

nencia á las concupiscencias y delectaciones, como dice el Filósofo (Ethic., l. 7, c. 7); 2.^a de otro modo puede decirse perseverancia cierto hábito, segun el cual el hombre tiene el propósito de perseverar en el bien hasta el fin: y *en uno y otro de estos dos conceptos la perseverancia se infunde simultáneamente con la gracia*, como tambien la continencia y las demas virtudes; 3.^o dicese tambien perseverancia cierta continuacion del bien hasta el fin de la vida: y *para obtener tal perseverancia, el hombre constituido en la gracia no necesita en verdad de alguna otra gracia habitual, sino del divino auxilio que le dirija y proteja contra los impulsos de las tentaciones*, como se deduce de lo espuesto en la Cuestion anterior (a. 9). Por lo tanto, despues que alguno es justificado por la gracia, tiene necesidad de pedir á Dios el predicho don de la perseverancia, para que sea preservado del mal hasta el fin de la vida, porque á muchos se da la gracia, á quienes no se da el perseverar en ella.

Al argumento 1.^o dirémos, que aque-

(1) De hecho, ó sea, la conservacion actual y constante hasta el fin en la gracia y el bien, siendo efectiva y eficazmente preservados de caer en pecado mortal, por el que única-

lla objecion se refiere al primer modo de la perseverancia, como la 2.^a á su vez habla del segundo. Así que la respuesta al 2.^o es evidente.

Al 3.^o que, como dice San Agustin (lib. De natura et grat. c. 43, y lib. De corrept. et grat., c. 12), « el hombre en » el primer estado recibió el don, por el » que puede perseverar, mas no recibió » el que perseverase »; miéntras que ahora por la gracia de Cristo muchos reciben ademas del don de la gracia, por el que pueden perseverar, tambien (1) el perseverar: y así el don de Cristo es mayor que el delito de Adan. No obstante más fácilmente podía el hombre por el don de la gracia perseverar en el estado de inocencia, en el cual no había rebelion alguna de la carne contra el espíritu, que ahora podemos cuando la separacion de la gracia de Cristo, aunque incoada en cuanto al espíritu, no se ha consumado aún sin embargo en cuanto á la carne: lo cual tendrá lugar en el cielo, donde el hombre no solo podrá perseverar, sino que le será imposible pecar.

mente perderían la gracia y con ella ese don de la perseverancia habitual y en acto.

CUESTION CX.

De la gracia de Dios en cuanto á su esencia.

Resolverémos los cuatro puntos siguientes: 1.^o La gracia pone algo en el alma?—2.^o La gracia es una cualidad?—3.^o La gracia difiere de la virtud infusa?—Sujeto de la gracia.

ARTÍCULO I.—La gracia pone algo en el alma? (1)

1.^o Parece que la gracia no pone cosa alguna en el alma: porque, así como se dice tener el hombre la gracia de Dios, tambien la gracia del hombre, segun lo que se dice (Gen. 39, 21) que *el Señor dió á José la gracia en los ojos del alcaide de la cárcel*. Pero por decirse que el hombre tiene la gracia del hombre, nada se pone en el que tiene la gracia del otro, sino que en este cuya gracia tiene se pone cierta aceptacion. Luego, cuando se dice que el hombre tiene la gracia de Dios, nada se pone en el alma, sino que solo se significa la aceptacion divina.

2.^o Como el alma vivifica al cuerpo, así Dios vivifica el alma; por lo cual se dice (Deut. 30, 20), *él es vida tuya*.

(1) Ó bien: ¿es la gracia una entidad real y verdadera, creada por Dios y existente en el alma? Segun los novadores protestantes la gracia en nosotros no es otra cosa que « la imputacion ó como adjudicacion ó apropiacion de la santidad » misma y de los méritos de Cristo, que encubriendo nuestra maldad y pecados nos presenta justificados ante Dios y dignos de la eterna bienaventuranza; sin que por lo mismo nos sea necesario arrepentirnos de nuestras culpas ni ejercitarlos en obras buenas, que puedan ser meritorias de la justificacion y salvacion, toda vez que la satisfaccion dada á Dios por el Redentor de todas nuestras iniquidades, tanto actuales y personales como la original ó hereditaria de nuestro primer padre Adan, es por sí misma suficiente y completa sin cooperacion alguna de nuestra parte: siendo una de las consecuencias inmediatas y prácticamente deducidas de tan monstruosa y absurda hipótesis la abolicion de los Sacramentos y de todo medio ó conducto transmisivo de la gracia, como inútiles y sin objeto real, una vez reducida así á una mera cuanto irrisoria capa ó como velo encubridor de toda la hedionda fealdad de la mancha del pecado, sustraída (digámoslo así, y lo dicen muchos de ellos) á la mirada iracunda de Dios ultrajado por la culpa, quien se aplaca y da por satisfecho á la vista de ese envoltorio, en que convierten con blasfema impiedad el mérito de la redencion de Jesucristo. Pero aun así y

Es así que el alma vivifica el cuerpo inmediatamente. Luego nada hay tampoco intermedio entre Dios y el alma; y por lo tanto la gracia no pone en el alma algo creado.

3.^o Con motivo de estas palabras *gracia y paz para vosotros* (Rom. 1) dice la Glosa (2) (interl.): « gracia, esto es, » remision de los pecados ». Mas la remision de los pecados no pone algo en el alma, sino solo en Dios que no imputa el pecado, segun aquello (Ps. 31, 2): *bienaventurado el varon, á quien el Señor no imputó pecado*. Luego tampoco la gracia pone algo en el alma.

Por el contrario: la luz pone algo en lo iluminado; y la gracia es cierta luz del alma, segun lo que dice San Agustin (lib. De nat. et grat. c. 52): « la » luz de la verdad abandona merecidamente (3) al prevaricador de la ley,

todo no es de ellos la originalidad del repugnante invento; pues ya muchos siglos ántes habian dicho los herejes llamados justificatorios que « Dios nos imputa nuestra justicia, » aunque no seamos justos », y los antosiandrinios, prosélitos de Ilicio, que « el hombre se hace justo por la justicia misma » con que es justo Dios, no esencial, sino imputativamente, es decir, no en realidad, y sí solo como de palabra y al modo que un gramático ó dialéctico aplica á cualquier sustantivo ó término lógico oracional el epíteto ó predicado que se le antoja. Escusado parece consignar que tales despropósitos han sido espresamente anatematizados por la Iglesia como herejías, señaladamente en el Concilio de Trento (sess. 6, cap. 16, y can. 10, 11 y 16).

(2) Así la antigua manuscrita; la impresa moderna entregonada dice: « gracia y paz, esto es, reconciliacion y tranquilidad de espíritu; » y la marginal colateral, « porque gratuitamente se nos han perdonado los pecados ».

(3) *Digne*, que por cierto aparece *divina* (concertado con *legis*) en muchas de las ediciones antiguas, variante inadmisiblemente y ya unánimemente rectificada en todas las posteriores; pues se claréa la intencion de espresar que con justa razon y en castigo de su prevaricacion es abandonado por la luz de la verdad el infractor de la ley.

»de la cual dejado queda ciego». Luego la gracia pone algo en el alma.

Conclusion. *Al decir que el hombre tiene la gracia de Dios, designase cierta entidad sobrenatural procedente de Dios al hombre y existente en su alma en realidad.*

Responderémos, que segun el lenguaje usual ha solido considerarse la gracia de tres modos: 1.º por el amor de alguno, como solemos decir que tal militar posee la gracia del rey, esto es, que el rey le tiene en estima; 2.º por algun don dado graciosamente, como cuando decimos «te »hago esta gracia»; 2.º por recompensa de un beneficio dado gratuitamente, cual se dice que damos gracias por los beneficios. El segundo de estos tres sentidos depende del primero, porque del amor que alguno tiene por otro que le es grato proviene el que le otorgue algo gratuitamente; y el tercero procede del segundo, puesto que de los beneficios concedidos graciosamente nace la accion de gracias. *Bajo estos dos últimos conceptos es evidente que la gracia pone algo en el que recibe la gracia; en primer lugar el mismo don gratuitamente dado, y en segundo el reconocimiento de este don: mas en cuanto al primero debe tenerse en cuenta la diferencia entre la gracia de Dios y la gracia del hombre; porque, como lo bueno de la criatura proviene de la voluntad divina, por eso del amor de Dios, por el que quiere el bien de la criatura, dimana en ella algun bien; mas la voluntad del hombre se mueve por el bien preexistente en las cosas, y de aquí es que el amor del hombre no causa totalmente la bondad de la cosa, sino que la presupone ya en parte ó ya en el todo. Es notorio pues que á cualquier amor de Dios sigue algun bien causado en la criatura algunas veces (1), no empero coeterno al eterno amor. Así pues segun la dife-*

(1) *Quandoque, non tamen...* segun los autorizados códices de Alcañiz y Tarragona y de acuerdo con ellas las más acreditadas ediciones de Pádua (1712), Nápoles, Ambéres y Douai con Nicolai; quien advierte que segun estas últimas se entiende precisamente que el efecto del amor no sigue próximamente al amor mismo, y que la de Colonia pone lo mismo con puntuacion algo diversa (si bien él copia la misma coma ortográfica entre *quandoque* y *non*, poniendo otra despues de *tamen*, lo cual dificulta la inteligencia del pasaje): mas las de Paris (antiguas, pues Drioux ya se muestra acorde con nuestra redaccion) y la de Pádua de 1698 dicen... *causatum, quandoque* (suprimido aquí *non*) *tamen...* cuya traduccion deberia ser:

rencia de este bien se distinguen dos clases del amor de Dios á la criatura: uno comun, segun el cual *ama todas las cosas que existen*, como se dice (Sap. 2), y da á las cosas su ser natural; otro especial, por el cual eleva á la criatura racional sobre la condicion de su naturaleza á la participacion del divino bien; y segun este amor se dice que ama á alguno absolutamente, porque en virtud de este amor Dios quiere absolutamente para la criatura el bien eterno, que es él mismo. *Decir pues que el hombre tiene la gracia de Dios significa cierta cosa sobrenatural en el hombre, proveniente de Dios.* A veces sin embargo se dice gracia de Dios el mismo amor eterno de Dios, segun que se designa así la gracia de la predestinacion, en cuanto Dios predestinó ó eligió á algunos gratuitamente y no por sus méritos; porque se dice (Ephes. 1, 5), *nos predestinó para adoptarnos en hijos... para loor de gloria de su gracia.*

Al argumento 1.º dirémos, que aún en lo que se dice que alguno tiene la gracia del hombre se entiende que hay en aquel algo, que es grato al hombre, como tambien cuando se dice que alguno tiene la gracia de Dios, pero en diferente concepto: porque lo que es grato al hombre en otro hombre presupónese al amor de este, mientras que el amor divino produce lo que hay grato en el hombre á Dios, segun lo dicho.

Al 2.º que Dios es la vida del alma por modo de causa eficiente; pero el alma es vida del cuerpo por modo de causa formal: y entre la forma y la materia no cabe medio alguno (2), porque la forma por sí misma informa la materia ó el sujeto; mas el agente informa al sujeto, no por su propia sustancia, sino por la forma que causa en la materia.

Al 3.º que San Agustin dice (Retract. l. 1, c. 29): «lo que dije que la gracia

«causado en la criatura, pero á veces...» Ambas redacciones, aunque al parecer incompatibles, podrian en nuestro concepto conciliarse interpretando (repetido el adverbio *quandoque* en lugar del *non*) que «unas veces el tal bien es eterno y otras creado». El P. Rubéis observa ademas la variante *cuiuslibet Dei dilectioni* en los manuscritos por *quolibet Dei dilectionem*, cual se ve en los impresos sin discrepancia; mas esto no afecta en lo más mínimo á la esencia del pensamiento, quedando reducido á mera cuestion de sintaxis gramatical sin transcendencia aún filológica ni crítica.

(2) Véase el a. 6 de la C. 76 de la 1.ª Parte en el Tomo 1.º, y en la 2.ª-2.ª C. 23, a. 2, al 2.º y 3.º

»es para el perdon de los pecados, y la »paz para reconciliacion con Dios, no se »ha de entender como si la paz y la reconciliacion no perteneciesen á la gracia general, sino que el nombre de gracia significa especialmente la remision »de los pecados». Luego no solo la remision de los pecados pertenece á la gracia, sino tambien otros muchos dones de Dios; y por lo tanto la remision de los pecados no se verifica sin algun efecto producido en nosotros por parte de Dios, como se verá despues (C. 113, a. 2).

ARTÍCULO II. — La gracia es cualidad del alma? (1)

1.º Parece que la gracia no es cualidad del alma: porque ninguna cualidad obra sobre su sujeto, dado que la accion de la cualidad no está sin la accion de este (2), y así sería preciso que el sujeto obrase sobre sí mismo. Es así que la gracia obra en el alma justificándola. Luego la gracia no es cualidad.

2.º La sustancia es más noble que la cualidad; y la gracia es más noble que la naturaleza del alma, puesto que podemos muchas cosas por la gracia, para las cuales no es suficiente la naturaleza, segun se ha dicho (C. 109, a. 2 y 3). Luego la gracia no es cualidad.

3.º Ninguna cualidad permanece, despues que deja de estar en su sujeto: mas la gracia permanece, puesto que no se corrompe; porque, si así fuera, reduciríase á la nada, como creada de la nada; por lo cual se dice *nueva criatura* (Galat. ult.). Luego la gracia no es cualidad.

Por el contrario, sobre aquello (Ps. 103, 15), *para que haga relucir su rostro con aceite*, dice la Glosa (ord. August.) que «la gracia es el esplendor del alma, »que concilia el santo amor». Es así que el esplendor es cierta cualidad, como lo es la belleza del cuerpo. Luego la gracia es cierta cualidad.

Conclusion. *La gracia [1], como efec-*

(1) Este punto se trató con suma claridad y precision en el Concilio Tridentino (sess. 6, cap. 7 y 16, y sess. 14, cap. 3), que conendrá leer con algun detenimiento, sobre todo para desentrañar bien el error de los justificatorios apoyado en la mala interpretacion de varios lugares del nuevo Testamento.

(2) Por cuanto la cualidad solo obra como principio *quo* (á manera de medio interpuesto ó instrumento accidental), mas el sujeto actúa como principio *quod* (verdadero agente valiéndose

to gratuito de Dios en el hombre ó mocion del alma por Dios, no es cualidad sino movimiento del alma; pero [2] en su concepto de don habitual infuso por Dios al alma y permanente en ella, como don de gracia otorgada, es sí verdadera cualidad ó hábito del alma.

Responderémos, que segun lo espuesto (a. 1), cuando se dice que alguno tiene la gracia de Dios, se significa que hay en él cierto efecto de la voluntad gratuita de Dios; y ya queda dicho (C. 109, a. 1) que el hombre es ayudado por la voluntad gratuita de Dios de dos modos: 1.º en cuanto el alma del hombre es movida por Dios á conocer ó querer ú obrar algo, en cuyo concepto *el mismo efecto gratuito (3) en el hombre no es una cualidad sino cierto movimiento del alma; puesto que «el acto del movente en lo movido es »el movimiento»* (Phys. 1. 3, t. 18); 2.º el hombre es ayudado por la voluntad gratuita de Dios, segun que le infunde en el alma algun don habitual, y esto porque no es conveniente que Dios provéa menos á los que ama, para que posean un bien sobrenatural, que á las criaturas que ama tambien, para que obtengan un bien natural. Ahora bien: provéa á las criaturas naturales de modo que, no solamente las mueve á sus naturales actos, sino que tambien las concede ciertas formas y virtudes, que son los principios de esos actos, á fin de que por sí mismas se inclinen á estos movimientos; y así los movimientos, por los que son movidas por Dios, se hacen connaturales y fáciles á las criaturas, segun aquello (Sap. 8, 1), *y dispone todas las cosas suavemente.* Con mayor razon pues á aquellos, á quienes mueve para que consigan un bien sobrenatural eterno, *les infunde algunas formas ó cualidades sobrenaturales*, segun las que suave y prontamente sean movidas por él mismo para la consecucion del bien eterno; *y así el don de la gracia (4) es cierta cualidad.*

Al argumento 1.º dirémos, que la gra-

dose de la cualidad como de auxiliar] segun el tecnicismo de la ciencia; de modo que la accion total ó perfecta es el resultado complejo de una y otra accion, parcial é incompleta de suyo cada cual.

(3) La gracia actual, que no es otra cosa que ese impulso ó mocion de Dios á la voluntad humana, constituyendo sus potencias en acto sobrenatural.

(4) La gracia habitual. Se ve pues claramente que la tesis

cia, en cuanto es cualidad, se dice obrar en el alma, no por modo de causa eficiente, sino por modo de causa formal, como la blancura hace blanco y la justicia justo.

Al 2.º que toda sustancia ó es la misma naturaleza de la cosa, de que es sustancia, ó es parte de la naturaleza, en cuyo sentido se llama sustancia la materia ó la forma; y, como la gracia es superior á la naturaleza humana, no puede ser que sea sustancia ó forma sustancial, sino que es forma accidental del alma misma: porque lo que está substancialmente en Dios se produce accidentalmente en el alma participante de la divina bondad, como se ve respecto de la ciencia. Segun esto pues, dado que el alma participa imperfectamente de la bondad divina, la misma participacion de esta bondad, que es la gracia, tiene ser en el alma de un modo más imperfecto que el alma subsiste en sí misma; y sin embargo es más noble que la naturaleza del alma, en cuanto es la expresion ó participacion de la divina bondad, mas no en cuanto al modo de ser.

Al 3.º que, como dice Boecio (in Isagog. Porphy. c. De accid.), «el ser del accidente es estar en» (*su sujeto*): así es que todo accidente no se dice ente, como si tuviera ser él mismo, sino en cuanto algo existe por él; por cuya razon más bien se dice del ente que ente (Met. l. 7, t. 2). Y, como ser hecho ó corromperse compete á aquello de que es propio el ser, de aquí que propiamente hablando ningun accidente ni se hace ni se corrompe, sino que se dice ser hecho ó corromperse, segun que el sujeto comienza ó deja de existir en acto con respecto á aquel accidente. Segun esto pues se dice tambien que la gracia es creada, en el concepto de que los hombres son creados segun la misma, esto es, que de la nada, es decir, no por méritos son constituidos en un nuevo ser, segun aquello

podiera muy bien condensarse en esta sencillísima fórmula: «la gracia actual es movimiento, y la gracia habitual es cualidad». Es de advertir sin embargo que los PP. del Concilio de Trento, á pesar de consignar como dogma de fe que «hay alguna gracia habitual inherente como forma en el alma de los justos á modo de hábito», no tuvieron por conveniente adoptar en su declaracion de una manera categórica y resuelta las palabras *cualidad ó hábito*, para designar por ellas dicha gracia habitual; dejando así indecisa en parte y por consideracion á las diversas opiniones de los doctores cató-

(Ephes. 2, 10): *somos creados en Jesucristo para buenas obras.*

ARTÍCULO III.—La gracia es lo mismo que la virtud? (1)

1.º Parece que la gracia es lo mismo que la virtud: porque dice San Agustin que «la gracia operante es la fe que obra por el amor», como consta (lib. De spiritu et littera, c. 14 y 32); y la fe que obra por amor es virtud. Luego la gracia es virtud.

2.º A lo que conviene la definicion conviene tambien lo definido. Es así que las definiciones de la virtud dadas por santos ó por filósofos (2) convienen á la gracia; puesto que ella «hace bueno al que la tiene y buena su operacion», y tambien «es buena cualidad del espíritu, por la que se vive rectamente»... Luego la gracia es virtud.

3.º La gracia es cierta cualidad. Pero es notorio que no es de la cuarta especie de cualidad, que es la «forma y acerca de algo constante la figura», porque no pertenece al cuerpo; ni tampoco es de la tercera, pues no es pasion ó cualidad pasible, la cual reside en la parte sensitiva del alma, como se prueba (Phys. l. 7, t. 14), sino que la misma gracia reside principalmente en la mente; como ni en la segunda especie, que es la potencia ó impotencia natural, por cuanto la gracia está sobre la naturaleza, y no se há con respecto al bien y al mal como la potencia natural. Queda pues únicamente que se halla en la primera especie, que es el hábito ó disposicion: y, pues los hábitos de la mente son las virtudes, como que áun la ciencia misma es en cierto modo virtud, segun se ha dicho (C. 57, a. 1 y 2); síguese que gracia es lo mismo que virtud.

Por el contrario: si la gracia es virtud, parece que sea principalmente alguna de

licas la cuestion concreta de si la gracia habitual es ó no un verdadero hábito propiamente dicho.

(1) Tal es la opinion de Escoto, Durand, Belarmino, Vazquez y otros, y que Silvio califica de probable. Santo Tomás no es del mismo parecer, pues la gracia segun él es cosa tan distinta de las virtudes infusas como lo es de las adquiridas la luz de la razon, siendo por otra parte indiscutible que la gracia es infusa. Claro es igualmente que la gracia, de que aquí se trata, es precisamente la habitual.

(2) Véase el a. 4 de la C. 55.

las virtudes teologales. Mas la gracia no es la fe ó la esperanza, puesto que estas pueden existir sin la gracia santificante; ni tampoco la caridad, porque «la gracia» previene á la caridad», como dice San Agustin en el libro De prædestinatione Sanctorum (ó De dono persev. c. 16). Luego la gracia no es virtud.

Conclusion. *La luz ó don sobrenatural de la gracia es cierta entidad diversa de las virtudes infusas, como difiere de las adquiridas la luz natural de la razon.*

Responderémos, que algunos (1) supusieron que la gracia y la virtud son lo mismo segun la esencia, difiriendo solamente segun la razon; llamándose gracia segun que hace al hombre grato á Dios ó por darse gratuitamente, y virtud segun que perfecciona para bien obrar: y tal parece fue el sentir del Maestro (Sent. lib. 2, dist. 26). Pero quien considere rectamente la naturaleza de la virtud, reconocerá que esto es insostenible; porque, como dice Aristóteles (Phys. l. 7, t. 17), «la virtud es cierta disposicion de lo perfecto, y digo perfecto á lo que se halla dispuesto segun la naturaleza». De lo cual aparece claro que se dice virtud de cada cosa en orden á alguna naturaleza preexistente, cuando cada una se halla dispuesta del modo que es congruente á su naturaleza. Es tambien notorio que las virtudes adquiridas por los actos humanos, de que ya se ha hablado (C. 55 y sig.), son disposiciones, que ordenan convenientemente al hombre con relacion á la naturaleza, por la que es hombre; al paso que las virtudes infusas le disponen de un modo más elevado y á más alto fin; por cuya razon es preciso que (*se referan*) á una naturaleza más elevada, esto es, á la participacion de la naturaleza divina, que se llama *luz de la gracia*, segun aquello (II Petr. 1, 4): *muy grandes y preciosas promesas os dió, para que por ellas seais hechos participantes de la naturaleza divina*; y segun que recibimos esta naturaleza, se dice que somos regenerados á hijos de Dios. Así pues *como la luz natural de la*

razon es algo distinto (præter) de las virtudes adquiridas, que se dicen en orden á la misma luz natural; igualmente la misma luz de la gracia, que es la participacion de la divina naturaleza, es algo diverso de las virtudes infusas, que de aquella luz se derivan y á ella se ordenan; por lo cual dice el Apóstol (Ephes. 5, 8): en otro tiempo erais tinieblas; mas ahora sois luz en el Señor. Porque, así como las virtudes adquiridas perfeccionan al hombre, para que camine conforme á la luz natural de la razon; del mismo modo las virtudes infusas lo perfeccionan, para marchar cual conviene á la luz de la gracia (2).

Al argumento 1.º dirémos que San Agustin llama gracia á la *fe que obra por amor*, porque el acto de la fe que obra por amor es el primer acto, en el que se manifiesta la gracia santificante.

Al 2.º que el bien inserto en la definicion de la virtud se dice segun la conveniencia á alguna naturaleza preexistente, sea esencial ó participada; mas el bien no se atribuye así á la gracia sino como á la raíz de la bondad en el hombre, segun lo dicho.

Al 3.º que la gracia se reduce á la primera especie de cualidad; y no es sin embargo lo mismo que la virtud, sino cierta habitud, que se presupone á las virtudes infusas como principio y raíz de estas.

ARTÍCULO IV.—¿La gracia está en la esencia del alma como en su sujeto, ó en alguna de sus potencias?

1.º Parece que la gracia no está en la esencia del alma como en sujeto, sino en alguna de sus potencias: porque dice San Agustin (Hypognostic. l. 3) (3) que «la gracia se compara á la voluntad ó al libre albedrío como el ginete al caballo». Es así que la voluntad del libre albedrío es cierta potencia, como se ha dicho (1.ª P., C. 83, a. 2). Luego la gracia está en la potencia del alma como en su sujeto.

(3.ª P. C. 26, a. 2, y C. 89, a. 1; Sent. II, dist. 26, a. 4, q. 27; De verit. II, ...) y seguida además por Cayetano, Medina, Valencia, Suarez, Tanner y otros con todos los tomistas.

(3) Véase lo dicho en la nota 3, de la pág. 786.

(1) Entre otros los mencionados en la nota 1, pág. 798.

(2) Segun Silvio es más probable que la gracia es un hábito realmente diverso de la caridad segun la opinion del Santo Doctor consignada aquí y reproducida en varios otros lugares

2.º « Por la gracia comienzan los méritos del hombre », como dice San Agustín (1); y el mérito consiste en el acto, que proviene de alguna potencia: luego parece que la gracia es perfección de alguna potencia del alma.

3.º Si la esencia del alma es el sujeto propio de la gracia, el alma en cuanto tiene esencia debe ser capaz de la gracia. Pero esto es falso, porque de ello se seguiría que toda alma sería capaz de gracia. Luego la esencia del alma no es el sujeto propio de la gracia.

4.º La esencia del alma es anterior á sus potencias; y lo anterior puede concebirse sin lo posterior, de donde se sigue que la gracia puede entenderse en el alma con abstracción de toda parte ó potencia de la misma, es decir, áun sin la voluntad ni el entendimiento ni cosa semejante: lo cual es inadmisibile.

Por el contrario: por la gracia somos regenerados como hijos de Dios; y la generación tiene por término la esencia con prioridad respecto de las potencias. Luego la gracia está en la esencia del alma ántes que en sus potencias.

Conclusion. *Necesariamente debe reconocerse como sujeto de la gracia la esencia misma del alma, y no alguna de sus potencias, que lo son de las virtudes, de inferior condicion que la de la gracia.*

Responderémos, que esta cuestion depende de la anterior: porque, si la gracia es lo mismo que la virtud, necesariamente debe hallarse en la potencia del alma como en su sujeto, puesto que la potencia del alma es el sujeto propio de la virtud, como ya se ha dicho (C. 56, a. 1); mas, si la gracia difiere de la virtud (2), no puede decirse que una potencia del alma sea el sujeto de la gracia, porque toda perfección de una potencia del alma tiene naturaleza de virtud, como se ha dicho (a. 1, C. 55 y 56). Luego precisa-

(1) Coligese sustancialmente de su Epístola 105 y del libro *De gratia et libero arbitrio*, cap. 6, como tambien de su Sermon 15 *De verbis Apostoli*, cap. 2, y áun de algun otro pasaje más ó ménos explícito de sus obras; mas nada siquiera análogo se encuentra en su libro *De corrupt. et grat.* c. 6, que equivocadamente se ve citado al márgen en casi todas las ediciones antiguas, segun observa Nicolai.

(2) Como efectivamente deja ya demostrado en el precedente a. 3, bien así como su preeminencia áun respecto de la caridad y con mayor razon de las otras virtudes infusas: lo cual es muy digno de tenerse en consideracion para la solucion de la actual tési.

mente la gracia, así como es anterior á la virtud, tambien tiene sujeto anterior á las potencias del alma, es decir, que está en la esencia del alma (3): puesto que, así como por la potencia intelectual participa el hombre del divino conocimiento mediante la virtud de la fe, y por la potencia de la voluntad del amor divino mediante la virtud de la caridad; de igual modo por la naturaleza del alma participa segun cierta semejanza de la naturaleza divina mediante cierta regeneracion ó segunda creacion.

Al argumento 1.º dirémos que, á la manera que de la esencia del alma emanan sus potencias, que son los principios de las obras; igualmente tambien de la misma gracia emanan las virtudes á las potencias del alma, por las que dichas potencias se mueven á los actos: y segun esto la gracia se compara á la voluntad como el motor á lo movido, que es la comparacion del ginete al caballo, y no como el accidente al sujeto (4).

Estas consideraciones hacen patente la solucion al 2.º argumento: porque la gracia es el principio de (toda) obra meritoria mediante las virtudes, como la esencia del alma es el principio de las operaciones de la vida mediante las potencias.

Al 3.º que el alma es el sujeto de la gracia, en cuanto es una especie de naturaleza intelectual ó racional: mas, por cuanto no se constituye el alma en especie por alguna potencia, puesto que las potencias son propiedades naturales del alma consiguientes á su especie; por eso el alma (5) segun su esencia difiere en especie de otras almas, es decir, de las de los brutos y plantas. Por esta misma razon de que la esencia del alma humana es el sujeto de la gracia no se sigue que cualquiera alma pueda ser sujeto de la gracia; toda vez que esto conviene á la

(3) Tal es en efecto la opinion comun y más aceptable de cuantos con el angélico Doctor admiten la distincion real entre la gracia y la caridad, segun lo dicho en la nota precedente.

(4) Coligese de aquí harto clara y lógicamente que esa efluencia ó derivacion, por las que las virtudes proceden ó emanan de la gracia, es segun la mente del Santo algo más que simplemente moral, es decir, física ó como física: lo cual está en plena consonancia con su doctrina de la física premozion, á que sirve de base y áun da alguna luz la que aquí deja establecida.

(5) Humana, como es bien obvio.

esencia del alma, en cuanto es de tal especie (1).

Al 4.º que, siendo las potencias del alma propiedades naturales resultantes de la especie, el alma no puede existir sin ellas: mas, dado que sin ellas exis-

tiese, áun así y todo se diría el alma intelectual ó racional segun su especie; no porque tuviera en acto estas potencias, sino á causa de la especie de tal esencia, de la que estas potencias deben naturalmente dimanar.

CUESTION CXI.

Division de la gracia.

Dedicamos á este asunto los cinco artículos siguientes: 1.º Se divide convenientemente la gracia en gracia gratis-data y gracia santificante?— 2.º Division de la gracia santificante en operativa y cooperante.— 3.º Division de la misma en preveniente y subsecuente.— 4.º Division de la gracia gratis-data.— 5.º Comparacion entre la gracia santificante y la gratis-data.

ARTÍCULO I. — ¿La gracia se divide convenientemente en gracia santificante y gracia gratis-data?

1.º Parece que la gracia no se divide convenientemente en gracia santificante y gracia gratis-data: porque la gracia es cierto don de Dios, como se ve por lo ya espuesto (C. 10, a. 1); mas el hombre no es agradable á Dios porque le ha sido dado algo por Dios, sino más bien por el contrario, puesto que Dios da á alguno un don gratuito precisamente porque el hombre le es grato. Luego ninguna gracia es santificante (*gratum faciens*).

2.º Todo lo que no se da por méritos precedentes, se da gratuitamente. Pero áun el mismo bien de naturaleza se da al hombre sin mérito precedente; porque el mérito presupone la naturaleza. Luego la misma naturaleza es tambien dada por Dios gratuitamente: y, como la naturaleza se divide por oposicion á la gracia (2), síguese que lo que es dado gratuitamente se considera inconveniente como diferencia de la gracia, puesto que se encuentra tambien fuera del género de la gracia.

(1) Como alma precisamente intelectual ó racional, carácter esencialísimo que la distingue de las de los demas seres vivos, animales ó vegetales, cuyas almas por consiguiente no son susceptibles de la gracia por su carencia de racionalidad ó entendimiento.

(2) No como incompatible con ella, cual sucede en muchas

3.º Toda division debe hacerse entre cosas opuestas; y áun la misma gracia santificante, por la cual somos justificados, se nos concede por Dios gratuitamente, segun estas palabras (Rom. 3, 24): *justificados gratuitamente por la gracia del mismo*. Luego la gracia santificante no debe dividirse por oposicion á la gracia gratis-data.

Por el contrario: el Apóstol atribuye á la gracia estos dos caractéres, *hacer grato y ser gratuitamente dada*; pues dice en cuanto á lo primero (Ephes. 1, 6), *nos ha hecho agradables en su amado Hijo*; y en cuanto á lo segundo se dice (Rom. 11, 6), *y si por gracia, luego no por las obras; de otra manera la gracia ya no es gracia*. Puede pues distinguirse la gracia que ó tiene uno solo de estos caractéres ó tiene los dos.

Conclusion. *Es muy conveniente y motivada la division de la gracia en santificante, por la que el hombre se une con Dios, y gratis-data, que le hace cooperar á la santificacion de los demas.*

Responderémos que, como dice el Apóstol (Rom. 13, 1), *las cosas que son de Dios, son ordenadas* (3); mas el ór-

clasificaciones de cosas correlativa ó recíprocamente exclusivas; sino como lo imperfecto se contrapone (ó más bien se subordina) á lo perfecto, que puede perfeccionarlo.

(3) Véase la n. 1, p. 205, T. 1.º En sentido análogo únicamente es como puede aducirse aquí ese testo, dada la redaccion de la Vulgata corregida y la rectificacion allí consignada.