

**Razón de predestinación: la controversia
entre el *concursum simultaneum* molinista
y la *praemotio physica* tomista**
Reason for predestination: The controversy between
the Molinist ‘simultaneous *concursum*’
and Thomistic ‘*praemotio physica*’

Luis E. Larraguibel Diez
luis.larraguibeldiez@ucalpvirtual.edu.ar

Resumen. En 1588, el jesuita Luis de Molina publicaría su famosa *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, en la cual intenta defender –contra el fatalismo protestante– la libre determinación de la voluntad con respecto a su fin último sobrenatural. Sin embargo, las explicaciones teológicas del P. Molina suponen graves errores metafísicos, particularmente con respecto al concurso general o simultáneo de Dios sobre las causas segundas en las que Dios no obra in sino cum causa, donde la acción de la creatura determina al Creador a producir conjuntamente un efecto. A partir de la Apología de los Padres Dominicos que recoge la doctrina de Santo Tomás acerca de la premoción física, procederemos en la crítica de esta tesis molinista: sólo Dios es Acto Puro y por eso es causa del movimiento actualizador tanto de las potencias naturales como espirituales, pues todo efecto –sea contingente o necesario– depende de la voluntad divina que trasciende todo orden de necesidad y contingencia: de allí que sólo Dios puede mover eficazmente nuestro intelecto y voluntad, y no por eso nuestros actos dejan de ser nuestros y personales.

Palabras Clave: Predestinación – Concurso – Premoción – Libertad – Causalidad

Abstract. In 1588, the Jesuit Luis de Molina published his famous *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, in which he tries to defend –against protestant fatalism– the free determination of the will with respect to its ultimate supernatural end. However, the theological explanations of Fr. Molina suppose serious metaphysical errors, particularly with respect to the general or simultaneous concurrence of God over the second causes in which God does not work in but cum causa, where the action of the creature determines the Creator to jointly produce an effect. From the Apology of the Dominican Fathers, which includes the doctrine of St. Thomas about the physical premotion, we will proceed in the critique of this Molinist thesis: only God is Pure Act and then is the cause of the updating movement of both natural and spiritual powers, for every effect, whether contingent or necessary, depends on the divine will that transcends every order of necessity and contingency: hence, only God can move our intellect and will efficiently, and that is not why our actions cease to be ours and personal.

Keywords: Predestination – Concurrence – Premotion – Freedom – Causality

1. Introducción

La Bondad divina no sólo actúa como causa eficiente sino también final de toda la creación: puesto que todo efecto debe preexistir en la causa como su razón de ser; de la misma manera, es necesario que la razón de orden hacia el fin encontrada en las cosas, también preexista en la mente divina y en esto consiste la providencia¹. Pero como el fin de las criaturas racionales excede su capacidad natural, surge una providencia especial sobre aquéllas por la cual Dios no sólo las ordena, sino también, las envía o transmite a la vida eterna, según lo explicado por Santo Tomás:

La razón que, de algo que se va a hacer, hay en la mente del que lo va a hacer, es una determinada preexistencia que de lo que se va a hacer hay en él. Por eso, la razón de la predicha transmisión de la criatura racional al fin de la vida eterna se llama *predestinación*; pues destinar es *enviar*. (*Summa Theologiae*, I, q. 23, a. 1)

Sin embargo y luego del luteranismo y el calvinismo, florecerá una disputa encendida entre molinistas y tomistas acerca de la predestinación: aunque ninguno niegue que la Causa primera de la salvación sea Dios, difieren en explicar cómo Él influye en el movimiento de la criatura hacia la vida eterna, tal como quedó de manifiesto en la polémica de Auxiliis. Según Luis de Molina, Dios no obra *in* sino *cum causa*, donde la acción de la criatura determina al Creador a producir conjuntamente un efecto. Gracias a este concurso simultáneo, la eficacia de la gracia depende exclusivamente del libre arbitrio creado y no del decreto divino. Por esta razón, la causa de la predestinación es *propter merita creaturae* y no de la elección de Dios, quien sólo se limita a dar los auxilios necesarios para salvarse.

Por el contrario y de acuerdo al pensamiento de Santo Tomás recogido en la *Apología* de los Padres Dominicos, el Creador determina la acción de la criatura gracias a la premoción física de la misma. Sólo Dios es Acto Puro y por eso es causa del movimiento actualizador tanto de las potencias naturales como espirituales, pues todo efecto –sea contingente o necesario– depende de la voluntad divina que trasciende todo orden de necesidad y contingencia. Nuestro libre albedrío no escapa de esta dependencia con res-

¹ Este artículo constituye una ampliación y profundización de mi conferencia presentada en la 41ª Semana Tomista (2016) en Buenos Aires (Argentina).

pecto a la Causa primera, quien se comporta analógicamente como causa instrumental de la virtud divina: justamente, esta causa adquiere su virtud operativa en cuanto recibe la forma del instrumento y cuando es movida por el agente principal al efecto.

Si bien, en los últimos años esta controversia ha reaparecido en ambientes anglosajones a través de reconocidos intelectuales como los pro-molinistas A. Platinga y W. Lane Craig, y el anti-molinista W. Haker; el objetivo de nuestro artículo se limitará a describir argumentativamente el debate original entre jesuitas y dominicos y que fue revivido a principios del siglo pasado en importantes autores como A. d'Alès, R. Garrigou-Lagrange, A. Sanda y S. Ramírez. Estas discusiones vuelven a confirmar que la divergencia entre molinistas y tomistas no es moral sino metafísica.

2. La polémica de *Auxiliis* (1582-1607)

La aparición de la *Concordia liberi arbitrii* de Luis de Molina (1535-1600) ocurrió durante la feroz disputa que mantuvieron dominicos y jesuitas, acerca de los auxilios de la gracia y la predestinación, en la cual se intentaba conciliar la omnisciencia y potencia divinas con la libertad humana. Si bien, en la Compañía existió una adhesión profunda a la doctrina de Santo Tomás propuesta por su fundador, la tendencia jesuita de diferenciarse de los dominicos hizo incorporar novedades a su doctrina filosófica y teológica, sin escrúpulo de contrariar a los tomistas (De Scorraile, 1917, p. 304), como incitaba Francisco Suárez (1548-1617) en contra de Domingo Báñez (1528-1604).

Esto explica el apoyo sostenido que tuvo el molinismo, producto doméstico jesuita, encontrando fácil acogida por ser un medio eficaz para rebatir, por un lado, a Lutero y Calvino quienes no acertaban a explicar cómo el influjo de la gracia actúa sobre la voluntad sin negar la libertad humana; y, por otro, a los pelagianos que reducían este influjo a algo accesorio (Beltrán de Heredia, 1968, p. 33).

El molinismo comenzaría a encontrar simpatizantes en otras órdenes, como en el agustino Luis de León y para quien la providencia de Dios no determina la causa particular a obrar el bien, sino que antes esta causa determina el acto de la providencia, acusando a la opinión contraria (tomista) de caer en los errores luteranos (Astrain, 1913, p. 33/4)².

² Sin embargo y ante la presión de la Inquisición, Fray Luis señala no cerrarse a la opinión tradicional: "*Vera et sequenda sententia est quod ex parte nostri nulla datur ratio et*

Aunque el premolinismo sería prohibido por el Santo Oficio español en 1582, su par portugués permitió la publicación de la *Concordia* en 1588 y la cual –en líneas generales– sostiene que los decretos divinos son *post praevisa merita* de la creatura, tanto para premiar sus buenas obras como castigar sus deméritos. En otras palabras, es la previsión de algo que no existe incluso indeterminadamente ni en Dios ni en las criaturas. Si bien, la ciencia divina es simple, los teólogos siempre distinguieron dos clases de ciencia: de simple inteligencia, por la cual Dios conoce su poder infinito y todas las posibilidades de su obrar; y de visión, en la que conoce todo lo que ha sido, es y será realmente, incluso los futuros contingentes que adquieren existencia por una causa indeterminada y libre. Sin embargo y para Molina, estos futuros libres no pueden ser conocidos en el decreto de la voluntad divina, pues quedaría predeterminada la indiferencia de la causa segunda y, por lo tanto, desaparecería la libertad de la creatura. De esta manera, es necesario introducir una *scientia media* que sea intermediaria de las dos anteriores y por la que Dios escudriña la voluntad de la creatura y la prevé en un orden concreto de circunstancias para que –mediante la elección de su libertad– sea premiada o castigada (Beltrán de Heredia, 1968, p. 54).

Además de tener implicancias teológicas con respecto a la predestinación, en la doctrina molinista existen dificultades metafísicas puesto que se niega –aunque sea sólo por un momento– la influencia previa de la causa primera. Incluso, la causa primera es condicionada por la segunda, ya que depende de ésta para obrar en uno u otro sentido. Así, por ejemplo, la salvación del hombre no depende del grado de eficacia de la gracia sino de la fidelidad de su libre albedrío (De Molina, 1588, q. 14, a. 14, disp. 12)³.

Las discusiones entre jesuitas y dominicos se tornaron tan candentes, que en 1594 se solicitó al papa Clemente VII la solución de esta contienda. En ese período, los Padres Suárez y Báñez escribieron sendos manifiestos para defender sus visiones en lengua vernácula, algo prohibido para la época. Por esta razón, el P. Báñez junto a otros siete dominicos como los frailes Diego Nuño y Diego Álvarez, dieron forma a la *Apologia fratrum Praedicatorum* y que contuvo formalmente la posición dominicana en la polémica *de Auxiliis*, recogiendo el pensamiento teológico tradicional y particularmente el de Santo Tomás de

causa nostrae predestinationis nec cur Deus aliquos predestinaverit nec etiam cur potius hos homines quam illos” (Beltrán de Heredia, 1968, p.42).

³ Existen dos versiones principales de la *Concordia*, la lisboeta de 1588 y la parisina de 1876. Nos enfocaremos en la primera, pues ha sido la referencia utilizada en la polémica *De Auxiliis*.

Aquino. Tras un cuarto de siglo, el papa Pablo V finaliza esta polémica dictaminando libertad para ambas órdenes de defender su doctrina y prohibición absoluta de calificar de herejía a ninguna de ellas, lo cual terminaría favoreciendo la innovadora posición jesuita (Hevia Echevarría, 2002).

3. ¿Qué es el *concursum simultaneum* de Dios?

La *Concordia* no sólo buscó concordar la presciencia y predestinación divinas con el libre albedrío, sino también, convertirse en un comentario jesuita y doméstico de la *Primera Parte* de la *Suma Teológica* de Santo Tomás acerca del tema⁴.

El P. Molina fundamenta su comentario en cuatro tesis fundamentales: *primero*, el concurso general o simultáneo de Dios sobre las causas segundas en las que Dios no obra *in* sino *cum causa*, donde la acción de la creatura determina al Creador a producir conjuntamente un efecto; *segundo*, el concurso particular en las acciones sobrenaturales de la creatura, donde la eficacia de la gracia depende exclusivamente del libre arbitrio creado y no del decreto divino; *tercero*, la ciencia media – ubicada entre la ciencia de simple inteligencia y visión – por la cual Dios conoce los futuros contingentes de modo condicional y no necesario; y, finalmente, la causa de la predestinación es *propter merita creaturae* y no de la elección de Dios, quien sólo se limita a dar los auxilios necesarios para salvarse (De Molina, 1588, q. 23, aa. 4-5, disp. 1).

Si bien y a simple vista, el sistema molinista pretende ser una interpretación teológica que busca oponerse al luteranismo, sus raíces son profundamente filosóficas, *per se primo* metafísicas y *per accidens* antropológicas y éticas: en efecto y como sostiene Santiago Ramírez, el tratado de la predestinación se ubica en la *Prima Pars* y, por lo tanto, tiene implicancias dogmáticas y metafísicas puesto que está en juego el atributo de Dios como Creador⁵.

Por esta razón, nos ocuparemos del primer fundamento de este sistema que es el *concursum simultaneum* y que es entendido por el P. Molina (1588) como:

El influjo de Dios en la causa segunda, no como si primero ella obrase movida por él y produzca su efecto, sino es el influjo en su acción y efecto inmediatamente (...). El concurso general de Dios con las causas

⁴ En la *Concordia*, se comentan las cuestiones 14, 19, 22 y 23 de la *Prima Pars*.

⁵ “El mismo ser de todas las cosas fuera de Dios dependen de la acción de Dios, antes de la cual no se concibe más que la nada. Por consiguiente, la última raíz de la presencia de Dios en todas las cosas está en su divina operación *ad extra*” (Ramírez, 1920, p. 217)

segundas hacia sus acciones y efectos no es el influjo *en* sino *con* las causas inmediatamente en las acciones y efectos. (q. 14, a. 3, disp. 26)

De esta manera, el efecto no es operado instrumentalmente por Dios a través del supuesto creado, sino que aquel efecto depende del influjo *ad invicem* e inmediato de ambos agentes: así, por ejemplo, cuando el fuego (causa segunda) produce calor en el agua, no está existiendo un influjo de Dios en el fuego sino en el agua, y en la cual se recibe el efecto que es producido simultáneamente por Dios y el fuego. Ciertamente, no son dos acciones distintas sino una y en donde se reúnen dos causas parciales que forman una causa total: pues, la virtud causativa de Dios y de la creatura no bastan por separado para producir un efecto (Del Prado, 1907, III, pp. 13-15).

El concurso sólo se reduce a concurrir y conservar las acciones de la causa segunda, pero éste no influye en el obrar de la creatura, sino más bien, ésta termina determinando la influencia de la causa primera:

En el concurso simultáneo de Molina, Dios no influye en las mismas causas segundas sino en sus efectos; Dios no influye en la potencia del libre albedrío ni su divina moción completa la virtud de la misma voluntad libre determinándola *ad unum*; Dios espera, no causa, el tránsito de la potencia al acto de la voluntad libre. (Del Prado, 1907, III, p. 64)

Según el P. Molina, el concurso simultáneo es el influjo natural de la providencia divina sobre la creación y que en la creatura espiritual concurre *-indifferenter-* para producir efectos buenos y malos, naturales y sobrenaturales, lo cual se opone absolutamente a la doctrina católica como lo hicieron notar los padres dominicos en la *Apología*. En efecto, no basta el auxilio natural para producir un efecto desproporcionado como creer en los misterios sobrenaturales, ni tampoco puede decirse que este auxilio concorra con nuestra voluntad al pecado sino sólo y eficazmente al bien (Orden de Predicadores, 1595, I, cap. 21, nn. 1-7).

De acuerdo a la respuesta dominica, la causa segunda y su efecto constituyen una relación real, ambas ordenadas como partes de todo el universo para su perfección. Esto no sucede en Dios, pues no puede recibir nada de las creaturas y, por esta razón, Él no puede ser causa parcial ya que no coopera como parte en la finalidad del universo. Esta determinación al orden tampoco destruye la libertad creada, puesto que es actualizada, perfeccionada y sacada de la indiferencia por el supremo arbitrio divino, de acuerdo a estas palabras de San Pablo: "Porque en Él vivimos, nos movemos y existimos" (Act. 17:28).

Cuando el Apóstol señala *sumus* está argumentando metafísicamente que dependemos de Dios en todas nuestras operaciones y movimientos, ya que Él es causa de nuestro ser y también de su conservación, lo cual nos impide volver a la nada. Si todo agente obra en cuanto está en acto, también es necesario que su obrar dependa de aquél por el que depende en el ser, y así Dios no sólo influye en el efecto sino en la misma causa segunda: así, por ejemplo, mientras el fuego genera el fuego, es necesario que tenga la forma del fuego y esta forma no está en acto sino es actuada por la existencia; *ergo*, de Dios depende la forma y el ser del fuego que en su actuación puede obrar calentando y, por lo tanto, esta calefacción también depende de Él (Orden de Predicadores, 1595, I, cap. 20, n. 4).

4. ¿Qué es la *praemotio physica*?

El P. Molina (1588) repite varias veces que la causa primera no obra *prius natura* que la causa segunda, sino concurren al mismo tiempo asemejándose a dos personas que arrastran un barco (q. 14, a. 3, disp. 26-28), lo cual se opone al mismo Aristóteles en la *Physica*, donde demostró que todos los agentes del universo son movidos al acto por la causa primera (Ross, 2013, pp. 134-138)⁶.

Según Diego Nuño -cófrade del P. Báñez- es accesible a la razón natural que Dios sea conocido como causa de cualquier entidad y, por lo mismo, en cuanto el concurso y la acción de la causa segunda sean una entidad concreta que no son Dios, necesariamente Él las produce. Si Dios no fuera causa de toda entidad, puesto que la causa segunda tiene potencias propias que no dependen de la causa primera para obrar, se está atentando contra la noción divina de Creador y Primer Motor, sin olvidar que un error contra la razón repercute *reduplicative* contra la fe (Nuño, 1594, n. 1).

Para evitar este peligro, se hace perentorio explicar la noción de *praemotio physica* donde la causa primera es causa del concurso, del ser y de la acción en virtud de la cual la causa segunda produce el efecto, donde Dios opera en la creatura con prioridad de naturaleza según lo explicado por el Santo Doctor en *Summa Theologiae*:

⁶ Comentando el libro VIII, Santo Tomás señala: “*Ostensum est enim quod omne quod movetur, ab aliquo movetur. Illud autem a quo movetur, aut movetur aut non movetur; et si movetur, aut ab alio movetur aut non (...). Quia si sit aliquid quod movetur ab alio, necesse est devenire ad aliquod primum quod non movetur ab alio; sed si ponatur aliquod primum huiusmodi, scilicet quod non moveatur ab alio*” (lect. 9, n. 4).

Cuando hay muchos agentes ordenados, siempre el segundo obra en virtud del primero, puesto que el primer agente mueve al segundo a obrar. Y, según esto, todas las cosas obran en virtud de Dios mismo, resultando que Dios es causa de las acciones de todos los agentes. Hay que tener presente que Dios no sólo mueve las cosas a obrar aplicando sus formas y potencias a la operación, algo así como el artesano aplica la sierra para cortar, y que, a veces, el artesano no le ha dado la forma, sino que Dios da, además, la forma a las criaturas que obran y las conserva en el ser. Por lo tanto, Dios es causa de las acciones no sólo en cuanto da la forma que es principio de la acción, como se dice que es causa del movimiento de los cuerpos pesados y ligeros el que los produce, sino también en cuanto que conserva las formas y las potencias de las cosas. (I, q. 105, a. 5).⁷

En este pasaje, que resultaba dificultoso para el P. Molina porque no lograba comprender la influencia de la causa primera sobre las segundas⁸, debemos entender que la virtud de la causa primera en la segunda es inmediata y eficaz, tanto en el *fieri* de la acción como en el *esse* del efecto; esta premoción es anterior porque formaliza a la causa segunda *per modum fieri actualis* y ésta es determinada en el género de la causa material: incluso, esta moción hace que las causas segundas hagan libremente lo que Dios ha decretado en su ciencia de visión⁹. Como explica el P. Del Prado (1907), la acción creada se refiere *primo et principaliter* al Creador, quien usa a la voluntad como instrumento racional para ejecutar esta acción que no deja de ser libre:

La premoción física no destruye la libertad, sino la completa y perfecciona, no quita la indiferencia activa (= no la determina), sino pasiva, que consiste en la carencia o privación de su acto" (III, p. 384). En contra de Duns Scoto, Capreolo (1589) enseñaba que así como Dios mueve a las causas naturales, no impidiendo que sus actos sean naturales; así también y moviendo las causas voluntarias, no quita que sus acciones

⁷ Cf. *De Potentia*, q.3, a.7 ad 7; *Contra Gentes*, I, c.13, c.57; III, c.70.

⁸ "*Duo autem sunt quae mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc D.Thomae. Primum est, quod non videam, quidnam sit motus ille et applicatio in causis secundis, qua Deus illas ad agendum moveat et applicet. Quare ingenue fateor mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem et applicationem hanc, quam D.Thomas in causis secundas exigit*" (De Molina, 1588, q. 14, a. 3, disp. 26).

⁹ "*Unde praemotio physica effective fit per talem immisionem seu impressionem motionis Dei in causas creatas, vi cuius istae efficiuntur actu motae et moventes seu elicientes actus suos, hoc est, per se subordinatae ei in operando*" (Ramírez, 1970-72, p. 463).

sean libres sino que obra en cada una según sus propiedades (II, dist. 25, q.1, a.3 et 2)¹⁰.

5. El papel de la libertad: la discusión entre los padres Suárez y Báñez

Según el P. Suárez, la posición dominica incurre en el fatalismo porque Dios determinaría nuestra voluntad a todos los actos, aunque sean malos, promoviendo los absolutamente y eficazmente para que nuestra voluntad los haga de acuerdo a la presciencia divina:

El primer (error) es hacer a Dios autor del pecado, atribuyendo a la divina voluntad, que no sólo permite, sino que ordena y positivamente quiere que nuestra voluntad haga aquel acto, que en sí es malo, y que aun se le hace obrar. Lo cual es a la letra la herejía de Calvino, y contra todo lo que la divina escritura y santos afirman. (Suárez, 1594, p. 420)

No obstante, el P. Báñez en defensa de su orden y de Santo Tomás, señala que si Dios permite el pecado pudiéndolo impedir, lo hace siguiendo el misterioso orden de su sabiduría y justicia. Resulta absurdo decir que Dios es causa del pecado, pues éste se define como apartamiento del fin último que consiste en Él. Aunque Dios sea causa de la acción y de la entidad positiva que se halla en el pecado, la causa del defecto que existe en el acto es producto del libre arbitrio creado, lo cual no es tenido en cuenta por Calvino:

Aun en una buena metafísica como es distinguir en el acto del pecado lo bueno que hay de natural, que procede aun del mismo libre albedrío en cuanto es criatura de Dios, que en sus movimientos descubre la inclinación al bien, aunque pecando por no querer obrar sujeto a la ley, y esto es suyo propio, y no de Dios, por la parte que es hecho de la nada. (Báñez, 1594, p. 446)

¹⁰ Anticipándose a las dificultades fatalistas, el Santo Doctor explica que “*ex praescientia Dei non potest concludi, quod actus nostri sunt necessarii necessitate absoluta, quae dicitur necessitatis consequentis, sed necessitate conditionata, quae dicitur necessitatis consequentiae*” (De Veritate, q.24, a.1 ad 13). Si bien y para la presciencia divina, los hechos son necesarios *absolutamente*, es decir, no pueden no verificarse; sin embargo y considerados en su naturaleza son libres: esto es, los actos voluntarios creados son necesarios después de haberse producido, pero *condicionalmente* podría haber sucedido que no se produjesen.

Según el teólogo vallisoletano, el gran error del molinismo radica en su concepción voluntarista del libre albedrío y que pone un fuerte acento en su mudabilidad y su posibilidad de pecar. Por un lado, la determinación hacia un medio no depende de la voluntad, sino del entendimiento y de la razón práctica que juzgan entre muchos medios al más conveniente: sin esta deliberación, no existe libre elección por parte de la voluntad. Por esta razón, la premoción física comienza desde el momento en que la sabiduría divina mueve a nuestra facultad cognoscitiva para que ejecute un dictamen e imperio acertados, los cuales también son efecto de Dios, ya que ninguno de nuestros actos es independiente de su voluntad:

Y así nuestro dictamen proviene eficazísimamente de la voluntad de Dios, que absolutamente quiere que ahora yo escoja este bien singular sin derogar a mi libre albedrío, antes perfeccionándole y moviéndole a su modo, como Dios de lo natural y de lo moral (Báñez, 1594, p. 449)¹¹.

Por otro lado, la mudabilidad y la posibilidad de pecar son propios de la creatura racional y, por lo tanto, no pueden incluirse en una verdadera definición de libre albedrío ya que Dios no puede pecar ni los ángeles pueden mudar de elección. Incluso y como enseña el P. Báñez, el libre albedrío es más perfecto en cuanto más ajeno esté de elegir lo malo, como sucede en Dios cuya voluntad necesariamente ama al bien y de allí libremente ama todo lo bueno que está fuera y causado por Él: "Porque verdaderamente en eso consiste la potestad del libre albedrío, en que el hombre sea semejante a Dios, que libremente y con señorío obra todo lo que obra fuera de sí, con potestad de no obrarlo" (Báñez, 1594, p. 456). En efecto y en el estado caído del hombre, se hace imperiosa la ayuda de la gracia como cualidad divinizante de nuestra naturaleza, para obrar realmente libres y no como esclavos del pecado. Si bien, la voluntad de los santos en la Patria Celeste está determinada al fin último del cual gozan, esta situación no impide que amen libremente el resto de los bienes siempre que se ordenen a la gloria de Dios¹².

¹¹ "Deus, quando movet efficienter intellectum et voluntatem nostram, sive in ordine naturali sive supernaturali, imprimat motum suum in illas, et se habet talis motus sic impressus et receptus in ipsis, sicut virtus instrumentaria et per modum qualitatis vialis et vivae et efficacis" (Ramírez, 1970-72, pp. 462-463).

¹² "Sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatae voluntatis in bonum non diminuit libertatem, ut patet in Deo et in beatis" (*Summa Theologiae*, II-II, q.88, a.4 ad 1).

6. El resurgimiento de la discusión a principios del siglo XX

Luego que León XIII impulsara en *Aeterni Patris* (1879) la restauración de los estudios escolásticos orientados en el pensamiento de Tomás de Aquino, confirmada posteriormente por sus sucesores San Pío X en *Doctoris Angelici* (1914), Benedicto XV en *Fausto Appetente* (1921) y Pío XI en *Studiorum Duces* (1923); los profesores de las ciencias sagradas pertenecientes a distintas órdenes religiosas obedecieron estas directivas pontificias y elaboraron importantes tratados y comentarios, siguiendo la división que el Aquinate entrega en *Summa Theologiae* y restaurando una práctica abandonada durante siglos por los maestros de teología.

De esta manera y dentro de los comentarios al tratado *De Deo Uno*, la cuestión referente a la predestinación resurgió de modo acalorado en sus protagonistas y, de alguna manera, reprodujo las discusiones de tres siglos de antaño entre molinistas y tomistas; donde se repitieron substancialmente los mismos argumentos, aunque el modo de expresarlos implicaba una relativa novedad. Del lado molinista, encontramos a los jesuitas A. d'Alès, J. Stufler, J. Muncunill y al laico A. Sanda; mientras que en la vereda opuesta se ubicaron los dominicos R. Garrigou-Lagrange, R. Schultes, R. Martín y S. Ramírez.

Por cuestiones de brevedad, sólo repasaremos las discusiones que enfrentaron tanto a D'Alès y Garrigou-Lagrange como a Ramírez y Sanda. En la primera discusión, el P. d'Alès critica la incompreensión del estatuto de la ciencia media por parte del P. Garrigou-Lagrange, puesto que esta ciencia se fundaría en la más pura metafísica: si la verdad es anterior al bien, también la inteligencia y la ciencia lo serán con respecto a la voluntad y, por esta razón, no puede decirse que la ciencia de Dios dependa de sus decretos que son obra de su voluntad. Para no caer en el error calvinista, la ciencia media contempla que el decreto divino depende de la elección del hombre (D'Alès, 1917, p. 23). Por su parte, el P. Garrigou-Lagrange no se considera bañeziano sino sólo en cuanto el P. Báñez ha sido un fiel intérprete de Santo Tomás en esta discusión. Cuando hablamos de los posibles que se ubican en la ciencia de simple inteligencia de Dios, la verdad es anterior al bien al igual que la ciencia a la voluntad; sin embargo y con respecto a los futuribles no sucede lo mismo, sino caemos nuevamente en el determinismo de las circunstancias como el P. d'Alès, porque el decreto divino no es obra de éstas sino de la ciencia divina.

El ilustre dominico sostiene que la ciencia divina de simple inteligencia contempla como posibilidad que Pedro *pourrait* permanecer fiel o renegar de su Maestro en una determinada circunstancia (la Pasión de Jesucristo); pero la

historia demostró que esta circunstancia no era posible sino futurible (Garrigou-Lagrange, 1917, pp. 22-23). En *Summa Theologiae*, Santo Tomás explica que la forma inteligible puede representar dos cosas opuestas (fidelidad o infidelidad) en el intelecto, pero el efecto –que depende de la elección voluntaria– no puede ser igualmente opuesto sino debe determinarse por una de estas de opciones: de allí que “(en Dios) es necesario que su ciencia sea causa de las cosas, pues la tiene unida a la voluntad” (I, q. 14, a. 8). Contra la ciencia media del P. d’Alès, el Santo Doctor ya señalaba que la elección creada no determina el decreto divino porque éste está unido a la ciencia divina. No olvidemos que Dios conoce previamente lo que sucederá, aunque no en cuanto a causalidad de existencia sino de consecuencia: “algunas cosas sucederán porque Dios ya lo sabe; sin embargo, que vayan a suceder no es la causa de que Dios lo sepa” (I, q. 14, a. 8 ad 1).

Mientras que en la segunda discusión, existe un mayor nivel de complejidad debido a que Adalberto Sanda no puede ser considerado un representante del molinismo clásico, pues critica algunas de sus mismas tesis. Así, por ejemplo, el P. Molina sostenía que el efecto libre de una causa segunda es concausado entre Dios y la creatura con el fin de salvaguardar la libertad creada al no hacerla instrumento del decreto divino: sin embargo y según Sanda (1916), Dios ya ha decretado que este efecto libre será concausado y, al mismo tiempo, la creatura supone este decreto para concausar el efecto: por eso el molinismo debe suponer el decreto divino antes de la elección libre y, de modo inevitable, acudir a la criticada premoción de los tomistas (p. 49).

Por otro lado, el molinismo clásico enseñaba que Dios ve los actos libres futuros y futuribles no en sus decretos (como dicen los tomistas) sino en la supercomprensión de la voluntad creada. Pero Sanda (1916) explica que esta supercomprensión presente en el intelecto divino supone la previsión de la determinación libre de la creatura y, por lo tanto, Dios la seguiría conociendo en sus decretos (p. 53). Según el teólogo checo, la renovación del molinismo debe afirmar tres postulados: en primer lugar, el ejercicio de la libertad tiene su existencia y su verdad por la sola voluntad y sin determinaciones; a diferencia del tomismo que sostiene el decreto de Dios predeterminante como fundamento en el ejercicio de aquélla. En segundo, toda verdad real depende de Dios como causa, excepto el ejercicio de la libertad pues ésta sólo tiene a la voluntad como causa: libertad y voluntad son lo mismo, *determinatio voluntatis non est actus secundus, sed est identica cum essentia voluntatis*. Y, finalmente, toda verdad en acto no existente depende de la esencia divina infinitamente imitable como fundamento, excepto los futuribles en el ejercicio de la libertad (Sanda, 1916, p.54).

Por su parte, el P. Ramírez no se enfocará a rebatir los clásicos argumentos del molinismo, sino en impugnar la noción de libertad entregada por Sanda, la cual edifica los mismos errores con otro cariz. Según el teólogo salmantino, constituye una petición de principio definir a la libertad con exclusión de toda premoción o predeterminación: “los tomistas no piensan que la libertad creada sea una determinación pura no determinada de ningún modo, sino que con Santo Tomás la definen diciendo que es una *facultas electiva mediorum servato ordine finis*” (Ramírez, 1920, p. 225). Además, Sanda se apoya en una total *ignorantia elenchi* porque cree –al igual que los molinistas clásicos– que la premoción física de los tomistas respecto de la libertad es unívoca a la premoción respecto de los agentes necesarios: tanto las causas libres como necesarias convienen análogamente al igual que sus correspondientes premociones.

Como bien enseña el P. Ramírez, constituye una afirmación falsísima identificar a la libertad con la esencia de la voluntad, puesto que existirían tantas voluntades como elecciones libres, lo cual implicaría conceder el siguiente absurdo:

Es evidente que podemos tener una determinación libre de amar a Dios y otra, tan libre como la primera, de odiarle, y como ambas determinaciones se identifican con la esencia de la voluntad, que debe ser siempre la misma, síguese que el amor y el odio de Dios son lo mismo realmente. (Ramírez, 1920, p. 226)

Finalmente, Sanda cae en gruesas contradicciones porque afirma que Dios es omnisciente porque es causa de todo, menos del ejercicio de la libertad; por lo que el teólogo salmantino replica: “La causalidad universal de Dios y su universal verdad tendrán una *excepción* en la determinación libre de nuestra voluntad, pero entonces ya no puede decirse más que Dios es la causa primera y la primera verdad” (Ramírez, 1920, p. 226).

7. Conclusión

Si bien, nadie desconoce la dificultad de explicar el misterio de la predestinación, donde no todos los ángeles y hombres se salvan y la justicia de Dios los condena al infierno¹³, mientras que todos los santos en la Patria Celeste ven a Dios por sus méritos sólo y en cuanto han sido anteceditos

¹³ “*Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angeli eius*” (Mt. 25:41)

por la misericordia de Dios¹⁴; sin embargo y a diferencia del molinismo, la explicación tomista es la única que nos entrega una solución respetando las leyes metafísicas establecidas por el mismo Dios y requeridas por la misma naturaleza de las cosas, según lo advertido por el P. Ramírez (1922):

Mal que les pese a los hombres, el problema queda en pie, y los principios metafísicos, *análogos* en el orden natural y sobrenatural, permanecen indestructibles, y por eso tras de la negación (del tomismo) volverá en seguida la cuestión con más bríos (p. 93).

Si se niegan *in actu exercito* verdades fundamentales de la filosofía y la teología, las que no admiten ninguna excepción por ser metafísicas -ya sea el principio de causalidad como la naturaleza de la libertad- resultará imposible explicar de modo conveniente el misterio de la predestinación, tal como le sucedió a los autores que fueron criticados a lo largo del artículo.

De acuerdo a lo que me hemos expuesto, el molinismo nos conduce a admitir dos principios que son inconciliables con el tomismo: *primero*, la excepción al principio de causalidad universal de la Primer Causa, puesto que las acciones libres de la creatura se mantendrían independientes de la influencia causal de Dios; y, *segundo*, la pasividad del Acto puro, porque las acciones de la creatura determinarían o causarían la ciencia de Dios. No obstante, Santo Tomás enseña lo opuesto: por un lado, admite la premoción física y la dependencia de las causas segundas con respecto a la Primera en el ser y el obrar; y, por otro, la ciencia divina es necesariamente causa de las cosas en cuanto está unida a Su voluntad (*Summa Theologiae*, I, q. 14, a. 8).

No podemos tener una comprensión de la predestinación divina -en la medida de nuestro pobre entendimiento- si no es acompañada por la misericordia de Dios y por eso el Santo Doctor comienza hablando de ésta antes de introducirse en el fondo de este tratado. Para no caer en la tentación de desesperación, la Iglesia saluda a María Santísima como *Reina de Misericordia* porque ha sido designada por el Altísimo como *prenda* de nuestra predestinación: "Ella es la que abre los tesoros infinitos de la misericordia divina a quien quiere, cuando quiere y como quiere; tanto, que no hay pecador, por grande que sea, que se pueda perder si le protege María" (San Alfonso María Ligorio, 1997, p. 29).

¹⁴ "Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis et fructus vester maneat" (Ioan. 15:16).

Referencias

- Astrain, A. (1913). *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. IV, Madrid: Razón y Fe, 1913, p.33/4. En *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia* (p. 38), Salamanca: BTE (vol. 24).
- Báñez, D. (1594). Réplica al memorial difundido por el P. Suárez. En *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia* (p. 446), Salamanca: BTE (vol. 24).
- Beltrán de Heredia, V. (1968). *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*, Salamanca: BTE (vol. 24).
- Capreolo (1589), *In secundo libro sententiarum amplissimae quaestiones*. Venetiis: Ex Haeredem Hieronymi. En *De gratia et libero arbitrio* (p.442), Friburgi: Ex typis consociationis Sancti Pauli.
- D'Alès, A. (1917). Science divine et décrets divins. *Recherches de Science Religieuse*, 7, 1-35.
- De Molina, L. (1588). *Concordia liberi arbitrii cum gratie donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, Olyssipone.
- De Scorraile, R. (1917). *El padre Francisco Suárez*, Barcelona: Subirana.
- Del Prado, N. (1907). *De gratia et libero arbitrio*, (3 vol.), Friburgi: Ex typis consociationis Sancti Pauli.
- Garrigou-Lagrange, R. (1917). *Saint Thomas et le Neomolinisme*, Romae: Collegio Angelico.
- Hevia Echevarría, J. (2002). *La polémica de auxiliis y la Apología de Báñez en Apología de los hermanos dominicos* (traducción), Oviedo: Biblioteca Filosófica en español.
- Nuño, D. (1594). Censura de la Concordia. En *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia* (pp. 392-393), Salamanca: BTE (vol. 24).
- Orden de Predicadores (1595). *Apologia fratrum Praedicatorum*. En *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia* (pp. 115-380), Salamanca: BTE (vol. 24).
- Ramírez, S. (1920). Boletín de Teología Dogmática. *La Ciencia Tomista*, 22, 215-229, 341-369.
- Ramírez, S. (1922) Boletín de Teología Dogmática. *La Ciencia Tomista*, 26, 74-109.
- Ramírez, S. (1970-72). *Opera Omnia* (t. IV: *De actibus humanis*), ed. por Victorino Rodríguez, Madrid: CISC.
- Ross, A. (2013). Aristóteles y las series causales infinitas en Física VII y VIII. *Tópicos*, 27, 129-145.

- San Alfonso María Ligorio (1997). *Las glorias de María*, trad. Ramón García, Sevilla: Apostolado Mariano.
- Santo Tomás de Aquino (1946). *Summa Contra Gentiles*, ed. Leonina, Romae: Casa Editrice Marietti.
- Santo Tomás de Aquino (1942). *Quaestiones disputatae et quaestiones duodecim quodlibetales* (vol. 1: De Potentia), Romae/Taurinum: Marietti.
- Santo Tomás de Aquino (1884). *Opera Omnia iussu impensaue Leonis XIII* (vol. II: Commentaria in octo libros Physicorum, Romae: Ex Typographia Polyglotta.
- Santo Tomás de Aquino (1962). *Summa Theologiae*, Matriti: BAC.
- Sanda, A. (1916). *Synopsis Theologiae Dogmaticae (volumen primum: De Deo Uno et Trino)*, Friburgi Brisgoviae: Herder.
- Suárez, F. (1594). En defensa de la Compañía. En *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia* (p. 420), Salamanca: BTE (vol. 24).

Recepción: 12.07.18

Aceptación: 15.09.18