modo in universali... et nihil potest deficere a generali fine providentiae, quamvis quamdoque deficiat ab aliquo particulari fine» (De Ver, 6-3).

La providencia especial es siempre infalible con respecto al fin universal y también en cuanto al fin particular: «Sed ordo praedestinationis est certus non solum respectu universalis finis, sed etiam respectu particularis et determinati, quia ille qui est ordinatus per praedestinationem ad salutem, nunquam deficit o consecutione salutis» (Ibid.).

Decretos y Premociones

Es de capital importancia observar que esas dos providencias tienen también decretos y premociones respectivamente diferentes, por que sus fines particulares son diferentes.

El fin particular de la providencia general es falible, mientras que el fin particular de la providencia especial es infalible. Los decretos y premociones de la primera serán pues falibles con respecto a la obtención de ese fin, mientras que los decretos y premociones de la segunda serán infalibles con respecto a la obtención de su fin particular.

Es así como Gonet dice: «An praedestinatio a providentia distinguatur, per hoc quod illa est infalibilis non solum quoad mediorum ordinem in finem, sed etiam quoad actuale finis consecutionem; ista vero solum petat infalibilitatem ordinis, non vero assecutionem finis» (Clypeus Theol. Thom. De Praedestinatione, disp. 1, art. 4, nº 103, t.2, p.280, Ed. Vives).

Toda providencia incluye, así, decretos eternos y premociones temporales: «Ad providentia curam duo pertinent: ratio ordinis quae dicitur providentia et dispositio; et executio ordinis, quae dicitur gubernatio: quorum primum est aeternum, secundum temporale» (S.Th., I-22-1-2).

La providencia general que corresponde a la voluntad antecedente de Dios, tendrá pues decretos y premociones falibles con respecto a la obtención del fin particular. Y la providencia especial, que corresponde a la voluntad consecuente tendrá decretos y premociones infalibles con respecto a la obtención del fin particular.

Puesto que no hay voluntad divina sin decretos y premociones, los decretos y premociones de la voluntad antecedente son «prius natura» con respecto a los decretos de la voluntad consecuente. La voluntad antecedente con sus decretos y premociones es defectible, tal en tanto que ella es condicionada, impedida o falible en relación al fin particular, pero es indefectible en tanto que ella es absoluta, no impedita o infalible con respecto al impulso del acto para obtener ese fin.

Es importante retener ese doble aspecto de la voluntad antecedente con sus decretos y premociones, lo mismo que las dos clases de decretos y premociones divinas: unos falibles, otros infalibles con respecto a la

obtención de sus fines respectivos. Pero en relación a la incoación del movimiento, las dos clases de premociones son infalibles por definición.

Gracia Suficiente y Eficaz

Esas dos clases de premociones divinas dan lugar en el orden sobrenatural a dos clases de gracia: las gracias suficientes y las gracias eficaces.

Las premociones divinas sobrenaturales falibles constituyen las gracias llamadas suficientes. Las premociones divinas sobrenaturales infalibles constituyen las gracias llamadas eficaces. Es así como el Padre del Prado dice: «Assurgendum est altius, ut videamus distinctionem gratiae sufficientis et gratiae efficacis esse revera fundatam supra distinctionem ordinis generalis providentiae et ordinis specialis praedestinationis... Duplex itaque voluntas Dei: antecedens et consequens; conditionata et absoluta. Duplex ordo divinae sapientiae, nempe: secundum generalem providentiam et secundum praedestinationem. Duplex gratia: sufficiens et efficax» (De Gratia, t. 2, p.32 y 40).

En el orden natural las premociones divinas falibles constituyen las premociones generales, en tanto que las premociones infalibles constituyen las premociones especiales.

De otra parte, del hecho que la gracia es premoción, no se puede concluir que ella conduce infaliblemente al término del acto; del mismo modo, no se sigue que ella no sea una premoción por el hecho de que ella pueda ser frustrada por la voluntad de la creatura.

La gracia de la voluntad antecedente o providencia general que llamamos suficiente, reúne esos dos aspectos, es decir, ser condicionada en relación al fin del acto y ser absoluta en relación al impulso del acto.

La gracia suficiente, lo mismo que la providencia general implica la noción de premoción infalible, pero esa premoción será falible con relación al trayecto ya que ella mueve la voluntad sin quitar el obstáculo que la voluntad podrá poner.

La gracia eficaz es siempre una premoción infruistrable. Ella quita toda impedimento que la voluntad (libre) podría poner a su realización. Esa gracia eficaz es infalible en cuanto al impulso y en cuanto al fin.

Para comprender bien como la premoción divina puede ser siempre infalible en cuanto a la incoación, pero no siempre infalible en cuanto a la obtención del fin (por que en esto es que consiste la diferencia entre las premociones divinas), hay que distinguir tres cosas en todo movimiento. El motor que da impulso al móvil, el móvil que se dirige hacia su fin (es decir la trayectoria hacia el fin: obrar imperfecto) y finalmente el fin (es decir el móvil que llega a término: obrar perfecto). Término (o fin) que es siempre determinado por el motor del impulso.

Todo motor en tanto que tal es infalible en cuanto al impulso o incoación del movimiento, pero no es siempre infalible en cuanto a la trayectoria y en cuanto al término.

Será necesario pues distinguir cuando se hable de la eficacia o infalibilidad de la premoción divina, si se trata de la infalibilidad en cuanto al impulso, a la trayectoria o al fin (término).

Si se trata del impulso, hay que decir que la premoción divina es siempre infaliblemente eficaz.

Si se trata de la trayectoria o del fin, no se puede decir que es siempre infaliblemente eficaz, puesto que ciertas promociones divinas, como vemos, son sólo faliblemente eficaces (o suficientes) en cuanto a la trayectoria y al fin, en tanto que otras promociones son infaliblemente eficaces para estas últimas.

En el orden sobrenatural, las promociones físicas que son del primer tipo se llaman gracias suficientes, y las promociones físicas de segundo tipo se llaman gracias eficaces.

En el orden natural, las promociones físicas de primer tipo son las promociones ordinarias o socorro general. Las otras promociones físicas de segundo tipo son las promociones físicas especiales o socorro especial.

Queda por mostrar que la gracia suficiente es una verdadera premoción por la incoación del acto y no una pura potencia (puro «posse»).

Un puro «posse» es una facultad o capacidad pero no una premoción o movimiento. La gracia actual en tanto que tal es una premoción, y esa gracia se divide en suficiente y eficaz. Luego, la gracia suficiente es una premoción.

Es así como el Padre del Prado dice: «Gratia, sumpta prout est motio, qua Deus physice agit in ipsam potentiam liberi arbitrii, convenienter etiam dividitur in sufficientem et efficacem» (De Gratia, t. 2, p. 19). Cuando en el tomismo se dice que la gracia suficiente da el poder de actuar pero no el acto, hay que entender ese acto como el acto perfecto.

La gracia suficiente es una verdadera premoción para la incoación del acto sobrenatural imperfecto. Respecto a lo cual el P. del Prado dice: «Datur igitur duplex motio seu gratia interior actualis, qua Deus movet cor hominis consequendae, scilicet: movendo ad bonum, non tamen perfectum, et movendo perfecte ad bonum. Altera quidem motio est gratia sufficiens; altera vero efficax» (Ibid., p. 20).

Es pues tomista decir que la gracia suficiente es una verdadera premoción para todo acto imperfecto. Así, a aquel que hace todo lo que puede hacer con una gracia suficiente, Dios dará una gracia eficaz para el acto perfecto.

Los actos imperfectos son aquellos que no exigen todas las fuerzas de la voluntad en razón de la grandeza de la obra o de su dificultad para una naturaleza herida como la nuestra.

Los actos perfectos son aquellos que exigen todas las fuerzas de la voluntad y serían imposibles de cumplir sin una premoción especial de Dios.

Mal y Premociones

Las promociones divinas no se dividen en promociones infalibles para el bien y promociones infalibles para el mal, pero sí en promociones infalibles para el bien y promociones falibles para el bien.

Es así como el mal es posible dentro de las promociones divinas falibles para el bien.

El mal es radicalmente posible por la defectibilidad connatural a toda creatura, Dios sólo es indefectible. Pero nadie es castigado por esa imperfección radical a su estado de creatura.

Para que una persona sea responsable de un mal, es necesario que la falta sea actual, por un acto voluntario que desvía la premoción divina falible para el bien.

La premoción divina es siempre para el bien, jamás para el mal. Y ese bien es siempre determinado y preciso.

Es la carencia actual de la voluntad humana la que cambia la premoción divina al bien, en premoción divina material al mal.

La carencia actual de la voluntad humana es anterior en naturaleza (u orden y no en tiempo) a la premoción material al mal.

Así se puede decir que en el Tomismo, la premoción divina al mal material es una postmoción o una postdeterminación. He aquí lo que dicen dos eminentes tomistas:

Billuart: «Deum ut primum et universale principium totius entis et boni, movere voluntatem creatam ad actum qui est ens et bonum: sed quia voluntas ex seipsa est in dispositione indebita, detorquet eius motionem, unde sequitur actio inordinata... ita ut non male quidam ex nostris observaverint quod licet decretum quo Deus ab aeterno statuit ad actus peccaminosos tam angelorum quam hominum concurrere, et motio qua in tempore eos ad id movet, aliquo vero sensu vocentur praedefinitio et praedeterminatio, quia praedefinit entitatem actus et ad eam praemovet, attamen alio sensu possint vocari postdefinitio et postdeterminatio, quia Deus ab ordinis primi agentis, et est in dispositione indebita ad recipiendum divinam motionem ex qua sequitur actio inordinata, quae alioqui fuisset bona et ordinata» (De Deo Uno, dicert.8,art.5,p.355, t. 1, Ed. Nova).

Gonet: «Nisi homo vel angelus prius natura se determinarent ad formale peccati vel ad materiale fundamentaliter sumptum, non praedeterminaretur a Deo ad materialiter sumptum, seu ad entitatem physicam, quae malitiae morali substernitur. Quod diximus de praedeterminatione temporali, applicari debet aeternae praedefinitioni seu decreto praedeterminanti, a quo profluit et est eius executio... Unde sicut diximus quod ideo Deus praedeterminat voluntatem creatam ad materiale fundamentaliter sumptum, ex propria malitia et defectibilitate determinaturam... Ex dictis intelligens quod licet decretum quod Deus statuit ab aeterno ad actus malos et peccaminosos hominum et angelorum concurrere, in aliquo sensu praedefinitio et praedeterminatio appellari possit, post tamen etiam postdefinitio et postdeterminatio noncupari. Licet enim in aliquo genere causae sit prior determinatione voluntatis creatae; in alio tamen est ea posterior et ab illa dependit modo explicato, subindeque postdefinitio et postdeterminatio appellari potest» (De Providentia Dei, disput.8,art.5,num.254-255-257, Clypeus t. 2, p.250-251, Ed. Vives).

Los decretos eternos predeterminantes a la parte material del pecado, son así posteriores a la previsión de la imperfección de la voluntad. Se les puede pues, llamar decretos postdeterminantes.

El decreto permisivo no impide el pecado, pero tampoco lo causa, aunque sí incluye el rechazo del socorro especial sobrenatural (gracia eficaz) para evitarlo: «Decretum permissivum est decretum nonimpediendi peccatum et denegandi auxilium speciale ad aliud vitandum: sed malitia es deformitas peccati, ad talem auxilii denegationem infalibiliter consequitur, non consecutione physica et causalitatis, sed consecutione logica et illationis» (Gonet, De Scientia Dei, disp.4,num.188, Clypeus t. 1,p.429 Ed. Vives).

La causa de la negación de la gracia para evitar el pecado, se encuentra en la creatura, en su libre albedrío: «Defectus gratiae atque ideo pravi operis, prima causa est ex nobis» (Billuart, De Deo Uno, disert.8,art.4,p.337, t. 1, ed. Nova). O bien: «Unde defectus iste non reducitur in Deum sicut in causa, sed liberum arbitrium» (S.Th., I-II-79-2).

La causa de la reprobación es siempre el pecado: «Ratio autem reprobationis est in hominibus peccatum originale, vel infuturo per hoc ipsum quod eis gratia conferatur» (De Ver, 6-2-9).

Mientras que la razón de la elección es siempre la bondad divina: «In ipsa electione ratio est divina bonitas» (Ibid.).

La división tomista de la gracia en gracia suficiente y eficaz es diferente a la división en gracia no eficaz (ineficaz) y eficaz. Por el contrario, el tomismo distingue entre gracia faliblemente eficaz (secundum quid efficace) y gracia infaliblemente eficaz (simpliciter efficace). «Ex dictis patet divisionem divinae gratiae in sufficientem non sumi praecisae ex eo, quod gratia efficax aliquid efficiat et gratia sufficiens nihil efficiat» (Del Prado, De Gratia, t. 2, p.29).

La división de la gracia en gracia suficiente y eficaz corresponde a la distinción de la voluntad divina en voluntad divina antecedente y consecuente: «Divisio divinae gratiae in sufficientem et efficacem habet suum angulare fundamentum in distinctione divinae voluntatis in antecedentem et consequentem» (Ibid. p. 33).

La gracia suficiente es una verdadera premoción sobrenatural, ella permite hacer actos fáciles o imperfectos, es decir actos que no requieren todas las fuerzas de la voluntad para hacerlos, además de ser actos de corta duración. He aquí lo que dice Gonet: «Licet enim auxilium sufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura sua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem praeparant, disponunt, et inclinant ad perfectiores; ut docent communiter thomistae... Quibus verbis manifeste agnoscit S. Doctor, in statu naturae lapsae gratiam quamdam moventem, et applicantem ad actus imperfectos, et praeparantem ad perfectiores: hanc autem gratiam thomistae sufficientem appellant... Quibus verbis aperte agnoscit S. Doctor, in statu naturae lapsae, gratiam aliquam interiorem moventem, qui aliquando restituit: sed haec non potest esse alia, quam gratia sufficiens... Nam sub nomine Auxilii Dei moventis, utrumque auxilium, tam sufficiens quam efficax continetur; quia utrumque consistit in quadam motione supernaturali, aplicante potentias animae ad actus supernaturales: cum hoc tamen discrimine, quod auxilium sufficiens movet tantum, et applicat ad actus imperfectos, qui animam disponunt et praeparant ad perfectiores; auxilium vero efficax movet et applicat ad actus perfectos contritionis et caritatis, qui animam ultimo praeparant et disponunt ad gratiam santificantem, quae est ultima et perfectissima forma ordinis supernaturalis... Ita ut (auxilium sufficiens) simpliciter sit sufficiens, efficax autem secundum quid» (De Voluntate Dei, disp.4, num.76-140-142-147, Clypeus, t. 2, p.76-90-91-92, Ed. Vives).

Sobre este tema Billuart admite también que la gracia suficiente es una moción o una premoción: «Nota primo, circa naturam auxilii sufficientis non unam esse omnium sententiam... Quapropter communior et verior sententia est haec auxilia, saltem quatenus requiruntur ad conversionem ad finem, ad resurgendum a peccato et ad implenda praecepta supernaturalia, ut credere, sperare in Deum eumque diligere, sita esse in piis illustrationibus et motionibus, seu potius in divina motione has illustrationes et pios motus excitante et causante» (De Voluntate Dei, disert.7,art.8,fg.2, p.287 y 288, Ed. Nova).

Predestinación y Demérito

Que la predestinación sea gratuita, va de sí, puesto que la causa del mérito no puede merecerse. Esto está explicado en la célebre fórmula que dice que la predestinación (y también la reprobación) es «ante praevisa merita» en la línea del bien. Pero se puede decir que en relación al mal (el pecado), la predestinación (y la reprobación) son «post praevisa demerita» en la línea del mal.² Es decir que Dios no predestina (o no reprueba) a nadie sin tener en cuenta los pecados o deméritos.

He aquí los argumentos:

² El P. Muñiz llega incluso a decir que la predestinación y la reprobación son «post praevisa merita» por la gracia de la providencia general (per gratiam collatam per providenciam generalem ordinis supernaturalis) y no «ex gratia per praedestinationem», lo cual sería absurdo. Cf. Apendice II, Suma Teológica, Tomo I, BAC, p.909.

1. Los pecados son objeto de la providencia general, mientras que la predestinación y la reprobación son objeto de la providencia especial que es precedida por la providencia general por una prioridad de naturaleza.
2. Nuestra predestinación supone la de Cristo, ella misma supone la Encarnación y por consecuencia la previsión del pecado original y del pecado actual al cual ella esta ordenada.
3. La predestinación de Adán no es menos gratuita que la nuestra, y la de Adán es evidentemente posterior a la previsión de su pecado.
4. Cuando Santo Tomás habla de la predestinación y de la reprobación absoluta, habla en estos términos: «Per modum misericordiae parcendo, per modum iustitiae puniendo», lo que supone el pecado.
5. Santo Tomás dice explícitamente que: «Praedestinatio supponit praescientiam futurorum» (S. Th. III-1-3-4). Es evidente que se incluyen los pecados, por lo menos.
Un texto de Cayetano dice también: «Sicut, simpliciter loquendo, praedestinatio praesupponit providentiam universi naturalis, ita, simpliciter loquendo, praesupponit praescientiam futurorum pertinentium ad ordinem universi naturalem, et defectuum in illo futurorum. Inter quae constat contineri peccata hominum... ita prius praevideatur peccaturus, quam praedestinatur» (S.Th., III-1-3-4 núm. 6).

Se objetará posiblemente que la predestinación no causa el pecado, sólo su permisión. Se puede responder a eso de dos maneras: por un lado, la permisión del pecado no es causa de pecado, por otro, la permisión del pecado no es un efecto de la predestinación.

La reprobación en efecto, supone necesariamente la previsión de una imperfección y la realización de un pecado, por que nadie se condena sin pecar gravemente, y por su propia voluntad. Por otro lado, Dios no reprueba a nadie si no fuera por que su salvación se opondría al bien de los elegidos (y en ese sentido, la reprobación es gratuita), pero eso no puede hacerse si no es por su propia culpabilidad y en ese sentido, la reprobación supone la falta actual (el pecado) de la creatura: «Conditiones quibus homo efficitur deordinatus a consequentia finis, sub quibus existet Deus eum salvum facere non vult, sunt ex ipso homine: et ideo totum quod sequitur sibi imputet ad culpam» (I Sent., d.46,a.1,ad.5).

El hecho de no poner impedimento a la gracia suficiente no requiere de una gracia eficaz, porque el impedimento es una desviación al impulso de la gracia suficiente.

La predestinación a la gloria es completamente gratuita porque ella proviene de una gracia eficaz «ab intrinseco», esto no se pone en duda, aun si se dice que la predestinación es «post praevisa demerita».

Es necesario distinguir también en este tema los méritos (línea del bien) y los deméritos (línea del mal). En la línea del bien la predestinación es «ante praevisa merita», mientras que en la línea del mal ella es «post praevisa demerita».

Ciencia Infalible

Al respecto surge una pregunta que nos sirve para aclarar la infalibilidad de la ciencia divina: ¿cómo puede haber ciencia infalible sin caer en la ciencia media?

Antes que todo no se trata de recurrir a la ciencia media ni en su objeto, ni en su naturaleza, ni en su orden.

La ciencia media en cuanto a su objeto mira hacia los futuros condicionales (por oposición al futuro absoluto); en cuanto a su naturaleza es ciencia media porque se ubica entre la ciencia necesaria y la ciencia libre de Dios, es decir que ella es necesaria del lado del sujeto, pero en relación al objeto ella es libre ; y en cuanto a su orden ella se ubica antes de todo decreto. En nuestro caso no se encuentra ninguno de esos tres elementos: el impedimento conocido por Dios es posterior al decreto y no anterior como dicen los modernistas, entonces, nada de ciencia media.

Se trata del futuro absoluto: lo que será, y no del futuro condicional: lo que sería.

En fin, esta ciencia de la que hemos hablado es ciencia libre y no ciencia intermediaria (media) entre la ciencia necesaria y la ciencia libre de Dios porque Dios puede, no importa en que circunstancia, evitar el impedimento puesto por la creatura por una gracia eficaz.

También Dios es libre de saber si el impulso del acto se continuará infaliblemente decretando libremente la continuación o no de la premoción. En fin, Dios es libre de saber si el acto será bueno o malo decretando dar o no una gracia eficaz.

El argumento empleado por los tomistas para negar la ciencia media es que no existe ningún futuro condicional sin decreto.

Todo acto para ser, tiene necesidad de un decreto infalible al menos en cuanto a su incoación, pero un acto para ser no tiene necesidad de un decreto infalible para su curso hasta el fin.

Para responder a la pregunta: ¿cómo puede haber ciencia infalible a través de un decreto falible? Hay que distinguir dos cosas en el decreto divino: el decreto en tanto que tal y el decreto en tanto que eterno.

El decreto falible en tanto que decreto, causa infaliblemente el impulso del acto de la creatura, porque el impulso es siempre infalible por definición, y sin ese impulso no habría ni responsabilidad ni suficiencia: ya que la responsabilidad y la suficiencia de la creatura comienzan donde comienza la premoción física al bien determinado. Como pura potencialidad la creatura no tendría jamás ni responsabilidad ni suficiencia. He aquí un principio a retener: «*Quam tumcumque nature aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo*» (S.Th., I-II-109-1). Sin premoción divina no hay jamás suficiencia para actuar ni ninguna responsabilidad en la creatura, que quedaría en la pura potencia, si Dios no la pone en acto por su premoción.

Entonces toda moción o gracia suficiente debe ser, y ella es, una premoción física determinada.

El decreto en tanto que eterno, coexiste y contiene infaliblemente, no solamente todo aquello de lo cual Dios es la causa primera (el bien) sino también todo aquello de lo cual la creatura es la causa primera (el mal): el impedimento puesto en el camino de la premoción del acto y por consecuencia el pecado que se sigue.

Para el impulso del acto, Dios es la causa primera, para el impedimento es la voluntad de la creatura quien es la causa primera, así la premoción divina al bien se transforma en premoción al mal materialmente, puesto que formalmente la voluntad es la causa primera del pecado.

Dios ve pues infaliblemente el impulso del acto en el decreto en tanto que decreto, es decir decreto que causa infaliblemente el impulso del acto en la creatura. Dios ve también infaliblemente en el decreto en tanto que eterno no sólo únicamente el impulso, sino el impedimento puesto por la creatura, por que la eternidad, aunque incapaz de causar algo, contiene infaliblemente todo aquello que existe o que será, todo aquello que es o será causado, sea por Dios, sea por las creaturas. La eternidad divina es un perpetuo presente.

En efecto, una cosa para ser conocida infaliblemente como existente requiere tres cosas: a) que la cosa exista realmente, b) que haya una inteligencia infalible para conocerla, c) que la cosa esté intelectualmente presente en esa inteligencia.

Así como una cosa puede estar presente a otra de dos formas; o por dos vías: a) la vía de la causalidad, b) la vía de simple continencia (pura continencia actual). Por la vía de la causalidad toda cosa contiene sus efectos por su virtud causal.

Por la vía de la pura continencia una cosa esta presente a otra sin ser su causa, sin que haya ninguna causalidad.

Así como el agua es contenida en el vaso, lo mismo la inteligencia divina conoce el pecado sin ser ella la causa.

Se debe observar la diferencia entre los dos modos de presencia o de continencia: la vía de la causalidad no supone la existencia de la cosa sino que ella la produce; la causalidad es la razón de la continencia actual, mientras que la vía de la pura continencia (eternidad) no causa la existencia de la cosa contenida, pero la supone. La de la pura continencia se extiende más que la vía de la causalidad porque aquella se extiende a cosas que no son causadas por el que las contiene, en tanto que la vía de la causalidad se limita solamente a todo lo que ella misma causa.

De otra parte, se reconoce en Dios dos atributos muy distintos: el primero, el de causa primera, el segundo el de eterno. Así en Dios hay dos vías de presencia o de continencia, y entonces, dos vías de conocimiento: la primera, la vía de la causalidad (vía de causalidad primera), la segunda, la vía de eternidad.

En tanto que causa primera Dios contiene y conoce entonces, no todo, sino únicamente lo que El causa, es decir todo lo que tiene razón de entidad o de perfección.

En tanto que eterno, Dios contiene y conoce absolutamente todo lo que es bueno o malo.

En resumen, la vía de la causalidad primera (de decreto), en tanto que tal se extiende únicamente a las cosas de las que Dios es la causa primera, mientras que la vía de la eternidad (de decreto en tanto que eterno) se extiende a todo, es decir, no únicamente a aquello de lo cual Dios es la causa primera (el ser y el bien) sino a aquello de lo que la voluntad de la creatura es la causa primera (el mal y el pecado).

También hay que observar que los decretos de la voluntad antecedente o de la providencia general en tanto que decretos son infalibles para contener y conocer el impulso del acto y que son falibles para contener y conocer la continuación o la no continuación del acto hasta el fin, es decir, puede conocer la puesta, o no, del obstáculo.

Estos decretos en tanto que eternos son infalibles para contener y conocer todo, es decir, conocer el impulso del acto y el obstáculo puesto o no a su continuación (curso) hasta el fin.

Entonces con un medio falible (decreto de la voluntad antecedente) hay ciencia infalible por que lo que hay de infalible en dicho medio, es decir, el decreto en tanto que eterno, y así poder conocer infaliblemente la continuación o no del acto hasta el fin.

Es así como Santo Tomás dice que el conocimiento del futuro contingente es infalible para Dios: «Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantum, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, (vía de

causalidad), sed etiam prout unumquoque eorum est actu in seipso..., qui ejus cognitio mensuratur aeternitate (vía de eternidad)» (S.Th., I-14-13).

La infalibilidad del conocimiento divino en todos los decretos de la providencia general o voluntad antecedente proviene de la eternidad del decreto y no de su causalidad; es pues, un decreto falible en cuanto a la premoción e infalible en cuanto al conocimiento divino. El conocimiento divino es siempre infalible aunque el hecho sea contingente; de otra parte, que el conocimiento de Dios sea infalible no quita la contingencia, ni hace que las cosas sean necesarias, pues de lo contrario S. Tomás no diría que la certeza de la predestinación no impone necesidad, ni que la salvación quite la contingencia: «Praedestinatio certitudinem habet, et tamen necessitatem non imponit» (Quod. 11, q.3,a.3), «Praedestinatio habet certitudinem, et tamen non est necessarium praedestinantum salvari, sed remanet contingens» (Quod. 12, q.3,a.3,ad.1).

En síntesis, los decretos de la voluntad antecedente en tanto que decretos son falibles para el curso de la premoción hasta el fin, pero ellos son infalibles para el impulso (incoación) del acto; así pues Dios conoce infaliblemente por la vía de la causalidad el impulso del acto únicamente. Pero Dios conoce también infaliblemente en los decretos en tanto que eternos (vía de la eternidad) todo lo que El conoce por la vía de la causalidad, así como el obstáculo (obice) que la creatura podrá poner a esa premoción falible (gracia suficiente).

Los decretos de la providencia especial (voluntad consecuente) en tanto que decretos son infalibles para el impulso, el curso y el fin del acto difícil o perfecto. Dios conoce así infaliblemente el bien, en los decretos en tanto que decretos, es decir, ciencia de visión por la vía de causalidad. Todo eso Dios lo conoce también en la ciencia de visión por la vía de eternidad. Pero al mal (el pecado), Dios no lo conoce en su ciencia de visión más que por la sola vía de eternidad, por que El no causa el pecado ni el mal.

Respuestas a Objeciones

El mal (el pecado), Dios lo conoce infaliblemente por que El determina por el decreto de la voluntad consecuente no dar la gracia eficaz para quitar todo obstáculo que la creatura podrá poner o ya ha puesto siguiendo pues infaliblemente el pecado. Ese pecado, Dios lo conoce en su ciencia de visión por la vía de eternidad y no por la vía de causalidad.

Otra dificultad que puede presentarse es como se puede hacer con una gracia igual más o menos bien que otro que ha recibido la misma gracia.

Hay que verificar en realidad que no se trata de hacer más que lo que da la gracia, pero sí de hacer más o menos lo que hace otro con la misma gracia, dado el mayor o menor provecho que se saca de esa gracia, es decir que se coopera con la gracia recibida y que se hace todo lo que hay que hacer en respuesta a la gracia ofrecida, en tanto que otro hace mucho menos o nada, a causa de dificultades, de obstáculos que pone y que llevan a contrariar la moción de la gracia.

El que pone dificultades paraliza la gracia suficiente y no recibe gracias eficaces posteriores.

El que no pone obstáculos a la gracia continúa recibiendo gracias todavía más grandes y eficaces.

Es así como la gracia más pequeña puede merecer el cielo si no se le ponen obstáculos: «Minima gratia potest resistere quolibet concupiscentiae et mereri vitam aeternam» (III-62-6-3). He aquí la esperanza cristiana.

La gracia que incita a hacer el bien se llama gracia previniente u operante, y la gracia que continúa el curso de los actos buenos se llama gracia coadyuvante o cooperante.

La gracia operante puede ser una gracia faliblemente eficaz (gracia suficiente) o una gracia infaliblemente eficaz (gracia eficaz). Eso vale también para la gracia cooperante.

Otra objeción o dificultad puede ser la que dice: para todo acto hay siempre una gracia eficaz. Si se entiende por el acto, el impulso (incoación) del acto, es verdadero que ningún acto perfecto o imperfecto, difícil o fácil, se puede hacer sin gracia infaliblemente eficaz. Y como ya lo hemos dicho, la gracia suficiente es infaliblemente eficaz para el impulso hacia el fin (bien).

Si se quiere decir por acto la continuación (curso) del acto al cual se puede o no poner obstáculo (obstáculo sin el cual la gracia continúa su curso), entonces basta la gracia faliblemente eficaz o suficiente para que la voluntad no ponga obstáculos en los actos fáciles y cortos. Pero si hay obstáculo, se requiere entonces una gracia infaliblemente eficaz (gracia simpliciter eficaz) para que el acto llegue a su fin.

Cuando los tomistas dicen contra Molina que para no poner obstáculos a la gracia suficiente hay siempre una gracia infaliblemente eficaz, hay que entender «no poner obstáculo» en el sentido de «no poner ningún obstáculo», es decir evitarlos todos, colectivamente, tanto los fáciles como los difíciles, y así hacer el bien infaliblemente. Santo Tomás dice que la naturaleza sola puede abstenerse de cada pecado grave (no de todos), por algún tiempo, pues no es necesario que la naturaleza peque de continuo y puede evitar el pecado venial aunque no todos: «In quo quidem statu potest homo abstinere a peccato mortali... Non autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali... Cujus motus singulos quidem ratio reprimere potest, non autem omnes» (S.Th., I-II-109-8); con mayor razón la naturaleza puede hacerlo con la gracia suficiente si se trata de un acto fácil y de corta duración, dado el estado actual de la naturaleza caída.

Así, de dos personas que reciben una gracia suficiente, una pone más o menos resistencia, y otra no pone obstáculos: con una misma gracia, una consigue más que la otra.

El que no ha puesto obstáculo recibe una gracia más grande, y así sucesivamente. Porque Dios no interrumpe sus gracias, y da ordinariamente la gracia eficaz en la gracia suficiente, si no se le ponen impedimentos. Dios puede también dar una gracia eficaz de manera extraordinaria, es decir, sin que esté obligado a darla en la gracia suficiente. Ordinariamente, en la gracia suficiente es dada la gracia eficaz, en la economía divina, como el fruto en el árbol.

La distinción entre los actos fáciles y los actos difíciles viene de la condición actual de la naturaleza herida por el pecado. Los actos perfectos (o difíciles), como lo hemos dicho, son los que por la grandeza y la dificultad de la obra exigen todas las fuerzas de la voluntad, y son pues absolutamente imposibles de hacer sin la ayuda especial de Dios. Por ejemplo: el amor eficaz de Dios por sobre todo (justificación), cumplir todos los preceptos, vencer todas las tentaciones, superar todos los obstáculos, no poner ningún impedimento, hacer alguna cosa fácil pero larga.

Los actos imperfectos son los que no exigen todas las fuerzas de la voluntad. Por ejemplo: actos de atrición, de esperanza, temor de Dios.

En el estado de naturaleza integra el hombre tenía siempre necesidad de premoción física ordinaria o de socorro de Dios en el orden natural, y de premociones físicas sobrenaturales o gracia suficiente en el orden sobrenatural para todo acto, sin distinción entre acto fácil o difícil.

Pero en el estado de naturaleza caída, es necesaria una premoción física especial para las cosas difíciles: premoción física que será especial en el orden natural y gracia especial (gracia eficaz) en el orden sobrenatural.

He aquí como se explica Gonet: «Licet enim auxilium sufficiens non applicet voluntatem ad actum perfectum, ad quem ex natura sua ordinatur, illam tamen applicat ad actus imperfectos, qui voluntatem praeeparant, disponunt et inclinant ad perfectiores, ut docent communiter thomistae» (De Voluntate Dei, disp. 4, núm. 76, Clypeus, t. 2, p.76, Ed.Vives).

Billuart considera también los actos fáciles y los actos difíciles de la siguiente manera: «Insuper dico requiri gratiam ad non ponendum seu ad tollendum omne obstaculum gratiae, quia hoc est non ponere seu tollere omne peccatum: non requiri tamen gratiam specialem ad non ponendum seu tollendum aliquod obstaculum quia potest homo sine gratia speciali vitare quaedam peccata contra praecepta facilia, et superare leves tentationes, ut dicimus de gratia» (De Deo, dis.7, art.8, solvuntur objectiones).

Del Prado distingue también el bien perfecto (acto difícil) y el bien imperfecto (acto fácil): «Gratia interior, sumpta prout est motio, qua Deus physice agit in ipsam potentiam liberi arbitrii, convenienter etiam dividetur in sufficientem et efficacem (...). Datur igitur duplex motio seu gratia interior actualis, qua Deus movet cor hominis ad bonum non tamen perfectum, et movendo perfecte ad bonum. Altera quidem motio est gratia sufficiens: altera vero efficax» (De Gratia..., T.2 p19,20).

Creemos así haber respondido a las objeciones principales que podrían hacerse.

Conclusión

Para concluir, hay que aceptar el doble aspecto de la providencia divina con sus decretos y premociones, el falible y el infalible. De otra manera se corre peligro de reducir todo a la providencia infalible, es decir, a la voluntad consecuente y de negar la providencia falible, y por consecuencia la voluntad antecedente es aniquilada. Porque en realidad se llega a hacer desaparecer la voluntad antecedente y la providencia general de dos formas:

La primera, considerando la voluntad antecedente como una voluntad de puro signo, lo que equivale a decir que no es suficiente de hecho para hacer nada, lo mismo para no poner impedimentos en las cosas fáciles y de corta duración, esta forma afirma que la gracia suficiente es pura potencialidad.

La segunda, es la que transforma la voluntad antecedente en voluntad consecuente diciendo de hecho que ella sirve para hacer algo pero infaliblemente; esta forma admite que la gracia suficiente es premoción, pero infalible. Eso vuelve a decir que no hay más decretos verdaderos que los decretos infalibles.

Esas dos formas llegan a la misma cosa, es decir, suprimir la voluntad antecedente en Dios con sus decretos y premociones falibles, por un lado reduciéndola de tal forma que no sirve para nada, y por otro exagerándola a tal punto que ella es infalible de hecho, y así la voluntad antecedente se convierte en consecuente.

La gracia suficiente tomista correspondiente a la voluntad antecedente debe ser premoción, pero premoción falible. Si ella no es premoción no sirve para nada. Si ella no es falible, no se distingue de la gracia eficaz, y entonces la existencia del pecado sería inexplicable.

De otra parte, la división de la gracia en gracia suficiente y eficaz tendría el sentido de la división en gracia infaliblemente eficaz para el bien y gracia infaliblemente ineficaz para el bien, distinción que se aproxima mucho a la concepción jansenista.

El molinismo no admite en la predestinación (providencia especial) más que la infalibilidad de la presciencia y no la infalibilidad de la causalidad. Para el calvinismo y el jansenismo la infalibilidad de la causalidad equivale a la providencia general, no es cuestión de infalibilidad de presciencia. El tomismo admite la infalibilidad de la causalidad para la predestinación (providencia especial) y la infalibilidad de presciencia de la providencia general.

El gran error es concebir que todo lo que pasa de hecho es objeto únicamente de la voluntad consecuente de Dios, es decir premoción (o moción) infaliblemente eficaz (gracia eficaz) para toda acción sobrenatural que se realice. Y por el contrario, todo lo que puede pasar, pero que de hecho no tiene lugar, es objeto de la voluntad antecedente, es decir una simple posibilidad, una pura potencialidad o capacidad de actuar sin ningún resultado, y se llama gracia suficiente.

Es evidente que una tal concepción de la gracia no conduce más que a una desesperación y que se opone al pensamiento de Santo Tomás que dice explícitamente que toda gracia, incluso la más pequeña puede merecer la vida eterna (cf. S.Th., III,62-6-3, ya citado).

Cuando Dios condena a alguien, lo hace porque su salvación se opone al bien universal sobrenatural, y en ese sentido la condenación es gratuita, pero la salvación de esa creatura no se opone jamás al bien común sobrenatural sino por su falta culpable y en ese sentido, la condenación se opone siempre al bien común sobrenatural por la carencia actual de la creatura, por la culpa: «Conditiones quibus homo efficitur deordinatus a consecutione finis, sub quibus existentem Deus eum salvum facere non vult, sunt ex ipso homine: et ideo totum quod sequitur, sibi imputet ad culpam» (I Sent., dist.46, q.1,art.1,ad.5).

Hay que recordar también que los decretos de la reprobación son solamente decretos permisivos porque ellos no causan la condenación, en tanto que los decretos de la predestinación son decretos que causan la salvación de los elegidos. La reprobación no se opone a la predestinación, pero sí a la elección, y esto por causa del pecado por el cual uno se hace siempre indigno: «Etiam poset dici, quod reprobatio directe non opponitur praedestinationi, sed electioni, quia qui elegit, alterum accipit et alterum rejicit, quod dicitur reprobare... est enim reprobare quasi refusare, nisi forte dicatur reprobare idem quod judicare indignum quod edmittatur... quia nihil positive ex parte voluntatis est in Deo respectu mali culpae; non enim vult culpam, sicut gratiam» (De Ver, 6-1 ad ultimum).

Por otra parte es claro que para salvarse es necesaria la gracia de la perseverancia final. Para ello es necesaria siempre la gracia eficaz. Es un acto perfecto que la gracia suficiente no puede producir. Pero la gracia suficiente puede producir actos que preparen a la perseverancia final, por ejemplo: el acto de atrición, de esperanza, y si no se le pone obstáculo y se hace lo que se puede con esa gracia suficiente, Dios da siempre la gracia eficaz por los méritos de Nuestro Señor Jesucristo y así obtener la gloria eterna.

La ley de la impetración nos dice, con San Agustín, que Dios no manda lo imposible (aún si se trata de nuestra salvación) porque es necesario hacer lo que se puede y pedir lo que no se puede hacer: «Non igitur Deus impossibilia jubet: sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis» (De Natura et Gratia, cap.43, P.L. XLIV, col.271).

La gracia suficiente dada a todo el mundo está ligada a la gracia eficaz si no se resiste y así sucesivamente hasta la gracia de la perseverancia final.

Además la infalibilidad de la predestinación no suprime la contingencia de la libertad de la creatura, pues como dice Santo Tomás: «Praedestinatio certitudinem habet, et tamen necessitatem non imponit». (Quod. 11 q.3 a.3); «Praedestinatio habet certitudinem, et tamen non est necessarium praedestinatum salvari, sed remanet contingens.» (Quod. 12, q.3, a.3, ad1).

O también: «Certitudo divinae praescientiae non excludit contingentiam singularium futurorum» (S. Th. II II, 171 - 6 - 1).

Y para que no haya motivo de desesperación, más aún, para avivar nuestra confianza absoluta en Dios, Santo Tomás dice llenándonos de fe y esperanza en la divina providencia «Ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis at salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur.» (De Ver. q.14, a.11, ad.1).

O este otro texto igual de magnífico y esclarecedor: «Deus non deficiet ab eo quod nobis est necessarium» (De ver q.14, a.11, ad.2). Palabras ésta que se nos deben grabar en el corazón con letras de oro.

Esto consuela, no hay nada que turbe el espíritu ni que lleve a la desesperación. Al contrario, vemos cómo la Misericordia Divina nos abre la puerta de los cielos y nos da el medio de la oración para llegar a la gloria eterna por el mérito de Nuestro Señor Jesucristo.