

ARTÍCULO V.—La presciencia de los méritos es la causa de la predestinación? (1)

1.º Parece que la presciencia de los méritos es la causa de la predestinación (1): porque dice San Pablo (Rom. 8, 30): *A los que ha conocido por su presciencia, á estos ha predestinado.* La glosa de San Ambrosio á propósito de aquellas palabras (Rom. 9, 15): *me compadeceré de aquel, de quien me compadeceré, etc.*, dice: «otorgaré mi misericordia á aquel, que sé de antemano, que volverá á mí de todo corazón». Luego parece que la presciencia de los méritos es causa de la predestinación.

2.º La predestinación divina incluye la divina voluntad, que no puede ser ir-

(1) Contiene este artículo las bases fundamentales de la enseñanza católica sobre la justificación y glorificación de los hombres en sus relaciones con la predestinación y la gracia de un lado y por otro con el libre albedrío y la cooperación de la voluntad humana; asunto árduo y complejo, que bien puede decirse con el P. Monsabré (*Conf.* 23, 1876) constituye «el más intrincado nudo de la Teología». Afluyen aquí como de tropel y en complicada multitud dogmas y errores, sistemas sostenibles ó censurados, opiniones aceptables ó peligrosas, partidos y escuelas más ó menos conformes ó conciliables con la doctrina siempre intachable y perfectamente ortodoxa y jamás sospechosa ni aventurada del Sol angélico de la ciencia teológico-escolástica. Esta consideración nos impone una sobriedad en nuestras anotaciones, que bien podrá tildarse de timidez parecida á protesta de incompetencia, mas no de injustificable precación ante el riesgo de herir católicas é ilustradas susceptibilidades; sin renunciar empero al propósito hasta aquí bien ostensible de consignar cuantas aclaraciones á nuestro alcance (harto estrecho) puedan contribuir, no solo á facilitar la inteligencia del texto y evitar torcidas interpretaciones, si también á conciliar en lo posible pareceres encontrados en lo opinable sin heterodoxia, insinuando medios de avenencia, no sin propender á cierta preferente recomendación á favor de la autorizada competencia del Santo Doctor, en vista especialmente de las recentísimas cuanto insistentes y respetables escitaciones del Jefe supremo de la Iglesia; y aun también (por qué no reconocerlo y consignarlo?) de la creciente aproximación de los disidentes ortodoxos á este foco de verdad y de luz, que bien pueden todos sin humillación ni abdicaciones mirar como centro de unión fraternal y edificante fusión de ideas práctica y esencialmente idénticas en la su rectitud intencional.

Mas, para que en esta parte el inescrutable misterio de la predestinación no pueda servir de tropiezo á los principiantes, debe fijarse mucho la atención sobre la materia controvertible en las Escuelas Católicas.

1.ª controversia. — Como quiera que la predestinación puede considerarse *adæquate seu complete*, es decir, en cuanto comprende la elección á la gracia y á la gloria, é *inadæquate vel incomplete*, esto es, que solo supone la elección á la gloria; dicen los controversistas: admitimos como de fe que la predestinación *adæquate* es en todo gratuita, porque la *gracia* ni es ni puede conseguirse *ex-vo-eribus*. Hasta aquí reina en todos un perfecto acuerdo. Mas se viene despues á tratar de la predestinación *inadæquate*: y entónces unos dicen que Dios predestina á la gloria *post prævisa merita gratiæ*, como son Lesio-Tournely, Okan, Vazquez, etc.; y otros, entre ellos Belarmino, Suarez, Berti, etc., sostienen que Dios *ante prævisa merita gratiæ* predestina *inadæquamente*. La escuela agustiniana con Berti añade á esto que la predestinación *inadæquate*, si se refiere á los Angeles, es *post prævisa merita*; mas no, si se

racional, siendo la predestinación «un propósito de compadecerse», en sentir de San Agustín (De prædestin. Sanct. l. 2, c. 17). Ahora bien: no se puede asignar á la predestinación otro motivo racional, que la presciencia de los méritos. Luego la presciencia de estos es la causa ó razón de la predestinación.

3.º *En Dios no hay iniquidad*, dice San Pablo (Rom. 9, 14); y parece inícuo dar á seres iguales dones desiguales. Todos los hombres son iguales por naturaleza é igualmente manchados por el pecado original, aunque desiguales en atención á los méritos ó deméritos de sus propias acciones. Luego Dios no les prepara destinos desiguales, predestinando á los unos y reprobando á los otros, sino

trata de la naturaleza caída del hombre.

2.ª controversia. — y nace de la anterior. — Suponiendo que la predestinación puede mirarse en el *orden de intencion*, que implica la absoluta y misericordiosa voluntad de Dios de dar la gloria, y en el *orden de ejecución*, que hace referencia á los méritos comparados por la gracia; todos los escolásticos unánimes defienden como *dogma de fe* que lo que se llama en *orden de ejecución* depende en parte de Dios y en parte del hombre; puesto que mediante la divina promesa la gloria no es solo *beneficio*, sino *corona de justicia y retribución*, como dice el Apóstol (I Tim. 2, 5). Mas se trata de la predestinación en el *orden de intencion*, y las escuelas vienen ya á disentir. Dice una (que es la 1.ª de la anterior controversia): la predestinación en el *orden de intencion á la gloria* la hace Dios, despues que prevé los méritos de la criatura constituida en gracia; pues que el mismo Dios, primero elige á la gracia; y, previsto que es su buen ó mal uso, decreta dar la gloria ó el castigo. Sostiene otra escuela (y es la 2.ª de la controversia citada) que dicha predestinación se verifica, decretando Dios dar primero la gloria á los elegidos, y despues la gracia; es decir, que á estos gratuitamente los predestina, ó, antes de prever los méritos, decreta su predestinación, sacándolos de entre la masa comun inficionada por el pecado original, en que todos los hombres se hallan envueltos (á escepcion de la Santísima Virgen), y á los cuales, así ya elegidos, confiere el mismo Dios en seguida ó al tiempo conveniente los auxilios de la gracia, que infaliblemente conducen á la vida eterna. — Los que llevan la 1.ª sentencia, dicen en su consecuencia que la predestinación es gratuita *in causa*: mas los que defienden la 2.ª opinión afirman que es también gratuita *in se*. — Sirva esto, para no confundir las cuestiones de *Fe* con las que son *controvertibles*. — M. C. G.

(2) Uno de los errores capitales de Pelagio y de su discípulo Celestio se cifraba en que la gracia es otorgada por Dios en vista de los méritos futuros, negando al propio tiempo que el libre albedrío es prevenido por la gracia, cuya necesidad no reconocía, como ni la transmisión del pecado original de Adán á sus descendientes. Sabido es que fue condenado por el concilio provincial de Cerdeña el año 521; así como por el de Orange en 529 (can. 12 y 22) lo fueron los semipelagianos (y con ellos los llamados trinitarios, pelagianos en el fondo), según los cuales la gracia es necesaria al hombre para la práctica y consumación de buenas obras; mas no para la adopción de la fe, ni para el primer impulso de la voluntad al bien. Ambos Concilios fueron despues confirmados en sus decisiones por el de Valence en la Galia Vienense y por el 2.º de Nicéa, ó sea, el 7.º ecuménico. Muchos de entre los protestantes y no pocos de nuestros racionalistas contemporáneos han renovado aquellas mismas herejías, reiteradamente proscribas por la Iglesia, tanto en el Concilio Tridentino, como en multitud de documentos y decisiones posteriores.

por consecuencia de la presciencia de sus diversos méritos (1).

Por el contrario, San Pablo dice (Tit. 3, 5): *No por obras de justicia, que hubiésemos hecho nosotros, mas según su misericordia nos hizo salvos.* Pero, así como nos hizo salvos, del mismo modo también nos ha predestinado á la salvación: luego la presciencia de los méritos no es la causa ó razón de la predestinación.

Conclusion. [1] *Nada impide que un efecto de la predestinación sea la causa y razón de otro.* [2] *Es imposible en general que todo el efecto de la predestinación tenga una causa de nuestra parte.* [3] *La predestinación por parte del efecto considerado en general, esto es, del efecto íntegro, tiene por razón otra causa, la bondad divina.*

Responderémos, que, incluyendo lá predestinación á la voluntad, según lo dicho (a. 4.); es preciso inquirir la razón de la predestinación, como se inquiere la razón de la voluntad divina. Queda ántes dicho (C. 19, a. 5) que no se puede asignar la causa de la voluntad de Dios por parte del acto de querer (*actus volendi*); pero sí por la de los objetos, que ella quiere (*volitorum*), es decir, en cuanto Dios quiere que algo exista por razón de otra cosa. Así nadie ha habido tan insensato, que haya dicho que los méritos son causa de la predestinación divina por parte del acto del que predestina (*prædestinantis*); pero es cuestionable, si la predestinación por parte del efecto tiene una causa, es decir, si Dios ha preordenado otorgar el efecto de la predestinación á alguno por causa de sus méritos.

Hubo pues quienes dijeron que el efecto de la predestinación estaba preordenado en favor de los elegidos, en vista de

los méritos preexistentes en otra vida. Tal fue el parecer de Orígenes (2), quien suponía que las almas humanas habían sido creadas desde el principio, y que habían recibido en este mundo, donde están unidas á los cuerpos, diversos estados en proporción á la diversidad de sus obras anteriores. Mas esta opinión no es conciliable con la doctrina de San Pablo, que dice (Rom. 9, 11): *No habiendo aún nacido, ni hecho bien ni mal, no por las obras (v. 12) sino por el que llama (ex vocante) le fué dicho (á Rebeca) que (v. 13) el mayor serviría al menor.*

Otros han dicho que los méritos preexistentes en esta vida eran la razón y la causa del efecto de la predestinación. Tales fueron los pelagianos (3), que suponían que el principio de nuestras buenas obras venía de nosotros, y que su consumación era de Dios; y de aquí proviene que el efecto de la predestinación es aplicado al uno y no al otro, porque el uno ha puesto ese principio (preparándose á recibirlo), y el otro no. También esta opinión pugna con la sentencia de San Pablo, que dice (II Cor. 3, 5) que *no somos suficientes de nosotros mismos, para pensar algo como de nosotros*; pues ningún principio puede hallarse anterior al pensamiento: luego no se puede decir que hay en nosotros un principio de bien, que sea la razón del efecto de la predestinación. — Así que otros (4) han sostenido que los méritos consiguientes al efecto de la predestinación son ellos mismos la razón de la predestinación, lo que es lo mismo que si se dijese que Dios da la gracia á uno y que ha decretado anteriormente que se la dará, porque tuvo la presciencia del buen uso, que haría de esta gracia; como si un rey diese caballo á un militar, porque sabe que

(1) «Deben distinguirse, dice el Card. Cayetano, tres cosas en la reprobación: la permisión del pecado (que es lo único, en que intervienen su providencia y su voluntad), el pecado mismo y la eterna condenación ó castigo» (imputables únicamente al hombre)... «no es pues conveniente hablar de todo ó parte en cuanto á los efectos de la reprobación divina de un modo absoluto, sino distinguiendo cautelosamente todo lo concerniente á la reprobación, y lo que hay en ella por parte del reprobante». Con esta prevención indispensable en tan resbaladizo asunto se desvanecen todas las dificultades originadas de la comparación de la reprobación con la predestinación, que intentan esplotar en menoscabo del dogma sus adversarios; no olvidando que la predestinación es debida toda á Dios, inclusa la preparación á la gracia, sin perjuicio de la libre cooperación y consiguiente mérito de la voluntad hu-

mana; mientras que la reprobación tiene por causa inmediata esta misma libertad, ejercida en daño propio por el hombre, sin otra intervención de la voluntad divina que la de dejar obrar á esa segunda causa libre conforme al plan general de la divina providencia. En uno y otro caso la bondad divina queda así justificada y completamente á salvo, no ménos que el libre uso ó abuso de la libertad por parte del hombre.

(2) Por más que él protesta (*contra Celsum*, l. 1) funda su opinión en las de Pitágoras, Platon y Empédocles, á quienes en efecto invoca á su vez su adversario Celso; y para demostrarle por sus propias premisas la escelerencia del cuerpo de Cristo en proporción á la dignísima de su alma.

(3) Véase la nota 2, pág. 216.

(4) Los semipelagianos ó masilienses.

hará buen uso de él. Pero parece que los tales han distinguido entre lo que es de la gracia (1) y lo que procede del libre albedrío, como si el mismo efecto no pudiese provenir igualmente de esta doble causa (*ex utroque*). Mas es evidente que lo que pertenece á la gracia, es efecto de la predestinacion; y esto no puede admitirse como razon de la predestinacion, puesto que está comprendido en la misma. Si pues por parte nuestra hay alguna otra cosa, que sea razon de la predestinacion, esto debería estar fuera del efecto de la predestinacion: empero no es distinto lo que proviene de nuestro libre albedrío, de lo que procede de la predestinacion; como no hay distincion entre el efecto de una segunda causa y el de la causa primera, puesto que la divina providencia produce sus efectos mediante la operacion de las causas segundas (C. 19, a. 5). Luego lo que el libre albedrío obra, es tambien efecto de la predestinacion.

(1) Necesaria segun ellos para obrar bien, mas no para crear. V. n. 2, pág. 216.

(2) Sobre esto viene debatiéndose la ruidosa controversia entre tomistas, agustinianos y congruistas: unos y otros pretenden fundar su respectiva opinion acerca del *concurso previo ó simultáneo* de la gracia con el libre albedrío en la doctrina de las santas Escrituras, SS. PP., y Santo Tomás, condensada indudablemente en la llamada *promocion fisica*, fórmula inventada por Bannes, para significar la accion inmediata de la gracia eficaz, en cuyo concepto está justificada la denominacion de tomistas; pues Santo Tomás no fundó en esta parte sistema alguno, sino que constituyó los principios, en que se desenvuelve el sistema tomista. El congruismo de Suarez por su parte aspira á igual honor y apoyo, aduciendo pasajes sneltos del Santo, en que á su parecer admite el llamado *concurso simultáneo*, base de su sistema; que en su intencion viene á ser no otra cosa que una atenuacion ó suavizacion de la *ciencia media* ideada por Molina, y ya casi unánimemente desechada en vista de las secuelas arriesgadas, á que fácilmente se prestaba y de que tanto se ha abusado, y ante la inminencia de formales censuras, á que en más de una ocasion háse visto avocada: no sin haber dado origen ó pretexto á numerosas ramificaciones entre sus partidarios é impugnadores, aproximándose del lado tomístico la del lovanismo (nacido de la Universidad de Lovaina, que en 1583 proscibió la teoría de Molina y Lesio) y por el otro el agustinianismo, que parecen propender á una fusion conciliadora bajo el comun calificativo de moderado, salvando al efecto la valla del molinismo. Como es bien obvio y fácil de observar, toda esta serie de sistemas fluctúa dentro del dogma católico entre dos escollos heterodoxos extremos; siendo de los dos de aquellos «el uno más terrible al naturalismo de Pelagio y el otro más funesto al fatalismo de Calvino, los dos armados de fuertes argumentos, ambos celosos de su ortodoxia», segun la elocuente sintesis del P. Monsabré (*Conf.* 23 en 1876, pág. 159); quien, despues de haber consignado que «las esplicaciones más fáciles (como ponderan ser la suya los congruistas) no siempre son las más conformes con la verdad, pues más de una vez la herejía se ha paliado con ellas, y los tomistas no pretenden ser la última palabra», y concluye haciendo suya esta esclamacion de Milton (*Paraiso perdido*) alusiva á los dispersos bandos de ángeles caidos: «la solucion huye delante de ellos, y, persiguiéndola, se pierden en un laberinto sin salida»; que revela bien á las claras los peligros anejos á la

tinacion. Deberémos pues observar, que podemos considerar el efecto de la predestinacion bajo dos conceptos: 1.º En particular, y *asi nada impide que algun efecto de la predestinacion sea la causa y razon de otro*: el posterior del anterior en concepto de causa final; y el anterior del posterior en el de causa meritoria, que se reduce á la disposicion de la materia. Lo cual equivale á decir, que Dios ha decretado con anterioridad que él daría á alguno la gloria por sus méritos; y que le concedería la gracia, para que mereciese la gloria. 2.º Puede considerarse el efecto de la predestinacion en conjunto: y en este concepto *es imposible que el efecto total de la predestinacion en comun tenga causa alguna de nuestra parte*; porque cuanto en el hombre hay, que lo dirija á su salvacion eterna, se halla totalmente comprendido en el efecto de la predestinacion (2), inclusa la misma preparacion á la gracia: por cuanto ni

exageracion de las opiniones contrapuestas. Para que puedan apreciarse los matices diferenciales de tan múltiples teorías, proponemos á nuestros lectores la siguiente escala gradual:

1. Calvinismo (herético): todo lo atribuye á la gracia, estableciendo la impotencia de la libertad humana, y negando en absoluto la necesidad de la cooperacion imposible del libre albedrío.

2. Jansenismo (condenado por erróneo): la delectacion conjunta á la gracia eficaz y *victrix* sobre la voluntad libre (pero obligada) determina la predestinacion.

3. Lovanismo riguroso (aventurado): proscribe todo uso de la ciencia media, y admite en el estado actual de la naturaleza caída una especie de promocion fisica, que da no solo el acto sino tambien la potencia, á diferencia de la de los tomistas; es pues la exageracion hiperbólica del...

4. Tomismo (católico, recomendado y más comun): explica la predestinacion por la promocion fisica ó predeterminacion *ante prevista merita*, cooperando á la gracia eficaz el albedrío como segunda causa.

5. Lovanismo y agustinianismo moderados (casi idénticos): predestinacion gratuita *ante prevista merita* á la gloria, mediante la gracia eficaz por sí misma, pero que obra moral y no físicamente, triunfando sobre la voluntad por el aliciente de su delectacion.

6. Agustinianismo riguroso (ortodoxo, pero de escaso séquito): desecha los decretos predeterminantes y la promocion fisica únicamente con relacion al estado de inocencia, admitiendo en su lugar la delectacion celeste de la gracia eficaz, obrando moralmente sobre la voluntad, y no imponiéndose á ella por necesidad irresistible, como falsamente quieren los jansenistas; y la predeterminacion y fisica promocion con los tomistas en cuanto al presente estado despues de la culpa original, conluciendo respecto del estado de inocencia con los congruistas y molinistas.

7. Congruismo (casi exclusivamente adoptado por los teólogos jesuitas, no todos): combate la predeterminacion fisica y la gracia eficaz por sí, viniendo á serlo la suficiente misma correspondida por la libre voluntad, aunque distinguen grados de vividez más ó menos determinantes ó eficaces; y sustituyen con el concurso simultáneo *post prevista merita* y la llamada *ciencia de congruo* (que les ha dado nombre) la famosa *ciencia media* de Molina.

8. Molinismo (casi hoy ya del todo abandonado, y combatido por teólogos, áun de la escuela congruista, tan eminentes

áun esta preparacion tiene lugar sino mediante el auxilio de Dios, segun estas palabras (Thren. 5, 21): *Conviértenos, Señor, á tí; y nos convertiremos*. Considerada no obstante la predestinacion de este modo por parte de sus efectos, tiene por razon la voluntad divina, á la cual se ordena el efecto total de la predestinacion como á su fin, y de la cual procede como de su primer principio motor (*primo movente*).

Al argumento 1.º dirémos, que la prescencia en Dios del uso de la gracia

como Belarmino, Petau, Salmeron y muchos otros): teoría de la *ciencia media* ó condicionada (del buen ó mal uso, que hará de la gracia el hombre, colocado por Dios en determinadas circunstancias), en cuya virtud decreta Dios su concurso eficaz á la accion de la voluntad humana.

9. Semipelagianismo (heterodoxo): niega la necesidad de la divina gracia *ad initium fidei*.

10. Pelagianismo (herético): atribuye toda la obra de la salvacion al libre albedrío, no perturbado por el pecado original, cuya propagacion niega, y sin necesidad por consiguiente de intervencion alguna de la gracia. Es en sustancia el naturalismo de las modernas escuelas, apoyado más ó menos en el racionalismo.

(1) *De ipsa bonitate divina ratio sumi potest predestinationis aliorum et reprobationis aliorum*, son las palabras del Santo Doctor: palabras, que, si no se comprenden bien, pueden dar lugar al grave error de confundir su doctrina con la de Calvino y demas secuaces de la herejía de los predestinacionistas. Por tanto debe en primer lugar tenerse presente, que la *reprobacion*, segun los teólogos católicos, admite dos sentidos: uno, que incluye la condenacion é imposicion de las penas eternas; y otro, que solo comprende la exclusion de la gloria. A la *reprobacion* en el primer caso la llaman *positiva*, y en el segundo *negativa*.

Ahora bien: reflexionando sobre la esplicacion que da el Santo á las palabras referidas, fijemos la atencion particularmente en las que siguen: «Quiso pues Dios representar su bondad por modo de misericordia en cuanto á los hombres, que predestina, perdonándolos; así como quiso hacer patente esa misma bondad por modo de justicia á los que reprueba, castigándolos». Y, despues de citar los testos del Apóstol, añade: *Sed quare nos elegit in gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem*. En donde parece que quiere hacer distincion entre la *razon ó esencia* de la predestinacion y *reprobacion*, y la *causa* de estas. Pero no es así: la predestinacion y *reprobacion* las coloca en esta parte bajo un mismo punto de vista; mas tal punto de vista lo compendia, especificándolo al final de la solucion de este argumento de esta manera: «En las cosas pues, que solo por gracia se conceden, cualquier puede á su arbitrio dar á quien quiere, más ó menos, con tal que á ninguno sustraiga lo que se le debe con detrimento de la justicia». En donde se notará que por un lado Santo Tomás supone la *reprobacion* como un acto de la voluntad de Dios, por el que *representa su bondad infinita en el réprobo por modo de justicia*, castigándolo, como la misma justicia exige, por sus crímenes; y por otro nos presenta esa *reprobacion*, tambien como acto de la voluntad divina, representando su *bondad por modo de justicia*; pero sustrayendo al mismo réprobo de la gloria, como *gracia ó beneficio*, que no se le debe. De aquí se deduce, que el Santo en el primer caso nos da á conocer la *reprobacion positiva*, y en el segundo la *negativa*.

Veamos ahora en qué consiste la *controversia* con relacion á los demas teólogos.

1.º punto.—El M. de las Sentencias define así la *reprobacion positiva*: *Præscientia iniquitatis quorundam est preparatio damnationis eorumdem*. Esta pues incluye tres actos: 1.º *permision de la culpa*; 2.º *negacion de la gracia eficaz ad resurgendum*; 3.º *decreto de condenacion*. De donde se sigue que

no es el motivo, por el que confiere la gracia, sino en el concepto de causa final, como ya queda dicho.

Al 2.º que la predestinacion en cuanto á su efecto en general, reconoce por causa la misma bondad divina; pero en particular un efecto es causa de otro, segun ántes se ha esplicado.

Al 3.º que de la bondad divina misma se puede tomar la razon de la predestinacion de unos y de la reprobacion de otros (1). Porque se dice que Dios ha hecho todo por su bondad, de modo

la *causa próxima* de esta reprobacion es el pecado; en lo cual todos los católicos convienen en oposicion de los calvinistas y predestinacionistas. Pero se trata de la *reprobacion negativa*, que comunmente se define: *Non electio aliquorum ad gloriam, electis aliis*; y aquí principian las escuelas á dividirse, para esplicar dicha reprobacion.—De la opinion, que defiende la predestinacion gratuita á la gloria *ante prevista merita gratia*, nacen otros dos pareceres: uno el de aquellos, que sostienen que tal reprobacion consiste en un *acto positivo*, cual es la sola voluntad de Dios, decretando escluir de la gloria á algunos, como beneficio que no se les debe, y sin que para esto Dios atienda á los pecados original ó actuales del réprobo, ni los prevéa. Esto se entiende, en cuanto la reprobacion supone la exclusion de la gloria; mas si se la mira bajo el concepto de la imposicion de la pena, ellos defienden igualmente que tambien consiste en un *acto positivo*, pero fundado en la prevision de los pecados; en lo cual se distinguen de los herejes. Otro parecer es el de aquellos, que, admitiendo como los anteriores la predestinacion gratuita, afirman que la *reprobacion negativa* no consiste en *acto ni decreto alguno positivo*, sino en que Dios *merè negativè se habendo*, no predestina á la gloria, bien esto suceda por motivos, que nos son desconocidos, como dicen algunos; ó bien por causa del pecado original, considerado en sí y en su *causa próxima*, ó en su *causa remota*, como quieren otros.—Los que llevan la sentencia de que la dicha predestinacion á la gloria la hace Dios *post prevista merita gratia*, no reconocen la *reprobacion negativa* consistente en *actos positivos ó negativos* de escluir al hombre de la vida eterna, lo cual (dicen) es imposible; sino que por el contrario defienden que en tanto sucede tal exclusion, en cuanto los pecados de la criatura, previstos por Dios *ab æterno*, dan lugar á ella; puesto que á nadie se le priva de la bienaventuranza sino por la culpa, ú original, como en los párvulos que mueren sin bautismo, ó actual, como en los fieles adultos, ú original y actual, como en los infieles: En donde se notará que para los que pertenecen á esta escuela, lo mismo es decretar las penas *post prevista peccata*, que escluir de la gloria.

2.º punto.—Como quiera que la *reprobacion positiva*, admítase ó no la *negativa*, supone, ademas de la *causa próxima*, que es el pecado, otra *causa remota ó radical*, que depende del decreto permisivo de la culpa, ó de no dar la gracia eficaz, ya para evitarla, ya para borrarla; se pregunta: cuál es la causa de que Dios obre de una manera semejante con respecto á los réprobos? A esto contestan unos: no media aquí más causa que la absoluta voluntad de Dios. Otros responden: Dios obra así, despues de atender al defecto de la gracia en el hombre. Últimamente algunos, entre ellos Berti, etc., dicen: la *causa remota*, de que se trata, consiste en el pecado original no perdonado; y, si perdonado por el bautismo, etc., influyendo sin embargo por la *concupiscencia*, que permanece *usque ad agoniam* en el hombre, para que llegue este á pecar por su libre albedrío y pierda la gracia ya recibida.

3.º punto.—Partiendo del supuesto de que las tres causas mencionadas influyen remota y radicalmente en la reprobacion positiva, cuál de entre ellas puede considerarse como la principal?Cuál debe creerse la primera, la que sirve de raíz y fundamento de todas las demas? Y hé aquí otro punto de discusion, en que tampoco convienen las escuelas. Pero

que se deje ver en todo lo que existe. Mas es necesario que la divina bondad (una y simple en sí misma) sea representada de muchas maneras en las criaturas; puesto que lo que es creado, no se puede elevar á la simplicidad divina. De aquí es que para complemento del universo ha sido preciso multiplicar los diversos grados del ser, y colocar ciertas criaturas en un puesto más elevado, y otras en el ínfimo. Para conservar en el mundo esta multiforme variedad de grados, Dios permite que haya algunas cosas malas, para que no se impidan muchas cosas buenas, como ya se ha dicho (C. 22, a. 2). Considerando pues al género humano del mismo modo que la universalidad de los seres, Dios ha querido representar en los hombres, respecto de los que predestina, su bondad, mediante la misericordia (*per modum misericordiæ*) perdonando; y respecto de los que reprueba, manifestarla en ellos mediante su justicia (*per modum justitiæ*) castigando. Hé aquí la razón por qué Dios elige á los unos y reprueba á los otros; y esta misma causa asigna San Pablo, cuando dice (Rom. 9, 22 y 23): *Dios, queriendo mostrar su ira* (la satisfacción de su justicia) *y hacer manifiesto su poder, sufrió* (es decir, permitió) *con mucha paciencia, los vasos de ira aparejados para la muerte; á fin de mostrar las riquezas de su gloria sobre los vasos de misericordia, que preparó para la gloria; y también* (II Tim. 2, 20): *En una casa grande no solo hay vasos de oro y de plata, sino también de madera y de barro; y los unos á la verdad son para honor, mas los otros para usos viles. Pero, si se pregunta, por qué Dios ha elegido á los unos para la gloria, y reprobado á los otros; no hay otra razón, que alegar, sino su divina voluntad.*

baste lo hasta aquí manifestado, para dar á conocer el estado, en que hoy se encuentra la controversia teológica, y poder distinguir esta de la doctrina dogmática sobre la materia transcendental de la reprobación. Solo una cosa tenemos que repetir, y de la que ya en otro lugar hemos hecho mención, es á saber: que los teólogos escolásticos, al querer explicar *secundum nostrum concipiendi modum* el inefable misterio de la predestinación, considerado en sus causas, no pretenden deslindar, cuál sea la causa física y *a priori*, lo que sería un absurdo, como advierte Santo Tomás (P. 1.^a, C. 19, a. 5); sino que solo tratan de inquirir la *causa moral*. — M. C. G.

(1) Esta proposición es de fe, si se considera la predestinación *adequate*, es decir, con relación á la gracia y á la gloria; en cuyo sentido la toma el A. Doctor, y en el mismo que anteriormente y con aprobación de la Iglesia universal lo ha-

Lo que hace decir á San Agustín (Sup. Joann. tract. 26): «No trates de decir, si no quieres engañarte, por qué Dios llama á este y no llama al otro». Así también en el orden natural de las cosas puede asignarse la razón, porqué, siendo la prima materia toda uniforme, ha tomado de Dios, al ser creada por él, una parte la forma del fuego, y otra la forma de tierra, para que exista así la variedad de especies en el universo: mas, si se investiga por qué esta parte de materia tiene tal forma y aquella tal otra, no puede aducirse otra razón que la simple voluntad de Dios; como únicamente de la simple voluntad del artífice depende que esta piedra esté colocada en tal parte del muro y aquella en tal otra, por más que en las reglas del arte exista la razón de que unas piedras estén aquí y otras allí. Y no por esto puede argüirse á Dios de iniquidad en la distribución desigual de sus dones, á seres no desiguales. La justicia se vería vulnerada, si el efecto de la predestinación fuese dado por débito (*ex debito*), y no un don gratuito (*ex gratia*). Porque lo que se da por gracia, puede darse arbitrariamente á quien se quiera en más ó en menos, sin menoscabo de la justicia, mientras á nadie se quite lo que se le deba: que es lo que dice el padre de familias (Matth. 20, 15): *Toma lo que es tuyo, y marcha: no me es lícito á mí hacer lo que quiera?*

ARTÍCULO VI. — Es cierta la predestinación? (1)

1.º Parece que la predestinación no es cierta: porque con ocasión de estas palabras del Apocalipsis (3, 11): *Guarda lo que tienes* (2) *para que no tome otro tu*

bia usado San Agustín contra pelagianos y semipelagianos en sus admirables libros *De predestinatione Sanctorum* y *De dono perseverantiæ*.

Téngase también presente que se trata de la *certeza por parte de Dios*; puesto que *por parte del hombre* ningún católico afirma que pueda estarse cierto de su propia predestinación, á no mediar la revelación divina, como dice el Concilio de Trento (Ses. 6, can. 16) contra los protestantes y demás herejes. — M. C. G.

(2) Lo que de esta amonestación se deduce espontáneamente es el error y ofuscación de los que, confiados en la infalibilidad de su predestinación, ó abandonados á la desesperación, creyéndose por el contrario réprobos, se entregan á la disolución ó desdeñan sus deberes y los medios de asegurar su salvación.

corona, dice San Agustín (Lib. de cor-rept. et gratia, c. 13) que «no la ha de recibir otro, si no la ha perdido el que la tiene». Se puede pues perder y ganar la corona, que es el efecto de la predestinación. Luego la predestinación no es cierta.

2.º De una hipótesis posible no se sigue imposible alguno. Es posible que un predestinado, tal como Pedro, peque, y sea muerto inmediatamente. En esta hipótesis el efecto de la predestinación quedaría frustrado. Esto no es imposible: luego la predestinación no es cierta.

3.º Dios puede todo lo que ha podido; y, pues que pudo no predestinar á quien predestinó, puede también no predestinarle ahora: luego la predestinación no es cierta.

Por el contrario, sobre aquello de San Pablo (Rom. 8, 29): *Los que conoció en su presciencia, á estos también predestinó*, dice la glosa (August. l. 2, de dono, persev. c. 14) que «la predestinación es la presciencia y la preparación de los beneficios de Dios, por la que son libres con entera certeza cuantos lo son».

Conclusion. *La predestinación tiene su efecto con omnimoda é infalible certeza; mas no impone necesidad, de modo que el efecto provenga de esta, ni menoscaba el libre albedrío.*

Responderemos, que *la predestinación produce cierta é infaliblemente su efecto; pero no impone necesidad, es decir, que su efecto no es necesario.*

Hemos dicho anteriormente (a. 1) que la predestinación es una parte de la providencia. Ahora bien: no todo lo que está bajo la acción de la providencia, es necesario; pues hay efectos contingentes por razón de sus causas próximas, que la providencia ha dispuesto, para producirlos contingentemente. No obstante, según ya se ha demostrado (C. 22, a. 4), el orden de la providencia es infalible. Luego el orden de la predestinación es igualmente cierto, sin que por esto se destruya el libre albedrío, que es la causa de donde proviene contingentemente el efecto de la predestinación. Para darnos cuenta de esta dificultad, es preciso recordar lo que

(1) Menos propio sin embargo, por cuanto solo produce un gozo ó adición de gloria accidental, que no pertenece en realidad al concepto de corona ó premio esencial.

hemos dicho (C. 14, a. 13; y C. 19, a. 4) sobre la ciencia y voluntad divinas, que, aunque certísimas é infalibles, nada quitan á la contingencia de las cosas.

Al argumento 1.º dirémos, que la corona puede ser de alguno de dos maneras: como efecto de la predestinación divina, y en este sentido nadie la pierde; ó como por mérito de la gracia, pues lo que merecemos, es en cierta manera nuestro, y bajo este aspecto puede uno perder su corona por un pecado mortal posterior (*sequens*); y otro recibe entonces la corona así perdida, en cuanto le reemplaza: porque no permite Dios que algunos caigan, sin que levante á otros, según estas palabras (Job; 34, 24): *él desnudará á muchos é innumerables, y hará estar á otros en su lugar*. Así han sido sustituidos los hombres en lugar de los ángeles caídos, y los gentiles en lugar de los judíos. El que sustituye á otro en el estado de gracia, recibe la corona del que cae, aún en el sentido (1) de que gozará en la vida eterna del bien, que el otro haya hecho; puesto que allí cada uno disfrutará de las buenas obras, tanto de los otros, como de las suyas propias.

Al 2.º que, aunque sea posible que el predestinado muera en pecado mortal, considerado el hecho en sí mismo; sin embargo es imposible en la hipótesis, de que se trata, es decir, supuesto que sea predestinado; y no se sigue de aquí, que la predestinación puede faltar.

Al 3.º que, comprendiendo la predestinación en sí la voluntad divina, según se ha dicho (a. 4), es preciso razonar de la una y de la otra de la misma manera. Ahora bien: que Dios quiera á algun ser creado, es necesario hipotéticamente, dada la inmutabilidad de la voluntad divina, más no en absoluto; y lo mismo debe decirse aquí con respecto á la predestinación. Según esto no es conveniente decir que Dios puede no predestinar al que ya predestinó, hablando en sentido compuesto (2); aunque, absolutamente hablando, pueda Dios predestinar ó no predestinar. Mas esto no destruye la certeza de la predestinación.

(2) Es decir, en cuanto á ser á la vez y uno mismo predestinado y no predestinado, lo cual sería notoriamente absurdo por contradictorio.