

EL AXIOMA "FACIENTI QUOD EST IN SE DEUS
NON DENEGAT GRATIAM" EN EL P. LUIS
DE MOLINA

I. APLICACION DEL AXIOMA A LA GRACIA DE LA
VOCACION A LA FE

Este axioma es un principio certísimo y generalmente aceptado por todos los teólogos. Si al que hace lo que puede por obtener la gracia y salvarse, Dios no le da la gracia, quedaría por parte de Dios que el hombre no obtuviera la gracia y se salvase. Mas las aplicaciones y el sentido del principio son muy diversos (1).

El principio se puede aplicar a la gracia *habitual*, a la gracia actual concomitante, a las gracias prevenientes subsiguientes, y a la gracia actual de la vocación próxima a la fe.

Si se aplica a la gracia *habitual*, el principio significa, que, al que hace lo que puede con la gracia preveniente de la contrición, Dios le da la gracia habitual. Aplicado a la gracia *concomitante* o adyuvante o cooperante, significa que, al que hace lo que puede con la gracia que tiene, Dios no le niega la gracia concomitante o el concurso sobrenatural y simultáneo necesario para obedecer a esa gracia. Si se aplica a las gracias excitantes *subsiguientes*, significa que, al que hace lo que puede con la gracia que ya posee, Dios no le negará otras gracias excitantes ulteriores, hasta poder

(1) Sobre la historia del axioma, ver: SCHIFFINI, *Tractatus de gracia divina*, 313; EUCCERONI, *Commentaria de axioma "Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam"* (Romae, 1890); J. RIVIÈRE, *Quelques antécédents patristiques de la formule "Facienti quod est in se..."*: *RvSciencesRelig.* (1927), 93 ss., ap. S. GONZÁLEZ, *Theol.*, BAC III, 1950, pp. 484-486.

llegar a la justificación y a la salvación. Y si finalmente se aplica a la gracia de la *vocación próxima a la fe*, el principio significa, que, al que hace lo que puede con sus potencias naturales, solas o acompañadas de la gracia, según las diversas opiniones, Dios le dará infaliblemente la gracia de la *vocación próxima a la fe*. Al que no hace lo que puede con sus fuerzas naturales, unas veces le dará la gracia y otras no, según la disposición de su providencia. Pero al que hace lo que puede, infaliblemente le dará esa gracia, y si a alguien no la diere, será porque no ha hecho lo que puede en las cosas de la salvación.

Aunque el principio tenga tantos sentidos o aplicaciones verdaderas, sin embargo se aplica principalmente a la gracia de la *vocación próxima a la fe*.

Los teólogos quieren explicar cómo la *vocación próxima a la fe* está en manos del adulto, de tal manera que, si no llega a sentir esa *vocación*, será solamente por falta del hombre y no por falta de la voluntad sincera y pródiga de Dios. Y esto lo suelen probar de una manera palmaria de la siguiente manera.

Dios quiere por su parte dar la gracia de la *vocación a la fe* a todos los adultos sin distinción de personas ni de culturas. Mas por otra parte vemos con evidencia que esa gracia no llega a todos, v. c. a los que no han oído la predicación del evangelio. ¿Cómo se explica esto? Evidentemente que no queda por parte de Dios, porque Dios quiere sinceramente darla a todos. Ni tampoco queda por parte de las causas naturales, porque la administración de la gracia a los adultos no depende de las causas naturales. Queda, pues, solamente por parte del que no es llamado: él ha puesto algún impedimento, cual es el pecado, y no ha hecho por su parte lo que puede para acercarse a las cosas de Dios y procurar su salvación. De aquí se sigue que si el hombre hubiera hecho todo lo posible por no impedir la gracia y ocuparse en su salvación y en cumplir la ley natural, Dios le hubiera dado infaliblemente la gracia de la *vocación próxima a la fe* (47, 6-20) (2). Y ésta es preci-

(2) Las citas de la Concordia se refieren a la edición crítica del P. RABENNECK, S. J. El primer número indica la página, y los siguientes las líneas. Las meras referencias se ponen en el texto mismo; las copias del texto se pondrán en las notas. El título entero de la edición crítica es: Ludovici Molina / Liberi arbitrii . cum gratiae donis, divina praesentia . providentia, praedestinatione et reprobatione / Concordia / Editionem criticam / curavit / Johannes Rabenneck S. I. / Matriti / Soc. Editr. 'Sapientia' / MCMLIII / ; 21 x 28 cm., páginas 90*-768.

samente la enunciación del principio de que tratamos: al que hace lo posible por su parte, Dios no le niega la gracia de la vocación próxima a la fe.

Claro es que los teólogos no dicen que esos esfuerzos, que hacemos con nuestras potencias naturales, ayudadas o no por la gracia actual, sean una condición necesaria para que Dios dé la gracia, ya que la da también a muchos que han sido malvados y no han hecho nada por su salvación. Lo que quieren decir es que, si bien Dios puede negar la gracia de la vocación a la fe a los que son malvados, y muchas veces la niega, sin embargo, dada su voluntad sincera de salvar a todos, no la puede negar a los que han hecho lo que estaba en su mano. El axioma no indica una condición para dar la gracia, sino una condición para que Dios no la pueda negar (48, 23 § 667, 21-29).

Vista ya la razón por qué restringimos nuestro estudio principalmente a la aplicación que se hace a la gracia de la vocación próxima a la fe, es necesario determinar el sentido del antecedente y del consiguiente: qué es hacer lo que está en su mano con las fuerzas naturales, y cuál es la gracia que se promete.

II. DIVERSOS SENTIDOS DEL "FACERE QUOD EST IN SE"

Para mayor claridad, vamos a reducir todos los sentidos a tres principales. La *primera* explicación dice que los esfuerzos que se piden, se hacen con una gracia actual intrínsecamente sobrenatural que Dios da a todos, aun a los que no han oído nada de la fe. La *segunda* explicación dice que los esfuerzos, que se piden, se hacen sin ninguna gracia intrínsecamente sobrenatural: tal vez se harán con una gracia de orden natural, si se trata de algunos esfuerzos especialmente difíciles, pero eso no hace que los esfuerzos sean actos sobrenaturales. Por fin la *tercera* interpretación dice que los esfuerzos se hacen, no por una gracia excitante o preveniente estrictamente tal, sino por una gracia simultánea, o sea por un concurso simultáneo sobrenatural. Al que hace lo que está en su mano en alguna de estas tres maneras, Dios le concederá infaliblemente la gracia de la vocación próxima a la fe. Pero estas tres interpretaciones necesitan mayor explicación.

La *primera* explicación es de los tomistas en general. Estos dicen que Dios da a todos sin excepción gracias remotamente suficientes y sobrenaturales, para la fe; y si alguno, con ayuda de estas gracias, hace lo que puede, Dios le dará infaliblemente la gracia de la vocación próxima a la fe. En esta explicación hay dos etapas realmente distintas; en la primera el hombre hace lo que puede con el auxilio de la gracia preveniente; en la segunda Dios le da la gracia de la vocación a la fe. La obra que hace el hombre tiene algún mérito para que se le dé la vocación, pero no hay en ello peligro de semipelagianismo: la gracia se le da por otra gracia y no por una obra meramente natural (3).

La teoría es bastante lógica. Mas el fundamento no es tal vez bastante firme. Suponen que Dios da a todos los adultos gracias actuales intrínsecamente sobrenaturales y remotamente suficientes para llegar a la fe. Mas ¿cómo justifican esta posición?

Esta posición la justifican con una serie de teorías. Dicen que todo hombre, al llegar al uso de la razón, tiene obligación gravísima de ordenar su vida a su fin último natural que es Dios, con un acto de amor. Esta obligación no se puede cumplir sin una gracia intrínsecamente sobrenatural, y por eso Dios la da a todos los que han llegado al uso de la razón. Si no cumplen entonces esta obligación, pecan mortalmente, y si no llegan a la gracia de la vocación próxima a la fe, culpa es de ellos que han puesto impedimento a la gracia. Mas si cumplen con esa obligación, no por eso quedan justificados, porque el acto de amor que han hecho, no ha sido hecho por motivos sobrenaturales: quedan pues con su pecado original. Mas en el mismo instante, Dios les da la gracia eficaz de la vocación próxima a la fe, y al amor sobrenatural, y de esta manera quedan justificados, aunque nunca hayan oído la predicación evangélica.

(3) SANTO TOMÁS en su juventud dijo que el hombre se podía disponer positivamente para la gracia por sus solas fuerzas naturales. Pero más adelante enseñó que por las fuerzas naturales solas no se podía nadie preparar para la gracia, ni siquiera negativamente: in 2, d. 28, q. 1, a. 4; *De veritate*, q. 6, a. 2; *Quodl.*, 1, a. 7; 1-2, q. 109, a. 6; q. 112, a. 2. Por tanto el axioma ha que entenderlo de los esfuerzos hechos con el auxilio de la gracia. Y de este modo piensan también: CAJETANUS, in 1-2, q. 109, a. 6; BÁÑEZ, in 2-2, q. 10, a. 1, dub. 2; BILLUART, *De gratia*, d. 3, a. 7; SALMANTICENSIS. *De gratia*, d. 3, dub. 7; N. DEL PRADO, *Dé gratia et lib. arbitrio*, I, 67 ss.; HUGON, *De gratia*, q. 2, a. 5; GARRIGOU-LAGRANGE, *De gratia*, 249, (Ap. SEV. GONZÁLEZ, *L. c.* in prima nota.)

La razón de tanto apresuramiento y eficacia, es porque de lo contrario quedarían en pecado original, y podrían cometer algún pecado venial teniendo sólo pecado original; y como esto es imposible, según creen, por eso se les da la gracia eficaz de la fe y de la justificación; y así, aunque cometan algún pecado venial, no lo cometen teniendo sólo el pecado original, sino teniendo ya la gracia de la justificación, si han hecho lo que estaba en su poder, o teniendo un pecado mortal, si no han hecho lo que estaba en su mano para ordenarse a Dios sobre todas las cosas.

Con esta explicación se libran los tomistas, no sólo del apremio de semipelagianismo, sino también de otra dificultad tal vez más molesta. Se suele preguntar cuándo da Dios esa gracia de la vocación al que ha hecho lo que estaba en su poder. ¿La da después de un solo acto? ¿Después de muchos? ¿Después de haber perseverado mucho tiempo en la guarda de la ley natural? La respuesta la dan sin grandes apuros: la gracia se da en el tiempo mismo en que uno hace lo que puede por ordenarse a Dios: si en aquel tiempo cumple con la obligación gravísima de ordenarse a Dios, en seguida se le da la gracia eficaz de la vocación próxima a la fe y del amor sobrenatural, y queda justificado. Si no cumple su obligación, peca mortalmente, y culpa suya será si no llega a la gracia de la vocación a la fe.

Esta suma de teorías parece demasiado gratuita e infundada, y por eso el P. Ripalda prueba por otro camino que Dios da a todos la gracia sobrenatural, remotamente suficiente para llegar a la gracia de la vocación a la fe. Dice que Cristo Redentor ha venido al mundo, no solamente para redimirnos del pecado, sino también para que vivamos honestamente, y por tanto Dios da a todos los adultos gracias intrínsecamente sobrenaturales para hacer actos honestos. Si el hombre hace cuanto está en su mano para vivir honestamente con las gracias que se le dan, Dios le dará infaliblemente la gracia de la vocación próxima a la fe, y hará que para ese fin pueda oír el evangelio (4).

Esta prueba la juzgan insuficiente muchos teólogos, porque suelen decir que la primera gracia sobrenatural, que se da, es la de la vocación próxima a la fe o para actos próximamente preparatorios.

(4) RIPALDA, *De ente supernaturali*, dd. 18, 20.

Por esta causa *otros teólogos* dicen que el axioma se ha de entender, no de esfuerzos hechos por una gracia sobrenatural, sino hechos con las solas fuerzas de la naturaleza, o con alguna gracia de orden natural, si se trata de alguna obra especialmente dificultosa. Tales son Lessio y Suárez, por nombrar sólo algunos representantes calificados (5). Hay sin embargo alguna diferencia de matiz entre ambos. Lessio se fija más en la parte positiva de los esfuerzos, y dice que, al que hace lo que está en su poder con sus fuerzas naturales solas, Dios no le negará la gracia. Suárez atiende más a la parte negativa, y dice que, al que hace lo que puede para no impedir la gracia con pecados, Dios no le negará la gracia: ambos sin embargo convienen en que tales esfuerzos son una disposición negativa, no positiva, para la gracia. Y fundan su opinión en que antes de la vocación a la fe, no se dan gracias intrínsecamente sobrenaturales; por consiguiente los esfuerzos que se piden para llegar a la fe, se hacen con las solas fuerzas naturales, no con alguna gracia sobrenatural.

También en esta sentencia hay que distinguir dos etapas realmente distintas: una en que el hombre hace lo que puede con solas sus fuerzas naturales, y otra posterior, en que Dios da la gracia. Mas no hay peligro de semipelagianismo. Las obras que se hacen con las solas fuerzas de la naturaleza no tienen mérito alguno para que se les dé la gracia: ésta se da solamente por la misericordia divina. Tampoco son condiciones para que se dé la gracia, ya que ésta se da también a los malvados y que nada han hecho por su salvación. Son solamente condiciones para que Dios no niegue la gracia. Si Dios la negase a pesar de que el hombre hiciese lo que está en su mano, la falta de fe y de justificación se atribuiría a falta de la divina providencia, que no cumple su promesa gratuita de dar por su parte a todos la gracia de la vocación, y no a culpa del hombre. Dios ciertamente niega la gracia de la vocación próxima a la fe a muchísimos adultos, pero esto sucede por culpa de ellos que no han hecho lo que estaba en su mano en cosas de su salvación, no por falta de voluntad sincera en Dios de salvarlos.

Aunque esta sentencia está libre de semipelagianismo, sin em-

(5) LESSIUS, *De gratia efficaci*, c. 10, et Appendix, n. 20; SUÁREZ, *De gratia*, L. 4, c. 15; IDEM, *De auxiliis*, L. 3, c. 6, n. 6; *De praedestinatione*, L. II, c. 7; PESCH, *Praelectiones dogmaticae*, t. V, n. 210-216; LANGE, *De gratia*, nn. 231 ss; BERAZA, *De gratia*, n. 384 ss. (Ap. S. GONZÁLEZ, L. c.)

bargo no se libra de la enojosa pregunta de cuándo se da la gracia prometida, si después de un solo conato, o después de varios, o después de haber guardado la ley natural por mucho tiempo. Varias respuestas se han intentado, pero todas parecen insuficientes.

La *tercera* interpretación es la de Molina, la cuál sin razón alguna suelen confundir con la de Lessio y la de Suárez, como si Molina dijera que, al que hace lo que puede con *solas* sus fuerzas naturales, Dios le da la gracia de la fe. Esa explicación dice expresamente Molina que es "doctrina de Pelagianos o Semipelagianos" (684, 23-24) (6). Palabras verdaderamente duras contra la sentencia de Lessio y de Suárez, pero que indican cuán lejos está Molina de ella.

Molina desglosa el axioma en dos totalmente distintos aunque relacionados entre sí; uno habla de la gracia simultánea con que se hacen los esfuerzos de las potencias naturales, y el otro habla de la gracia de la vocación a la fe, que se da posteriormente a los actos de las potencias naturales hechos con la gracia simultánea. Están sin embargo relacionados entre sí, porque una vez que se han hecho los esfuerzos de las potencias naturales con ayuda de la gracia actual simultánea, después, por miras a ellos, se da la gracia de la vocación a la fe.

El *primer enunciado* del principio en Molina es: al que hace lo que puede con las fuerzas naturales, se le da la gracia simultánea, con que esos mismos esfuerzos son intrínsecamente sobrenaturales. El *segundo enunciado* del principio, es: al que hace lo que puede con sus potencias naturales (lo cual siempre se hace con la gracia simultánea) se le da infaliblemente la gracia de la vocación a la fe (7).

(6) Molina trata de la necesidad de la gracia para todo acto saludable, no menos que de la necesidad de la actividad del libre albedrío: por esta causa no admite disposición alguna positiva ni de ningún género para la gracia: 244-256. Por eso dice al P. Padilla: "no busque VR un previo *facere* nosotros *totum quod est in nobis, et subsequi gratiam*, que eso es doctrina de Pelagianos y Semipelagianos": 684, 23-24.

(7) El *primer* principio lo enuncia así: *Quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur praestove est ad conandum totum id quod ex se potest... ad iustificationem, a Deo confertur gratia praeveniens auxiliave, quibus id faciat ut oportet ad salutem*: 48, 7-11. La gracia praeveniente la toma en un sentido impropio, como concurso simultáneo sobrenatural, como después se verá.— El *segundo* principio no está tan cultivado explícitamente en Molina, aunque con frecuencia dice que el que hace lo que puede con sus potencias naturales (que siempre lo hará con la gracia simultánea, de que hemos hablado en la nota anterior), obtendrá infaliblemente la gracia de la vocación a la fe, y si no la obtiene, será por no haber hecho lo que estaba en su mano: 45, 25-29.

El segundo enunciado se parece al enunciado de los tomistas y de Ripalda, porque se da la gracia de la vocación al que hace esfuerzos con sus potencias naturales ayudadas por la gracia. Pero también se distingue de ellos. Para los tomistas y para Ripalda, la gracia con que se hacen los conatos de las potencias naturales, es una gracia excitante y preveniente estrictamente dicha; para Molina, la gracia con que se hacen esos conatos es una gracia simultánea, con que son intrínsecamente sobrenaturales, sin que preceda otra gracia excitante o preveniente propiamente dicha.

Para mayor claridad en la exposición vamos a tratar principalmente del principio en cuanto se refiere a los conatos de las fuerzas naturales y a la gracia simultánea con que se hacen, porque este es el sentido peculiar de Molina, y el que suele ser menos entendido y más criticado.

La explicación del axioma la haremos aduciendo primero el texto principal de Molina, y aclarándolo después con textos y documentos del mismo autor.

III. EXPLICACION DEL AXIOMA MOLINISTA REFERIDO A LA GRACIA SIMULTANEA

1. TEXTO DE MOLINA (*In*. 1, q. 14, a. 13, disp. 10):

“Cuando el libre albedrío con sus fuerzas naturales e innatas hace conatos o está para hacer conatos para hacer lo que está en su mano para aprehender o abrazar las cosas de la fe, o para concebir dolor de sus pecados, Dios le da de hecho la gracia preveniente o auxilios para que haga esos mismos esfuerzos como conviene a la salvación. [No dice que se le da una gracia distinta de esos esfuerzos, sino que le da la gracia para que esos esfuerzos sean sobrenaturales o como convienen a la salvación.]

”Y esta gracia la da Dios al hombre, no porque con sus conatos naturales se haga digno de tales auxilios, o porque los merezca de manera alguna, sino porque así lo mereció Cristo con sus méritos infinitos. Pues una de las leyes que establecieron Cristo y el Padre Eterno acerca de la distribución gratuita de los dones que Cristo mereció, es que siempre que con nuestras fuerzas naturales hiciéremos conatos para hacer lo que está en nuestras manos, se nos den los auxilios de la gracia para que esos mismos esfuerzos los hagamos como conviene a nuestra salvación. De esta manera, mientras estamos en esta vida, siempre tendremos en

manos de nuestro libre albedrío la salvación, y de nosotros dependerá el no salvarnos, no de parte de Dios.

"Y así como Dios tiene preparado al libre albedrío el concurso general para que con él hagamos lo que nos pluguiere, así tiene preparado al libre albedrío el auxilio suficiente de la gracia, para que siempre que quiera hacer uno u otro acto acerca de las cosas pertinentes a la justificación, ejercite esos conatos y esfuerzos como conviene a la salvación. [Mas no solamente asiste con su gracia los que voluntariamente se esfuerzan] sino que muchas veces excita y mueve y colma de mayores gracias al libre albedrío que está adormecido y perezoso.

"Hay sin embargo gran diferencia entre el concurso general y el concurso sobrenatural. Porque el concurso general y natural lo tiene preparado a todos los agentes para fines naturales, y por una ley natural y ordinaria. Mas el auxilio suficiente de la gracia lo tiene preparado para el fin sobrenatural, por los méritos de Cristo Redentor, y por una ley sobrenatural, que Cristo estableció con su Eterno Padre" (48, 7-30).

En estas palabras explica o insinúa Molina qué sean los conatos naturales de que habla, la materia de estos conatos, la gracia que se da con ellos y la relación de antecedente y de consiguiente que hay entre los conatos y la gracia que se promete, cosas que expon-dremos con brevedad.

2. LOS ESFUERZOS NATURALES DE QUE SE HABLA

Los esfuerzos de que se habla en el axioma al decir que, al que hace esfuerzos con sus potencias naturales, se le da la gracia, son actos libres, y no meramente indeliberados, como son generalmente los conatos de las potencias naturales en las gracias excitantes. Aquí se trata de explicar cómo está en nuestra mano la primera gracia actual, y por tanto se ha de tratar de esfuerzos deliberados.

Mas aunque se trata de esfuerzos y de conatos de las fuerzas naturales, con toda cautela no dice Molina que son esfuerzos *me-ramente* naturales, porque según veremos, esos conatos se hacen por medio de la gracia actual simultánea, o sea por el concurso simultáneo sobrenatural.

Para cuya inteligencia se ha de recordar que en la producción de todo acto saludable concurre la potencia natural y la gracia, como dos partes de una causa íntegra que hace el acto sobrenatural. Todo el acto, y no solamente una parte de él, es sobrenatural, por proceder todo él de la gracia; y asimismo todo el acto, y no

una parte de él, es esfuerzo de nuestra potencia natural (90, 35-91, 28) (8). Con esto Molina se opone a los protestantes y a algunos teólogos católicos exagerados, que quieren, que las potencias naturales sostengan la gracia y reciban el acto producido solamente por la gracia, pero que ellas no hagan eficientemente nada (669, 37-670, 20). Para Molina en el acto saludable influyen tanto las potencias naturales como la gracia con su jerarquía correspondiente. Y por tanto bien puede hablarse de los conatos naturales, o mejor de los conatos de las potencias naturales, sin negar por ello el influjo principal de la gracia.

Y lo mismo hay que decir acerca de los actos indeliberados, en que consisten de ordinario las gracias excitantes. Estas gracias consisten en actos vitales, y éstos son producidos así por la potencia natural como por el concurso sobrenatural simultáneo. Esos esfuerzos no se producen por una gracia preveniente propiamente dicha, sino únicamente por la potencia natural y el concurso simultáneo sobrenatural. Y esto que se dice de las gracias actuales, que son actos nuestros indeliberados, se dice del mismo modo de los conatos deliberados en materias que versan sobre la salvación: estos actos deliberados son también conatos de las potencias naturales, que se hacen con la gracia simultánea, es decir, con la gracia del concurso simultáneo sobrenatural (275, 11-24; 669, 6-33).

Queda pues declarado que, al hablar en el axioma de los conatos y de esfuerzos de las potencias naturales, con toda cautela se dice que esos esfuerzos son naturales, pero no se dice que son meramente naturales, ya que, como veremos, se hacen con la gracia actual simultánea o del concurso simultáneo sobrenatural.

3. ¿EN QUE MATERIAS VERSAN ESOS ACTOS PARA QUE CON ELLOS SE NOS DE LA GRACIA?

No son actos inmediata y directamente de fe o de esperanza o de caridad perfecta, los cuales, para ser saludables, se han de hacer con una gracia preveniente, como se define en los concilios (632,

(8) Con mucha frecuencia trata Molina de la necesidad de que el libre albedrío y nuestras potencias naturales en general cooperen (con su potencia obediencial activa) a los actos saludables: "*Liberi arbitrii vires sunt semper necessariae ad actus salutare, et in eis exercentur, et ab iis viribus dependent actus, ita ut sine illis non essent*": 90, 35-91, 27; 246, 39-247, 38.

38-44) (9). Se trata de actos más o menos lejanamente preparativos de los actos perfectos de fe, de esperanza o de contrición (10).

Molina describe minuciosamente los conatos que se hacen con las potencias naturales antes de oír la fe, después de oír la fe y antes de hacer el acto de fe, los que se hacen después del acto de fe y antes de hacer el acto de esperanza, los que se hacen una vez hecho el acto de esperanza y antes de haber hecho el acto de caridad o contrición, y finalmente los que se hacen después de adquirido el hábito de la caridad.

Si *antes de oír nada acerca de la fe*, el hombre hace esfuerzos con su facultad natural para conocer mejor a Dios, y para someterse a él cumpliendo la ley natural, se le da infaliblemente la gracia del concurso simultáneo sobrenatural, para que esos actos no sean meramente naturales, como podrían serlo, sino sobrenaturales y merecedores en alguna manera de la gracia de la vocación a la fe (45, 25-29) (11).

Después de haber oído algo acerca de la fe y *antes de hacer el acto de fe*, se pueden hacer los actos imperfectos siguientes: acudir con buena intención a oír la predicación, atender a lo que se predica, ponderar si las cosas que se predicán son dignas de abrazarse y si le conviene abrazarlas, y formarse cabal idea de lo que se predica: todos estos actos son libres y esfuerzos de nuestras potencias naturales. Y dice el P. Molina, que cuanto con más diligencia haga estos esfuerzos, tanto menos indigno será el hombre de que Dios coopere con él en estos esfuerzos para que sean sobrenaturales. (Al P. Padilla, 6, 11, 1594; p. 683, 16-25). Tras estos actos menos perfectos viene el imperio del acto de fe y el asentimiento de la fe, y estos actos ya se hacen con el auxilio de la gracia preveniente estrictamente dicha, y no solamente con el concurso simultáneo sobrenatural.

(9) Cfr.: 39, 25-42, 12; 144, 22-23; 666, 21-24; 682, 38-48; 683, 5-684, 10.

(10) "Hinc iam patet nobis non esse sermonem de solo conatu immediato ad eliciendum [v. c.] dolorem de peccatis propter Deum cum proposito vero numquam deinceps peccandi lethaliter, quasi ex praevisione illius futuri, Deus praesto sit conferre praevenientem gratiam cum illo necessariam ad actum salutarem contritionis seu dilectionis Dei super omnia, ut VR. intellexit ac supponit, sed praecipue de anteriori conatu ex nostris viribus, quo facere aggredimur quod in nobis est: 682, 38-684; et cf.: 44, 26-42; 666, 21-31; 667, 1-668, 1; 681, 16-18; 682, 21-37.

(11) Quoniam vero tanta est debilitas et miseria naturae humanae post peccatum, ut regulariter nullus in Deo naturaliter cognoscendo, colendo atque obtemperando faciat totum quod potest, inde fit ut vix ullus supra communem cursum aut praeter leges ordinarias a Deo institutas supernaturaliter illuminetur: 45, 25-29.

Después que se ha hecho el acto de fe y *no se ha hecho todavía el acto de esperanza*, se ocurren muchas consideraciones aptas para excitarla: v. c. cuán grandes son los premios que se prometen, cuán dignos de que se trabaje por alcanzarlos y cuán firmes son las promesas. Todos estos actos podrían ser meramente naturales; mas por fuerza de la ley expresada en el axioma, Dios da la gracia para que estos esfuerzos voluntarios no sean meramente naturales, sino sobrenaturales, y tales que sean de algún mérito para que se dé la gracia del imperio de la esperanza y la misma esperanza.

Cuando ya se ha hecho el acto de esperanza y *todavía no se ha hecho el acto de caridad* y de contrición, se ocurren muchas cosas aptas para excitar la caridad, como son la bondad de Dios, el amor que nos ha tenido, cuán digno es de que se le ame por sí mismo y por sus muchos beneficios, la indignidad e ingratitud del pecado: todos estos actos podrían ser meramente naturales; mas por fuerza de la ley expresada en el axioma, Dios da la gracia del concurso simultáneo sobrenatural, para que esos esfuerzos de las potencias naturales no sean meramente naturales, sino sobrenaturales y merecedores en alguna manera de que por su mira se den otras gracias, hasta llegar al imperio del amor y al mismo amor.

Y una vez que se ha obtenido la caridad y está uno adornado de los *hábitos infusos*, se ocurren muchas y buenas ideas aptas para mover al ejercicio de las virtudes; y si bien todas estas consideraciones pudieran ser meramente naturales, Dios concurre con su concurso simultáneo sobrenatural, para que estos actos previos al imperio y al ejercicio de las virtudes sean intrínsecamente sobrenaturales y meritorios del aumento de la gracia y de la gloria, y de otras gracias excitantes (663, 15-664, 9).

Así que los conatos o esfuerzos de las potencias naturales a los cuales se promete la gracia simultánea, sin que preceda otra proveniente, no son los actos inmediatos de la fe o esperanza o caridad, sino otros más imperfectos y preparatorios (682, 38-44; et 683-684).

4. ¿CUAL ES LA GRACIA QUE SE DA CON ESOS CONATOS DE LAS POTENCIAS NATURALES?

La gracia, que se promete para esos conatos de las potencias naturales, es una gracia actual, aquella que es necesaria para dar

comienzo a la vida sobrenatural, aunque sea algo remotamente. Mas la gracia actual puede ser preveniente estrictamente tal, o concomitante o subsiguiente a algún acto meritorio. ¿Cuál de estas gracias se promete en el axioma?

Primeramente examinemos la realidad de la gracia que se promete, y después veremos la categoría en que hay que ponerla.

La gracia que se promete al que haga lo que puede con sus potencias naturales es el concurso *simultáneo* e *intrínsecamente sobrenatural*, con el cual los esfuerzos que se hacen no sean meramente naturales, sino sobrenaturales y meritorios de otras gracias posteriores. En los esfuerzos así hechos con el concurso sobrenatural simultáneo, podemos distinguir los principios del acto, la acción sobrenatural con que se hacen, y el acto que se hace con esa acción (48, 10-49, 10).

Los *principios* productivos de los esfuerzos son Dios y la potencia natural. Dios concurre dando un concurso simultáneo sobrenatural. Las potencias naturales son el entendimiento y la voluntad que obran con el concurso sobrenatural gratuitamente otorgado. Y no es necesario que esa gracia o concurso sobrenatural simultáneo proceda de otra gracia preveniente anterior, porque Dios puede por sí mismo y sin otra gracia excitante anterior, otorgar el concurso simultáneo sobrenatural, como lo hace siempre en las gracias excitantes, que son actos vitales indeliberados. Así como Dios junta su omnipotencia con las causas naturales para que éstas obren según su índole con el concurso ordinario, así en el orden sobrenatural Dios junta su omnipotencia con las potencias naturales, para que cuando hayan de obrar sobre cosas pertinentes a la salvación, ejerciten esos esfuerzos con actos sobrenaturales y no meramente naturales (12).

(12) En las palabras siguientes explica claramente cómo la gracia es simultánea con los esfuerzos y sin embargo en algún sentido impropio la llama preveniente. "Digo que no da Dios la gracia preveniente (sumptam pro influxu supernaturali Dei, quo Deus nobiscum operatur notitiam supernaturalem fidei et motus primos supernaturales voluntatis) *posterius* tempore aut natura, quam sit noster conatus, quasi gratia praeveniens sit *posterior* natura conatu illumque sequatur, quoniam neque natura *posterius* quam conatur seu cooperatur ad actus seu motus illos, qui sunt prima seu praeveniens gratia ex parte intellectus et voluntatis, confert Deus influxum illum supernaturalem, quo eosdem actus evehit ad esse supernaturale ac [esse] praevenientis gratiae comparatione actuum sequentium ad quos alliciunt et invitant, *sed simul omnino cum conatu et cooperatione nostra ad illos eum influxum confert...* Quo fit ut *totus ordo gratiae ac dispositionis supernaturalis incipiat a Deo ab eoque praeveniat*: 679, 43-680, 15. Este concurso simultáneo sobrenatural lo da Dios con tanta regularidad al que

La *acción* con que se hacen esos esfuerzos, es el concurso simultáneo sobrenatural de Dios con la criatura. La acción es totalmente sobrenatural, porque procede por el concurso sobrenatural; y esa misma acción es esfuerzo nuestro por proceder toda ella también de nuestras potencias naturales. Ella es gracia en cuanto procede por el concurso sobrenatural de Dios, y es libre en cuanto procede de nosotros deliberadamente. Y si la comparamos con el acto producido, ella es anterior al acto con anterioridad de naturaleza y no de tiempo, como toda acción lo es respecto de su término.

El *acto producido* es una cualidad vital, intrínsecamente sobrenatural, y es meritorio de otras gracias ulteriores hasta llegar a la gracia de la justificación.

De lo dicho se desprende que los esfuerzos, que se hacen por nuestras potencias naturales y a los cuales se promete la gracia para que sean intrínsecamente sobrenaturales, son una gracia gratuita de Dios. Son gracia divina porque se hacen por el concurso simultáneo sobrenatural; y son esfuerzos nuestros porque también son producidos por nuestras potencias naturales: la acción de Dios y de la criatura es una misma acción, en la producción de estos actos (13).

Esto supuesto, podemos ya examinar en qué categoría de las gracias conocidas colocaremos esa gracia que se promete a los esfuerzos de nuestras potencias naturales.

hace lo que puede con sus fuerzas naturales, que la criatura no puede hacer que esos conatos no sean sobrenaturales, como escribe al P. Padilla: "Agora digo que si homo facit totum quod in se est ad conversionem, non est in potestate sua quod talis actus sit naturalis, sed semper erit supernaturalis, quia semper habet [paratum] auxilium supernaturale quo actus ille supernaturalis reddatur": 687, 45-688, 2.

(13) In eiusmodi infideli qui sic disponitur ac supernaturaliter vocatur ad fidem, prima gratia ex parte intellectus, qua interius vocatur, *sunt actus ipsi intellectus*, quibus percipit [*suís conatibus liberis*] ea quae sunt fidei... Sunt vero eiusmodi actus [o esfuerzos de nuestras potencias naturales] ea praeveniens gratia, non ut emanant ab intellectu talis infidelis libere, sed ut emanant a Deo cooperante ad illos influxu supernaturali, qui influxus *in re est actus ipsi, iam effecti supernaturalis per eum influxum*, atque alterius speciei ac si essent, si Deus ad illos cooperatus eo modo non esset; habentque quod sint praeveniens gratia [respectu actuum sequentium] ab eo praecise influxu supernaturali Dei, quo partialiter, causae partialitate, efficiuntur. Atque interdum ipsos actus [los conatos libres de nuestras potencias naturales], ratione illius influxus supernaturalis, appellamus primam aut praevenientem gratiam *comparatione assensus fidei, qui posterius, saltem natura, elicitur*": 638, 28-41: donde se ve que los conatos deliberados de nuestras potencias naturales en materias de salvación, son sobrenaturales por el concurso simultáneo sobrenatural, y se llaman gracia praeveniente respecto de otros actos que pueden seguirse.

Y ante todo, ella no es una gracia *excitante*, porque la gracia excitante es un acto anterior al acto deliberado o a los conatos que se hacen libremente, y aquí suponemos que no se da otra gracia anterior, sino que es la primera que se nos da en algún orden de esfuerzos. Tampoco es una gracia *concomitante* o *cooperante*, porque la gracia concomitante o cooperante se llama al concurso sobrenatural en cuanto que emana de una gracia anterior, y aquí suponemos que no se da ninguna gracia anterior. Por fin tampoco es una gracia *subsiguiente*, porque la gracia subsiguiente es una gracia actual, que se da por haber correspondido a otras gracias anteriores, y la gracia, que se da en los esfuerzos de nuestras potencias naturales en nuestro caso no se dan por haber correspondido a otras gracias anteriores, ya que no se da otra gracia anterior, como suponemos.

Pues entonces ¿cómo podríamos llamar a esa gracia? Esta pregunta preocupó también al P. Molina, y se decidió por llamarla gracia preveniente en alguna manera impropia. Porque en los esfuerzos o actos producidos con esa gracia, podemos distinguir la acción o concurso sobrenatural, con que se hace el acto, y el acto mismo sobrenatural producido, como notamos antes.

La *acción* es anterior al acto con anterioridad de naturaleza, y en este sentido se puede llamar gracia preveniente, con relación al acto que se produce, no con respecto a la misma acción o concurso sobrenatural con que se produce, porque es ese mismo concurso. El *acto* producido es efecto o término de esa gracia preveniente, que es la acción; ese acto podrá ser gracia preveniente de otro acto, mas no de sí mismo, como es patente. Y ésta es la manera corriente de hablar en Molina (14): la gracia, que se nos da

(14) Esa gracia, que se da en los conatos de nuestras potencias naturales, con frecuencia la llama preveniente: 48, 10; 48, 19-23; 55, 32-56, 6; pero de tal manera explica esa gracia preveniente, que no es sino el concurso sobrenatural simultáneo, con que se hacen sobrenaturalmente esos mismos esfuerzos a los cuales se promete la gracia: "Sicut assistit concursu suo generali omnibus causis ut naturaliter operentur, unicuique ut iuxta suam naturam operetur... Neque ita assistit ut posterius influat quam illa conetur ad operandum, neque ita ut prius ipse influat, ac sequatur effectus, quam illa conetur, quia praevidet posterius conaturam, ea enim omnia essent prorsus ridicula, sed adest modo mirabili, ut quando libera causa aggredi velit operari hoc vel illud, *Deus instar naturalis causae universalis*... cum illa influat, ac sequatur effectus a causa secunda intentus; quando vero illa non aggreditur operari, aut ab operatione desistit, cesset universalis ipsius influxus (al P. Padilla, 680, 34-44). La gracia, que se promete en el axioma, no es anterior a los conatos de las potencias naturales, sino simultánea, como el concurso natural.

con los esfuerzos de nuestras potencias naturales, es una gracia preveniente de una manera impropia. Para no incurrir en confusiones, nosotros la llamaremos *gracia actual simultánea*, o *gracia del concurso simultáneo sobrenatural*, y es la misma con que se hacen los actos indeliberados que se llaman gracias actuales excitantes.

Como esta gracia la ilustra Molina por la semejanza con el concurso simultáneo natural, veamos cómo se administra este concurso: Dios junta su omnipotencia con la voluntad humana, y en general con los agentes creados, como una causa necesaria v. c. como el hábito de la caridad, se junta con la voluntad para que ésta haga los actos de caridad que quiera y en la materia que quiera. Cuando la voluntad obra, obra también el hábito: la operación de ambos principios es idéntica, mas la determinación del ejercicio de la caridad, y de la materia en que se ha de ejercitar y de la intensidad, depende solamente de la voluntad, no porque la voluntad haga algo sin el hábito o antes que el hábito, ni porque la voluntad ejercite algún influjo en el hábito, sino porque el hábito está aplicado a la voluntad a manera de causa necesaria. De una manera semejante (aunque con desemejanzas fácilmente apreciables), junta Dios su Omnipotencia con la voluntad, para obrar sobrenaturalmente con ella, siempre que ésta se ejercite en cosas pertinentes a la salvación.

5. ¿QUE RELACION DE ANTECEDENTE Y DE CONSIGUIENTE GUARDAN ENTRE SI LOS CONATOS DE NUESTRAS FACULTADES NATURALES Y LA GRACIA QUE SE DA EN ESOS CONATOS?

¿Es relación de antecesión y consecución temporal, o por lo menos de distinción real o de condición para que se dé la gracia?

Ante todo no hay relación de *distinción real*, ni por consiguiente de antecesión y consecución temporal. Los esfuerzos que hacemos con nuestras potencias naturales son intrínsecamente sobrenaturales en su totalidad: son enteramente gratuitos y sobrenaturales en cuanto que se producen por el concurso sobrenatural de Dios; y son también esfuerzos nuestros porque proceden de la potencia natural e innata: esos esfuerzos son los conatos que nosotros hacemos y esos mismos conatos, en cuanto sobrenaturales, son la gracia que se promete (15).

(15) Cfr. MOLINA, en la nota anterior.

Por tanto esos esfuerzos tampoco son *condición* para que se nos dé la gracia simultánea. ¿Cómo van a ser condición, si ellos son la misma gracia que se nos da? La condicional con que se expresa el axioma, no es una condicional de sentido real, sino de sentido lógico: en el antecedente se menciona un hecho, y en el consiguiente se dice la naturaleza de ese hecho. El hecho que se enuncia son los esfuerzos que hacemos con nuestras potencias naturales, y la índole de ese hecho es que es intrínsecamente sobrenatural por el concurso simultáneo sobrenatural con que se hace. Por tanto el sentido del axioma se expresaría mejor de la siguiente manera: *siempre que hacemos conatos con nuestras potencias naturales en cosas de nuestra salvación, esos conatos son sobrenaturales por el concurso sobrenatural que Dios otorga a todos, por promesa y méritos de Cristo. Así que no hay ni sucesión ni distinción, sino simultaneidad e identidad entre esfuerzos que se hacen y gracia prometida.*

Esta es la parte más interesante de la sentencia de Molina, y la que no acababa de entender el P. Padilla, que pedía insistentemente declaraciones a Molina. El diálogo epistolar amistoso de ambos teólogos pondrá más de manifiesto, si cabe, la mente de Molina, sin que en adelante haya excusa posible para obscurecer o deformar su sentencia (16). He aquí las sucesivas instancias de Padilla.

a) Molina había dicho que al hacer el hombre sus conatos con las potencias naturales, Dios *simul praevenit hominem*, para que el acto sea sobrenatural. Si Dios previene al hombre con su gracia ésta no es simultánea; y si es simultánea, Dios no previene al hombre: ésta parece una contradicción patente (678, 35-39).

Con ocasión de esta dificultad, explica Molina lo que entiende por gracia preveniente en esta materia, y dice que es lo mismo que la simultánea de que hemos hablado.

Si tomamos los conatos en su conjunto, como acción y acto producido, no son anteriores ni posteriores a la gracia que se da:

(16) Tres cartas se conservan de Molina, respondiendo a consultas y dificultades del P. Antonio Padilla. Son todas del 1594; la 1.^a es del 25 de mayo; la 2.^a es del 5 de octubre; la 3.^a es del 6 de noviembre. Las editó FR. STEGMÜLLER, en *Beiträge z. Geschichte der Phil. u. Theol.*, t. 32, 1935, *Geschichte des Molinismus*, pp. 710, 717, 725. Estas mismas cartas las ha publicado el P. RABENECK en su edición crítica de Molina, pp. 676-688, en sus partes más esenciales; a esta edición nos referimos en las citas.

ellos mismos son gracia divina actual, porque se hacen por el concurso sobrenatural de Dios; y son esfuerzos nuestros porque totalmente proceden de nuestras facultades con el concurso divino ya dicho.

Pero si en esos conatos distinguimos la acción y el acto producido, entonces la acción se puede llamar gracia preveniente, en cuanto procede de Dios y con respecto al acto producido, no con respecto a sí misma; y el acto producido es también una gracia preveniente con respecto a otras gracias que se darán por miras a ella, mas no es gracia preveniente con respecto a sí misma (679, 43-680, 22).

b) Insiste Padilla: si la gracia no se da después de nuestros esfuerzos, como acaba de conceder Molina, el axioma no sirve al propósito de Molina, que es establecer, que al que hace lo que puede con sus fuerzas naturales, Dios le da la gracia (680, 23).

He aquí la respuesta de Molina: "Espántome mucho, que en varias partes me he querido declarar, y me ha parecido haberme declarado suficientemente, [y veo] no haber sido entendido. Mi doctrina nunca fue, ni hallará cosa en mis obras, de donde se huelva que *facienti prius ex suis naturalibus quod est in se, Deus non denegat posterius gratiam*; mas que *Deus volenti facere quod est in se idve ex sua parte agredienti, adest sua gratia et auxilio supernaturali ut efficiat illud [ipsum] in suo gradu et ordine ut ad salutem oportet, ita ut semper per peccatorem stet sua conversio et numquam per Deum.*" Y esto lo explica por la semejanza con el concurso natural. Y de nuevo da la explicación que antes vimos: así como el concurso natural no es anterior ni posterior a la acción natural de la criatura, así la gracia simultánea no es anterior ni posterior a la acción de la criatura, sino que es simultánea, o mejor, es la misma acción de la criatura, en cuanto que procede también de Dios (680, 34-681, 6).

c) Vuelve a preguntar Padilla: si la gracia no se da después de los conatos de las potencias naturales, como acaba de decir Molina, se dará antes, para que esos esfuerzos sean sobrenaturales. Y así habría que decir que Dios da la gracia por los conatos previstos, y eso es semipelagiano (681, 7).

Responde Molina que en la vida sobrenatural de ordinario se dan gracias excitantes antes de toda operación saludable; y esas gracias excitantes, se dan con la previsión de la ciencia media,

mas no por la previsión del consentimiento, ya que se dan a muchos que se prevé que no consentirán (681, 7-12).

Mas en el axioma tratamos de aquellos conatos que se hacen antes de haber recibido gracia alguna proveniente estrictamente tal, porque se trata de conatos que hace el hombre en orden a obtener la primera gracia actual. Y en estos conatos o esfuerzos la gracia que se da no es anterior ni posterior a los conatos, sino simultánea con ellos, ya que consiste en el concurso simultáneo sobrenatural que Dios da para que esos mismos esfuerzos sean sobrenaturales y no meramente naturales, como en absoluto podrían ser. Sucede exactamente lo mismo que en la distribución del concurso simultáneo natural, que ni es anterior ni posterior a los conatos, sino que se identifica con la acción de la criatura (681, 13-45, praesertim lin. 30-37) (17).

d) Padilla sigue creyendo que la gracia se da antes de los conatos o cuando se van a hacer los conatos, y por eso pregunta: cuando se ha dado ya esa gracia, o se puede resistir a ella o no. Si no se puede resistir a ella, parece la libertad. Si se puede resistir, pongamos que de hecho se resista: y en este caso la gracia se habrá dado porque el hombre ha hecho lo que estaba en su poder según la hipótesis, y no se habrá dado porque ha hecho lo que estaba en su poder, porque realmente no ha hecho nada (682, 1-5). Aquí Padilla cree que la gracia, que se promete, es una gracia proveniente estrictamente dicha y no una gracia simultánea.

Por eso responde Molina: "De lo dicho [por VR.] se ve cuán poco entendido sea yo de VR. en esta parte, y cómo VR. toma una gracia por otra" [a saber el concurso simultáneo sobrenatural, de que yo hablo, por la gracia proveniente]. Cuando se trata de los actos perfectos de fe o de esperanza o caridad, ciertamente se da antes una gracia proveniente, como afirman los concilios. Mas él habla de cómo se obtiene la primera gracia, en actos menos perfectos. Y hablando de estos actos, al que hace lo que puede con sus fuerzas

(17) "Y la presciencia de Dios per scientiam mediam en este caso no deja de tener su lugar, ut Deus libere nobiscum, sed instar causae primae naturalis (necessariae) in ordine gratiae nobiscum cooperatur, nec nobis desit in cooperatione necessaria nobiscum ad ordinem gratiae, ad quem ordinem non minus liberos nos effinxit, suppositis ipsius auxiliis quae praesto erat nobis conferre, quam ad ordinem naturae. Y lo que VR ha de decir de cooperatione libera Dei nobiscum per suum concursum generalem ad opera nostra mere naturalia, eso mismo digo yo in re praesenti. Y si VR lo mira, hallará que es prorsus idem (681, 38-43).

naturales Dios le da la gracia del concurso simultáneo sobrenatural, para que esos conatos no sean meramente naturales, sino sobrenaturales y meritorios de gracias ulteriores hasta llegar a la gracia de la vocación próxima a la fe (682, 21-44).

e) Padilla urge una dificultad que le parece grave, *ad hominem*. Todo uso saludable del libre albedrío supone una gracia preveniente, como enseña el mismo Molina; y si esto no se concediese, habría que decir que la obra de la justificación no empieza por la gracia, sino por nuestros esfuerzos naturales, que es doctrina semipelagiana (683, 5).

Molina resuelve esta dificultad con distinciones oportunas: Los actos de fe, de esperanza y de caridad son precedidos por gracias prevenientes, como dicen los concilios. Pero antes de esos actos perfectos suelen preceder otros imperfectos, como son atender a la predicación, formarse idea cabal de lo que se está predicando, etcétera, como ya antes se explicó. Estos actos pudieran ser enteramente naturales, mas por la ley gratuita de la distribución de las gracias, que se expresa en el axioma, al hacer el hombre estos conatos Dios se interpone con su concurso simultáneo sobrenatural, para que esos actos sean sobrenaturales y no meramente naturales. Para hacer esos actos no se necesita otra gracia preveniente, antes ellos podrán ser gracias prevenientes para otros actos sobrenaturales. Y así el comienzo de la obra de la justificación jamás comienza por las fuerzas puramente naturales, porque estos esfuerzos de las potencias naturales de que habla, son intrínsecamente sobrenaturales por el concurso sobrenatural con que se hacen. (683, 6-684, 7).

f) Por fin pregunta Padilla cuándo se da la gracia de que se habla en el axioma, si después de un solo esfuerzo o después de varios o después de haber guardado mucho tiempo la ley natural (684, 20-22).

Responde Molina: "Digo que no busque VR., previo *facere nos-otros totum quod in nobis est et subsequi gratiam praevenientem*, que eso es doctrina de Pelagianos o Semipelagianos, y no se colige tal de mis obras ni de mis papeles y respuestas, antes todo lo contrario. Mas digo que así como Dios está siempre pronto a concurrir con la criatura por el concurso general, siempre que la criatura hiciese cualquier acción o efecto, sin que por eso preceda la acción de la criatura al concurso divino, así está también pronto a con-

currir con la criatura con un concurso sobrenatural simultáneo, sin que por eso el obrar de la criatura anteceda a la acción sobrenatural de Dios, sino que coopera simultáneamente con Dios. Esa gracia sobrenatural la da Dios, iluminado por la ciencia media, mas no la da por la acción prevista de la criatura, exactamente como sucede en el concurso simultáneo (684, 25-685, 4).

Este diálogo nos manifiesta suficientemente la doctrina y la mente de Molina. La gracia, que se da en los esfuerzos de las potencias naturales, no es anterior ni posterior a los esfuerzos, sino que son el concurso sobrenatural simultáneo con que se hacen esos esfuerzos; esos esfuerzos son enteramente gratuitos en cuanto que emanan por un concurso sobrenatural, y por otra parte son esfuerzos nuestros, porque esos esfuerzos proceden también de nuestras potencias naturales y con deliberación. Y por eso repetimos de nuevo que la enunciación del axioma de Molina podría ser ésta: *los esfuerzos libres que nuestras potencias naturales hacen en cosas de nuestra salvación, son siempre sobrenaturales, por hacerse con un concurso simultáneo sobrenatural, que Dios otorga siempre, por ley establecida por Cristo y su Eterno Padre.*

6. ¿CUAL ES LA RAZON DEL NEXO QUE HAY ENTRE LOS CONATOS DE NUESTRAS POTENCIAS NATURALES Y LA GRACIA QUE SE PROMETE?

Por lo dicho se ve que la razón del nexo, que hay entre nuestros conatos y la gracia, no puede estar en la naturaleza de los esfuerzos considerados sólo como esfuerzos de las potencias naturales: porque esos esfuerzos podrían ser solamente naturales, si no interviniera la gracia simultánea. Tampoco la razón de esa conexión hay que buscarla en el mérito de esos esfuerzos, porque el mérito antecede al premio, y los conatos no preceden a la gracia que se da. La razón del nexo son solamente los méritos de Cristo y la ley que El con su Eterno Padre estableció (17 bis).

Algunos hallan tropiezo en esta doctrina. Molina mismo dice que esa ley de Cristo es sumamente racional. Nam inter leges...

(17 bis) Sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita; atque inter leges quas tam ipse quam Pater Aeternus statuerunt de auxiliis et donis quae nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis, una eaque maxime rationi consentanea fuit, ut quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis est, praesto nobis essent auxilia gratiae, quibus ea [Opera et conatus]. ut oportet ad salutem, efficeremus: 48, 13-17; 666, 31-35.

una, eaque rationi maxime consentanea fuit (48, 15): y lo que es muy racional es debido a la naturaleza de las cosas y no es enteramente gratuito.

Es verdad que Molina dice que esa ley es muy conforme a razón. Pero la razón en este caso no se funda en la naturaleza o proporción de las cosas meramente naturales para alcanzar algo sobrenatural, sino que se funda en otros aspectos sumamente alejados de todo mérito y proporción. La manera de distribuir las gracias que se expresa en el axioma, dice bien con el estado de vía en que nos hallamos, para que la salvación esté siempre en nuestra mano; es muy conforme con la miseria de nuestro estado, y con la bondad inmensa de Dios, y con la manera como Dios provee a las necesidades de los agentes naturales. Pues así como a estos nunca falta en las cosas necesarias, así tampoco falta en las cosas necesarias para la salvación, como faltaría si, haciendo nosotros lo que está en nuestra mano, todavía él nos negase la gracia para hacer esos conatos sobrenaturales, como conviene para la salvación (666, 16, et lin. 35-39). Estas consideraciones, en que funda Molina la racionalidad de la distribución de las gracias, nada tienen que ver con la razón de mérito o de proporción de esos esfuerzos para obtener algo sobrenatural.

7. ¿COMO PRUEBA MOLINA SU TEORIA?

Esta ley universal y gratuita de distribuir las gracias la prueba Molina así: Dada la voluntad sincera de Dios de salvar a todos, hemos de decir que en manos del hombre está el salvarse y el llegar a la gracia de la vocación a la fe, necesaria para salvarse (18). Pero no estaría en manos del hombre el salvarse y el llegar a la gracia de la vocación a la fe, si a pesar de hacer todos los esfuerzos que sabe, todavía Dios no le diera la gracia simultánea o el concurso simultáneo sobrenatural; luego Dios, al que hace lo que puede con sus potencias naturales, le da la gracia simultánea, con la cual los esfuerzos serán sobrenaturales y en cierta manera meritorios de la gracia de la vocación a la fe (48, 31-55, 5).

(18) "Deus vult omnes salvos fieri, et omnibus media salutis applicari quantum est ex se, nisi stet per voluntatem Adami, (originale), vel per causas naturales (baptismus), vel per voluntatem adulti (gratia prima): 412, 7-19.

Todos los teólogos conceden que en manos del hombre está el poder llegar a la gracia de la vocación a la fe. Pero generalmente niegan la menor. Los tomistas dicen que esos esfuerzos han de ser sobrenaturales; pero son sobrenaturales por una gracia excitante y anterior a todo esfuerzo nuestro, gracia que da Dios a todos sin excepción. Lessio y Suárez dicen que esos esfuerzos se hacen solamente con las fuerzas naturales de nuestras potencias, y que Dios por su misericordia, da la gracia de la vocación a la fe, a los que de esa manera hagan lo que puedan. Hay pues que conceder que Molina no demuestra su interpretación, así como tampoco prueban la suya los tomistas, ni Lessio ni Suárez. La teoría de Molina es una teoría, que no se opone a los principios de la fe, y que explica por qué Dios da infaliblemente la gracia de la vocación a la fe a los que hacen lo que está en su mano con sus potencias naturales: la razón es porque esos esfuerzos son sobrenaturales, según la ley gratuita de Cristo, y porque a esos esfuerzos sobrenaturales Dios promete la gracia de la vocación próxima a la fe.

8. DIFERENCIA ENTRE MOLINA Y LOS DEMAS TEOLOGOS

Molina se diferencia enteramente de Lessio y de Suárez, porque estos dicen que los esfuerzos de nuestras potencias naturales son meramente naturales y para Molina son sobrenaturales por razón de la gracia simultánea; para aquellos autores la gracia que se promete es una gracia muy posterior a los esfuerzos, que es la gracia de la vocación próxima a la fe; para Molina la gracia que se promete, es doble, una simultánea, que es el concurso sobrenatural con que esos esfuerzos sean sobrenaturales, y otra muy posterior que es la de la vocación próxima a la fe.

Se diferencia de los tomistas en que éstos dicen que los esfuerzos se hacen por una gracia preveniente y excitante que a todos se da, y la gracia que se promete es como en los autores anteriores, una gracia posterior a los esfuerzos, y es la de la vocación próxima a la fe. Para Molina los esfuerzos de las potencias naturales se hacen con la gracia simultánea y no con una gracia propiamente preveniente o excitante, y la gracia que se promete es doble, como se ha dicho, una es la simultánea, para que los esfuerzos se hagan sobrenaturalmente, y otra es muy posterior, que es la de la vocación próxima a la fe, por miras a estos esfuerzos, que son sobrenaturales.

Pero no olvidemos que la aplicación característica de Molina y la que menos entendida ha sido, es la que se refiere a la gracia simultánea: "al que hace lo que puede con sus fuerzas naturales, Dios le da la gracia simultánea con que esos esfuerzos se hagan sobrenaturalmente." O de otra manera más sencilla: *los esfuerzos que se hacen con nuestras potencias naturales en materias de la salvación, siempre se hacen con una gracia simultánea, por disposición gratuita de Cristo.*

IV. CRITICAS DE LA OPINION DE MOLINA

La opinión de Molina ha sido examinada y criticada diversamente en su vida y después de su muerte. Haremos solamente mención de algunas críticas más notables.

Zúmel la criticó con palabras modestas como semipelagiana y como incoherente. La nota de semipelagianismo le convendría porque promete la gracia por algo meramente natural que son nuestros esfuerzos (19). Esta crítica es infundada, porque no se promete nada sobrenatural a algo natural: lo que se dice es que los esfuerzos de nuestras potencias naturales desde el comienzo son sobrenaturales por el concurso simultáneo sobrenatural, que siempre se da en materias de la salvación, al que hace lo que puede. Por eso termina Molina: De aquí entenderás cómo en nuestra doctrina nada que sea natural es disposición para algo sobrenatural; también entenderás cómo ninguna cosa natural, sea el principio de nuestra conversión y de nuestra salvación, sino que el principio de nuestra justificación siempre se toma de la gracia (668, 13-17) (20).

(19) *Ex responsione ad Franciscum Zumel.* Ya escribió Molina entre el 24 de marzo y 18 de junio de 1594. La obra de ZÚMEL a que se refiere Molina es: *Commentaria in primam secundae D. Thomae*, t. 2 (Salamanca 1593 q. 109, a. 10, d. 2, parag. *Doctrina novorum theologorum*, p. 202 ss. De esta respuesta hay copia en Madrid, Archivo histórico nacional, Inquis., Leg. 4437, fol. 43r-55r. Parte se reproduce en la edición crítica de Molina, pp. 663-676, a que nos referimos en las citas.

(20) *Hinc intelliges nos hac nostra doctrina nihil naturale efficere dispositionem ad primam gratiam aut ad auxilium aliquod supernaturale. Intelliges etiam nos nihil naturale efficere initium nostrae conversionis in Deum ac salutis, sed a prima gratia sumendum esse nostrae iustificationis initium* (668, 13-17): ya se entiende, a prima gratia stricte praeveniente, o minus stricte praeveniente, como es el concurso simultáneo que se da en los esfuerzos de nuestras potencias naturales. Para Molina, aun cuando hablamos de los esfuerzos de nuestras po-

El segundo reparo de Zumel parece ser el mismo que posteriormente repitieron los salmanticenses, quienes hallaron en él vicio de incoherencia. Molina enseña que las potencias naturales con sus fuerzas innatas pueden hacer actos de creer las cosas reveladas, y de esperar los bienes prometidos y de amar a Dios sobre todas las cosas con amor eficaz afectivamente, aunque no efectivamente. Y por otra parte enseña que esos actos no son posibles a nuestras potencias naturales, porque siempre que ellas hacen lo que pueden, Dios da la gracia del concurso simultáneo sobrenatural para que esos actos sean sobrenaturales (668, 36-669-3).

Molina responde que una cosa es afirmar que nuestras potencias con sus solas fuerzas naturales pueden hacer esos actos, y otra muy distinta es afirmar que de hecho se hacen esos actos con las solas fuerzas de naturaleza. Nosotros, dice Molina, afirmamos la posibilidad. Pero añadimos que tales actos no se hacen de ordinario, porque Dios interviene con su gracia simultánea para que esos actos sean sobrenaturales. Como se ve, no hay en esto ni sombra de contradicción (669, 4-670, 38).

Se puede insistir contra Molina que si ese poder natural nunca se ejercita, es inútil, y así no se puede afirmar su existencia. Responde Molina que ese poder natural no es inútil. La gracia no destruye la naturaleza, sino que la presupone, la eleva y la ayuda. Si pues tenemos vigor natural para hacer esos actos naturales, lo conservaremos bajo la gracia, aunque con la gracia la acción no será ya natural, sino sobrenatural. Es sobrenatural por proceder de Dios por el concurso sobrenatural; y es esfuerzo de nuestra potencia natural, porque la acción y el acto procede también todo de nuestra potencia natural.

Y conviene mucho no ignorar el vigor de nuestras potencias na-

tencias naturales, se entiende siempre que esos se hacen con el auxilio de la gracia por lo menos simultánea. "Atque in hunc modum in posterum accipiantur quae a nobis de his rebus dicentur. Licet enim conabimur semper caute loqui, superfluum tamen ac molestum esset haec eadem in singulis propositionibus inculcare. Multique ex his qui nos diligunt, et quibus nostra probantur, vitio nobis aliquando vertunt, quod dum plus iusto cauti esse volumus nosque explicare satagimus, obscuram molestamque orationem reddamus. Aliquid tamen parcendum est in explicandis praesertim adeo sublimibus et abditis mysteriis et de quibus tanta semper fuit controversia, ac sunt quae, divino adiutorio freti, in hoc opere tradere intendimus": 64, 35-42. A pesar de tanta cautela en el hablar no ha podido evitar las malévolas interpretaciones de muchos. Por esto hace esta súplica: Pendulum servet intellectum lector, donec explicata sit tota series cooperationis gratiae et liberi arbitrii: 224, 39-43.

turales, porque de esta manera se sabrá la cooperación que pide Dios de nosotros para nuestra santificación y salvación. Hemos de esforzarnos tanto, como si solos hubiéramos de hacer los actos saludables, sabiendo sin embargo que no obramos solos, sino con la gracia de Dios. Con el esfuerzo de nuestras potencias naturales se hará la obra saludable, y sin ese esfuerzo, la obra no se hará. De esta manera todo el acto será de Dios y todo de nuestras potencias naturales. Y el negar esta doctrina es propia de los luteranos, para quienes, las potencias no producen eficientemente el acto saludable, sino que sostienen la gracia, que es la única que produce el acto, y además reciben el acto producido (669, 37-670, 20) (21).

Donde de una manera más grave se ha desfigurado la doctrina de Molina ha sido en las *Controversias de auxiliis*. Se conserva un papel en que se pone la manera cómo los tomistas interpretaron a Molina en esta parte (22). Dice así el papel:

Prop. 5. Dicen los tomistas que Molina atribuye a los actos naturales mérito, valor y proporción para que por respecto de ellos se dé la gracia preveniente.

Prop. 8. Dicen ser sentencia de Molina que ninguno es prevenido por la gracia preveniente, si primero no ha hecho con sus fuerzas naturales lo que está en su mano.

Prop. 10. Dicen que Molina enseña que el hombre se puede disponer a la gracia, haciendo por solas fuerzas naturales lo que está en su mano.

Prop. 12. Concluyen ser sentencia de Molina que el hombre comienza la obra de la justificación con solas sus fuerzas naturales, y que solamente es ayudado por la gracia en el progreso de la justificación.

Prop. 13. Concluyen que según la sentencia de Molina, el libre albedrío y la gracia son causas parciales del mismo acto, de tal manera que ninguna de ellas mueve a la otra o le da fuerzas para obrar, y que parte del acto se hace por la una y parte del acto se hace por la otra.

Prop. 18. Dicen que según la sentencia de Molina, Dios conoce por la ciencia media y aun por la ciencia absoluta de visión lo que el hombre hará sin ningún auxilio de Dios.

Basta leer lo que llevamos dicho con palabras de Molina, para ver en seguida que esta interpretación dice exactamente lo opuesto de lo que expresamente enseña Molina. Le atribuyen una doc-

(21) Cf. BERAZA, *De gratia*, p. 112-124; SUÁREZ, *De gratia*, L. 6, cc. 5-7; RIPALDA, *De ente supernaturali*, L. 2, d. 30.

(22) A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. IV (Madrid 1913), p. 803-804.

trina que es la de los semipelagianos y que Molina condena como semipelagiana.

Suárez también interpretó la doctrina de Molina contra su mente y contra sus mismas expresiones. No le atribuye doctrina semipelagiana, pero dice que enseñó lo que él después defiende, a saber, que al que hace lo que puede con sus solas fuerzas naturales, Dios le da la gracia, no por mérito alguno, sino misericordiosamente (23).

Los Salmanticenses han desfigurado la doctrina de Molina atribuyéndole el sentido semipelagiano, no directamente, sino por vía de consecuencia necesaria (24). Primero copian el texto de Molina de la *disputatio* 10, que hemos copiado también aquí, y después resumen su pensamiento diciendo que según Molina, al que hace lo que puede con sus *solas* fuerzas naturales, Dios le da la gracia, que es precisamente el sentido que Molina rechaza como semipelagiano (n. 157). Después de refutar la sentencia, que atribuyen a Molina y que es la de Lessio, se detienen a considerar una observación del P. Herce. El P. Herce expone la verdadera mente de Molina, y dice que para Molina el sentido del principio es que al que hace lo que puede con sus fuerzas naturales (no con solas sus fuerzas naturales), Dios le da la gracia simultánea para que esos esfuerzos suyos sean intrínsecamente sobrenaturales y merecedores de otras gracias posteriores; y esto lo prueba Herce por una carta de Molina a Padilla que nosotros hemos utilizado largamente en páginas anteriores (n. 166).

Responden los salmanticenses que Molina soslaya la cuestión, porque lo que se ha de resolver es cómo haciendo uno sus esfuerzos, obtiene después la gracia de la vocación a la fe, y según esta interpretación Molina no trataría el principio en este sentido. Además dicen que no es el sentido de Molina el que se expresa en la carta a Padilla, si es que es suya, sino la que ellos le atribuyen, a saber, que al que hace lo que puede con sus fuerzas naturales solas, Dios le da después la gracia. ¿Y cómo haremos que estos autores interpreten fielmente a Molina, si no se fían ni siquiera de las palabras mismas de Molina, ni de los documentos genuinos en don-

(23) SUÁREZ, *De gratia*, L. 4, c. 13; et cf. c. 12.

(24) SALMATICENSES (Parisiis 1878, *Tract. XIV, De gratia*, d. 3, dub. VII): todo este apartado se dedica a refutar la sentencia de Molina, enteramente desfigurada.

de Molina expresa su mente? Solamente diremos que interpretan a Molina exactamente de manera opuesta a lo que el mismo Molina enseña.

CONCLUSION

De las investigaciones precedentes se deducen las conclusiones siguientes.

La primera es negativa: para Molina el principio "Facienti quod est in se" nunca se entiende de los esfuerzos que se hagan con solas las fuerzas naturales: este es más bien el sentido de Lessio y de Suárez. Este sentido está tan alejado de la mente de Molina y de su letra, que lo condena como semipelagiano, lo cual sin embargo juzgamos ser un juicio demasiado severo, porque bien entendido puede estar libre de esa mácula.

La segunda conclusión es positiva: el principio "Facienti quod est in se" tiene dos aplicaciones principales.

La primera aplicación se refiere a la gracia con que se hacen los esfuerzos de nuestras potencias naturales (no de las potencias naturales solas); y dice que al que hace lo que puede con sus potencias naturales y *antes de que se le dé ninguna gracia excitante anterior*, Dios no le niega la gracia del concurso simultáneo sobrenatural para que esos mismos esfuerzos sean sobrenaturales y meritorios de algunas gracias posteriores. También da gracias preventivas a los que no hacen esfuerzos en las cosas de la salvación, pero al que hace esos esfuerzos, infaliblemente las da. Este es el sentido peculiar de Molina, y el que es menos entendido y más criticado. Mas como se ve, ni hay distinción real entre los esfuerzos que se hacen y la gracia que se da, ni por consiguiente hay peligro alguno de semipelagianismo. No se da nada sobrenatural por algo natural, ya que los esfuerzos de nuestras potencias naturales son sobrenaturales desde el principio de ellos y enteramente gratuitos, y se hacen sobrenaturales por el concurso simultáneo sobrenatural. Por eso el enunciado más fácil y menos expuesto a dificultades es el que hemos ya varias veces repetido: *los esfuerzos de nuestras potencias naturales, que versan sobre cosas pertenecientes a la salvación, son siempre sobrenaturales, por el concurso*

simultáneo sobrenatural, que Dios da gratuitamente, por ley establecida por Cristo y el Eterno Padre.

La segunda aplicación se refiere a la gracia de la vocación próxima a la fe, y dice: que al que hace lo que puede con sus potencias naturales, Dios le dará infaliblemente la gracia de la vocación próxima a la fe. En lo cual no hay peligro alguno de semipelagianismo, porque la gracia de la vocación a la fe no se da por miras a algo meramente natural, sino con miras a los conatos hechos con nuestras potencias naturales, que según se ha visto en la primera aplicación o fórmula del principio, se hacen siempre con la gracia simultánea o sea con el concurso simultáneo sobrenatural.

Facultad filosófica de Alcalá de Henares (Madrid)

JOSÉ HELLÍN, S. I.