

ministros no cesan aun de declamar contra la intolerancia y la tiranía de la Iglesia romana.

El suplicio de Barneveldt, gran pensionista de Holanda, se verificó poco despues de la decision del sínodo; el príncipe de Orange mandó pronunciar contra él una sentencia de muerte, en la cual, entre otros cargos en lo civil, se le acusaba de haber aconsejado la tolerancia del arrianismo, de haber turbado la religión y contristado á la Iglesia de Dios. Al presente todo el mundo está convencido de que este hombre célebre fué mártir de las leyes y de la libertad de su país, mas bien que de las opiniones de los arminianos, por mas que las hubiese adoptado.

El príncipe Mauricio de Orange, penetrado de la ambicion de hacerse soberano en los Países Bajos, era contradecido en sus designios por los magistrados de las ciudades y por los estados particulares de las provincias, singularmente de las de Holanda y West-Frisia, á cuya cabeza se hallaban Barneveldt y Grocio. Se sirvió hábilmente de las querellas de religion para abatir á estos republicanos, y oprimir enteramente la libertad de la Holanda, su color de extirpar el arminianismo. Si los *gomaristas* no penetraron sus designios, fueron unos estúpidos; y si los conocieron, se obstinaron sin embargo en favorecerlos y fueron traidores á su patria.

Pero bajo el estaludado de Guillermo II, hijo del príncipe Enrique, se estableció poco á poco en Holanda la tolerancia eclesiástica y civil: era preciso que viniesen á caer en ella por la multitud de sectas que allí se habian refugiado. Se permitió pues á los arminianos el tener iglesias en algunas ciudades de las Provincias Unidas: la doctrina que acababa de proscribirse con tanto rigor en el sínodo de Dordrecht, no pareció ya tan abominable á los ojos de los holandeses. La Iglesia arminiana de Amsterdam tuvo por pastores á muchos hombres célebres, Episcopo, de Courcelles, de Limborch, al sabio Le Clerc y otros. Casi todos se hicieron sospechosos de sociinismo; y es difícil que no los acuse el que lea sus escritos. Todos manifiestan mucha aversion á las opiniones de S. Agustín, las cuales confunden malamente con las de Calvino; y en materia de gracia y de predestinacion abrazaron el pelagianismo.

Sin embargo, los *gomaristas* son siempre el partido dominante en la secta de Calvino; y los arminianos se miran en ella como una especie de cismáticos, por lo menos en cuanto á la policia exterior de la religion.

En las catedras y en las escuelas se profesan aun los dogmas rigidos de los primeros

reformadores; se expresan en todas las fórmulas de fe, y hay obligacion de conformarse con ellos para llegar á los empleos eclesiásticos. Hubo un tiempo en que sucedió lo mismo en Inglaterra, en cuyo reino sostenian las opiniones de Calvino en materia de gracia y de predestinacion, asi los episcopos como los presbíteros. Pero en el día una gran parte de los ministros y teólogos de las diferentes comuniones protestantes se aproximan á los sentimientos de los arminianos, y por consiguiente al pelagianismo. Bossuet, *Ibid.*, § 84 y sig.

De donde fácilmente se infiere que los protestantes en general cambian sus dogmas y su creencia, según lo exigen las circunstancias y el interes político; y hablando en rigor, en nada se fijan sino en el odio contra la Iglesia romana. Sea de esto lo que fuere, la disputa entre arminianos y *gomaristas* ninguna turbacion causa ya en Holanda, y la tolerancia, según ellos, va reparando los males que habia causado el furor de las persecuciones. En hora buena; pero esta conducta demuestra tambien la inconsecuencia é inestabilidad de los principios de los protestantes. Habian juzgado solemnemente que el arminianismo era intolerable, puesto que habian excluido de los cargos publicos, del ministerio y de las catedras de teología á los arminianos. Por política tuvieron despues á bien el tolerarlos, concederles iglesias y el ejercicio público de religion: esto prueba que nunca tuvieron una regla invariable, y que son tolerantes é intolerantes, según las circunstancias é interes del momento.

A los ojos de los católicos, el sínodo de Dordrecht cubrió de un oprobio indeleble á los calvinistas. Los arminianos no cesaron de oponer contra el juicio de esta asamblea los mismos agravios que los protestantes habian alegado contra las condenaciones pronunciadas contra ellos y contra el concilio de Trento. Dijeron que los jueces que los condenaban eran partes al mismo tiempo, y que por consiguiente no tenian mas autoridad que ellos en materias de religion; que las disputas de este género debian terminarse por la Sagrada Escritura y no por una pretendida tradicion, ó á pluralidad de votos y no por sentencia de proscripcion; que esto era someter la palabra de Dios al juicio de los hombres y usurpar la autoridad divina, etc. Los *gomaristas*, apoyados en el brazo secular, despreciaron estas razones, é hicieron que cediese á su propio interes el principio fundamental de la reforma.

Es preciso no olvidar que el sínodo de Dor-

drecht no solo se componia de los calvinistas de Holanda, sino tambien de los diputados de las Iglesias protestantes de Alemania, Suiza é Inglaterra; que los decretos de Dordrecht fueron adoptados por los calvinistas de Francia en el sínodo de Charenton. Por consiguiente, la sociedad universal de los calvinistas se apropió el derecho de censurar la doctrina, de componer y formular confesiones de fe y de proceder contra los herejes: cuyo derecho siempre disputó á la Iglesia católica, y aun lo hace al presente. ¿Qué triunfo para los protestantes, si pudiesen acusar de iguales contradicciones á la Iglesia romana!

**Gonfalon ó Gonfanon.** V. ESTANDARTE. **Gotescalc.** Monje benedictino del monasterio de Orbais, obispado de Soissons, que turbó la paz de la Iglesia en el siglo IX con sus errores sobre la predestinacion y la gracia. Fué condenado por Habano Mauro, arzobispo de Maguncia, en un concilio celebrado el año de 848, y el año siguiente en otro convocado en Quierzy sobre el Oisa por Hincmaro, arzobispo de Reims.

**Gotescalc** enseñaba: 1.º Que Dios habia predestinado desde toda la eternidad á unos para la vida eterna y á otros al infierno, que este decreto era absoluto respecto á los dos extremos, é independiente de la prevision de los méritos ó deméritos futuros de los hombres. 2.º Que aquellos á quienes Dios predestinó á la muerte eterna no pueden salvarse; que los que predestinó á la vida eterna tampoco pueden condenarse. 3.º Que Dios no quiere salvar á todos los hombres, sino solamente á los escogidos. 4.º Que Jesucristo no murió sino por estos últimos. 5.º Que despues del pecado de Adán nosotros no somos libres para hacer el bien, sino solo para hacer el mal. No es necesario ser teólogo para conocer la impiedad y lo absurdo de esta doctrina. V. PREDESTINACIONES, PREDESTINACION.

Sin embargo, la condenacion de **Gotescalc** y los decretos de Quierzy hicieron mucho ruido en la Iglesia, habiéndose escrito mucho en pro y en contra. El año de 853 celebró Hincmaro un segundo concilio en Quierzy, y compuso cuatro artículos de doctrina, que se llamaron capitulos de Quierzy, *capitula Carisiaca*. Sobre esta materia es muy difícil explicarla con la debida precision para prevenir todas las falsas consecuencias, y muchos teólogos quedaron descontentos con los decretos de Quierzy. Ratramno, monje de Corbia; Lope, abad de Ferrières; Amolon, arzobispo de Lyon, y S. Remigio, su sucesor, atacaron á Hincmaro y los artículos de Quierzy;

zy: S. Remigio hizo condenarlos en un concilio de Valencia que el presbído en el año de 855. En vano S. Prudencio, obispo de Troyes, que habia firmado estos artículos, escribió para conciliar los dos partidos, que no se oian, ni se entendian. Un tal Juan Sooto, por sobrenombre Erigenes, trató de atacar la doctrina de **Gotescalc**, enseñó el semipelagianismo y aumentó la confusion; le refutaron Floro y S. Prudencio, diaconos de Lyon. Todos pretendian seguir la doctrina de S. Agustín; pero no les era fácil combinar las doctrinas de diez tomos en folio para comprender los verdaderos sentimientos de este santo doctor; y el siglo IX no era tiempo muy oportuno para intentar esta empresa. La disputa no terminó hasta que se cansaron ó murieron los combatientes. Hubiera sido mejor que guardasen silencio sobre una cuestion que nunca hizo mas que ruido, ni causó mas que errores y escándalos, y en la cual casi siempre sucedió á los dos partidos caer en uno ú otro extremo. Despues de doce siglos de disputas estamos obligados á reducirnos á lo que tiene declarado la Iglesia y á dejar lo demás á un lado: los que quieren adelantarse no hacen mas que repetir argumentos rancios, á los cuales se dió mil veces una misma solucion.

En la *Historia de la Iglesia gótica*, t. 6, l. 16, año de 848, se da una noticia exacta de las opiniones de **Gotescalc** y de las obras que se escribieron en pro y en contra, y nos parece mas fiel que la de los autores de la *Historia literaria de la Francia*, t. 4, p. 262 y siguientes. Estos últimos parece que han querido justificar á **Gotescalc** á expensas de Hincmaro, su arzobispo, á quien no hicieron bastante justicia.

**Gozo.** V. ALEGRIA.

**Grabatarios.** V. CLÍNICOS.

**Gracia.** Esta palabra, tomada en general, significa un don que Dios concede á los hombres por pura liberalidad, y sin que hubiese precedido mérito alguno por su parte, bien sea que mire á la vida presente, ó que se refiera á la vida futura.

Los teólogos distinguen primeramente las *gracias* del orden natural de las *gracias sobrenaturales*. Por las primeras se entienden las que nos vienen del Criador, como la vida, la conservacion, las buenas cualidades de alma y cuerpo, como un entendimiento recto, un gusto é inclinacion natural á la virtud, unas pasiones en calma, un fondo de equidad y rectitud, etc. Pero no son estas las que se llaman *gracias* con propiedad, aunque sean beneficios que merecen nuestro reconoc-

miento. Los pelagianos usaban de un equívoco, llamando *gracias* á los dones naturales.

En el órden sobrenatural se entienden por *gracias* todos los auxilios y medios que pueden conducirnos á la vida eterna: de estas hablan principalmente los teólogos cuando tratan de la *gracia*.

En este sentido la definen en general, un don sobrenatural que Dios concede gratuitamente por los méritos de Jesucristo á las criaturas racionales para conducir las á la vida eterna. Esta definición se aclarará mas y mas, distinguiendo las diferentes especies de *gracias*, añadiendo á cada una de ellas las convenientes reflexiones.

Se dividen primero en *gracias* interiores y exteriores. En estas se comprenden todos los auxilios externos que pueden mover al hombre á hacer bien, como la ley de Dios, las lecciones de Jesucristo, la predicación del Evangelio, las exhortaciones, los ejemplos de los santos, etc. Los pelagianos no reconocían sino esta especie de *gracias*, además de los dones naturales de que hemos hablado. La *gracia* interior es la que mueve interiormente al hombre, inspirándole buenos pensamientos, santos deseos, piadosas resoluciones, etc. Cuando se dice en la Sagrada Escritura que Dios maneja los entendimientos y los corazones, que los cambia, los convierte, los abre, y les da la voluntad, etc., esto no puede entenderse de una operación puramente exterior. Por otra parte, sentimos por nuestra propia experiencia que Dios nos inspira pensamientos y deseos que no vienen de nosotros mismos.

2º Entre los dones sobrenaturales hay algunos que se conceden directamente para utilidad y santificación del que los recibe; los auxilios interiores que acabamos de explicar, todos son de esta especie. Los hay tambien que se conceden principalmente para la utilidad de los demás, como el don de lenguas, el espíritu profético y el poder de hacer milagros. Estos dones en nada contribuyen á la santidad del que los tiene; pero le hacen mas capaz de trabajar con fruto por la salvación de sus hermanos. Llamamos los teólogos á los dones de esta especie *gracias gratis dadas*, y llaman *gracias gratum facientes* á los otros dones sobrenaturales, porque todo beneficio que puede hacernos mejores, tiende tambien á hacernos mas agradables á Dios.

3º Se divide tambien la *gracia* en *actual* y *habitual*. Esta segunda se llama tambien justificante y santificante, y se concibe como una cualidad que reside en nuestra alma, que nos hace agradables á los ojos de Dios y dig-

nos de la felicidad eterna, contiene tambien las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo; es inseparable de la caridad perfecta, y permanece en nosotros hasta que nos priva de ella el pecado mortal.

Entienden por *gracia actual* una inspiración pasajera que nos inclina al bien, una operación de Dios que ilustra nuestro entendimiento y mueve nuestra voluntad para hacer buenas obras, cumplir nuestros deberes, y superar las tentaciones. Esta es la especie de *gracia* de que se trata en las disputas que dividen á los teólogos sobre esta doctrina.

4º Como desde el pecado de Adán quedó nuestro entendimiento oscurecido por la ignorancia, y nuestra voluntad debilitada por la concupiscencia, sostienen los teólogos que para hacer un bien sobrenatural, no solamente necesitamos que Dios ilumine nuestro entendimiento con una iluminación repentina, sino que tambien excite y mueva nuestra voluntad con una moción indeliberada. La *gracia actual* consiste en estos dos puntos. Algunos teólogos piensan que Adán, antes de su pecado, solo necesitaba de la primera, y la llaman *gracia de salud* ó dada al sano; llaman *gracia medicinal* á la que reúne los dos auxilios de que el hombre necesita en la actualidad. S. Agustín sostiene la necesidad de la última contra los pelagianos.

5º Si consideramos el modo con que la *gracia* obra en nosotros, si nos previene, se llama *gracia preveniente* ó *operante*; si obra con nosotros ó de acuerdo y junto con nuestra operación, ó nos auxilia para concluir la, se llama *cooperante* ó *subsiguiente*.

6º La *gracia actual operante* se divide en *eficaz* y *suficiente*. La primera es la que obra cierta é infaliblemente el consentimiento de la voluntad, y por consiguiente el hombre nunca la resiste, aunque en realidad puede resistirla. La segunda es aquella que da á la voluntad bastante fuerza para obrar el bien, aunque el hombre puede resistirse á ella, y efectivamente se resiste muchas veces, haciéndola *ineficaz* por su resistencia.

Como la naturaleza de la *gracia*, su operación y su concordia con la libertad del hombre con nada pueden compararse exactamente, son verdaderos misterios; por consiguiente no es extraño que queriendo los teólogos explicarlos, formen contrarios sistemas, y tal vez no caigan en errores groseros. Por una parte los pelagianos, los semipelagianos, los arminianos y socinianos, con el pretexto de defender el libre albedrío del hombre, negaron la necesidad de la influencia

de la *gracia*. Por otra, los predestinacionos, los wídefitas, los luteranos, los calvinistas rígidos ó gomaristas, Bayo, Jansenio y sus discípulos, queriendo ensalzar la operación omnipotente de la *gracia*, destruyeron la libertad del hombre. Entre los teólogos católicos, los que se llaman molinistas y congruistas, son acusados de favorecer los errores de los pelagianos, y ellos acusan á los agustinianos y tomistas, de que se acercan mucho á los errores de Calvino. En esta cuestión es preciso afinar con el verdadero sentido de muchos pasajes de la Sagrada Escritura y conciliarlos con los demás; esto es muy dificultoso.

Los pelagianos, que negaban que el pecado de Adán pasase á sus descendientes, sostenían que en estos estaba el libre albedrío tan sano y expedito para inclinarse por sí mismos al bien como lo estaba en el mismo Adán, y con arreglo á estos principios sostenían que el hombre no necesitaba de la *gracia*. Fijaban este libre albedrío en una facilidad igual para elegir lo bueno y lo malo, y en una especie de equilibrio entre lo uno y lo otro, y por esta razón se les figuraba que una *gracia* que inclinase la voluntad al bien, destruiría la libertad. S. Agustín, *Oper. imperf.*, l. 3, n. 109 y 117. Para torcer el sentido de los lugares de la Escritura, que prueban la necesidad de la *gracia*, llamaban *gracias* á las fuerzas naturales del hombre y á los medios exteriores de salvación que Dios se digna concederle. Nunca quisieron reconocer la necesidad de la *gracia* actual interior. S. Agustín los acusa de esto en su última obra, *ibid.*, l. 1, c. 94 y 95; l. 3, c. 114; l. 5, n. 48, etc. M. Bossuet, que estaba muy instruido en el sistema de estos herejes, reconoció este hecho tan importante en la *Defensa de la tradición y de los SS. PP.*, l. 5, c. 4, p. 339. Es indispensable tener esto presente para comprender el verdadero sentido de la doctrina de S. Agustín y de los concilios que condenaron á los pelagianos. Cuando estos herejes decían que *Dios no niega la gracia al que hace lo que puede: facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam*; entendían que Dios concede el conocimiento de Jesucristo y del Evangelio, el bautismo y perdon de los pecados á los que se hacen dignos de este favor, por el buen uso natural de su libro albedrío.

Los semipelagianos tenían casi la misma idea del libre albedrío que los pelagianos. *Carta de S. Próspero á S. Agustín*, n. 4. Sin embargo, no negaban la necesidad de la *gracia* para hacer buenas obras; pero sostenían que no era necesaria para el principio de la

salvación, para desear buena fe, y decían que Dios daba la *gracia* á todos los que se disponían á recibirla. Así, según ellos, la *gracia* no era preveniente, sino prevenida y merecida por las buenas disposiciones del hombre. Tambien sostenían que este no tiene necesidad de un auxilio particular para perseverar hasta la muerte en la *gracia* habitual, una vez que la haya recibido. Véase la carta citada.

En estos dos sistemas quedaba reducido á una absoluta nulidad el misterio de la predestinación. Dios predestina á la fe, al bautismo, á la justificación y á la perseverancia, á los que prevé que se harán dignos de estos beneficios por su buena voluntad y disposiciones naturales, y repueba á los que conoce con anticipación que tendrán mala voluntad y disposiciones viciosas.

S. Agustín ataca todos estos errores con igual éxito, y la Iglesia confirmó con sus decretos la doctrina de este santo P.: declaró: 1º Que la *gracia* actual interior es necesaria al hombre, no solo para que haga obras meritorias, sino tambien para desear hacerlas; que el simple desear de la *gracia* es ya una *gracia*. 2º Siendo toda *gracia* gratuita, nunca es el salario y la recompensa de nuestras disposiciones ó de nuestros esfuerzos *naturales*; no olvidemos esta palabra. 3º Que para preservarse constantemente hasta su última hora, necesita el hombre de un auxilio especial de Dios, que se llama el don de la perseverancia final. De donde se sigue que Dios predestina á la *gracia*, á la fe, á la justificación y á la perseverancia, no á los que prevé que tendrán buenas disposiciones, sino á los que juzga oportuno conceder gratuitamente estos dones.

La dificultad está en comprender el verdadero sentido de toda esta doctrina y penetrar sus consecuencias, las cuales dieron lugar á los diferentes errores que despues nacieron, y á los diversos sistemas de los teólogos católicos. Para ilustrar esta materia todo lo posible, vamos á probar: 1º Que la *gracia* actual interior es necesaria. 2º Que es siempre gratuita. 3º Que Dios la da á todos en mas ó menos abundancia. 4º Que el hombre frecuentemente resiste á ella. 5º Expondremos los diversos sistemas imaginados para conciliar la eficacia de la *gracia* con la libertad del hombre. En otra parte hablaremos de la *gracia* habitual ó de la *justificación*, de la *perseverancia* y de la *predestinación*. Véanse estas palabras.

No tratamos de saber si el hombre puede ó no sin el auxilio de la *gracia* ejecutar una

acción moralmente buena y loable, hástenos probar que sin este auxilio no puede hacer ninguna que sería meritoria y útil para conseguir la vida eterna.

1. *Necesidad de la gracia.* Los socinianos y arminianos, igualmente que los pelagianos, dicen que no se prueba por la Escritura la necesidad de la *gracia* interior y preveniente. Se engañan. El Salmista dice á Dios: «Glad en mi un corazón puro, ps. 1, 12. Brille vuestra luz sobre nosotros; conducid y dirigid todas nuestras acciones, » ps. LXXXV, 17. No solamente pide á Dios el conocimiento de su ley, sino también la fuerza é inclinación para cumplirla. «Convertid mi corazón á vuestros mandamientos, conducidme por el camino de vuestros preceptos, » ps. LXXXV, 17. No solamente pide á Dios el conocimiento de su ley, sino también la fuerza é inclinación para cumplirla. «Convertid mi corazón á vuestros mandamientos, conducidme por el camino de vuestros preceptos, » ps. LXXXV, 17. No solamente pide á Dios el conocimiento de su ley, sino también la fuerza é inclinación para cumplirla. «Convertid mi corazón á vuestros mandamientos, conducidme por el camino de vuestros preceptos, » ps. LXXXV, 17. No solamente pide á Dios el conocimiento de su ley, sino también la fuerza é inclinación para cumplirla. «Convertid mi corazón á vuestros mandamientos, conducidme por el camino de vuestros preceptos, » ps. LXXXV, 17.

Dice Dios á los judíos: «Convertidos á mí, y yo me convertiré á vosotros, » *Malach.*, iii, 7; pero también dicen ellos: «Convertidnos, Señor, y nosotros nos convertiremos, » *Thren.*, v, 21. Dice Dios: «Yo les daré un espíritu nuevo y un corazón nuevo; yo les quitaré un corazón de piedra, y les daré un corazón de carne, para que anden según mis preceptos y los cumplan, » *Ezech.*, vi, 19. Cuando un hombre, aunque sea pecador, hizo una buena obra, dicen los escritores sagrados, que Dios mudó el corazón de este hombre, y que le convirtió, que lo abrió y que puso este pensamiento en su corazón. *Esth.*, xiv, 13; xv, 11; *Esd.*, vi, vii, etc.

S. Agustín observa esto mismo cuando refuta los pelagianos: «Que reconozcan, dice, que Dios produce en los hombres no solo verdaderas luces, sino también buenos deseos, » *Lib. de Grat. Christi*, c. 21, n. 23; *Oper. imperf.*, lib. 3, n. 114, 163, etc. Por mas que digan que estas son metáforas y expresiones figuradas, esto sería verdad respecto á un hombre que no puede obrar sobre otro, sino en lo exterior por medio de las persuasiones, de los consejos y exhortaciones; pero respecto á Dios, ¿quién impide que ilumine interiormente nuestro entendimiento y mueva nuestro corazón?

Del mismo lenguaje se usa en el nuevo Testamento. *Act.*, xvi, 14, se dice, que Dios abrió el corazón de Lidia para que atendiese á la predicación de S. Pablo. Este mismo Apóstol observa que el que planta y el que riega nada son, sino Dios, que es el que da

el acrecentamiento. *I Cor.*, iii, 8. Por lo tanto piensa que la *gracia* exterior sin la interior de nada sirve. Hablando de sus propios trabajos, dice: «No soy yo quien hizo todo esto, sino la *gracia* de Dios conmigo, » *Escrib.* á los Filipenses, i, 6; «El que principió en vosotros la buena obra, sabrá también acabarla... No solo se os dió el que creyeseis en Jesucristo, sino también el que sufrieseis por él, » 29. Es Dios quien obra en vosotros el querer y la operación por su buena voluntad hacia vosotros, » n. 13. A los Tesalonicenses, II, ii, 16: «Excite Dios vuestros corazones, y confirmelos en las buenas obras, iii, 3; conduzca vuestros corazones en el amor de Dios y en la paciencia de Jesucristo, » En la *Epist. á los Hebreos*, viii, 10, cita estas palabras de un profeta: «Yo pondré mis leyes en su entendimiento, y las escribiré en su corazón, xiii, 21; Dios os haga capaces de todo bien, para que cumpláis su voluntad, y para que obre en vosotros por Jesucristo lo que sea de su agrado, » El Apóstol termina regularmente sus Epístolas con esta salutación: «Que la *gracia* de Dios permanezca en vosotros, con vosotros, con vuestro espíritu, en vuestros corazones, etc. » Llama á esta *gracia* el don y la operación del Espíritu Santo. ¿Qué significan todas estas expresiones, sino la operación interior de la *gracia*?

S. Agustín repite cien veces todos estos testimonios: sostiene contra los pelagianos, que la necesidad de la oración que tanto nos incita Jesucristo, está fundada sobre la necesidad que tenemos continuamente de la *gracia*.

Para esquivar las consecuencias de esto, según lo hacen los socinianos y los arminianos, es preciso violentar todas las palabras, y suponer que S. Pablo tendió á los fieles un lazo continuo para que cayesen en mil errores.

Dicen que todas estas frases de la Sagrada Escritura no son mas energías y mas fuerzas que las que dicen que Dios endurece los corazones, y envía sobre los hombres un espíritu de vértigo, de error y de mentiras, etc. Sin embargo, no se sigue que Dios obré inmediatamente interiormente en ellos para producir estos malos efectos. Para explicar el imperio que un hombre ejerce sobre otro, se dice que le obliga á hacer todo lo que quiere, que le mueve como le parece, y que lo *inspira* é hien ó el mal que hace, etc. Estos modos de hablar no deben tomarse rigurosamente.

Respondemos que hay una diferencia infinita.

1. Es un deslino imaginar que Dios es de la misma manera autor del mal que del bien,

que inspira de la misma manera un crimen que un acto de virtud; la Sagrada Escritura nos dice expresamente lo contrario: nos advierte que Dios no es el autor ni la causa del pecado; que al contrario, nos separa de él, lo prohíbe y castiga, etc. Por lo mismo, no se le puede atribuir en manera alguna, y nosotros vemos claramente que el sentido de los testimonios de la Escritura dice todo lo contrario. Pero ¿qué razón hay para no tomar literalmente los textos que nos aseguran que Dios produce en nosotros y con nosotros un acto de virtud? Nuestra propia experiencia, es decir, el sentimiento interior nos convence de la verdad de esta doctrina.

2. Claro está que un hombre no puede obrar inmediatamente en el entendimiento y voluntad de otro hombre; por lo cual no puede tener sobre sus acciones sino un influjo moral y exterior, las expresiones, que parecen significar algo mas, se explican por sí mismas. No sucede así con respecto á Dios: él ve lo interior de los entendimientos y de los corazones, y tiene, sin duda, bastante poder para inspirarnos santos pensamientos y buenos deseos, que sin él no tendríamos.

Y por qué no hemos de entender en el sentido mas rigoroso y literal los testimonios de los autores sagrados, que lo dicen y repiten continuamente. Sabemos además por qué no quieren los pelagianos y sus sucesores confesar la necesidad de la *gracia* interior, ni su influencia en nuestras buenas obras: no quieren reconocer en todos los hombres el pecado original y sus efectos, la debilidad de las luces naturales y la inclinación mas violenta hacia lo malo que hacia lo bueno. La existencia, pues, del pecado original en todos los hombres es un dogma de fe; sin él no sería necesaria la redención del género humano por Jesucristo. Así la necesidad de la *gracia* interior y preveniente está ligada con la creencia del pecado original y de la redención, que son dos verdades fundamentales del cristianismo. Los pelagianos no pudieron negar el uno sin destruir las otras dos, y lo mismo decimos respecto á los socinianos. La Iglesia, fiel en conservar su depósito, no sufre que nadie atente contra ninguna de estas tres verdades.

Como los pelagianos entendían por *libre albedrio* un poder igual para elegir lo bueno y lo malo, y un perfecto equilibrio entre lo uno y lo otro, S. Agustín, *Oper. imperf.*, lib. 3, a. 109 y 117, sostenían también que la necesidad de la *gracia* interior para inclinar al hombre al bien destruiría el libre albedrio, S. Jerón., *Dial.* 3, *contra Pelag.* S. Agustín

les probó que estaban equivocados respecto á la idea del libre albedrio; que desde el pecado de Adán está el hombre mas propenso á lo malo que á lo bueno; y que por consiguiente tiene necesidad de la *gracia* para restablecer el equilibrio, é inclinarse al bien: esta consecuencia es innegable.

II. *La gracia es enteramente gratuita.* Cuando decimos, que la *gracia* es siempre gratuita, esta palabra puede tener diversos sentidos, que es necesario distinguir.

1.º No se pretende que una *gracia* no sea nunca recompensa del buen uso que se hizo de una *gracia* anterior. Nos enseña el Evangelio que Dios recompensa nuestra fidelidad en aprovecharnos de sus dones. El padre de familias dice á su buen doméstico: «Porque fuiste fiel en lo poco, yo te confiaré cosas mayores... Se dará mucho al que ya tiene, y estará en la abundancia, » *Mat.*, xxv, 21, 29.

S. Agustín reconoce que la *gracia* merece ser aumentada. *Epist.* 186 *ad Paulin.*, c. 3, n. 10. Cuando los pelagianos sentaron por máxima que *Dios aguda el buen propósito de cada uno*: «Esto sería católico, responde el santo doctor, si confesasen que este buen propósito es un efecto de la *gracia*, » I, 4, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 6, n. 43. Grandamente, que *Dios no niega la gracia al que hace lo que puede*, observa también el mismo S. Agustín que esto es verdad, si se entiende que Dios no niega una segunda *gracia* al que hizo buen uso de la primera; pero que es falso, si se quiere hablar del que *hace lo que puede*, por las fuerzas naturales de su libre albedrio. Finalmente, establece por principio que Dios no abandona al hombre, si el hombre no le abandona primero, y el concilio de Trento confirmó esta misma doctrina; sesión 6, *de Justif.*, c. 13.

De aquí no debe inferirse que Dios debe de justicia una segunda *gracia* eficaz que usa bien de la primera, porque de este modo si el hombre principiase á corresponder fielmente á la *gracia*, se seguiría una conexión y una cadena de *gracias* eficaces que infaliblemente conducirían al justo á la perseverancia final, y esta es un don de Dios que en rigor no se puede merecer, y en un don especial de pura misericordia, como lo enseña el mismo concilio, con S. Agustín, *ibid.* y *cánon* 22. Así, cuando decimos, que el hombre por su fidelidad á la *gracia* merece otras *gracias*, no se trata de un mérito rigoroso ó de *condigno*, sino de un mérito de *congruo*, fundado en la bondad de Dios y no en su justicia. V. Mérito.

2º La gracia es puramente gratuita, es decir que no es el salario ni la recompensa de las buenas disposiciones naturales del hombre, ó de los esfuerzos que hace por sí mismo para merecerla, como pretendían los pelagianos. Es doctrina expresa de S. Pablo, quien hablando de la vocación á la fe, cita estas palabras del Señor, *Exod.*, xxxiii, 49: «Yo tendré piedad de quien quisiere, y haré misericordia á quien me agrade: luego esto, concluye el Apóstol, no depende del que quiere, ni del que corre, sino de la misericordia de Dios.» *Rom.*, ix, 16: «Si esta es una gracia, no viene de nuestras obras; de lo contrario esta gracia ya no sería una gracia.» *C. 11*, 6: «Todos pecaron, dice, y tienen necesidad de la gloria de Dios; se justifican gratuitamente por su gracia, en virtud de la redención de Jesucristo, m. 23. La justificación, pues, no sería gratuita, si el primer movimiento de la gracia que Dios concede al hombre, fuese la recompensa ó el efecto de sus buenas disposiciones naturales, ó de los esfuerzos de su naturaleza. Así discurre S. Agustín contra los pelagianos.

Este raciocinio no es sólido, dicen los modernos partidarios de los pelagianos. Aun cuando la gracia fuese la recompensa, ó el efecto de las buenas disposiciones naturales del hombre, no se seguiría que no era gratuita; porque al fin ¿los dones naturales del hombre no son puramente gratuitos? Sin ningún mérito de parte del hombre hace Dios que uno nazca con un entendimiento mas recto y mas dócil, con un corazón mas sensible y mejor puesto que otro: el buen uso, pues, de los dones naturales debe atribuirse á Dios, como el uso de una gracia sobrenatural, y el hombre no tiene mas derecho á evanescerse ó á ser ingrato con Dios por lo uno que por lo otro.

Estos filósofos no ven que atacan al mismo S. Pablo. Segun el sentir de Pelagio, la gracia que se merece por el buen uso de los dones naturales, no se debe tener por fruto de la redención y de los méritos de Jesucristo, como quiere el Apóstol: entonces habría muerto en vano Jesucristo; *Galat.*, ii, 21: porque al fin los dones naturales no se nos concedieron en virtud de los méritos del Salvador. El punto capital de la doctrina de Jesucristo es que la salvación, tanto en su origen como en sus medios, es el fruto de la muerte de Jesucristo y de la gracia de la redención.

Nadie mejor que S. Pablo podía conocer y explicar á otros que la gracia de la vocación no viene de las buenas disposiciones naturales del hombre: él mismo fué convertido en

un momento en que no tenía otras disposiciones que el odio y furor contra los discípulos de Jesucristo. *Act.*, ix, 4.

Por otra parte, si queremos leer con atención los testimonios de la Sagrada Escritura con que hemos probado la necesidad de la gracia, se verá que Dios no la da para favorecer las disposiciones naturales del corazón del hombre, singularmente de los pecadores, sino para variarlas ó inclinarlas de lo malo á lo bueno: esto es lo que significa la palabra *convertir*. La misericordia del Señor me prevendrá, dice el Salmista, ps. xcvi, 11. Si es ella quien nos previene, se sigue que no nos previno por nuestras buenas disposiciones naturales, por nuestros desosinos por nuestros esfuerzos para merecerla: tambien es este raciocinio de S. Agustín.

¿Por qué recurrieron los pelagianos á la suposición contraria? Era para responder á un argumento muy repetido por los antiguos herejes y filósofos. Si el conocimiento de Jesucristo, decían, es necesario para la salvación del hombre, ¿cómo Dios esperó cuatro mil años para enviarle al mundo? Por qué hizo que naciese en un rincón del universo, en vez de mostrarlo á todos los pueblos? Pelagio respondía que esto no era necesario, porque los paganos podrían salvarse por el buen uso de sus fuerzas naturales. S. Agustín, para satisfacer á este mismo argumento, dice en la *Epist.* 102, *quest.* 2, n. 14, que Jesucristo habia querido mostrarse; y hacer que se predicase su doctrina en los tiempos y en los lugares donde sabia que habia hombres que creerían en él. El santo doctor concluye diciendo, que el conocimiento de la verdadera religion, que conocimiento de la vida eterna, nunca faltó á los que fueron dignos de recibirla. Cuando los semipelagianos quisieron prevalecerse de su respuesta, S. Agustín se explicó correctamente diciendo que este conocimiento se habia concedido á todos aquellos á quienes Dios habia predestinado desde toda la eternidad. *Lib. de Prædest. Sanct.*, c. 9 y 10, n. 17 y sig.

Nos parece que ninguna de estas respuestas resuelve enteramente la dificultad. Los filósofos podían insistir diciendo: «¿Por qué Dios predestinó tan pocos á la fe de Jesucristo, siendo absolutamente necesaria?» Podían tambien replicar á los pelagianos, ¿por qué permitió Dios que naciesen muchos hombres con tan malas disposiciones, que por ellas podemos mas bien temer su perdición que esperar su salud eterna? Es preciso pues venir siempre á la solución que da S. Pablo. *Hombré, ¿quién eres tú para pelear cuenta á Dios*

de la distribución de sus dones naturales ó sobrenaturales? Tanto respecto á unos como á otros, el vaso no tiene derecho á preguntar al fabricante: ¿por qué me hiciste de este modo? S. Agustín reconoce la importancia de esta respuesta, *lib. de Dono persever.*, c. 11, n. 25; *lib. de Corrupt. et Grat.*, c. 8, n. 49.

3º La gracia es siempre gratuita, en el sentido de que Dios no determinó el darla por el buen uso que previó haría de ella el hombre. Esta verdad desconocida por los semipelagianos se deduce con evidencia de lo que dice Jesucristo en el Evangelio, que los tirios y sidonios hubieran hecho penitencia, si hubiesen visto los prodigios que él habia obrado en la Judea. *Mat.*, xi, 21; *Lúc.*, x, 13. Dios, que prevía el buen uso que los tirios harían de esta gracia, no quiso sin embargo concedérsela, y si á los judíos, cuya resistencia é incredulidad habia previsto. S. Agustín, *ibid.*

Si esto sucede respecto de las gracias exteriores, con mas razon debe asegurarse de la gracia interior, sin la cual serían inútiles las primeras. Una vez que el buen uso de la gracia interior es un efecto de la misma gracia, ¿cómo puede ser un motivo que determina á Dios á concederla? Por poco que se reflexione esta razon, cualquiera se convencerá de esto que es imposible.

En efecto, no hay ninguna circunstancia imaginable en que Dios no conozca que, si se concediese tal gracia al pecador, se convertiría. Estaria pues Dios obligado á conceder gracias eficaces á todos los hombres, en todas las circunstancias de su vida: reflexion que hace sabiamente M. Bossuet. Se concibe que Dios, en el hecho de dar una buena gracia, se propone recompensar el buen uso que el hombre hizo de la primera, y esto aunque Dios no esté obligado á concederla; pero que antes de darla quiera con ella recompensar el buen uso de lo que aun no existe, esto es un absurdo. Sin embargo, es lo que echan en cara con frecuencia los tomistas y agustinianos á los congruistas, tratando de confundirlos con los semipelagianos; esto nos parece injusto, y no conocemos ningun congruista que diese motivo á esto.

III. Distribucion de la gracia. Confesar con la Iglesia universal que la gracia interior y preventiva es necesaria á todos los hombres para cualquiera buena obra, aun para formar buenos desosinos, y al mismo tiempo empeñarse en que Dios no la concede á todos, es edificar con una mano y destruir con la otra. De esto se seguiría, que la redención de los hombres por Jesucristo fué muy imperfecta, que este divino Salvador no murió por todos, y que

Dios no quiere salvar á todos los hombres: errores que destruyen la esperanza del cristianismo y atacan su artículo mas importante.

En los artículos ISRAELI y JUDAISMO, haremos ver que Dios los concedió siempre gratis; en el artículo ENBARRIEMENTO hemos probado que Dios no niega toda clase de auxilios, ni aun á los pecadores obstinados: debemos mostrar aqui que los concede á todos los hombres sin excepcion, aunque con mucha desigualdad. Nos servirán de guia la Sagrada Escritura, los SS. PP. y la tradicion, cuyos tres oráculos sin duda no han consultado los que se atreven á combatir una verdad tan importante.

Principiando por el antiguo Testamento, leemos en el *Salmo 114*, v. 8: «El Señor es misericordioso, indulgente, compasivo, lleno de bondad y benéfico respecto de todos: sus misericordias se derraman por todas sus obras.» *Sap. xi*, 27, se dice: «Señor, vos dondais á todos, porque todos son vuestros; y vos amais las almas de todos.» *Cap. 12*, v. 1: «¿Cuán bueno y dulce es vuestro espíritu, Señor, para con todos! Vos corregis á los que se descarrian, los llamais mostrándoles su pecado para que crean en vos, renunciando su perversidad.» v. 13: «Vos tenéis cuidado de todos, para manifestar que juzgais con justicia.» Si en estos lugares no se tratase sino de las gracias temporales, ó de los auxilios exteriores para la salvacion, su lenguaje seria demasiado capcioso, ¿juzgaria Dios con justicia, si no nos diese fuerzas para hacer lo que él mismo manda?

«No nos digais, Dios me falta; no hagais lo que él prohibe.... El puso delante del hombre la vida y la muerte, el bien y el mal; lo que escogiere se le dará.... El Señor no mandó, ni damolvió á nadie para hacer mal.» *Eclesiástico*, xv, 41. Dios me falta, *per Deum abest*, significa evidentemente, Dios me deja de dar su gracia y su fuerza, y segun el autor sagrado esto es una blasfemia. S. Agustín refuta con estas palabras á los que quieren hacer á Dios autor de sus pecados. *Lib. de Gratia et Lib. Arbit.*, cap. 2, n. 3.

En el nuevo Testamento, S. Juan, i, 9, llama al Verbo divino, la verdadera luz que ilumina á todo hombre que viene á este mundo: luz vera que illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Por esta luz entienden la gracia todos los SS. PP. sin excepcion, y aplican al Verbo divino lo que el Salmista dice del sol, que con su calor todo lo vivifica, *salv.* xvii, 7. Esto es lo que hizo particularmente S. Agustín, no solo en la explicacion de este salmo y

de sus tratados sobre S. Juan, *Tract. 1, n. 18; Tract. 2, n. 7*, sino también en otras nueve ó diez obras suyas. *Lib. 22, cont. Faust. cap. 13; de Genesi contra Manich., lib. 1, cap. 3, n. 6; Retract., lib. 1, cap. 10; Epist. 140, n. 6 y 8; Epist. 102, cuet. 2 sobre el salmo 93, n. 4; sermon 4; 78, 183, etc.* Es preciso no olvidarlo.

Segun S. Pablo, Dios nunca cesó de darse testimonio á sí mismo por los beneficios de la naturaleza; á todos dió lo que les era necesario para buscarle y conocerle. *Act., xiv, 16; xvii, 25 y 27*. Lo que principalmente se necesita para buscarlo y conocerle es la gracia.

Nuestros adversarios confiesan sin dificultad que los SS. PP. de los cuatro primeros siglos admitieron la gracia universal; sin esto no hubieran podido estos SS. doctores refutar con solidez á Celso, á Juliano, á Porfirio, á los marcionitas y á los maniqueos. Cuando Celso arguye que Dios debió enviar á su Hijo y su Espíritu á todos los hombres, y no haberle hecho nacer en un rincón del universo, le responde Origenes, *lib. 6, n. 78*, con las palabras siguientes: «Nunca dejó Dios de proveer á la salvación del género humano, ni ningún bien se concedió á los hombres, sino en cuanto el Verbo divino bajó á las almas de los que eran capaces, á lo ménos por algún tiempo, de recibir sus operaciones.» En el *libro 4, n. 28*, habia probado ya la distribución general de la gracia con los testimonios de la Sagrada Escritura que ya hemos citado. S. Cirilo dió también la misma respuesta, cuando Juliano renovó esta misma objeción, *lib. 3, pág. 108, 140 y sig.* Tertuliano no dejó de alegar estos mismos testimonios á los marcionitas. *Adv. Marcion. lib. 2., cap. 27.*

También la usó S. Agustín contra los maniqueos: aunque algunos teólogos tercos se empeñan en que mudó de opinión escribiendo contra los pelagianos, es una de las mayores falsedades.

En el *lib. 3 de lib. Arb., cap. 49, n. 53*, dice á los maniqueos: «Como Dios está presente en todas partes, se vale de todas sus criaturas para atraer al que se desearra, para enseñar al que cree, consolar al que espera, para excitar los deseos, animar los esfuerzos y oír las oraciones, etc.» Los pelagianos quisieron prevalerse de estas expresiones; pero S. Agustín les replicó, diciendo: «Yo exhorté al hombre á la virtud, pero nunca perdí de vista, ni desconocí la gracia de Dios.» *Lib. de Nat. et Grat., cap. 67, n. 81; Retract., lib. 1, cap. 9*. En efecto, el auxilio exterior de las criaturas no excluye la operación anterior de la gracia divina.

Ya habia dicho, *l. 1 de Genes. cont. Manich., c. 3, n. 5*: «La luz celestial se reserva para los corazones puros de los que creen en Dios, y se aplican á la observancia de sus mandamientos; todos lo pueden hacer, si quieren, porque esta luz ilumina á todo hombre que viene á este mundo.» En sus *Retracciones, l. 1, c. 10*, repite: «Todos pueden, si quieren; pero Dios prepara la voluntad de los hombres, y la anima con el fuego de la caridad para hacer que mediten.» Si todos pueden; luego Dios prepara la voluntad de todos. Lo mismo dice en el *sermon 4, n. 6 y 7; serm. 183, n. 5, l. de Pecc. merit. et remis., c. 25 y 37*, donde pone las siguientes palabras: «Dios ayuda con su gracia la voluntad del hombre, para que no sean vanos sus mandatos.» *Lib. de Grat. et lib. Arb., c. 4, n. 9*. Dios manda á todos, luego auxilia la voluntad de todos, y si hubiese una circunstancia en que no les concediese ninguna gracia, les mandaría en vano.

El concilio de Trento, *sesion 6, c. 41*, consagró la siguiente máxima de este santo doctor: «*Dios no manda lo imposible*; pero mandando, es advertido que hagais lo que podeis, y que pidais lo que no podeis, y os ayudará para que podais.» *Lib. de Natur. et Grat., c. 43, n. 30.*

Los SS. PP. posteriores á S. Agustín copian su doctrina, y él hace expresa profesión de seguir á los que les precedieron. Algunos teólogos del día se atreven también á escribir que la gracia general concedida á todos los hombres es una imaginación de los escolásticos. Otros, aun mas audaces, se atrevieron á decir que esta pretendida gracia es un error de los pelagianos, y que S. Agustín le combatía con todas sus fuerzas, *Epist. 186 ad Paulin.* Los semipelagianos la habian adoptado, y Fausto de Riez queria probar esta gracia con los testimonios de la Escritura que arriba hemos citado. *Epist. ad Vitalen 217, n. 16*, ensea S. Agustín como dogma católico, que la gracia se da á todos, y el segundo concilio de Orange lo decidió así contra los semipelagianos.

Para refutar este tejido de imposturas, nos remitimos á lo que hemos dicho sobre el sistema de los pelagianos y el encadenamiento de sus errores. Pelagio sostenía que el pecado de Adán era pecado propio de él solo y no de su posteridad; que así las fuerzas naturales del hombre no fueron destruidas y debilitadas por este pecado. Por consiguiente hacían consistir el libre albedrío en un equilibrio perfecto de la voluntad entre el bien y el mal, y en una potestad igual para elegir entre es-

tas dos cosas. S. Agustín, *Oper. imperf. contra Jul., l. 1, n. 94*. Tal habia sido efectivamente el libre albedrío del hombre en el estado de la inocencia. De aquí deducian que una gracia actual é interior que moviese la voluntad al bien, seria destructora del libre albedrío ó del pretendido equilibrio de la voluntad; *ibid., l. 3, n. 100 y 117*; S. Jerónimo, *adial. 3 cont. Pelag.* Por lo mismo no querian admitir mas gracia actual que la ley, la doctrina, los ejemplos de Jesucristo, la gracia de adopción y la remisión de los pecados por el bautismo. Por eso decían: *Todos los hombres tienen libre albedrío, pero solo los cristianos le tienen auxiliado por la gracia*, porque solo los cristianos conocen la ley, la doctrina y los ejemplos de Jesucristo. *Lib. de Grat. Christi, c. 31, n. 33; Epist. Pelag. ad Innoc. l. S.* Agustín en la última de sus obras asegura, que nunca encontró en los escritos de los pelagianos otra gracia que la que acabamos de explicar, la ley, la doctrina, las promesas, las amenazas, etc. *Oper. imperf. cont. Julian., l. 1, n. 94; l. 2, n. 227; l. 3, n. 106 y 114; l. 3, n. 48*, etc. M. Bossuet reconoce este hecho esencial, directamente opuesto á una de las cinco proposiciones de Jansenismo. *Defens. de la Trad. y de los SS. PP., l. 5, c. 4*. Vemos que todos estos errores de los pelagianos se enlazan, se siguen unos á otros, y que son parte esencial de su sistema.

Esto supuesto, ¿cómo hubieran podido admitir estos herejes una gracia general é interior concedida á todos los hombres, y cómo hubieran podido hallarse S. Agustín en el caso de refutarla? Segun los pelagianos á nadie se concedía esta gracia, porque no era necesaria, y destruiría el libre albedrío, segun sus principios.

No importa: un célebre teólogo, para probar lo contrario, truncó un pasaje de S. Agustín, *Epist. 186 ad Paulin., n. 1*. Lo pondremos íntegro. «Pelagio dice que no se le debe acusar de que excluye la gracia de Dios por defender el libre albedrío, porque enseña que el poder de querer y obrar nos fué concedido por el Criador, de modo que, segun él, no se debe entender una gracia que sea común á los cristianos, y gentiles, á los hombres piadosos y á los impíos, á los fieles y á los infieles.» El teólogo de que hablamos, suprimiendo la primera parte de dicho pasaje, sostiene que S. Agustín refuta toda gracia común á los cristianos y á los gentiles, etc. *Tratado de la necesidad de la fe en Jesucristo, l. 2, parte 4, c. 10, p. 196*. ¿Cuál de los dos obró con buena fe, Pelagio, que abusaba de la palabra gracia, entendiendo por ella el

poder natural de querer y obrar, ó el teólogo, que afecta ignorarlo, para torcer el sentido de san Agustín? Ninguno de los dos.

Los semipelagianos tomaban otro rumbo para enseñar la doctrina de Pelagio. Fausto de Riez admitía las gracias naturales concedidas á todos los hombres solo por la creación, y sin dependencia de los méritos de Jesucristo: así lo enseña en su tratado de *Grat. et lib. Arbit., l. 2, c. 10*, y queria probarlo con los testimonios de la Sagrada Escritura que arriba hemos alegado. S. Próspero le refuta con razon, *Respons. ad cap. 8 Gallor., y el concilio de Orange* le condenó con sobrada justicia. Y porque Fausto abusase de estos testimonios, ¿por ventura so sigue que nada prueba? Nosotros no admitimos mas gracia que la de Jesucristo.

Vital de Cartago enseñaba, como Pelagio, que crear en Dios y sentir el Evangelio no es un don de Dios, ni efecto de una operación interior de Dios, sino que viene de nosotros y de nuestra propia voluntad; que cuando S. Pablo dice, que Dios obra en nosotros produciendo el deseo y la acción: *operatur in nobis, telle et perficere pro bona voluntate*; quiere decir, que nos hace consentir por su ley y por la Sagrada Escritura, pero que depende de nosotros el consentir ó resistirnos á esta operación de Dios. S. Agustín, en la *Epist. 217 ad Vital., c. 1, n. 1*, prueba contra él que el acto de creer es efecto de una gracia interior; que esta gracia es necesaria á los adultos para toda obra buena; que la gracia de creer no se concede á todos aquellos á quienes se predica el Evangelio; que Dios la dispensa gratuitamente, y no segun los méritos del que la recibe; *ibid., c. 5, n. 16*. Todo esto es innegable; la dificultad está en probar que los que no creen, no recibieron ninguna gracia interior que los excitase á creer, y á la cual se resistieron, y que S. Agustín lo pensaba así; esto es lo que nadie probará jamás.

Los pelagianos y semipelagianos iban conformes en decir que el conocimiento de Jesucristo y del Evangelio, la fe y la adopción divina se concedía todos aquellos que por sí mismos y por sus fuerzas se disponen á recibir estos beneficios sin oponerles obstáculo alguno. S. Agustín y el concilio de Orange proscriben también este error; declaran que la gracia, tomada en este sentido, no se concede á todos, porque el bautismo se niega á muchos niños incapaces de ponerle obstáculo; *ibid., c. 6, n. 18*. ¿Se sigue de aquí que Dios no concede á todos la gracia actual y transeunte, necesaria para todas las buenas

obras? Hubiera sido de parte de san Agustín un absurdo el sostenerlo contra Vital y contra los pelagianos, porque estos últimos pretendían que esta gracia no se daba a nadie, que no era necesaria, y que destruía el libre albedrío; que la única gracia que necesitaba el hombre era el conocimiento de la ley y de la doctrina; *ibid.*, c. 4, n. 13.

Si en la carta á Vital no se quieren distinguir las diferentes especies de gracia de que habla S. Agustín, se le haría caer en contradicciones groseras, y discurrir fuera de propósito.

Los mismos herejes, de quienes hablamos, fundaban su opinión en la máxima de S. Pablo, que *Dios quiere salvar á todos los hombres*; y por ella entendían que Dios quería salvarlos á todos igual é indiferentemente, sin tener mas afecto á unos que á otros, y sin ninguna distinción entre reprobos y escogidos. *Epist. 223 sancti Prosperi ad August.*, n. 3 y 4. De lo cual infieren que Dios ofrece igualmente su gracia á todos, y que en efecto la da á todos los que se disponen á ella por sí mismos, ó que no ponen obstáculo alguno, *ibid.*, y *ad Vital.*, c. 6, n. 19; y acabamos de ver lo que ellos llamaban gracia. S. Agustín refuta también con razon esta pretendida indiferencia; sostiene que hay hombres á quienes Dios profesa una señalada predilección, y explica el pasaje de S. Pedro en un sentido enteramente diferente. Del mismo modo, en sus dos libros de la *Predestinación de los Santos* y del *Don de la perseverancia*, prueba que Dios prestó á algunos hombres con unas gracias mas abundantes, mas próximas, y mas eficaces que los otros, y que se las concede, no en recompensa de sus buenas disposiciones naturales, sino por un decreto puramente gratuito, y por ser asi de su divino agrado. S. Próspero refuta también esta voluntad indifferente de Dios, que sostenían los semipelagianos. *Resp. ad c. 8. Gallor.*

Pero la voluntad general de dar á todos los hombres gracias actuales mas ó menos abundantes, segun le agrada, es lo mismo que una voluntad indifferente ó igual respecto de todos; la distribución general de gracias desiguales en nada deroga la distribución especial de gracias de predilección que Dios concede á los predestinados.

Confundir de intento estas dos cosas, es embrollarlo todo, y desfigurarlo maliciosamente la doctrina de S. Agustín. Es verdad que hay hombres, y en gran número, á quienes Dios no concede estas gracias especiales; pero no hay ninguno á quien Dios no hubiese concedido sufiicientemente gracias para llegar á

conseguir la salvación, si se correspondiera á ellas con la debida fidelidad: esto es lo que nunca negó S. Agustín.

Sin embargo, parece que el santo desconoció las gracias generales en una ocasion verdaderamente noble. Le opusieron que, segun su sistema, era inútil é injusto el reprender á los pecadores; porque al fin, si pecan, es porque les falta la gracia: es preciso pues limitarse á pedir por ellos.

Para responder á este argumento, compuso san Agustín su libro de *Correct. et Grat.*; si hubiese admitido una gracia general, hubiera dicho que todos los pecadores son dignos de reprobación, porque Dios concede á todos gracias para no pecar. Pero no dice esto, sino que responde, que un pecador regenerado es digno de reprobación, porque *Dios hizo al hombre recto*, y decayó de esta rectitud por su mala voluntad; que un pecador regenerado es aun mas reprehensible, porque perdió libremente la gracia que habia recibido, c. 6, n. 9. Por lo mismo S. Agustín no reconoce la gracia concedida á los pecadores no regenerados. Lo mismo habia ya enseñado en la *Epist. 194 ad Sixtum*, c. 6, n. 22.

Jamás se nos probará que un genio tan singular como el de S. Agustín pudo haber descuido con tanto desarreglo. Si hay derecho para reprender á un pecador, por haber decaído de la justicia original por su nacimiento, también le hay para reprenderle y castigarle por haber nacido muerto ó corcobado, pues que Dios crió al hombre con un cuerpo bien formado. Un pecador no perdió su rectitud original por su mala voluntad, sino por la de Adán: por consiguiente, no puede ser este el sentido de san Agustín.

Segun él, y segun la verdad, un hombre no regenerado ó no bautizado es digno de reprobación si pecó, porque además del pecado original, aun despues de este, queda en el hombre un fondo de rectitud, que Dios le concedió en su creación, de cuyo fondo decaió por su mala voluntad, siempre que peca. El santo Doctor sostiene efectivamente contra los pelagianos, que cuando los gentiles hacen algun bien, la ley de Dios entonces, que aun no está enteramente borrada de sus corazones por la injusticia, se graba de nuevo en ellos por la gracia. *Lib. de Spir. et Litt.*, c. 28, n. 48. Luego, segun S. Agustín, Dios concede á los paganos su gracia para obrar bien, y resisten á esta gracia todas las veces que pecan.

La prueba de que este es el verdadero sentir de este santo Doctor, es que, en el libro mismo de *Correct. et Grat.*, c. 8, n. 19, sos-

tiene que la desigualdad de los dones de la gracia no debe causarnos mas admiración que la desigualdad de los dones de la naturaleza; que Dios es igualmente señor de unos y otros, y que todos son igualmente gratuitos. Esto es lo que nosotros respondemos ahora á los deistas, cuando sostienen que toda desigualdad en la distribución de la gracia es por parte de Dios una parcialidad y una injusticia. Cualquiera desigualdad que haya en los dones naturales que Dios concede al hombre, no es tan grande que haya un solo hombre que se vea absolutamente privado de todos los dones naturales. Luego S. Agustín pensó lo mismo respecto de los dones de la gracia. Solo en el hecho de enseñar ó suponer lo contrario hubiera caído en contradicción. Otra prueba de la misma verdad es que S. Agustín dice, que siempre se debe reprender á los pecadores, porque no se sabe si Dios se valdrá de esta misma reprobación para moverlos y convertirlos. En el caso en que Dios no diese la gracia, la reprobación seria injusta y absurda, porque seria lo mismo que reprender á los pecadores, porque no hacen lo que les es imposible. ¿Debemos arriesgarnos por cometer una injusticia y un absurdo? No: Dios no liga sus gracias á semejantes medios.

Un autor muy celoso de la doctrina de S. Agustín reconoce que es injusto acusar de pelagianismo ó semipelagianismo á los que piensan que Dios dispensa sus gracias mas ó menos á todos los hombres, porque el Evangelio, S. Pablo y S. Agustín lo enseñan con bastante claridad: debia mas bien decir que esta es la doctrina constante de todos los santos PP. Esto es útil, dice, para movernos á adorar la suma bondad de Dios, para demostrar la ingratitud y dureza del corazón humano, para excitar la confianza de los pecadores, haciéndolos acudir á Dios: añadimos que esto es, no solo útil, sino necesario, para que conozcamos hasta dónde llega el beneficio de la redención y de la caridad de Jesucristo. No vemos qué efecto saludable puede producir la doctrina contraria. Véase SALVACION, SALVADOR.

IV. *Resistencia á la gracia.* ¿Se puede resistir á la gracia interior, y en efecto se la resiste frecuentemente? Para resolver esta cuestion, deberia bastar que nos preguntásemos á nosotros mismos, consultando nuestra propia conciencia. ¿Quién hay entre nosotros que no haya experimentado en sí mismo algunas inspiraciones de Dios para hacer obras buenas que ha omitido, para resistirse á una tentación á la cual sucumbió por no haberse aprovechado de la inspiración ante-

cedente? Siempre que esto nos ha sucedido, nos lo reprendió nuestra conciencia como una falta: hemos conocido que no era la gracia quien nos habia faltado, sino que nosotros mismos habiamos resistido á la gracia con plena libertad. ¿Quién es el que no resistió alguna vez al remordimiento de su conciencia? Estos remordimientos son sin duda una gracia, y una gracia muy interior. Asi que no hay una falsedad mas grande que la proposición de Jansenius, cuyos términos son los siguientes: *En el estado de naturaleza caída nunca se resiste á la gracia interior.*

Este hecho no es menos cierto por la Sagrada Escritura. La sabiduría eterna dice á los pecadores: «Yo os he llamado, y vosotros os habeis resistido.» *Prov.*, i, 24. El Salmista los compara al áspid, que cierra sus orejas para no oír al encantador. *Ps.* LVII, 5 y 6. Por consiguiente supone que Dios les habla. Según Job, los pecadores dijeron á Dios: Retíraos, no queremos conocer vuestros caminos; capítulo 21, v. 14. Dios habia prometido por Jeremias, xxxi, 33, escribir su ley en el entendimiento y en el corazón de los fieles; S. Pablo les recuerda esta promesa en su *Epist. á los Hebreos*, viii, 20, y x, 16. Esto no se puede hacer sino por medio de la gracia interior. Sin embargo, los mismos fieles violan también la ley de Dios; luego resisten á la gracia. Jesucristo dijo á Jerusalem: Yo he querido reunir tus hijos, y tú no quisiste. *Mat.*, xxiii, 37. S. Esteban reprendió á los judíos por esta misma falta. *Act.*, vii, 51: «Vosotros resistis siempre al Espíritu Santo, como lo hicierais vuestros padres.» S. Pablo cita las palabras de Isaías, lxxv, 2: «Todo el día estuve tendiendo los brazos hácia un pueblo incrédulo y rebelde.» *Rom.*, x, 21; *II Corint.*, vi, 1, dice: «Os exhortamos á que no recibais en vano la gracia de Dios.» De estas palabras infiere S. Agustín que el hombre, recibiendo la gracia, no pierde su libertad: segun su estilo, lo que se hace necesariamente, se hace por naturaleza y no por voluntad. *Lib. de duob. Animabus*, c. 12, n. 17; *Epist.* 166, § 3, etc. S. Pablo repite las palabras del Salmista: «Si vosotros oís en el día de hoy la voz de Dios, no endureceis vuestros corazones.» *Hebr.*, iii, 7. «La tierra que recibe el rocío del cielo... y no produce sino espinas y abrojos, es reprobada y maldiceada por Dios; pero nosotros tenemos mejores esperanzas.» *cap.* 7, v. 7. El Apóstol supone por lo mismo que se puede recibir el rocío de la gracia, y sueder que no produzca ningún efecto por nuestra resistencia á la voz del Señor y el endurecimiento de nuestros corazones.