

Reflexiones teológicas

¿Crisis en el Bañecianismo?

Los amigos de la ciencia cristiana contarán entre los mayores gozos de su vida la edición de la *Suma Teológica* que les ofrece la Biblioteca de Autores Cristianos¹. No es para menos. Ahora se sentirán como más cerca del Maestro, y en la sustancia incorrupta de sus principios regustarán el sabor de una nueva modernidad. Y luego el soñar en cómo se ensancha el círculo de los sedientos que beben en las fuentes purísimas del Angélico y reciben la claridad en sus almas y se convierten en férvidos apóstoles suyos y le traen nuevos catecúmenos y se afanan por apresurar la hora en que su voz sea la voz magistral por antonomasia en todas las escuelas del pensar ibero-americanas.

En el primer volumen se incluyen sólo las veintiséis primeras cuestiones de la *Suma*, traducidas por el R. P. Raimundo Suárez, O. P., y enmarcadas en copiosas introducciones, anotaciones y apéndices, labor de competentes teólogos, como el R. P. Santiago Ramírez, O. P., rector magnífico de la Facultad Teológica de PP. Dominicos de San Esteban, en Salamanca, y el R. P. Francisco Muñiz, O. P., profesor de Teología en el Instituto "Angelicum", en Roma. No nos interesa por el momento hacer recensión total del libro, sino sólo algunas leves reflexiones sobre el Apéndice II (p. 979-1.055), debido al P. Muñiz. El ilustre profesor pretende en él, con tono un sí es no es de promulgador oficial, presentar a los lectores la interpretación que del pensamiento del Santo Doctor sobre la ciencia divina y la Providencia "han dado sus fieles discípulos", o sea el itinerario de la Escuela Tomista en tales cuestiones, ilustrado por "los principios que iluminaron la inteligencia de los príncipes de la Teología católica, San Agustín y

¹ *Suma teológica de Santo Tomás de Aquino*, t. I, *Tratado de Dios uno en esencia*, Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 1947.

Santo Tomás" (p. 979). Noble intento el del autor, si se hubiera atendido a este sugerente programa; pero ha descendido al plano polémico, al proponer como idea genuina del Angélico una concepción que no tienen como de Santo Tomás otras escuelas católicas respetables, aun incluida la que por antonomasia se llama tomista.

* * *

Por eso, ante todo, hemos leído el Apéndice del P. Muñiz no sin algún estupor. Pues se quería presentar al gran público al Maestro común sobre su magna obra ¿no hubiera sido más decoroso para el Angélico dejarle la cátedra entera y que aparte se debatieran entre sí los muchos discípulos que acertada o equivocadamente creen serle fieles? Es impresión ingrata ver acomodada junto a la limpia y eterna majestad de la *Suma* la pequeñez inquieta y contingente del partidismo, aunque sea teológico.

No se intenta "entablar polémicas con nadie" (p. 979); pero se ataca de paso al Molinismo, afirmándose, verbigracia, de la ciencia media y del curso simultáneo que "como éste es falso y absurdo, absurda y falsa es también aquella" (p. 1.052), y que "el Molinismo no parece evitar plenamente todos los escollos del semipelagianismo" (p. 1.032, 1.051). Sin duda hubiera sido de mejor gusto omitir esas formas arcaicas sobre una opinión veterana ya de siglos en multitud de cátedras, aun en Roma, respetada por los Sumos Pontífices, profesada por los Doctores de la Iglesia San R. Belarmino y San Francisco de Sales², y oficialmente por todos los miembros de una Orden religiosa, sin duda conscientes de sus ideas. No hablaba así hace más de un siglo el P. G. Albertini, O. P., profesor en el Colegio de Propaganda, cuando decía que los Santos Padres e innumerables escolásticos antes de los Molinistas habían admitido la ciencia media, y que no se la podía negar sin hacer a Dios autor del pecado³. Del mismo P. Domingo Báñez, O. P., dije-

² S. R. BELLARMINUS, *De gratia et libero arbitrio*, l. 1 c. 12s; l. 4 c. 15.-S. FRANCISCO DE SALES, *Traité de l'amour de Dieu* l. 3 c. 5.

³ Las diversas defensas del Molinismo que hace G. ALBERTINI, O. P., son tanto más de apreciar, cuanto que dicho autor fué educado en sentido ardientemente antimolinista, escribió contra el Molinismo, y después cambió de opinión sobre él, al leer un ejemplar de la primera edición de la *Concordia* de Molina que cayó en sus manos (Cf. SCHNEEMANN, S. J. *Controv. de Div. Grat.* 10, p. 218s.). Dice, pues, ALBERTINI (*Acroas. de Deo XIII Venetiis, 1800*):

"3. Ac primo quidem non Nova, ut imperiti aiunt, sed Vetus illa est Molinae sententia, eaque apud priscos Ecclesiae Patres pervagata, quorum testimonia in superiori Acroasi n. 8 dedimus. Iisdem fere verbis, nullo Scholarum aut fidelium scandalo, eam docuit S. Bonaventura, in

ron testigos fidedignos que a la hora de la muerte calificó la opinión de Molina de "valde probabilem"⁴.

Las acusaciones del P. Muñiz no añaden nada nuevo a las que el Molinismo viene oyendo desde los días de Báñez. Todas se reducen formal o virtualmente a decir que, según el Molinismo, la criatura por sí misma se determina al acto y a tal acto, y por tanto la gracia y el concurso de Dios están sometidos a la criatura. Así, "Dios tiene que esperar por la determinación de la causa segunda y después obrar en conformidad con el rumbo marcado por ésta". "La iniciativa y el comienzo de la operación, lo mismo en la línea del mal que en la del bien, es de la criatura" (p. 1.051). "La predestinación... es... posterior al consentimiento de la voluntad humana; es decir, que es *post praevisa merita*, pero méritos que no han sido causados por la gracia. Por consiguiente, esta predestinación... no es, ni puede ser en manera alguna, *gratuita*" (p. 1.054).

¿Conoce bien el P. Muñiz la doctrina Molinista? El cree que sí, pues para informar sobre ella a sus lectores no juzga

I Sent. dist. 4 a. 2 q. 2 dicens: *Talis est aspectus Divinae praescientiae: quia ab aeterno cognovit, quid cogitare poteramus, vel velle, simul cum hoc vidit, in quam partem nostra voluntas et operatio inclinaretur; et quia (Divina praenotio) totum posse et velle et agere complectitur, ideo non potest falli. Et quia praedestinatio concludit praescientiam, hinc est quod concordat cum libero arbitrio et non potest discordare. Confer verba haec cum Molinae sententia: tum dicto mihi in quo differant?*"

"4. Secundo scientia media non a solis molinistis admittitur. Quotquot Theologi praesensse Deum omnia in decreto suo praefiniente negant, praenotionem eius per scientiam mediam explicant... Quanam vero absurditas foret si vel ipsos supernaturales actus in corruptionis statu, scientiae mediae cum D. Bonaventura..., cum S. Francisco Salesio (De amore Dei lib. 3. c. 2) et cum prioribus Molinae discipulis, subiciendos velis? Absurditas esset..., si hos praecognitos a Deo dices sub auxilio versatilis cuiusdam gratiae. At si ad eos eliciendos necessaria adstruitur *efficax* Dei gratia, nihil vetat qua parte liberum voluntatis consensum etiam sub hac ipsa gratia postulant, praecognitos a Deo in altissima voluntatis nostrae comprehensione eos dicas".

(*Acroas. de Gratia* XV): "14. Vehementer autem miror impugnari posse a quoquam, pene ut blasphemam, Molinistarum scientiam mediam, quam negare nemo potest, quin Deum mali artificem cum Praedestinantibus statuatur. Etenim scientia media expuncta, quomodo peccata in Dei decretis *permissivis* collocant?..."

⁴ "... Bannesius... obiit Medinae del Campo XII. Cal. Nov. anni 1604. Brevi post (VI. Cal. Nov.) Alphonsus Ferrerius praepos. prov. Societatis Castellanae haec se certo cognovisse scripsit: "Magister Bannesius... Vehemens per Hispaniam adversarius Societatis fuit. Tamen in hora mortis bene de illa locutus est, dicendo, se semper benevoluisse hominibus Societatis, verum in materia de auxiliis dissensisse ab his ipsis; vera se sentire esse opinatum; at nunc sentire se sententiam Societatis esse valde probabilem" (G. SCHNEEMANN, S. J., *Controversiarum de divinae gratiae libertate arbitrii concordia initia et progressus*. 13, p. 267, Friburgi Br., 1881).

oportuno citar *ni un solo autor molinista*; pero la ha expresado con fórmulas tan infelices, que, según suenan, las rechazará de plano, y sin admitir réplica, el más avanzado Molinista.

Es superfluo repetir hoy lo que los grandes portavoces del Molinismo han dicho desde hace casi cuatro siglos en pro de su sistema⁵. Pero nos interesa recordar brevemente la concepción Molinista de la gracia, para que por sí sola muestre al avisado y sereno lector que no parece ella ir tan descaminada como podría deducirse de la exposición del P. Muñiz.

1) El Molinismo presupone dos cosas: a) La *ciencia media*; o sea la ciencia con que Dios conoce los futuribles independientemente de todo decreto absoluto. b) La *indiferencia activa* de la voluntad, en cuanto que ésta, puesto el concurso divino correspondiente, puede por sí determinarse a poner un acto, o por sus fuerzas naturales en el orden natural, o por fuerzas recibidas de la gracia en el orden sobrenatural.

2) *Toda gracia* se da para un acto *determinado*, inclina siempre a él y sólo a él, da por sí sola a la voluntad poder bastante para poner, sin necesidad de otra gracia, el acto, y en tal sentido es *intrínsecamente eficaz*, pues tiene *efficacia virtutis*; pero *de su parte* (o por su naturaleza) ni decide infaliblemente el acto (como la premoción bañeciana) ni lleva anejo de hecho necesariamente el disentimiento (como la gra-

⁵ Lo más recomendable sin duda para quien pretende conocer exactamente lo que el Molinismo piensa de la premoción física y cómo funda sus propias posiciones, son los opúsculos de Suárez *De concursu et efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii necessario* (Vivès, t. 10, p. 1-290), *De scientia quam Deus habet de futuris contingentibus* (Ibid., p. 291-375) y el muy breve y muy sustancioso *Brevis resolutio quaestionis de concursu et efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii necessario* (Ibid., p. 376-391), que es como un resumen de los anteriores, *Tractatus de vera intelligentia auxilii efficacis eiusque concordia cum libertate voluntarii consensus* (Vivès, t. 10, p. 303-712), *De gratia*, proleg., 1-2 (Vivès, t. 7, p. 1-129), l. 3-5 (Vivès, t. 8).

De los tres opúsculos primeros puede decirse que tienen carácter oficial en el Molinismo, pues formaron parte principal del material de información de la doctrina jesuítica enviada al Vaticano en 1597, según que de ambas escuelas lo había solicitado Clemente VIII en 1594; vieron la luz pública en 1599, y Báñez les declaró la guerra, como antes lo había hecho a la *Concordia* de Molina, mientras el P. Claudio Aquaviva, General de los Jesuitas, recomendaba se divulgaran entre los prelados (RAÚL DE SCORRAILLE, S. J., *El P. Francisco Suárez*, trad. de PABLO HERNÁNDEZ, S. J., t. 1, l. 3, c. 2, n. 1, 10s.). El *De vera intelligentia lo compuso* Suárez de 1604 a 1605, como un complemento del opúsculo *De concursu*, y fué como fruto de las controversias *de auxiliis* (SCORRAILLE, t. 2, l. 6, c. 1, n. 11). El tratado *De gratia* fué producto de sus últimos años de profesorado.

cia suficiente bañeciana, según se verá después), y sólo en ese sentido se dice que es *intrínsecamente indiferente* para el consentimiento o el disentimiento.

3) La voluntad es la que hace que la gracia intrínsecamente indiferente, o quede sin efecto, en cuanto que ella resiste a su moción, y es la *gratia vere et pure sufficiens*, o tenga efecto, en cuanto que elevada por dicha gracia se determina al acto, y es la *gratia efficax in actu secundo*.

4) La determinación de la voluntad al acto no la pone la voluntad, ni siquiera iniciándola físicamente, por sus solas fuerzas, sino con las de la gracia, y por eso tal determinación es totalmente fruto de un principio sobrenatural⁶. Así es cómo la voluntad *elevada por la gracia* hace que esa gracia indiferente sea eficaz.

5) En cuanto que la voluntad elevada por la gracia, cooperando, como causa segunda, con Dios, causa primera, se determina o consiente, se dice que el hombre se discierne *in actu secundo* del que resiste a la gracia.

6) En consecuencia, no hay más méritos reales que los producidos por la voluntad (el mérito es esencialmente acto voluntario y libre), pero *elevada por la gracia* y por tanto con las fuerzas sobrenaturales que ésta le proporciona.

7) Dios sabe por la ciencia media cuál sería el efecto de cada gracia dada al hombre en estas o en aquellas circunstancias. Por eso al decretar una gracia *in actu primo*, es decir, *post* (mas no *propter*) *consensum vel dissensum conditionate praevisum*, pero *ante consensum vel dissensum absolute praevisum*, sabe infaliblemente que *in actu secundo*, o al ser dada de hecho a la criatura, tal gracia quedará sin efecto, tal otra obtendrá el consentimiento. Así, toda gracia decretada, aunque intrínsecamente indiferente, es ya de hecho *in actu primo*, o puramente suficiente o eficaz. Y así Dios preddefine con ellas absoluta y eficazmente *ante consensum vel dissensum absolute praevisum* todo acto libre bueno o malo de la criatura; con decreto positivo o positivo-permisivo, respectivamente.

8) Dios, pues, sin depender del hombre, sino de su libe-

⁶ Es excepción única, al parecer, entre los Molinistas, San Roberto Belarmino en defender la *determinación negativa* de la voluntad, que, según él, consiste en que la voluntad, después de propuestas por el entendimiento varias razones no necesarias, se deje mover por el objeto o le resista (mas por un acto puramente negativo, o sea no dejándose mover del objeto); ella está en nuestro poder y en ella parece poner él la libertad. Tal determinación no es ser, sino negación de ser, y por eso hay que decir que no depende del influjo físico de Dios (Cf. J. M. HELLÍN, *Determinación negativa en San R. Belarmino*: Estudios Eclesiásticos, 10, 1931, p. 161-199).

rima voluntad, al decretar tal gracia sabiendo que *in actu secundo* será suficiente o tal otra que sabe será eficaz, *ipso facto* discierne *in actu primo* al que hará tal acto bueno del que no lo hará, al fiel del infiel, al justo del pecador, al predestinado del réprobo. Y los discierne no material, sino formalmente; pues si es verdad que decreta y da toda gracia con intención seria del acto bueno, y así con intención benéfica, con todo no decreta la suficiente con voluntad *eficaz del acto*, como la eficaz y que por tanto decreta *como eficaz*. Sin embargo, el hombre *in actu secundo* puede resistir *potentia virtutis* a la eficaz; pero es infalible que no lo puede hacer *potentia futuritionis*.

9) Como la voluntad, aun elevada por la gracia, no puede poner el acto sin concurso divino sobrenatural, Dios decreta con la gracia el *concurso*, condicionado para la suficiente y absoluto para la eficaz, pero *intrínsecamente indiferente* como aquélla. Al llegar el acto segundo de la gracia eficaz, la confiere de hecho, pero no previamente al consentimiento de la voluntad, sino *simultáneamente*, de suerte que éste se ponga totalmente con dicho concurso. Tal coincidencia es posible, supuesto que Dios ha previsto por la ciencia media que la voluntad con aquel concurso pondría el acto.

10) Para todo acto sobrenatural se da una *gratia excitans*, que mueve *moralmente* a poner el acto, y otra *adiuvans*, con cuya ayuda *física*, no sólo moral, se pone de hecho el acto. Ambas gracias, según Molina, son *físicamente* una, y según Suárez, distintas. En todo caso, la *excitans* puede mirarse como una *premoción moral* (pero no producida como la bañeciana), aunque intrínsecamente indiferente, al acto; la *adiuvans* como tal no incluye influjo en la voluntad, ni físico ni moral, *previo* al consentimiento. También en el orden natural todo acto libre importa una como premoción moral, es decir, una excitación moral al acto producida por la criatura con el concurso divino, y en el mismo acto un concurso moral y físico, con que pone el acto, pero de ninguna manera *previo* a éste.

11) Como la primera gracia de toda la serie y la primera de cada serie se da sin la menor intervención de la voluntad humana, o sea *ante praevisa merita absoluta*, y por tanto es siempre totalmente gratuita, todas las gracias añadidas a la anterior, aunque sea por algún mérito (al menos impetratorio) obtenido por la gracia precedente, son también fundamental y totalmente gratuitas.

12) Esto, que vale para todas las gracias dadas a todos los hombres, vale mucho más de la *predestinación a las gracias que de hecho han de dar la perseverancia*; pues Dios, que ha

visto por la ciencia media los diversos órdenes posibles de gracias en que podía colocar a la humanidad, escoge libremente uno de ellos, determinando así al detalle las gracias que se le han de dar a cada hombre, de suerte que no está en manos de la criatura recibir las gracias con que infaliblemente ha de perseverar, sino que Dios, porque quiere y *ante praevisa merita absoluta*, decidió dárselas. Y sólo después de haber previsto los actos buenos que el hombre ha de hacer con aquellas gracias, o sea *post praevisa merita*, le predestina a la gloria.

Por tanto, la *predestinación a la gloria* es radicalmente *ante praevisa merita*, o sea totalmente gratuita. Sólo considerada *post* (y *propter*) *praevisa merita* no es gratuita, pero con relación a los méritos obtenidos, no por la voluntad por sí sola, sino *elevada por la gracia*, pues se da como premio por aquellos actos buenos. De este modo Dios *in actu primo*, o sea *ante consensum hominis absolute praevisum*, discierne al predestinado del réprobo, y al mismo tiempo le da la gloria por méritos obtenidos por él libremente, pero *elevado por la gracia*.

13) Así, pues, según el Molinismo: a) Puesta la excitación por la gracia preveniente, la determinación del acto bueno es de la voluntad, pero *elevada y en cuanto elevada por la gracia*. b) La predestinación es *post praevisa merita*, pero por méritos obtenidos por la voluntad *elevada y en cuanto elevada por la gracia*.

Es muy importante notar aquí y en general, para evitar todo equívoco, que el nombre de *Molinismo*, o también de *Congruismo*, si el contexto no exige otra cosa, designa sólo un sistema que explica por la ciencia media la concordia de la gracia eficaz con la libertad. Y este punto diríamos que es la esencia del Molinismo. Pero este sistema se subdivide en dos, en la concepción de la predestinación, que, según el *Congruismo estricto*, o también por antonomasia *Congruismo*, propuesto por San Roberto Belarmino, Suárez, etc., es *ante praevisa merita*, y según el *Molinismo puro*, o también por antonomasia *Molinismo*, sostenido por Molina, Vázquez, Lesio, es *post praevisa merita*. Por tanto, la predestinación *post praevisa merita* es un punto accidental en el Molinismo. Según esto, por el contexto se verá en qué sentido hablamos en cada caso, a lo largo de nuestro trabajo, de Molinismo y de Molinistas. Con todo, como hoy es común entre los Molinistas el Molinismo puro, hemos expuesto según este sistema, en las observaciones anteriores, el punto referente a la predestinación.

Nada, pues, al parecer, tiene que ver esta teoría con el Semipelagianismo: al cual no condenaron los Santos Padres,

como observa Albertini, O. P., sino porque decía que Dios conocía ciertos actos nuestros saludables *en las solas fuerzas de la naturaleza*, mientras que el Molinismo rechaza plenamente tal idea como una herejía, y ya que, como nota el mismo Albertini, el hombre, según los molinistas, nada puede hacer sin gracia preveniente y auxiliante, y por tanto no se puede gloriarse de su consentimiento y de hacer eficaz la gracia suficiente, pues no lo obtiene sino ayudado por la misma gracia⁷. A lo más podría repugnar la teoría Molinista por otras razones. Pero a sus partidarios no les parece su concepción "falsa y absurda", porque creen por buenas razones que filosóficamente está muy bien fundada, y teológicamente es la única en salvar a satisfacción todas las verdades teológicas que hay que salvar, a la vez que armoniza el dominio absoluto de Dios con la libertad que El mismo ha dado a la criatura, aun para resistir de hecho, si quiere, a la gracia eficaz.

* * *

Comienza el P. Muñiz su exposición por la ardua tarea de justificar "la cuestión fundamental y básica de todo el sistema Tomista y que es como la piedra angular del mismo, en la cual descansan y se sostienen todas las demás" (p. 980), a

⁷ G. ALBERTINI, O. P. (*Acroas. de Gratia*, XV): "15... Pelagianos et Semipelagianos damnaverunt Patres, non quod scientiam mediam ponerent, sed quod etiam supernaturales actus nostros in solis naturae viribus praecognitos a Deo dicerent; manifesta plane haeresi, quae gratiae necessitatem destruit. Quod si sub adiutorio praevientis et adjuvantis gratiae praenovisse Deum eosdem supernaturales nostros docuissent, ut prorsus Moliniani docent (quod fateri coactus est Thomas de Lemos), nullam de hoc iis quaestionem movissent Patres, cum et ipsi scientiam hanc mediam admitterent..." (*Acroas. De gratia Christi*, 15, 15). (Ib. XIII): "8... Thomistae... aiunt (contra Molinae opinionem de gratia intrinsece indifferenti)... Si (Deus per eam) non flectit (voluntatem ad consensum)..., hominem gratiae consentientem gloriari posse, se aliquid habere, a Deo minime acceptum, scil. suam voluntatis determinationem, qua gratiam mere sufficientem reddit efficacem; secundo, cum haec gratia sufficiens iustis numquam desit..., homines nihil a Deo petere deberent: nihil enim ad opus bonum desideraretur, quam solus nostrae voluntatis consensus...; tertio irrisoria quoque erit gratiarum actio..."

"9. At bona venia, ait Albertini, optima haec quidem adversus pelagianos et semipelagianos; at adversus molinistas, qui nihil posse nos sine gratia praeviente et adjuvante propugnant, quid valeant? Gloriari potest homo de suo consensu, et quod gratiam sufficientem sibi efficacem fecerit, si nisi ab eadem gratia adiutus perficeret id nequivisset? Nec irrisoria petitio et gratiarum actio; quia... Moliniani... gratiam congruam (seu sufficientem quae de facto erit efficax) non omnibus dari aiunt, sed quibus Deus voluerit, Ipsam quoque gratiam sufficientem, et validiorem ponunt et remissionem..." Cf. *Acroas.*, XIV, n. 7s.

saber, el modo propio de explicar el concurso divino con las causas segundas por la *premoción física*.

La *premoción física* es una moción de orden físico, con que Dios *previamente* (en orden causal, no temporal) *determina infrustringentemente* a la criatura a obrar, *absolutamente necesaria* para toda operación necesaria o libre, y que se llama *pre-determinación*, porque mueve a un acto determinado. Considerada, pues, respecto del acto libre, que es lo que por ahora nos interesa, es una moción divina física (aunque incluye también la moral) previa de la voluntad, sin la que ésta no puede obrar y con la que infaliblemente pondrá el acto libre determinado a que aquélla la mueve⁸. Presupone un decreto divino pre-determinante, o sea un decreto absoluto y eficaz por el que Dios *ab aeterno* predefinió tal acto determinado, y del cual decreto ella no es sino instrumento de ejecución en el tiempo⁹. Se funda por una parte en el absoluto dominio de Dios sobre todo lo que tiene razón de ente, y por tanto aun sobre toda acción y determinación de la criatura, y por otra, en la subordinación perfecta de la causa segunda en su obrar a Dios¹⁰.

⁸ D. BANEZ, O. P. (In 1, q. 14, a. 13: concl. 6 ad argum. 1. um, p. 534, Salmanticae, 1585): "Nulla causa secunda potest operari, nisi sit efficaciter a prima determinata". Cf. NAZARIUS, O. P. In 1, q. 22, a. 4, p. 770, Bononiae, 1619.

GOUDIN, O. P. (*Philos.*, p. 4, q. 4, a. 4, tom. 4, Parisiis, 1851): "Deus... virtutes activas causarum secundarum... ad agendum applicat applicatione praevia et physica, quae recte premotio seu praedeterminatio physica nuncupatur".

REGINALDUS, O. P. (*De mente S. Conc. Trid.*, t. 2, c. 36, p. 1.032, Antverpiae, 1706): "Cumque Deus hanc motionem det causis secundis... cum cognitione et intentione certa cuiusdam determinati effectus..., consequitur illam praemotionem physicam esse praedeterminationem". Cf. c. 34, p. 1.010; t. 1, c. 7, p. 56.

D. ALVAREZ, O. P. (*De auxiliis divinae gratiae*, d. 22, n. 33, p. 168, Romae, 1610): "Nulla potentia fieri posse, ut ego faciam aliquem actum, et quod voluntas mea non sit physice a Deo praedeterminata ad illum actum producendum... Fieri non posse quod aliquid faciam, et Deus non praedeterminaverit me id facturum". (Ibid. d. 23, n. 43, p. 186): "Si autem causae fuerint liberae, sic eas ad operandum praedeterminat (Deus), ut ipsas faciat infallibiliter operari".

⁹ ALVAREZ (Ibid. d. 23, n. 23, p. 188): "Deus suo aeterno atque absoluto decreto, quo efficaciter voluit ut voluntas creata produceret talem actum, extrinseca praedeterminacione eandem voluntatem praedeterminat ad illum actum libere producendum... Sed ex physica praedeterminatione Dei extrinseca per evidentem consequentiam infertur physica praedeterminatio intrinseca, voluntati creatae inhaerens, per quam Deus in tempore efficit, ut voluntas libere et infallibiliter operetur actum a Deo praedeterminatum".

¹⁰ GRAVESON, O. P. (*Epist. theol.-hist.-polem.*, I, ep. 2, p. 15, Venetiis, 1761): "Praecipuum Thomistarum argumentum petitur e ratione entis, quod solus Deus... per praevium... et physicum influxum producere

Aunque el P. Muñiz defiende la premoción para todo acto, no admite, entendida universalmente, la noción de premoción que hemos dado del Bañecianismo; por eso al principio se permite dar de ella una definición maravillosamente vaga, que pueda convenir a toda premoción y que más tarde irá explicando, según la cual, premoción "es una moción física y previa" (p. 980).

Y puesto ya el P. Muñiz a buscar filosóficamente la premoción, concluye terminantemente, después de una larga especulación, que "la filosofía llega a demostrar de modo claro y apodíctico la existencia y necesidad de la premoción física" (p. 911).

De modo *claro y apodíctico*. Sin contar la legión de filósofos que de ningún modo la descubren, no se atrevieron a decir tanto como el P. Muñiz Tomistas tan destacados como J. Vincentius, coetáneo de Báñez, que, según refiere Ledesma¹¹, niega la premoción para los actos naturales naturalmente honestos "et hanc putat esse mentem divi Thomae", y prohombres del Bañecianismo como Contenson, para quien "generalem praedeterminationem admittunt dumtaxat thomistae ut probabilem secundum rationem naturalem..."¹², y como Billuart, "el vademécum de muchos Tomistas", según el P. Marín Sola: "Hae... duae quaestiones an gratia per se efficax... debeat explicari per praedeterminationem physicam, an haec praedeterminatio debeat extendi ad actus naturales et ad materiale peccati, sunt mere philosophicae... Nos... utramque defendimus tamquam probabiliorem secundum principia rationis"¹³.

Pensamos, pues, que hubiera sido más científico, y desde luego más leal para con los lectores de la BAC—que al menos

potest". (Ibid. ep. 11, p. 144): "Atqui omnis actio et determinatio est aliquod ens. Ergo omnis actio et determinatio voluntatis creatae producitur a Deo... h. e. per praemotionem physicam".

ALVAREZ (Ibid. d. 23, n. 9, p. 181): "Deus est verus Dominus omnium causarum secundarum, ergo utitur illis quando vult et quomodo vult... Nam dominium est facultas utendi; ergo, si Deus habet dominium omnium causarum secundarum, utitur illis et applicat ad suas operationes". Cf. SERRY, *Hist. Congr.*, l. IV, c. 8, p. 512, Venetiis, 1740.

BILLUART (*De gratia*, diss. 5, a. 7, § 3): "Subordinatio causarum secundarum in agendo in hoc sita est, quod prima moveat et applicet secundas ad agendum, et secundae non agant nisi motae a prima".

¹¹ P. DE LEDESMA, O. P., *De div. gratiae auxiliis*, p. 54, Salmanticae, 1641.

¹² CONTENSON, O. P., *Theol. ment. et cord.*, l. 8, diss. 2, specul. 3, ap. GRAVESON, ibid. ep. 2, p. 14. Cf. LEMOS, O. P., *Acta Congreg.* d. 8, cor. Paul. V p. 1.220, Lovanii, 1712.

¹³ BILLUART, O. P., *De Deo*, diss. 8, a. 5, ad fin. Cf. F. MARÍN SOLA, O. P., *Respuesta a algunas objeciones acerca del sistema tomista sobre la moción divina*, Cien. Tom. 33 (1926) 14.

en parte se supone que no están iniciados en tan graves cuestiones—, usar una expresión más moderada, que dejara a la premoción en su puesto de modesta opinión más o menos probable, avalada sí por la enorme autoridad extrínseca de una gran escuela, pero cuyos fundamentos intrínsecos no son tan accesibles para obras grandes escuelas.

Además, el P. Muñiz halla la premoción “clara y firmemente asentada” ya en la portada de la *Suma* (p. 980), y afirma que “quien haya comprendido la primera vía de Santo Tomás... no podrá menos de admitir la premoción física” (p. 986). Así lo han creído los Bañecianos desde antiguo. Ya D. Alvarez, O. P., que se puede mirar como el primer sistematizador en grande del Bañecianismo, dijo que el Angélico enseña “luce clarius... nostram sententiam..., neque insinuavit oppositam”¹⁴.

También aquí los lectores no impuestos hubieran agradecido la oportuna ilustración de que hay una opinión que no encuentra la premoción bañeciana en Santo Tomás y que está presidida por S. Roberto Belarmino¹⁵ y representada por muchos teólogos de diversas escuelas¹⁶, aun sin contar los molinistas¹⁷ y aun por no pocos dominicos, como J. Vincentius, por lo menos para los actos naturales, según hace poco indi-

¹⁴ ALVAREZ, *ibid.*, d. 22, n. 29, p. 165.

¹⁵ *De gratia*, l. 4, c. 14.

¹⁶ F. SATOLLI, *De operationibus divinis*, d. 2, lect. 3, n. 3; d. 5, lect. 6, n. 2; d. 6 lect. 4, n. 3; A. PAQUET, *De reparat.*, p. 2, q. 2. a. 4; T. CHARNES, O. M. C., *De gratia*, c. 2, q. 2, a. 2, Matriti, 1848; L. THOMASSINUS, *Dogm. Theol.*, t. 3, tr. 3 (de gratia), c. 23, 26; L. JANSSENS, O. S. B., *De gratia*, diss. fin B 5. Friburgi Br., 1921; J. SCHEEBEN, *Dogmatik*, III, § 131, n. 45s. Freiburg, 1878.

¹⁷ MOLINA, en sus comentarios a la *Summa* y en la *Concordia*, no pretende sino dar la mente de Santo Tomás “quem veluti scholasticae theologiae solem ac principem sequi decernimus” (*Concordia liberi arbitrii, Ad lectorem*, Parisiis, 1876). SUÁREZ, *De vera intelligentia auxilii efficaci*, c. 40-41: Vivès, t. 10, p. 391s.; *De gratia*, l. 3, c. 38, 44, 49; l. 5, c. 45. Por lo demás, en uno de los pasajes de Santo Tomás más caros a los bañecianos (*De pot.*, q. 3, a. 7, cf. BILLIART, *De grat.*, diss. 5, a. 7, § 3; A. M. DUMMERMUTH, O. P., *S. Thomas et doctrina praemotiois physicae*, c. 1, Parisiis, 1895) creyó Suárez ver claramente la premoción física—aunque pensando que después el Santo Doctor la rechazó tácitamente, ya que no se vuelve a mencionar tal concepto ni en la *Summa*, ni en los *Libri Sentent.*, ni en el *Cont. gent.*, sino todo lo contrario (*Metaph. disp.* 22, s. 2, n. 52: Vivès, t. 25, p. 824, *De vera intell. auxil. effic.*, c. 40: Vivès, t. 10, p. 605)—; pero es curioso que luego cambió de opinión respecto de aquel pasaje, precisamente por ver que otros tomistas, y entre ellos los antiguos, como Capréolo y Cayetano, no entendieron de la premoción física el citado pasaje (*De grat.*, l. 3, c. 38, n. 11).

camos, J. de Vita¹⁸, cuya doctrina fué aprobada con grandes encomios como la genuina de Santo Tomás por tres Padres dominicos, dos de ellos regentes del Estudio General de Palermo¹⁹, G. M. Albertini²⁰, T. Papagni²¹, etc.; defendida por investigadores como los DD. Zigon, Parente²², los PP. Schneemann, Frins, D'Alès, Stufler, Martínez del Campo, Iglesias, Dumont, De Regnon²³, el Card. Pecci²⁴ y como el mismo ex dominico H. Gayraud²⁵.

¹⁸ *De proprio et per se principio unde provenit peccatum in actionibus voluntariis*, Panormi, 1665.

¹⁹ "Attente recognovi tractatum *De proprio et per se principio*... Illudque existimo dignissimum, ut in commune Philosophorum et Theologorum bonum... typis quam primum mandetur. Siquidem, praeterquam quod solida D. Thomae Aquinatis doctrina undequaque redolet, utilissimum, quin potius necessarium omnino censeo, ad tollendas... gravissimas quae magnorum virorum ingenia adhuc... premunt, difficultates" (A. R. P. M. Prov. F. PAULUS CANDURA).—"Quantum... spectat ad Thomisticam doctrinam. nescio, an hucusque ab aliis magis apposite dictum sit: quandoquidem auctor iste in alta Aquinatis mente penetranda... totus totusque est... Ex Thoma Thomam loquitur" (F. JOSEPH GIGANTE).—"Tractatum de *Proprio et per se principio*... supra firmam doctrinae D. Thomae petram fundatum reperi; ita ut (ni fallor) audeam dicere, quod ex nostris et exteris nemo circa praedictam materiam ipsius Angelici mentem attigisset explanassetque" (F. THOMAS ANCONA). Cf. JAC. PLATELIUS, S. J., *Auctoritas contra physicam praedeterminationem*... Salamandrae, 1673. "Eo (opere) lustrato forte veniet in mentem cogitare quod Thomas Campanella, et ipse dominicanus in suo tractatu contra praedeterminationem physicam, de eius defensoribus acute dixit: *Thomas non erat cum eis*..." (J. PLATELIUS, ibid. praef., p. 20).

²⁰ "Abhorrebant [ante enatas cum Jesuitis controversias] Ordines celeberrimi [S. Dominici et S. Francisci], a quibus universitates et cathedrae fere omnes regebantur, a decretis antecedentibus et praedeterminantibus... Quid igitur? Aut veteres Thomistae Sancti Magistri sui doctrinam non intellexerunt, aut eam nuperi non intelligunt. Ceterum rivuli, quo propius ad fontem accedunt, eo puriorem aquam deferunt" (*In acroas. theol. scholia*, p. 49, 51 Venet., 1808, ap. SCHNEEMANN, I, c. 4, p. 125). Es verdad que decia pocos años antes (*Acroas. de Gratia*, XIII, n. 3) que "dubitari... nequit quin Aquinatis vere sit Thomistarum sententia", pero dando una explicación de la gracia eficaz que el Bañecianismo puro tiene que rechazar de plano, mientras que el Molinismo la podría aceptar casi íntegramente (*Acroas*, XV).

²¹ F. PAPAGNI, O. P., *La mente di S. Tommaso in torno alla mozione divina nelle creature*, Benevento, 1902.

²² F. ZIGON, *Divus Thomas arbiter controversiae de concursu divino*. Goritiae, 1923. P. PARENTE, *Causalità e libertà humana*. La Scuola Cattolica, 1947, 89-108; *De creatione universali*, p. 2, c. 3, p. 103s, Torino, 1943.

²³ G. SCHNEEMANN, S. J., *Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus*, 3 p. 54-97, Friburgi Br., 1881. V. FRINS, S. J., *S. Thomae Aq., O. P., doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera, seu S. Thomae praedeterminationis physicae ad omnem actionem creatam adversarius*. Parisiis, 1893. Cf. Zeitschrift für katholische Theologie, 20 (1896) 626-669. A. D'ALÈS, S. J., *Providence: Dict. d'Apol.*, 450-471; *Providence et libre arbitre*, Paris, 1927.

Además hubiera sido acertado indicar con el P. Limbourg, S. J., que ya de antiguo "los impugnadores del Tomismo, lo mismo que sus defensores, se esforzaban por igual en hacer valer en pro de sus puntos de vista la doctrina y el prestigio de Santo Tomás²⁰.

Y hubiera convenido advertir que los Molinistas pudieron hallar en él pasajes muy difíciles de adaptar, sin violentar su sentido obvio, a la predeterminación, sobre todo si se observa, con el P. Dumont, que aunque se probara que, según Santo Tomás, el dominio de la causa primera exige un concurso *preveniente* al acto, habría que demostrar que tal concurso es, según el Santo Doctor, predeterminante²⁷; así, cuando tan a menudo afirma que mientras las causas necesarias tienen del que les dió tal naturaleza la determinación a tal acto, la voluntad se determina por sí misma a tal o cual acto²⁸.

J. STUEFLER, S. J., *Num S. Thomas praedeterminationem physicam docuerit*: Zeitsch. f. kathol. Theolog., 1918s., maxime 44 (1920) 177s., 321s., 447s.; *D. Thomae Aquinatis doctrina de Deo operante in omni operatione naturae creatae praesertim liberi arbitrii*, Oeniponte, 1923. R. MARTÍNEZ DEL CAMPO, S. J., *Doctrina Sancti Thomae de actu et potentia et de concursu*, Mexico, 1944. E. IGLESIAS, S. J., *De Deo in operatione naturae vel voluntates operante*, Mexico, 1946. P. DUMONT, S. J., *Liberté humaine et concours divin d'après Suárez*, p. 289-318, París, 1936. T. DE REGNON, S. J., *Bañez et Molina*, París, 1883; cf. *Bañezianisme et Molinisme*, París, 1890.

²⁴ J. CARD. PECCI, *Sentenza di S. Tommaso circa l'influsso di Dio sulle azioni delle creature ragionevoli e sulla scienza media*, Romae, 1885. Cf. AUREL. ADEODATUS, *Sr. Eminenz des Kardinals Jos. Pecci, Schrift...*: Der Katholik, 1888, 1 p. 225-83.

²⁵ H. GAYRAUD. Después de haber defendido la predeterminación y escrito *Thomisme et Molinisme* (a. 1889) y *Providence et libre arbitre selon S. Thomas d'Aquin* (a. 1892), cambió de opinión al dejar la orden dominicana, y sostuvo que Santo Tomás enseñó la premoción, pero no la predeterminación física: *Saint Thomas et le prédéterminisme*, París, 1895.

²⁶ M. LIMBOURG, S. J., *Die zureichende Gnade im Thomismus*: Zeitsch. f. kath. Theol. 4 (1887) 498, no. 1. Cf. J. KLEUTGEN, *Theol.* III, 98s.

²⁷ O. c., 314.

²⁸ In 2, dist. 39, q. 1, a. 1: "Ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura. Sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est. Et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur".

In 2, dist. 25, q. 1, a. 1, 3um.: "Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum eius conditionem; unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi et sicut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur". Cf. In 2.

Esto supuesto, sonaría a hipérbole decir con el P. Muñiz que quien admite la premoción va siempre dentro del campo tomista, y quien no la admite es imposible que llegue al campo tomista, sin duda el de Santo Tomás²⁹. Pues de tomarse a la letra, muchos acaso replicarían lo que al P. Dummermuth, cuando dijo que la señal de ser Tomista o Molinista era el defender o no la predeterminación física, replicó el Doctor Zigon: "Hoc sensu S. Thomas non est Thomista, sed Molinista, quia praedeterminationem physicam respuit"³⁰.

Entra después el P. Muñiz por la Teología, y según estilo antiguo de los defensores de la premoción física, forma un rosario larguísimo de testimonios escriturísticos, eclesiásticos solemnes y ordinarios, y patristicos, para decidir en conclusión que "la revelación insinúa con bastante claridad la moción previa y física de Dios, no sólo en orden a los actos naturales, sino también y principalmente en orden a los actos sobrenaturales" (p. 1.003). Y todo ello sin una acotación. El lector podrá creer que en cada página de los libros escriturísticos y eclesiásticos se enseña la premoción física y en sentido bañeciano. ¡Pobre lector! Seguirá ingenuamente la disertación del P. Muñiz con afán de hallar la verdad objetiva, y ni siquiera se le sirven todos los datos que imprescindiblemente necesita para el logro de su anhelo.

Que hubiera sido de más imparcialidad científica, si junto a ese elenco de textos en que cree el P. Muñiz se indica *in recto* la premoción, se hubiera dispuesto paralelamente el otro, quizá más largo, que se podría hacer con los innumerables textos teológicos en que se acentúa directamente la determinación de la criatura (aunque elevada por la gracia, como siempre se supone en el orden sobrenatural) a obrar, como, por ejemplo, sucede a menudo en los que expresan algún mandato o exhortación o deseo. Así, por no poner sino algún ejemplo en cosa

dist. 39, q. 1, a. 2; dist. 34, q. 1, a. 3, 4um; *De verit.* q. 22, a. 6, 1um; q. 22, a. 4; *Sum.* 1-2, q. 1, a. 2; *De malo*, q. 3, a. 3.

También la doctrina de 1-2, q. 10, a. 4 es muy expresiva. El P. De Rognon la transcribe y la comenta así: "Mais, en vérité, il me semble que Saint Thomas n'aurait pu s'exprimer avec plus de précision, s'il s'était formellement proposé de réfuter le système Bannésien" (*Bañez et Molina*, p. 362).

²⁹ "Quien camina por esta senda, sin desviarse ni a derecha ni a izquierda, se mueve siempre dentro del campo tomista; y quien de ella se desvía, ha errado desde el principio el camino, y no es posible que llegue al campo tomista, a no ser que vuelva a comenzar la carrera de nuevo". (p. 981).

³⁰ DUMMERMUTH, o. c., p. 216, not. 2.—ZIGON: "Hoc sensu S. Thomas non est Thomista, sed Molinista, quia praedeterminationem physicam respuit" (O. c., p. 43).

tan clara y tan copiosa, podría citar Ez 18, 30s.: "Convertimini et agite paenitentiam... et facite vobis cor novum..." (Cf. Tob 13, 8; Is 45, 22; Ier 13, 15; Joel 2, 12; Zach 1, 3); Act 3, 19: "Poenitemini... et convertimini..."; Io 5, 5: "Noli pecare"; 7, 38: "Si quis sitit, veniat ad me..."; 12, 36: "Credite in lucem"; 15, 10: "Manete in dilectione mea. Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea..."; Mt 26, 41: "Orate ut non intretis in tentationem", etc.³¹. Fuera de que si se requiere premoción física, la exhortación debiera ser, no directamente a los actos, sino a tener premoción física para ellos, que por otra parte depende sólo de Dios, sobre todo en la concepción netamente bañeciana³².

Creemos que procede con sentido más objetivo Suárez cuando observa que hay que tener presente que ninguna de las dos opiniones opuestas está explícitamente en la Escritura, pues de lo contrario la otra sería herética, y cuando recomienda al investigador que considere los testimonios escriturísticos que se aducen en favor de las dos sentencias y que los compare entre sí³³. Observaciones como éstas, innecesarias quizá para lectores teólogos, serían muy oportunas para lectores no habituados al método teológico.

También junto a los textos que cita de San Agustín—y otro tanto se diría de los Concilios³⁴—podría haber indicado el Padre Muñiz la insistencia de San Agustín en afirmar, por ejem-

31 Así podía haber mencionado además de otros infinitos textos, v. gr.: "Deut 30, 11s.: "Mandatum hoc quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est... Testes invoco hodie caelum et terram, quod proposerim vobis vitam et mortem, benedictionem et maledictionem. Elige ergo vitam, ut et tu vivas et semen tuum, et diligas Dominum Deum tuum atque obediās voci eius et illi adhaereas..."

Eccli 15, 14 s.: "Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua. Si volueris mandata servare conservabunt te... Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei dabitur illi..."

Mt. 19, 16s: "Quid boni faciam ut habeam vitam aeternam?... Si... autem vis ad vitam ingredi, serva mandata".

32 SUÁREZ, *De gratia*, l. 5, c. 27: Vivès, t. 8.

33 *De vera intelligentia auxiliū efficacis*, c. 31 initio: Vivès, t. 10, p. 471. *De gratia*, l. 5, c. 33, n. 24: Vivès, t. 8, p. 553.

34 Por cierto el P. Muñiz cita también, y sin aclaración, el canon 4 ses. 6 del C. Tridentino (D. 814): "Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo, excitanti atque vocanti..., neque posse dissentire, si velit. A. S.". Y precisamente este canon es una de las mayores dificultades contra el Bañecianismo puro, pues, como se ve por su sentido obvio, afirma que el hombre *puede de hecho resistir*, si quiere, a la gracia eficaz, y que por tanto no será *ab intrinseco efficac*. Los Bañecianos explican que ese poder de dissentir se entiende, no *in sensu composito*, ya que puesta la premoción infalible, el hombre no puede de hecho dissentir, sino *in sensu diviso*, ya que el hombre, aun puesta

plo, que está en la voluntad de cada uno elegir el ser bueno; que, puesto el llamamiento de Dios, está siempre en manos del hombre consentir o disentir; que el llamamiento de Dios es por persuasión, delectación, etc., o sea por medios morales³⁵.

* * *

Pero nuestra máxima sorpresa ha sido cuando, al esperar que el P. Muñiz nos diera una síntesis jugosa del Bañecianismo tradicional, nos encontramos con que nos presenta redivivo un sistema que se podría creer para siempre muerto, el que hace años el P. Marín Sola halló germinalmente (sin duda no tan formalmente como él piensa) en antiguos Bañecianos, y que completado por él, según indicaremos más tarde, promulgó, aunque sin lograr explicarlo tan ampliamente como deseaba³⁶. El P. Muñiz se lo ha asimilado casi con las mismas pa-

la gracia, conserva el poder de disentir (BAÑEZ, In 2-2, q. 10 a. 1 ad 4um. argum., p. 574s. Venetiis, 1586; ALVAREZ, l. c., disp. 92; BILLUART, *De Deo*, diss. 8, a. 4; N. DEL PRADO, O. P., *De gratia et libero arbitrio*, t. 2, p. 84s. Freiburg, 1907). Pero el Concilio no insinúa tal distinción; más, parece que ni puede suponerla, si sus palabras "posse dissentire" tienen un sentido real; pues sin duda que el Concilio quiere indicar una potencia *actuabile*, no un poder de puro nombre, con respecto a la gracia eficaz; ahora bien, si esa potencia sólo es actuable, cuando no hay gracia, no se puede decir que hay poder de disentir a la gracia (que por hipótesis no existe). Otro tanto cabría decir del texto del C. Vaticano (Const. "*Dei Filius*", c. 3 D. 1794), que el P. Muñiz con buen acuerdo no cita *pro praemotione*.

³⁵ S. AUGUSTINUS (*De diver. quaest.* LXXXIII, 68, 5: R. 1.556): "Ad illam... coenam, quam Dominus dicit in evangelio praeparatam, nec omnes qui vocati sunt venire voluerunt, neque illi qui venerunt venire possent, nisi vocarentur. Itaque nec illi sibi debent tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; neque illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venire vocati erant in libera voluntate".

(*Cont. Fetic. Manich.* 2, 4: R. 1.710): "Nemo enim nisi Deus facere arborem potest, sed habet unusquisque in voluntate aut eligere quae bonae sunt et esse arbor bona, aut eligere quae mala sunt et esse arbor mala".

(*De spir. et litt.* 34, 60: R. 1.736): "Visorum suasionibus agit Deus ut velimus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes..., sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat, neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio, cui credat; profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia eius praevenit nos..."

Se podrían multiplicar los textos. Basten éstos para ver que el S. Doctor supone que el hombre siempre puede resistir de hecho a la gracia eficaz; que el "ipsum velle credere... operatur (Deus) in homine" lo explica por medios puramente morales, a los que por lo demás el hombre siempre puede resistir. Cf. D. PALMIERI, *De grat. div. actuali*, thes. L.

³⁶ F. MARÍN SOLA, *El sistema tomista sobre la moción divina*; La Ciencia Tomista, 32 (1925) 5-54: "A los adversarios, si existen [entre los

labras de su ideador—al que sin embargo nunca nombra—, aunque con aclaraciones y alguna divergencia, y nos lo ofrece, según lo había hecho su maestro, como la expresión genuina del Tomismo. En abominar del Molinismo en bloque con su ciencia media y su gracia eficaz y su concurso intrínsecamente indiferentes y de acción física puramente simultánea, conviene tal sistema con el Bañecianismo puro, pero difiere de él en puntos esenciales, según se verá por el cotejo de algunas diferencias entre ambos ³⁷.

tomistas], no les pediremos más que un poco de paciencia y otro poco de amplitud de criterio. De paciencia, para no dejarse arrebatar por las impresiones de uno o dos artículos y darnos tiempo para desarrollar todo nuestro pensamiento en artículos sucesivos" (p. 8). Pero al punto se produjo la reacción de objeciones y dudas; y ya los otros dos artículos que publicó no fueron sino respuesta a esa reacción. *Respuesta a algunas objeciones acerca del sistema tomista sobre la moción divina*, Ib. 33 (1926) 5-74, 321-397.

³⁷ A la escuela fundada por D. BÁÑEZ, O. P., designada con el nombre equivoco de "Tomismo", se la suele ya llamar justamente "Bañecianismo". El P. J. B. RAUS, C. SS. R., *La Doctrine de S. Alphonse sur la Vocation et la Grâce*, p. 82s. (Lyón), observó que el nombre de "Tomismo" es más bien genérico, pues abraza a otras escuelas que siguen a Santo Tomás como guía y maestro, y que por eso el Tomismo, tomado genéricamente se divide en *Tomismo: bañeciano*—llamado por antonomasia tomismo—, *molinístico*, *suareciano*, *alfonsiano*, etc. (Cf. Scholastik, 2, 1927, p. 96s.). Ya ALBERTINI (*Acroas. de Gratia*, XV, n. 17) habló de "Bannezianis et Lemosianis theologis", y SCHNEEMANN (v. g. 4, p. 100) y el P. De Regnon, de "Bannésianisme et Molinisme". Y el D. Parente, profesor de Teología en el Colegio de Propaganda Fide, escribía hace pocos años (*Anthropologia supernaturalis*, p. 137, Torino, 1943: "Loquimur hic praesertim de Thomismo rigidiori, prout systematice redactus a Dom. Báñez et a Theologis Ordinis Dominicani, saec. XVI-XVII, acriter defensus est, unde Thomismus etiam Bannesianismus vocari coeptus est". Cf. D. PARENTE, *De creatioe universali*, p. 2, c. 3, p. 102, 105, Torino, 1943).

El P. Garrigou Lagrange, O. P., lo reconoció al escribir: (*De Cœmoedia banneziana et recentis Syncretismo*: Angelicum, 23 (1946) p. 4): "Cette dénomination de bannésiens pour désigner les vrais thomistes est même adoptée par certains auteurs comme si c'était un terme reçu". El D. Parente, cuyo sistema refuta el P. Garrigou Lagrange, replica que antes de Báñez y Lemos, ni Capréolo, ni Cayetano, ni S. Tomás enseñaron la *praedeterminatio ad unum* (La Scuola Catt. (1947) 89-108).

De hecho no consta, al menos con certeza, que antes de Báñez existiera entre los discípulos más allegados de S. Tomás la doctrina de la predeterminación física, al menos como sistema (cf. v. g., SCHNEEMANN, p. 98s.; FRINS, s. 6s.), aunque acaso germinalmente se hallara ya en Victoria (cf. FRINS, s. 7), y en P. Soto (cf. DUMMERMUTH, p. 559, 646; SUÁREZ, *De grat.*, 3, 35, n. 7). Para GONET (*Clypeus Thomis.*, t. 1 *Apolog. thomist.*, a. 2, n. 27, p. 484, Antverpiae, 1744) eran "Bannez et Alvarez duo praecipui physicae praedeterminationis et gratiae per se efficacis defensores". Esta ponderación parece suponer que Gonet no hallaba antes de dichos autores grandes defensores, por lo menos declarados, de la premoción física.

Ultimamente, el P. D. L. GREENSTOCK, T. S. D. (*La moción de Dios en*

1) *Decretos falibles y por tanto mociones falibles.* El Bañezianismo puro establece que Dios predetermina con decretos absolutos y eficaces todos y cada uno de los actos de la criatura, y en consecuencia las mociones de las criaturas a esos actos son también infalibles³⁸. Y piensa que de otra suerte los actos de las criaturas "essent a casu respectu Dei" y que Dios los obraría "modo caeco"³⁹.

En cambio, el P. Muñiz admite con respecto a los actos de las criaturas libres, además de los decretos y mociones intrínsecamente infalibles, otros decretos, con las correspondientes mociones, que son falibles, no sólo en cuanto pueden fallar o no fallar, sino en cuanto de hecho unas veces fallan y otras no fallan.

las causas segundas, según Egidio Romano: La Cien. Tom., 73 (1947) p. 103) se quejaba de que se diga que la doctrina de la premoción física es invención de Báñez, y afirmaba que se halla en los teólogos anteriores a él, en particular, en Egidio Romano. Sin intentar discutir su aserto general, queremos notar que, aunque su trabajo es muy documentado e instructivo, no vemos concluya tan ciertamente que Egidio Romano enseñó aquella doctrina. SCHNEEMANN (O. c., p. 98s.) y FRANS (O. c., p. 344s.), que no opinan como GREENSTOCK, traen textos muy interesantes; y en opinión del P. A. TRAPE, C. E. S. A. (*Il Concorso Divino nel pensiero di Egidio Romano*, S. Nicola Tolentino, 1942), a quien cita el P. Greenstock, opina que, según Egidio R., la eficacia de la gracia no es física, sino moral (p. 160, 170).

Véase con todo a la vez esta nota del P. H. LANGE, S. J. (*De gratia*, p. 447, nota 2): "Haec doctrina (praedeterminationis physicae) non est prorsus nova. Thomas Bradwardine († 1349), *De causa Dei contra Pelagium*, eam satis clare habet, sed etiam necessitatem antecedentem admittit. Ex eius discipulis saeculi XIV et XV quidam, praedeterminationem physicam admittentes, tamen libertatem a necessitate salvare voluerunt. PORTALIE, *Augustinisme*: DTC, I, 2.538 (cf. 2.493) affert Stephanum de Calvo Monte et Guilelmum de Fonte Frigido e fine saec. XIV, quorum doctrina, bañeziana simillima, ab aliis huius temporis theologis strenue impugnata est. Báñez aliique auctores saeculi XVI istos veteres non videntur cognovisse. Ceterum praedeterminatio physica radices quasdam in doctrina Scoti habere et a veteribus Scotistis iam quadamtenus esculta esse videtur".

³⁸ ALVAREZ, l. c., d. 22, n. 8, 14, p. 150, 156: "Deus sua absoluta et efficaci voluntate praedeterminavit omnes actus etiam liberos in particulari... Deus per decretum suae voluntatis et non aliter causat omnia quae fiunt in tempore... Ergo non sum ego voliturus, nisi prius Deus sua voluntate efficaciter decernat ut ego velim..."

Cf. GOUDIN, *Tract. theol.*, I, tr. 2, q. 2, p. 190, Lovanii, 1874; BILLUART, *De Deo*, diss., 8, a. 2; BÁÑEZ, In 1, q. 19, a. 10, concl. 2, p. 645.

³⁹ REGINALDUS (*De mente*, S. C. Trid., t. 2, c. 36, p. 1.032): "Cumque Deus hanc motionem det causis secundis... cum cognitione et intentione certa cuiusdam determinati effectus (alias haec essent a casu respectu Dei), consequitur illam praemotionem... esse praedeterminationem" (Ib. I, c. 7, p. 56): "Deus non modo caeco movet secunda agentia, sed prudenter ac certo... consilio..., cognoscens volensque hanc potius determinatam... actionem, quam aliam, atque adeo efficit vere et realiter, ut causa secunda hanc determinatam actionem eliciat..."

“En Dios hay querer, voliciones, resoluciones que se cumplen inflexiblemente, y otras que son frustradas e impedidas por la criatura”, o con otras palabras, “dos clases de decretos predeterminantes: unos, eficaces, irresistibles, infalibles..., y otros, resistibles, impedibles, frustrables...” En conformidad con ese doble género de decretos “es preciso admitir una doble... moción (premoción física, según se explica en el contexto) divina: una, inimpedible, absolutamente eficaz, y otra, impidable... y frustrable” (p. 1.007s.).

Una observación de paso. Esta afirmación de los decretos falibles, según suena, parece muy grave en buena Teología, ya que es negar que todos los actos de la criatura están regulados por decretos metafísicamente infalibles, y es admitir que Dios puede decretar un acto de la criatura sin saber en el momento del decreto si el resultado futuro será positivo o negativo⁴⁰. Pero como en otra parte dice el P. Muñiz que “Dios (providente)... ve infaliblemente el orden... de los medios y el éxito... que... han... de obtener” (p. 1.022), queremos pensar que su intención al afirmar los decretos falibles no va tan lejos como la lógica ineludiblemente le lleva, según creemos, si admite aquellos decretos, mientras rechaza la ciencia media.

2) *Dios no ve algunos futuros libres en sus decretos predeterminantes*. El Bañecianismo puro afirma que Dios conoce todos los futuros libres en sus decretos predeterminantes⁴¹.

Según el P. Muñiz: “Los decretos y acciones falibles son impidibles... por la causa segunda; por consiguiente, *en ellas Dios no puede ver infaliblemente el efecto*, toda vez que, aun puesto el decreto o moción divina, puede no seguirse el efecto por impedirlo la criatura” (p. 1.011).

Positivamente dice el P. Muñiz que *Dios conoce esos futuros libres por vía de eternidad*, lo que él explica así: “El pa-

40 R. GARRIGOU LAGRANDE (*La grâce infailliblement efficace et les actes salutaires faciles*: Rev. Thom., 9, 1926, p. 170): “Il est impossible en effet que le moindre bien arrive de fait sans avoir été l'objet d'un décret *infailliblement* efficace de la volonté divine. Sans ce décret..., l'infaillible arrivée de cet événement serait praeter intentionem divinam, en dehors de l'intention et de l'élection divine” (p. 170). “Nous avons consulté plusieurs thomistes contemporains (R. P. Szabo, Buonpensière, Paban, Hugon, Schultes), qui sont pleinement d'accord avec nous. Ils ne comprennent pas qu'on puisse résister à l'évidence des textes de Saint Thomas: “IN OMNIBUS PROVIDENTIA DIVINA INFALLIBILITER OPERATUR” (*De malo*, q. 6, a. 1, ad 3). Nier cette proposition, ce serait porter atteinte au dogme lui même” (p. 173).

41 BILLUART (*De Deo*, diss. 6, a. 4, § 2): “Deus cognoscat futura absoluta contingentia et libera in suo decreto, sive in essentia sua huiusmodi decreto determinante”. BAÑEZ, In 1, q. 14, a. 13, concl. 3-4, p. 515s.; Cf. E. HUGON, O. P., *De Deo*, q. 6, a. 6, n. 7.

sado, el presente y el futuro están siempre presentes a la eternidad... Todos los futuros están ya presentes a la eternidad, según aquel mismo ser físico y real que tendrán en el tiempo, cuando existan" (p. 1.013)... "No hace falta que la moción divina, que pone los futuros en el tiempo, sea siempre y necesariamente eficaz e inimpedible; basta para el efecto una moción impedible y frustrable... *Si esta moción, de hecho, no ha sido impedida ni frustrada, ha causado algo, ha puesto algo en el tiempo; y esto basta para que esté infaliblemente presente en la eternidad.* Son dos causas distintas: la que pone las cosas en el tiempo y la que las pone en la eternidad; en el tiempo las pone la acción divina o la causa segunda premo-vida por Dios" (p. 1.015s.).

Pero la vía de eternidad en buen Bañecianismo no procede *sin decreto infalible*. Dice el P. Hugon: "Praesentialitas rerum in aeternitate non est medium cognoscendi futura libera nisi adiuncto divino decreto"⁴².

Además, del raciocinio del P. Muñiz lógicamente se sigue, aunque él no lo formula expresamente, *que Dios conoce esos futuros libres inmediatamente en sí mismos y por tanto que ellos son lógicamente anteriores a la ciencia de Dios*. En efecto, según sus palabras poco ha citadas, se pueden distinguir en el conocimiento divino de tales futuros libres cuatro signos de razón: decreto de Dios falible, existencia del acto en el tiempo, presencia de éste en la eternidad, conocimiento de él por Dios. Luego este conocimiento presupone lógicamente la presencia del acto.

En cambio, el Bañecianismo puro no puede comprender que Dios conozca un objeto creado inmediatamente en sí mismo, porque tal objeto sería "simul cum essentia divina obiectum formale et specificativum intellectus divini"⁴³, y porque "scientia Dei a rebus penderet quantum ad certitudinem et veritatem"⁴⁴.

3) *Dios no ve infaliblemente el pecado en cuanto a su parte formal, en su decreto predeterminante*. Según el Bañecianismo puro, Dios ve infaliblemente los pecados futuros en sus de-

⁴² HUGON, *De Deo*, q. 6 a. 6, n. 6. Cf. GARRIGOU LAGRANGE (Rev. Thom., 8 (1925) p. 559): "Mais ce acte libre n'est présent dans l'éternité, plutôt que l'acte libre contraire, qu'à raison d'un décret divin".

⁴³ BILLUART, *Id.* diss., 5, a. 4.

⁴⁴ HUGON, *Id.*, q. 6, a. 4, n. 7. Cf. GARRIGOU LAGRANGE (*Id.* 1926, p. 163): "Mais alors la science divine est PASSIVE en le prévoyant. Or, quoi de plus absurde qu' une passivité dans l'Acte pur?"

cretos predeterminantes, que son positivos en cuanto a la entidad del acto y permisivos en cuanto a la malicia ⁴⁵.

En cambio, el P. Muñiz dice: "El pecado es causado de modo frustrable e impedible" (p. 1.047). Ahora bien: "La posición o no posición del impedimento a la moción divina... es conocida por Dios *por sola via de eternidad*" (p. 1.048). Pero concede el P. Muñiz al Bañecianismo que Dios conoce varios de los elementos del acto del pecado en los decretos (p. 1.048s.).

4) *Determinación de los decretos de Dios*. El Bañecianismo puro afirma que los decretos de Dios nunca pueden ser determinados por la criatura. Lo cual significa por lo menos que la criatura no puede: a) Impedir de hecho el acto predeterminado. b) Hacer menos de aquello a que induce la premoción. c) Determinar libremente un decreto de Dios ⁴⁶.

Pero según el P. Muñiz, Dios empieza siempre por promover al bien. El hombre, sin embargo, como causa única y primera, *puede paralizar en todo o en parte aquella moción, no haciendo nada o haciendo menos de lo que la moción pide, y puede desviarla* poniendo un impedimento al bien, y así una disposición para que Dios premueva al hombre *ad materiale peccati*. Claro que el P. Muñiz tiene empeño en subrayar que ese poner impedimento a la moción, o sea ese paralizarla o desviarla, es *algo puramente negativo*; pero so pena de no avanzar un paso sobre las explicaciones del Bañecianismo puro, tiene que suponer que ello, sea lo que sea, es algo que la criatura pone *libremente*, y *determina*, aunque sólo sea como pura condición, o simplemente que la moción divina no llegue a su término, o además que Dios premueva *ad materiale peccati*. Luego el hombre determina los decretos y mociones de Dios. Véase una cita de sus palabras, un poco larga, pero que

45 BILLUART (*De Deo*, diss. 6, a. 4, 6bi. 3.º): "Cognoscit... peccata futura in suo decreto permissivo, hoc est, in decreto suspendendi seu denegandi auxilium ad vitandum peccatum... In hoc decreto ex parte permissivo (ad malitiam) et ex parte positivo (ad entitatem peccati) Deus peccatum futurum certo cognoscit". BÁÑEZ, In 1, q. 23, a. 3, concl. 2, p. 714s.

46 BÁÑEZ (In 1, q. 23, a. 3, concl. 9): "Deus... omnia determinat et a nullo determinatur". (Ib. q. 14, a. 13, concl. 6 ad argum. 1): "Ista necessitas (consequentiae relate ad actum determinatum) sumitur ex efficacissima primae causae virtute, quae ita determinat omnes causas secundas ad suos effectus producendos, quod nulla causa secunda potest exire ab eius determinatione". (Ib., q. 19, a. 8, col. 628): "Multi paralogizantur putantes, quod liberum arbitrium hominis modificat concursus et auxilium Dei determinans illud ad magis vel minus efficiendum".

nos vendrá bien para consideraciones que más adelante habremos de hacer.

"La criatura sólo obra como causa primera y no subordinada a Dios en cuanto... al pecado, porque el pecado consiste en no... seguir la moción divina, que siempre inclina al bien. Este no... seguir la moción divina consiste en algo puramente negativo" (página 1.004).-"Este no... seguir la moción divina... se llama... resistencia a la gracia divina" (p. 1.004). "El libre albedrío del hombre puede resistir, y de hecho resiste muchas veces, a la gracia divina" (p. 1.005).

"El hombre nada puede hacer sin la moción previa de la gracia divina...; pero... puede hacer menos que aquello a que le impulsa la gracia, e incluso puede no hacer nada... Cuando deja de hacer, no secundando el impulso de la gracia, de esto es la voluntad del hombre la causa primera y única..." (p. 1.005).

"Dios mueve siempre y de primera intención la voluntad del hombre hacia un objeto... bueno, y... la voluntad comienza a moverse... al bien. Pero el libre albedrío del hombre puede paralizar o desviar el curso de la moción divina, cesando en la prosecución del bien o declinando hacia el mal. Si... declina hacia el mal, Dios seguirá moviéndola, pero según la actual mala disposición que ella por sí misma y voluntariamente ha contraído" (página 1.041).

Ese proceso de resistencia a la gracia, y paralelamente del pecado, lo explica el P. Muñiz así:

"Dios comienza moviendo... el entendimiento a la aprehensión del bien... Inmediatamente... mueve... la voluntad a que... ame indeliberadamente el bien propuesto... Por medio de la complacencia indeliberada... mueve... el entendimiento a que delibere... si el objeto que apareció como bueno... es en verdad bueno... El entendimiento... pesa las conveniencias y desventajas que el objeto, bajo sus múltiples aspectos, guarda con respecto al sujeto apetente..."

"La moción... de suyo... mueve... el entendimiento a que considere siempre el objeto bajo la razón de *honesto* y a que obre en consecuencia. Pero el hombre, dejando de mirar libremente la razón de bien *honesto*, sigue mirando la razón de *deleitabile*, y termina formulando un juicio práctico en conformidad con ese aspecto a que ha... ceñido... su mirada... Suspender la mirada del bien honesto..., ceñir... la mirada al bien deleitable, es algo *puramente negativo*, de lo cual es causa primera y única la voluntad... Dios comienza unas veces moviendo la voluntad al bien honesto, pero el hombre... se limita a considerar el aspecto de arduo..., desistiendo de la operación y paralizando la moción... Otras veces Dios mueve la voluntad hacia un bien deleitable bajo la razón de honesto, para que... lo rechace; pero el hombre... considera solamente el aspecto de deleitable, por lo cual determina... ponerle por obra..."

"Al final de la deliberación, la razón formula el juicio práctico que ha de dirigir la elección de la voluntad... Si ha dejado de mirar el aspecto honesto del objeto, el juicio práctico será equi-

voado, y la elección..., pecaminosa... Dejar de mirar a la razón de bien honesto... todavía no es pecado; el pecado consiste en obrar sin mirar el bien honesto; es decir, en formular el juicio práctico y hacer la elección sin atender a la razón de bien honesto..."

"El juicio práctico y la elección consiguiente son malos, porque ha precedido un defecto en el entendimiento, del cual es causa única el hombre... La moción divina concurre con el entendimiento a formular el juicio práctico malo, pero con entendimiento... que no mira al bien honesto... Todo cuanto hay en el efecto (juicio práctico) de positivo... debe ser reducido a la causa primera; y... cuanto hay... de defectuoso debe ser atribuido al instrumento defectuoso..." "... Dios mueve... la voluntad a la elección y prosecución del objeto previamente juzgado por el hombre como bueno..."

"Resulta claro que Dios premueve la voluntad del hombre a lo material del pecado, después que éste se determinó por sí... a lo formal del mismo... Dios (pues) no es causa del pecado" (páginas 1.043-45).

"La moción divina sigue su curso natural hasta el momento de la deliberación; aquí el hombre puede o no poner impedimento; luego la moción divina vuelve a reanudar su marcha según la determinación exigida por la condición y naturaleza del impedimento interpuesto" (p. 1.048).

En resumen, según el P. Muñiz, son algo positivo, y por tanto objeto de la premoción divina, todos los antecedentes—desde la moción hasta la deliberación inclusive—y todos los consiguientes—es decir, el juicio práctico y la elección de la voluntad—. En medio de dichos antecedentes y consiguientes está la posición del impedimento, que es un elemento puramente negativo, debido únicamente al hombre, es decir, la posición del impedimento, que paraliza o desvía la moción al bien y determina la moción *ad materiale peccati*.

De todo lo cual fluye esta conclusión: Dios premueve al bien (aún no a la entidad positiva del pecado); el hombre libremente pone un impedimento a la moción divina; en consecuencia, Dios premueve *ad materiale peccati*. Luego la criatura ha determinado el decreto y la moción de Dios, por lo menos con las limitaciones que poco antes hemos indicado ⁴⁷.

⁴⁷ Ahora se entiende plenamente la mente del P. Muñiz sobre el conocimiento divino del pecado, o sea en qué sentido Dios no ve el pecado, en cuanto a su parte formal, en el decreto predeterminante: "La incoación del acto... (aprehensión del bien..., complacencia de la voluntad y deliberación de la razón)..., conoce Dios..., infaliblemente, no sólo por vía de eternidad, sino también por vía de causalidad (o sea en sus decretos), puesto... que estos actos los causa Dios infaliblemente... La posición o no posición de impedimento a la moción en... la deliberación es conocida infaliblemente por Dios por sola vía de eternidad... Los actos que siguen a la deliberación... juicio práctico hasta el final, son infaliblemente conocidos por Dios por sola vía de eternidad y de causalidad conjunta" (p. 1.048).

5) *Dios no empieza en el pecado por promover ad materiale peccati*. Admitida la necesidad de la premoción física infalible, por el principio de que el dominio de Dios tiene que llegar a todo cuanto tiene razón de ente, y por tanto tiene que determinar las acciones de las criaturas, hay que admitir lógicamente también que la premoción se extiende de algún modo a la acción pecaminosa, en cuanto que ella contiene un elemento positivo⁴⁸.

Y así lo hacen los Bañecianos⁴⁹, salvo raras excepciones⁵⁰. Lo cual entienden en el sentido de que el decreto de Dios *de primera intención* tiende a predefinir la acción pecaminosa, si bien "positive quoad entitatem, permissive quoad malitiam"⁵¹, aunque añaden que Dios no determina *ad materiale peccati* sino después que la criatura se ha determinado de algún modo *ad formale peccati*⁵². Subrayamos lo de "primera intención"; pues de lo contrario no establecerían en paridad las acciones buenas y las malas, como indicando que Dios predefine éstas como aquéllas, sino dirían que Dios predefine las malas *in obliquo vel indirecte*.

Y el P. Marín Solá en el mismo sentido los interpreta, cuando dice: "El haberse visto obligados ciertos teólogos a comenzar la vía del mal, no por una premoción al bien honesto, sino por una premoción a lo "material del pecado", e infaliblemente conexas con él, ha procedido de la... teoría de que todas las mociones divinas son *infalibles en cuanto a todo...* En esa hipótesis... no les quedaba... más solución, para explicar la vía... del pecado que el hacer que el acto malo fuese ya malo desde su *comienzo*"⁵³.

El P. Muñiz, por el contrario, dice—lo acabamos de leer—, con el P. Marín Solá, que Dios nunca empieza predeterminando sino a un acto bueno, y sólo después que la criatura en el curso de aquél pone impedimento a la moción, predetermina *ad materiale peccati*.

6) *Gracia suficiente-eficaz*. Para el Bañecianismo puro la

48 *Summa*, 1-2, q. 72, a. 1; q. 79, a. 1; q. 85, a. 4.

49 ALVAREZ, l. c., d. 24, n. 13s., p. 197s.; GOUDIN, *Phil.*, p. IV, d. 2; q. 4, a. 5, p. 265s.; GONET, *De Deo Uno*, d. 8, a. 6, p. 149s.; BILLUART, *De Deo*, diss. 8, a. 5.

50 Así, fuera de algunos que cita ALVAREZ (l. c., d. 24, n. 1), GONZÁLEZ DE ALBELDA, O. P. (In 1, d. 59s., 2, n. 13s. Compluti, 1.621), y según BANCEL (*Curs. Theol.*, t. 1, p. 449s.), LEDESMA y CURIEL.

51 BILLUART, *De Deo*, diss. 8, a. 2.

52 GONET, *De scientia Dei*, d. 4, a. 6, n. 200; d. 8, a. 6, n. 254; BILLUART, *De Deo*, diss. 8, a. 5; GARRIGOU LAGRANGE, *Prémotion physique*: DTC, col. 73.

53 *Cien. Tom.*, 33 (1926) p. 359s.

gracia suficiente da el *posse*, pero *de hecho* no puede dar el acto, que sólo da y puede dar *de hecho* la *gracia eficaz*, que es *físicamente predeterminante*, y por tanto, *absolutamente necesaria* para todo acto bueno, e *infalible* en su efecto⁵⁴.

En cambio, el P. Muñiz admite, sí, la *gratia ab intrinseco efficax* bañeciana o premoción sobrenatural infalible, pero, en vez de la *gratia sufficiens* bañeciana, pone como *gratia sufficiens* la premoción falible, que no sólo puede de hecho por sí sola dar el acto, sino que muchas veces lo da. Así, pues, como los Molinistas distinguen entre gracia eficaz y gracia suficiente, aunque ésta podría de su parte ser eficaz, si bien de hecho no lo es, podemos decir que el P. Muñiz distingue, aunque sin emplear esta terminología, tres gracias: una, *infaliblemente eficaz*; otra, *faliblemente eficaz* (que de hecho da el acto, pero puede ser *inefficax*), y otra, *vere sed pure sufficiens*.

Dice el P. Muñiz: "La premoción física eficaz e irresistible en el orden sobrenatural es la gracia *ab intrinseco* eficaz; la premoción física resistible e impedible en el mismo orden es la gracia suficiente" (p. 1.008). Esa premoción unas veces falla, otras no falla: "Moción impedible y frustrable no quiere decir moción que es siempre impedida y frustrada..., sino moción que al obrar puede ser impedida, aun cuando de hecho no lo sea muchas veces" (p. 1.016). Y esas mociones falibles, que de hecho unas veces se frustran y otras no se frustran, no son casos particulares, sino que constituyen el objeto de una providencia general anterior a la predestinación. "Dios comienza por querer la salvación de todos los hombres..., y en consecuencia determina darles los auxilios o gracias suficientes para salvarse. Dios conoce de antemano el uso que los

⁵⁴ GRAVESON (O. c., II, ep. 3, p. 43): "Gratia sufficiens, in sensu thomistico intellecta, non complectitur in se omnia, quae sunt necessaria ad actu agendum. Quo fit ut praeter gratiam sufficientem... alia... ad actu agendum requiratur gratia quae est per se et ab intrinseco efficax, quaeque complectitur omnia quae sunt necessaria ad actu agendum. Verbo dicam: Thomistae nomine gratiae sufficientis intelligunt gratiam possibilitatis, non actionis; quae... invitat voluntatem humanam, non trahit; inspirat velle, sed non impertitur. Haec est vere et genuina sufficientis gratiae in sensu thomistico intellectae notio, quae toti probatur scholae thomisticae".

H. SERRY, O. P. (*Prael. II Schol. Thom. Vindic.*, p. 597): "Aliter gratia per se efficax cum voluntatis assensu ex natura sua coniungitur, quam inefficax gratia cum dissensu ex natura sua coniuncta est. Ea quippe... voluntatis assensum indeclinabiliter... operatur, ista cum dissensu involvitur coniuncta est, non quod illum ullo pacto... faciat..., sed quod virtute tanta et energia non polleat, ut voluntatis assensum eliciat".

Cf. ALVAREZ, d. 91, n. 8, p. 606; d. 18, n. 20, p. 123; GAZZANIGA, *Prael. Theol.*, VI, diss. V, c. 2, n. 101s, p. 186; c. 5, p. 233, Bononiae, 1790.

hombres harán de estos auxilios divinos. Dios elige a algunos de estos hombres, a quienes quiere con voluntad consiguiente dar la gloria..." (p. 1.029).

7) *Más premociones físicas que actos buenos*: De la noción de gracia eficaz predeterminante del Bañecianismo puro se sigue que no se dan más premociones físicas que los actos buenos que de hecho se producen. Pero se dan más gracias que los actos producidos, pues se da la gracia suficiente. En cambio, según el P. Muñiz, como se desprende de sus palabras citadas, toda gracia que se da es premoción física, falible o infalible.

8) *Premociones infalibles necesarias sólo para perseverar de hecho*. El Bañecianismo puro exige premoción física infalible *para todo acto bueno*, según se desprende de sus testimonios antes aducidos.

El P. Muñiz no exige premociones físicas infalibles—y según su modo de hablar, parece que no se dan más—sino *para perseverar*; pero no para poder perseverar, sino para perseverar de hecho. Dice: "Dios quiere... que todos los hombres se salven... En consecuencia..., confiere a todos los hombres los auxilios suficientes para salvarse... Estos auxilios divinos, que... son predeterminantes, causan: a), infaliblemente, la incoacción del acto; b), y frustrable e impediblemente, la continuación del acto... Con estos auxilios el hombre puede salvarse, y, por consiguiente, puede perseverar; pero con solos ellos no perseverará de hecho, porque la perseverancia final... sólo puede ser causada por la gracia infaliblemente eficaz... Es decir, que estos auxilios suficientes dan el *posse perseverare*, pero no el *ipsum perseverare*...; dan el *posse salvari*, pero no el *acto de salvación*... De estas criaturas... Dios elige... a algunas, a quienes determina dar la gloria... En virtud de esta especial elección... confiere a los así escogidos los auxilios... infaliblemente eficaces, con los cuales cierta y seguramente perseveren y se salven" (p. 1.033s.).

Nótese en estas palabras que se exige la gracia infalible sólo para *el hecho* de perseverar, pero *no para el poder perseverar*. Lo cual supone que, según el P. Muñiz, con la gracia falible la perseverancia es posible de hecho, si se toman uno por uno todos los actos que ella requiere, aunque no si se toman colectivamente.

En este punto el P. Muñiz avanza notablemente aun sobre el P. Marín Sola. El cual pone la premoción falible sólo para ciertos actos *fáciles e imperfectos*, como él dice, previos a la justificación, como la atrición y la oración, *y eso por poco tiempo*; y exige premoción infalible para los actos difíciles y per-

fectos, como son, además del perseverar en los imperfectos, la justificación (contrición perfecta, conversión), y al parecer, el acto meritorio⁵⁵.

Mientras el P. Muñiz, fuera de que expresamente no pone más tope al radio de acción eficaz o de hecho de la premoción falible que *la perseverancia*, asienta que: "La vocación, la justificación y el buen uso de la gracia son anteriores a la predestinación, porque son causadas por la providencia sobrenatural general, que precede a la predestinación; pero en cuanto perseverantes, son posteriores" (p. 1.028).

9) *Una misma gracia de efecto positivo y negativo, respectivamente, en dos personas*. El Bañecianismo puro afirma, y tiene que afirmar, que no puede ocurrir que, con idéntica gracia dada a dos personas una se convierta y la otra no. Este fué precisamente uno de los reparos básicos que opuso al Molinismo desde el principio, ya en lo que se podía llamar su carta fundacional, a saber, el documento firmado por Báñez, Alvarez, Ledesma y cinco maestros más, en que por orden de sus superiores se resumieron los principales cargos contra el Molinismo⁵⁶. Y es que la gracia suficiente bañeciana difiere intrínsecamente de la eficaz, y por tanto nunca puede ser eficaz⁵⁷. Por tanto, la misma gracia, o es suficiente para las dos personas, y así ninguna de las dos se convierte, o es para ambas eficaz, y así ambas se convierten.

Pero, puesta la premoción falible, que unas veces falla y otras no falla, es lógico admitir, aunque el P. Muñiz no lo dice

⁵⁵ Cien. Tom., 32 (1925) p. 28-34, 39, 53; 33 (1926) p. 11-23, 58s.

⁵⁶ BAÑEZ (In 1, q. 19, a. 8, col. 628): "... Solent aliqui ignoranter dicere, quod cum aequali auxilio gratiae Dei unus convertitur et alius non. Qua via facile inciditur in errorem Pelagianorum". Cf. In 2-2, q. 10, a. 1, concl. 3, docum. 3.

En un documento de 1594, firmado por siete teólogos O. P., entre ellos Báñez, Alvarez y Ledesma (cf. N. DEL PRADO, O. P., *De gratia*, III, Appendix II, p. 571s.), se califican tres proposiciones de la *Concordia* de Molina. La primera tiene cuatro puntos, de los que los dos primeros dicen: "Fieri potest ut duorum qui aequali auxilio interiori a Deo vocantur, unus pro libertate sui arbitrii convertatur et alter in infidelitate permaneat. Item saepe accidit, ut cum quo auxilio unus non convertitur, alius convertatur". La censura que se da de ella suena: "Prima propositio, ut iacet, ad omnes quatuor partes, praeterquam quod statim male sonat et pias aures offendit, erronea est". Cf. GARRIGOU LAGRANGE; Rev. Thom., 3 (1925) 560; 9 (1926) 166s.; 11 (1928) 195s. (*La dilemme: Dieu déterminant ou déterminé*).

⁵⁷ GRAVESON (O. c., 1, ep. 1, p. 7): "Gratia thomistice sufficiens ita ex natura sua essentialiter distinguitur a gratia thomistice efficaci, ut numquam et in nullo casu gratia sufficiens thomistice evadere possit gratia efficaci thomistice, nec unquam ponatur actus secundus nisi accesserit gratia efficaci thomistice". Cf. II, ep. 3, p. 46; ALVAREZ, d. 72, n. 2, p. 507.

expresamente, que cabe que con idéntica gracia uno se convierta y otro no se convierta.

10) *Dios conoce el poder de una gracia en la naturaleza de la misma gracia.* En el Bañecianismo tradicional la premoción física es infaliblemente eficaz, no mirada en sí misma como tal criatura, sino como instrumento de la omnipotente voluntad de Dios, es decir, porque Dios quiere obtener con tal premoción tal acto. Dice Alvarez: "Ad cuius evidentiam observandum est quod auxilium efficax potest dupliciter considerari: Primo secundum suam entitatem praecise, quatenus videlicet est quaedam realis motio seu *entitas creata* in intellectu et voluntate recepta. Et secundum istam rationem nulla est controversia inter auctores utriusque sententiae; cum omnes fateantur liberum arbitrium *resistere posse auxilio*... Alio modo potest considerari secundum omnem realem virtutem quam habet, ut venit a Deo et *ut est instrumentum voluntatis Dei* volentis efficaciter hominem... ad se convertere. Et secundum istam rationem, dicendum est liberum arbitrium creatum *resistere non posse auxilio efficaci*..., sicut non potest resistere Deo aut eius voluntati" ⁵⁸.

De aquí se deduce que Dios conoce la eficacia e ineficacia de una gracia no en la naturaleza de la misma gracia, sino en el decreto predeterminante, positivo o permisivo, del acto, lo mismo que el acto.

El P. Muñiz, ya al decir que Dios da una premoción por un decreto falible, tiene que suponer que Dios conoce la fuerza de esa gracia en la misma gracia, puesto que el decreto de Dios no incluye voluntad absoluta e infaliblemente eficaz del acto. Esto que él no dice expresamente de cada gracia, lo afirma de la colección. Según lo que le hemos leído, el hombre con las gracias falibles solas *puede perseverar*; pero *de hecho no perseverará*. Y esto ¿cómo lo conoce Dios infaliblemente? No en sus decretos, que por hipótesis son falibles; luego en las mismas gracias. Así lo admite el P. Muñiz: "Asimismo (Dios) conoce ciertamente, *en la naturaleza de los auxilios suficientes*, que ningún hombre perseverará de hecho en el buen uso de estos auxilios sin la asistencia de una gracia especial y eficaz..." (p. 1.034).

12) *Praedestinación post praevisa merita.* Es tesis básica en el Bañecianismo puro, que la predestinación o propósito que Dios tiene de llevar a la gloria a algunos y en consecuen-

⁵⁸ O. c. d. 93, n. 2, p. 624; cf. N. DEL PRADO, *De gratia*, II, p. 301, nota; GAZZANIGA, t. 6, diss. 5, c. 4, n. 162, not. a.; BILLUART, *De Deo*, diss. 8, a. 3.

cia de prepararles las gracias eficaces con que la obtengan, es *ante praevisa merita*, en el sentido de que ella no tiene razón por parte de la criatura, sino que es pura misericordia y querer gratuito de Dios. Comparadas la predestinación a la gracia, de hecho perseverante, y la predestinación a la gloria, precede la última, de suerte que en el decreto de predestinación va primero la predestinación a la gloria y después va la predestinación a la gracia y así a los méritos; por tanto, la predestinación a la gloria en sí es puramente gratuita. Y la razón es que el fin se intenta antes que los medios, y así Dios intenta antes la gloria, fin, que los méritos, medio. Es efecto de la predestinación todo lo que Dios hace por intención eficaz de salvar, y por tanto lleva infaliblemente a la gloria, como son la vocación eficaz, la justificación perseverante, el buen uso de la gracia con los méritos y la glorificación⁵⁹.

Según el P. Muñiz, en cambio, mientras se afirme que las buenas obras o méritos *perseverantes*, es decir, "la vocación, la justificación y el buen uso de la gracia... en cuanto perseverantes" (p. 1.028) son un don plenamente gratuito, de pura misericordia divina, "y no en atención al esfuerzo o a los méritos del hombre" (p. 1.025) (esto lo añade el P. Muñiz, porque le parece que así se diferencia de los Molinistas), se puede decir que la predestinación es gratuita, aunque sea *post praevisa merita*.

Dice: "Mientras se sostenga que la perseverancia final es un don gratuito..., podrá afirmarse que la predestinación es gratuita, aunque sea *post praevisa merita*... Aun cuando Dios predestine a la gloria *post praevisa merita*, como estos méritos sólo conducen a la gloria en cuanto son perseverantes, y se hacen perseverantes por la... misericordia de Dios, síguese que Dios predestina a la gloria *post praevisa merita, sed ex pura misericordia*" (p. 1.025s.).

Esta tesis, como se ve, la pone el P. Muñiz en tono hipo-

59 BILLUART (*De Deo*, diss. 9, a. 4; § 2, 3): "Praedestinatio sumpta pro intentione seu proposito quod habet Deus aliquos prae aliis efficaciter perducendi ad salutem, nullam ex parte nostra rationem habet, sed est ex mera Dei misericordia et voluntate eius gratuita... In decreto gratuita praedestinationis prior est praedestinatio ad gloriam in se quam ad gratiam seu merita; consequenter praedestinatio ad gloriam est mere gratuita". "Quicumque... ordinate agit, prius intendit finem quam media: ... Deus... ergo prius intendit gloriam (finem) quam merita (media)". (Ib. a. 6, § 1): "Per effectum praedestinationis intelligimus quidquid fit a Deo ex intentione efficaci salvandi aliquos prae aliis... Vocatio efficax, iustificatio non interrupta et glorificatio seu gloriae adeptio sunt effectus praedestinationis... Bonus usus gratiae et omnia merita inde procedentia in praedestinitis sunt effectus praedestinationis".

tético; pero, claro está, al no rechazarla ni desvirtuarla, hay que tomarla como suya. De ella, *tal como está formulada*, se sigue que en la intención de Dios predestinante son primero las gracias perseverantes (con sus méritos correspondientes) y luego como fruto de esos méritos es la gloria. Sin embargo, el P. Muñiz supone, como los Bañecianos puros, que el fin, que es la predestinación a la gloria, es antes que las gracias perseverantes, como medios (p. 1.029); pero en ese caso creemos que la predestinación, o sea el decreto divino absoluto y eficaz de elegir algunos para la gloria, es *ante praevisa merita*, y sólo el decreto de glorificación efectiva es *post praevisa merita*. Con todo, si el P. Muñiz persiste en mantener en esa tesis el *post praevisa merita*, pensamos hay que decir que ella, de por sí y sin detallarla más, difiere esencialmente de la bañeciana.

En todo caso el P. Muñiz no razona el porqué de elegir esa fórmula. Pero puede ser ello para preparar un paso gravísimo contra la tesis bañeciana de la predestinación *ante praevisa merita*.

Oigámosle: "Dios comienza por querer la salvación de todos los hombres (voluntad antecedente) y, en consecuencia, determina darles los auxilios o gracias *suficientes* para salvarse. Dios conoce de antemano el uso que los hombres harán de estos auxilios divinos. Dios elige a algunos de estos hombres, a quienes quiere con voluntad consiguiente dar la gloria, y consiguientemente determina conferirles la gracia perseverante, para que *infallible* y *eficazmente* logren la vida eterna (predestinación). La elección eficaz a la gloria y consiguientemente la predestinación, son *post praevisa merita facta ex gratia praemovente et praedeterminante collata per providentiam generalem ordinis supernaturalis*, y sin embargo es totalmente *gratuita*" (p. 1.029s.). Luego puntualiza que esa predestinación *post praevisa merita* "se hace no en atención a la voluntad del hombre, sino en atención a la gracia de Dios, que la impulsa y mueve" (p. 1.031). De ahí que: "tal predestinación es enteramente gratuita, pues se hace en atención a los méritos hechos por la gracia, que es como decir a los méritos que Dios gratuitamente ha puesto en nosotros" (p. 1.032).

Se ve, pues, bien el pensamiento del P. Muñiz. Dios da a todos gracias falibles con que pueden salvarse. Conforme al uso que los hombres hagan de esas gracias, o sea *post praevisa merita*, se les da la predestinación a la gloria con las gracias

infaliblemente eficaces a ella necesariamente anejas, o sea con las gracias infaliblemente perseverantes⁶⁰.

Ya se ve qué lejos está tal tesis de la bañeciana pura. Pero es que además el P. Muñiz avanza en algún sentido aún más que el Molinismo, ya que no admite en Dios un discernimiento absoluto y eficaz *in actu primo* para los actos puestos con gracia falible. Y como, según él, la predestinación se hace *post praevisa merita*, méritos obtenidos con gracias falibles, tendremos que, según los principios del P. Muñiz, la predestinación con todas las gracias eficaces a ella intrínsecamente anejas, se fundan en actos hechos con gracias falibles, y por tanto sin un discernimiento absoluto y eficaz *in actu primo*.

13) *Reprobación post praevisa merita*. Al admitir el Bañecianismo puro la predestinación *ante praevisa merita*, tiene que afirmar lógicamente alguna reprobación *ante praevisa demerita* de los no predestinados. Y en efecto, establece la *reprobación negativa*, entendida, bien, con Alvarez, Gonet, los Salmanticenses, J. de S. Tomás⁶¹, como exclusión positiva de la gloria como beneficio indebido, con el decreto anejo de permitir el pecado, bien, con Billuart, Goudin, Graveson⁶², como un decreto de permitir que algunos por su culpa no lleguen a la gloria.

Pues bien, según el P. Muñiz, por el contrario, la reprobación es *post praevisa peccata*. Así, pues, Dios ha previsto "los pecados cometidos por el hombre, ofreciendo resistencia a los auxilios divinos suficientes, conferidos por la providencia sobrenatural general... Determina con voluntad consiguiente dejar... justamente a algunos hombres en sus propios pecados. En consecuencia..., les niega... los auxilios divinos necesarios para levantarse del estado de pecado..."⁶³. "En esta

⁶⁰ El P. Muñiz había expuesto ya esta teoría sobre la predestinación —que no parece ser sino ulterior declaración de la del P. Marín Sola (Cien. Tom., 32 (1925) p. 34s.)—en la Ciencia Tomista, 73 (1943) 105-115.

⁶¹ ALVAREZ, d. 109, n. 5, p. 708; GONET, *De praedest.*, d. 5, a. 2; SALMANTICENSIS, *De praedest.*, tr. 6, d. 8, dub. I, t. 2, Parisiis, 1876; J. A. S. THOMA, In 1, q. 24, d. 10, a. 1, t. 3, Parisiis, 1883.

⁶² BILLUART, *De Deo*, diss. 9, a. 9, § 2; GRAVESON, III, ep. 9; GOUDIN, *De reprob.*, tr. 3, q. 3, a. 1.

⁶³ "Les niega... los auxilios divinos necesarios para levantarse del estado de pecado", dice el P. Muñiz con una fórmula algo equívoca. ¿De qué auxilios se trata aquí, de los suficientes o de los eficaces? Más tarde emplea el P. la palabra "eficaces": "Dios—en castigo del pecado—determina... negar los auxilios eficaces para levantarse del pecado" (p. 1.038).

Pero la palabra "eficaces" ¿se emplea aquí en el sentido técnico? Parece que no, pues en su artículo poco ha citado (p. 109) dice el P. Muñiz tratando de los auxilios que en virtud de la voluntad salvífica da Dios a todos los hombres y que son "los medios necesarios y suficientes para

negación... conoce... infaliblemente que el pecador morirá impenitente... Dios dispone... infligir la pena eterna..." (página 1.035s.).

Y para expresar más netamente su sentir frente al Bañecianismo puro añade que toda reprobación negativa repugna a la voluntad salvífica: "Muchos teólogos admiten una reprobación "negativa" ante "*praevisionem peccatorum*". Esta reprobación negativa consistiría, bien en la no elección a la gloria, bien en la exclusión positiva de la gloria, por ser ésta un beneficio que a nadie es debido... Esta reprobación... nos parece de todo punto incompaginable con la voluntad salvífica universal de Dios... ¿Cómo... se puede sostener que Dios—antes de que el hombre haya puesto resistencia a la gracia por el pecado—no lo elija para la gloria o lo quiera excluir del cielo?" (p. 1.036).

Corolario. Si tantas y tan profundas son las diferencias que al P. Muñiz separan del Bañecianismo puro, cabe preguntar *qué es aquello en que ambos convienen.* Y cierto; si nuestro juicio es exacto, son muy pocos los vínculos reales entre los dos, si se excluye el negativo de oposición cerrada al Molinismo.

En teoría admite el P. Muñiz, con el Bañecianismo puro, la premoción física como necesaria para todo obrar de la criatura. Pero si se tiene en cuenta que para el Bañecianismo puro esa predeterminación es siempre infalible para el acto completo a que se ordena, y por tanto ella es absolutamente necesaria para todo acto completo que de hecho se pone, mientras que para el P. Muñiz, si hemos entendido rectamente su pensamiento, que el lector podrá deducir suficientemente de los diversos textos suyos ya citados por nosotros, la predeterminación infalible sólo se da en los predestinados, y aun en éstos

salvarse": "Es absurdo pensar que Dios quiera sinceramente salvar a todos los hombres, y que sin embargo no *confiera* a todos los medios necesarios para el efecto." Ahora bien, ya el decir que Dios a todos los réprobos niega los auxilios eficaces para levantarse del pecado (a no ser que se trate de la penitencia final), aunque después hayan de volver a pecar y morir en pecado, nos parecería duro; pero decir que Dios les niega aun los auxilios suficientes nos parece durísimo; si el P. Muñiz ha querido decir lo que sus palabras suenan. Ello sería resucitar, y ampliándola a todos los réprobos, la antigua tesis de BAÑEZ (In I, q. 23, a. 1), GODOY (*De praedest.*, d. 70, § 4), que afirma así GONET (*De reprob.*, d. 5, a. 5): "Si *ly dare* sumatur prout est correlativum ad recipere, Deus non dat omnibus reprobis... auxilla ad salutem sufficientia": tesis abandonada hoy por todos los bañecianos, aun restringida a los réprobos obstinados (Cf. HUGON, *De gratia*, q. 5, a. 3, n. 3; F. DIEKAMP, *Kath. Dogmatik*, II. *Von der Gnade*, § 22, II; MARÍN SOLA: *Cien. Tom.*, 33 (1926) p. 357).

no se requiere sino para los actos que siguen al decreto de predestinación *post praevisa merita*, y ello no porque se exija para cada acto por separado, sino meramente para perseverar en los actos buenos, tendremos que *in re* el P. Muñiz concede sólo al Bañecianismo puro que el don de la perseverancia final, que no se puede merecer, supone que algunas de las gracias que se dan al hombre para perseverar, las estrictamente necesarias para que el *posse perseverare* común a todos los hombres se convierta en *actus perseverandi*, son infaliblemente eficaces.

* * *

Como el Bañecianismo puro y el Molinismo son dos sistemas extremos, parece obvio que todo apartarse del uno signifique un acercarse al otro. Según eso, al discrepar tan sensiblemente el P. Muñiz del Bañecianismo puro, ¿ha hecho algunas concesiones al Molinismo? Desde luego, le ha hecho algunas *negativas*, ya que ha reconocido explícita o implícitamente como reales, y en el fondo como insuperables, algunas de las objeciones que el Molinismo opone al Bañecianismo puro. Veámoslo:

1) *La gracia suficiente bañeciana no es verdaderamente suficiente, y por tanto no se explica la responsabilidad en quien peca resistiendo a dicha gracia.* Esto lo dice implícitamente el P. Muñiz con el hecho de acogerse a las premociones falibles, como clave para intentar una explicación satisfactoria de la intervención, tanto de Dios como del hombre, en el orden sobrenatural, de suerte que Dios a todos haya dado medios con que *pudieran de hecho* no pecar y salvarse, y consiguientemente el hombre sea el único responsable de su pecado y de su perdición.

El P. Marín Sola, su guía, lo repite en todos los tonos en defensa de la premoción falible: "La *suficiencia* próxima y la *responsabilidad* de la criatura comienzan allí donde comienza la *premoción* física. Con pura potencialidad no cabe ni cabrá jamás en la criatura... responsabilidad ni suficiencia...; no hay *suficiencia* verdadera para obrar, ni *responsabilidad* alguna en no obrar"⁶⁴.

"Si... la *gracia suficiente*... exigiese decreto infalible de que *no se pudiese* impedimento, tal impedimento nunca... podría de hecho ponerse; con lo cual desaparece la *gracia suficiente*, convirtiéndose... en *gracia infaliblemente eficaz*. Si, por el contrario, exigiese decreto *infalible* de que *se pudiese* impedimen-

⁶⁴ Cien. Tom., 33 (1926) p. 9s.

to (llámesele decreto *positivo*, o *permisivo*, o *mixto* de ambos, o con cualquier otro nombre con que se trate de *disfrazarlo*), tal impedimento siempre e infaliblemente se pondría; con lo cual... la gracia *suficiente* desaparece de nuevo, convirtiéndose en *infaliblemente ineficaz para el bien*, por no decir en *infaliblemente eficaz para el impedimento y el pecado*. Entonces la división de la gracia en *eficaz y suficiente* tendría el sentido de división en *gracia infaliblemente eficaz para el bien* y *gracia infaliblemente ineficaz para el bien*, que se parece mucho a la división jansenista. Así entendida, no nos extraña el dicho cómico de Pascal: "C'est-à-dire que cette grâce *suffit*, qu'elle *ne suffise pas*".

"La gracia suficiente tomista... tiene que ser *promoción*, pero promoción *fallible*. Sin lo primero no es *suficiente* de hecho para nada; sin lo segundo no se distingue de la gracia infaliblemente eficaz, y por añadidura se hace inexplicable la existencia del pecado y la responsabilidad del hombre en él" ⁶⁵.

Y ya antes que el P. Marín Solá, aun sin contar a Albertini ⁶⁶ y a Papagni ⁶⁷, lo habían sentido Bañecianos de gran talla, como el profesor de la Minerva poco después de la muerte de Báñez, el P. González de Albelda ⁶⁸ y otros, como Nicolai, regente en París, Bancel, Reginaldus, cuya opinión, aceptada y ampliamente expuesta y defendida recientemente por el erudito P. Guillermin ⁶⁹, resume así el P. Hugon:

⁶⁵ Ibid., 43s.; cf. 32 (1925) p. 50; 33 (1926) p. 9s. 20. 26. 41-43. 61. 64. 66, 69s. 72, 356, 360, 367, 391.

⁶⁶ ALBERTINI (*Acroas. de Gratia*, VIII) putat: "8... quod (Thomistae) non veram de gratia sufficienti... opinionem imbiberint, quasi haec det tantum *posse*, nec ad *velle* et *actum* ullo modo praemoveat; quae falsa... est notio, ex qua res haec de gratia eo magis implexa facta est, obscura captuque difficillima... 10. At gratia sufficiens non solum dat posse bene velle et bene agere et ad ipsum bene velle et bene agere, magis minusve, pro sui intensione praemovet... Viva quippe est vis... Totum ergo dat quod ad recte operandum necessarium fuerit; nec aliud requiritur nisi voluntatis consensus..."

⁶⁷ PAPAGNI (*La mente di S. Tommaso...*, p. 20): "... Quindi niente impedisce che quella grazia, che in uno è inefficace, in un altro sia efficace, nel quale incontri minore impedimento".

⁶⁸ GONZÁLEZ DE ALBELDA (*In 1 p. divi Thomae*, d. 58, s. 2, n. 16): "Quare indubie tenendum esse censeo voluntatem creatam *solum sufficienter* adiutam a Deo habere ultimum complementum potentiae activae et concursus praevium Dei, in quo salvator essentialis subordinatio causae secundae respectu primae in agendo... Ultimum autem complementum... habet... totam illam (virtutem) quae sufficit et requiritur ut *in actu primo sit ultimatè* completa et proxime expedita ad consentiendum Deo vocanti, si. (voluntas) velit..."

⁶⁹ NICOLAI, O. P., In 1-2, q. 111, a. 3; BANCEL, O. P., *Brev. Univ. Theol. Curs.*; tr. III, q. 3, a. 2, t. 1, p. 461, Avenione, 1684; REGINALDUS, *De ment. S. Conc. Trid.*, 1. c. 42; GUILLERMIN: *Rev. Thom.*, 9, p. 505s.; 10, p. 47s..

"Gratia sufficiens non habet solum rationem qualitatis facultatem complementis in ordine potentiae, sed etiam rationem praemotionis physicae, quae ex se apta est ad ponendum ipsum actum salutarem. Proprio itaque ac stricto sensu est sufficiens, imo ex parte Dei efficax, sed huic motioni potest voluntas obicem ponere. Quapropter duplex, iuxta ipsos, distinguenda est praemotio physica: una quae ad actum secundum impellit, sed potest impediri, et haec est gratia sufficiens; altera, quae simul et ad actum secundum movet et omnia impedimenta tollit, cui proinde non resistitur, et haec est gratia efficax."

Y dichos autores justifican así su opinión, según el mismo P. Hugon: "1.º, quia, ea admissa, liquidius constat gratiam esse vere sufficientem; 2.º, facilius explicatur imputatio hominis ad culpam cui divina motio denegatur; 3.º, melius intelligitur qua ratione homo gratiae resistere dicatur; resistit enim non simplici potentiae, nec gratiae efficaci, quae est infallibilis, sed gratiae prout est praedeterminatio physica impedibilis" 70.

Por lo visto, para todos esos autores, como para Lesio, Suárez, Belarmino, Frassen 71, y aun para el protestante Hottinger 72, sonaba a enigma aquello de que "praeter auxilium sufficiens, quod tribuit posse, sit absolute necessarium aliud auxilium praeventis gratiae efficaci, tribuens actualiter pie operari, et nihilominus auxilium illud, quod dicitur sufficiens, sit vere sufficiens" 73, y aquello que ya decían Lemos y Alvarez 74 y después formuló así Billuart 75: "Est... gratia suffi-

377s., 653s.; 11, 20s. "La grâce suffisante proprement dite n'apporte pas seulement à la volonté libre un complément qui acheve, dans l'ordre purément potentiel, de la proportionner à l'acte salutaire, mais elle apporte encore une réelle impulsion en vertu de laquelle la volonté est capable de passer réellement de la puissance à l'acte et de procéder effectivement à l'opération" (10, p. 655).

70 *De grat.*, q. 4, a. 2, n. 9.

71 LESSIUS, *De grat. effic.*, c. 9; SUÁREZ, *De grat.*, l. 5, c. 10, n. 11s. "... Cum res haec multum necessaria sit ad defendenda dogmata fidei ab haereticis incursibus, mirandum non est, quod semper instemus a catholicis Doctoribus postulantes, ut nos doceant quomodo cum necessitate talis auxilii praedeterminantis stet sufficiens auxilium" (Ib., n. 12); S. R. BELLARMINUS, *De grat.*, l. 1, c. 12; FRASSEN, *Scotus Academ.*, t. III, tr. 2, d. 2, a. 3, sec. 5, § 1.

72 HOTTINGER (*Fata doctrinae de praedest. et grat.*, l. 4, c. 6, exercit. 2): "Dicere per sufficientem gratiam habere nos posse tantum, actu vero converti ab efficaci, nihil est aliud, quam posse sine posse largiri et pugnantia loqui".

73 ALVAREZ, d. 79, n. 4, p. 530.

74 LEMOS, *Panoptia*, t. 4, p. 2, tr. 3, c. 2; c. 6; ALVAREZ, o. c., d. 113, n. 8, 10; d. 80, n. 6.

75 BILLUART, *De grat.*, diss. 5, a. 4, obi. 1 ad fin.

ciens... principium boni operis illud virtute continens, et ad quod de facto perveniret, nisi... homo sua defectiva libertate sisteret. Equidem... pro certo tenemus, quod, ut homo gratiae sufficienti... consentiat, requiratur gratia efficax; sed,... ut illi resistat, ut peccet, non requiritur gratia efficax, sed sufficit defectiva eius voluntas; et quia illa resistentia... praecedit natura... privationem gratiae efficacis..., verum est dicere hominem privari gratia efficaci, quia peccando sufficienti resistit; non vero peccare, quia privatur gratia efficaci”.

Así, pues, ciertas dificultades de los Molinistas contra el Bañecianismo puro tenían su valor, como para obligar a teólogos tan grandes a introducir una enmienda sustancial en su sistema. Dice el P. Hugón: “Magni esse faciendam illam expositionem tenet P. Guillermin, O. P. (la suya poco ha indicada), quippe quae facilius est aptasque praebet responsiones contra obiectiones a Molinistis fieri solitas”⁷⁶. Lo que equivale a decir que esas dificultades les resultaban insolubles.

Y en concreto, aquella que S. Alfonso M. de Liguorio resumía así: “Reus vocari nequit is, qui ideo praeceptum non servat, quia caret ea re (i. e. la premoción física), quae sibi ad praeceptum servandum absolute est necessaria”⁷⁷, ya le pareció a J. Vincentius un argumento insoluble⁷⁸, y el mismo Billuart la llamó “gravissimam difficultatem”⁷⁹.

2) *Explicar el pecado por una premoción que está infaliblemente conexa con el pecado es matar la libertad.* Esto no lo dice explícitamente el P. Muñiz, pero sin duda lo concede implícitamente, pues trata de explicar el pecado por premoción falible; y sobre todo que así lo afirma su maestro el Padre Marín Sola: “Admitir premociones físicas que sean infaliblemente y *ab intrinseco* conexas con la línea del mal, esto es, que bajo ellas el hombre no conserve el poder de *no resistirlas* de hecho o *in sensu composito*, sino que infaliblemente peque, es, según todos los principios tomistas, matar la libertad o suponerla muerta. Con premociones infaliblemente conexas con el pecado, la defensa de la *libertad*. y, por tanto, de la *responsabilidad* del hombre en él, nos parece imposible. Por eso hemos dicho que la existencia de premociones *falibles* es para nosotros punto fundamental y esencialísimo de la doctrina tomista”⁸⁰.

⁷⁶ HUGON, *De grat.*, q. 4, a. 2, n. 10.

⁷⁷ *Appendix: de modo quo gratia operatur*, n. 107, t. 1, p. 518.

⁷⁸ GIBBON, *Speculum Theologicum*, d. 34, dub. ult., n. 7, p. 442, Antverpiae, 1700.

⁷⁹ BILLUART, *De grat.*, diss. 5, a. 4, obi. 1 fin.

⁸⁰ Cien. Tom., 33 (1926) p. 367.

3) *Puesta la necesidad de premoción infalible para todo acto, Dios parece ser responsable del pecado.* El P. Muñiz no lo dice expresamente; pero su teoría lo supone, y desde luego él lo insinúa con bastante claridad. Se propone "el argumento Aquiles, que siempre, dice, han esgrimido nuestros adversarios contra la premoción física", a ver si Dios premueve a la acción pecaminosa. "Negarlo, dice, equivaldría a echar por tierra toda la doctrina de la premoción física; y afirmarlo sería hacer a Dios causa del pecado, lo cual es blasfemo y herético"... "A pesar de todo, Santo Tomás... sostiene que Dios premueve la voluntad del hombre a la acción del pecador y que, sin embargo, no es causa del pecado."

Y añade estas palabras, que nos interesa subrayar: "Cierto que es difícil salir de este atolladero a los que no admiten en Dios más que mociones inimpedibles e infrustrables. Pero desde el momento en que reconocamos en Dios mociones impidibles y frustrables, la dificultad se desvanece por sí misma" (página 1.041). Y ahora se esfuerza él en orientar su teoría de suerte que quepa "premoción física sin hacer a Dios causa del pecado". (p. 1.042). Todo ello es decir bastante. No ve el P. Muñiz cómo la teoría de solas premociones infalibles libre a Dios de la responsabilidad en el pecado, y por eso se acoge a la de las premociones frustrables.

El P. María Sola dice lo mismo implícitamente con las palabras que poco ha le oíamos: "Con premociones infaliblemente conexas con el pecado, la defensa de la *libertad*, y, por tanto, de la *responsabilidad* del hombre en él, nos parece imposible". Y aún con más claridad, al afirmar que sin su teoría "no cabe una gracia verdaderamente suficiente, ni cabe explicación alguna satisfactoria de cómo Dios no sea el verdadero responsable del pecado, o cómo pueda serlo el hombre"⁸¹.

4) *Es inexplicable sin contradicción el conocimiento divino de los pecados futuros en decretos infaliblemente prede-terminantes.* El P. Muñiz lo indica implícitamente al explicar aquel conocimiento por la intervención del decreto falible. Y expresamente lo afirma con estas palabras: "Algunos se empeñan en explicar el conocimiento del pecado futuro por sólo vía de causalidad o decreto, enredándose en un laberinto de dificultades, del cual apenas aciertan a salir" (p. 1.048).

El P. Marín Sola subraya la aparente (es sin duda un cor-tés eufemismo) contradicción en que por defender lo contrario incurren Gonet y Billuart, y que con tanto vigor pondera Fran-

⁸¹ Ibid., p. 367. 370.

zelin. Gonet dice: "Deum entitatem... in materiali peccati imbibitam idcirco ab aeterno praedefinire, quia praevitit voluntatem creatam se ipsam ad formale vel materiale fundamentaliter sumptum ex propria malitia... se determinaturam... Talem praescientiam non fundari in alio medio quam ipsa praedefinitione seu decreto positivo praedeterminandi voluntatem creatam ad materiale peccati materialiter sumptum". Y Franzelin comenta: "Nullo adhuc supposito decreto praedeterminationis, Deus ab aeterno praescit voluntatem creatam seipsam determinaturam esse ad peccatum, et nonnisi praehabita iam hac scientia Deus... concipit decretum praedeterminationis...: nihilominus... talis antecedens praescientia fundatur non in alio medio quam in decreto praedeterminationis, nondum supposito sed imo consequenti non nisi ex praehabita ipsa scientia. Haec, si contradictoria non sunt, evidentiam ipsam fallere necesse est". Zigón asiente a este raciocinio⁸².

Y advierte allí el P. Marín Sola al tomista que acaso no quiera admitir su teoría: "Le agradeceríamos que antes de combatir nuestra doctrina, comience por dar él una solución, siquiera sea pasable, a esa apariencia de contradicción que con tanto vigor y claridad ha hecho resaltar Franzelin".

5) *El dominio absoluto de Dios sobre los actos de las criaturas y la perfecta subordinación de éstas a Dios en su obrar se salvan sin decretos y mociones infaliblemente predeterminantes.* El P. Muñiz sostiene la tesis general de la premoción como necesaria para todos los actos por el dominio de Dios (página 990). Pero al admitir las premociones falibles supone que en los actos puestos con éstas se salva suficientemente aquel dominio. Y, claro está, si se salva en un acto, se salvaría aunque todos los actos de la criatura se pusieran con gracias falibles.

Esta segunda conclusión general, que lógicamente es innegable y que por tanto sin más podríamos pensar que acepta el P. Muñiz, está además incluida en la afirmación que le hemos oído de que todos *pueden* perseverar con las premociones falibles, ya que esto implica que cada acto lo pueden hacer con tales premociones. Por eso no comprendemos el alcance de aquellas palabras del P. Muñiz: "La existencia en Dios de mociones eficaces e inimpedibles es requerida para explicar el dominio absoluto de Dios sobre los agentes creados". Más acertada es sin duda la razón que añade: "y para fundamentar la

⁸² MARÍN SOLA: *Cien. Tom.*, 32 (1925) p. 51, nota; GONET, *De Deo*, tr. 4, d. 8, n. 148; FRANZELIN, *De Deo Uno*, thes. 43, p. 458s., Romae, 1876; ZIGÓN, *Divus Thomas*, p. 148.

certeza e infalibilidad de la divina providencia y de la divina predestinación" (p. 1.008). Pero por esta razón debiera, según creemos, decir que *de no admitir la ciencia media*, las promociones infalibles son necesarias para todo acto de la criatura, ya que, según hemos dicho, no parece concebible una providencia divina falible.

Por lo demás, ya González de Albelda había escrito que, aun puesta la gracia *suficiente*, que por sí sola baste para poner el acto, "salvatur essentialis subordinatio causae secundae respectu primae in agendo..."⁸³.

6) *Puesta una misma gracia, puede suceder que uno se convierta y otro no se convierta*. El P. Muñiz no admite este principio en sentido molinista; pero tomado así, sin ulterior aclaración, se lo concede implícitamente al Molinismo frente al Bañecianismo puro.

7) *La predestinación, para ser plenamente gratuita, no tiene que ser necesariamente "ante praevisa merita", sino que puede serlo aun fundada en méritos previstos o "post praevisa merita"*. Tampoco este principio lo entiende el P. Muñiz en sentido molinista; pero tomado sin ulterior determinación también se lo concede al Molinismo contra el Bañecianismo puro.

8) *La reprobación negativa es incompaginable con la voluntad salvífica*. Se lo hemos oído al P. Muñiz afirmarlo con decisión. El P. Marín Sola, por su parte, confiesa lo mismo, al decir que ella no parece conciliable con la esperanza cristiana: "Enseñar que existen algunas criaturas a las cuales Dios, *a priori* y sin suponer o prever culpa alguna por parte de ellas, las haya infalible o definitivamente reprobado ni con reprobación positiva ni con negativa, nos parece a *nosotros* difícil de conciliar con el verdadero fundamento *divino* de la esperanza cristiana"⁸⁴.

* * *

Tales son las concesiones negativas, bien importantes, que el P. Muñiz hace al Molinismo en su oposición al Bañecianismo puro. Pero ¿le hace algunas *positivas*, es decir, aprueba en todo o en parte algunos de los principios en que se funda el Molinismo como tal sistema? Al negar el P. Muñiz con tanto desenfado la ciencia media y a la voluntad la capacidad activa de determinarse (con el concurso correspondiente) a un acto, sin previa moción física de Dios, ya se ve que *formalmente* no quiere hacer ninguna concesión al Molinismo. Pero ¿se

⁸³ In 1. d. 58, sec. 2, n. 16.

⁸⁴ Cien. Tom., 33 (1926) p. 383 y nota.

la hace *virtualmente*, es decir, sienta principios que más o menos remotamente están conectados con la ciencia media o la determinabilidad activa de la voluntad, o que lógicamente pueden llevar a admitirlas? El P. Muñiz lo negará resueltamente; nosotros creemos que sí hace algunas de esas concesiones.

1) *La voluntad se determina por sí misma*, (puesto el concurso correspondiente) *al pecado*. Una de las graves dificultades que se derivan del Bañecianismo tradicional es que no parece salvar lo bastante la responsabilidad del hombre en el pecado. Y el P. Marín Sola, precisamente impresionado por ella, ideó su nueva teoría. Había que dar una explicación del pecado tal, que directamente asegurara la responsabilidad plena del hombre en él e indirectamente alejara de Dios la más leve apariencia de participación en aquélla. El P. Muñiz, pues, quiere exponer "que Dios premueve la voluntad del hombre a la acción del pecado y que sin embargo no es causa del pecado" (p. 1.041s.), y tiene frases bien enfáticas para hacer al hombre autor exclusivo del pecado:

"La criatura sólo obra como causa primera y no subordinada a Dios en cuanto... al pecado, porque el pecado consiste precisamente en no secundar... la moción divina... al bien" (página 1.004). "Dios distingue a un hombre de otro en la línea del bien, y el hombre se distingue a sí mismo de otro en la línea del mal" (p. 1.005, 1.031). "La voluntad, movida... por Dios, se determina por sí misma a lo formal del pecado..." (página 1.041).

Pero a esas expresiones, según suenan, se les puede objetar ante todo lo que Franzelin objetaba a Gonet: que cómo se puede decir en la teoría de la premoción universal que la voluntad se determina a sí misma antes de ser predeterminada⁸⁵. Por eso se apresura el P. Muñiz a explicar en qué consiste ese determinarse la criatura. Y advierte sinceramente que: "Si esta determinación es *algo positivo* debe ser a su vez causada por Dios, en cuyo caso no hemos superado la dificultad" (p. 1.042).

Y así dice en general que el "no... seguir la moción divina (en lo que consiste el pecado, según le hemos oído) es *algo puramente negativo*" (p. 1.004). "El mal es privación, que supone defecto de... causalidad, pues el mal no tiene causa eficien-

⁸⁵ FRANZELIN (*De Deo Uno*, thes. 43, p. 458s.): "Non quaeram quomodo Deus possit praevidere creaturam ad quidpiam seipsam determinaturam, nondum supposita destinatione praedeterminationis, cum tamen in doctrina istorum theologorum metaphysice repugnet voluntatem creatam sine praedeterminatione seipsam ad quidpiam determinare".

te, sino deficiente" (p. 1.005). Concretando más nos dice, según le hemos oído arriba en su explicación del proceso del pecado: "El pecado consiste formalmente en la elección de la voluntad...; pero se ha iniciado en el consejo o deliberación del entendimiento... El hombre, dejando de mirar libremente la razón de bien *honesto*, sigue mirando la razón de *deleitabile*, y termina formulando un juicio práctico en conformidad con ese aspecto a que ha limitado... su mirada. Suspender la mirada del bien honesto..., limitar... la mirada al bien *deleitabile*, es algo *puramente negativo*, de lo cual es causa primera y única la voluntad... Dejar de mirar a la razón de bien honesto es un defecto voluntario, pero todavía no es pecado; el pecado consiste... en formular el juicio práctico y hacer la elección sin atender a la razón de bien honesto... Es verdad que la moción divina concurre... a formular el juicio práctico malo, pero con un entendimiento... que no mira al bien honesto" (páginas 1.042-44).

Al punto ocurre una reflexión general. Ese algo puramente negativo que determina la existencia del pecado, si es involuntario al hombre, nada resuelve sobre la *responsabilidad* del pecado; y si es voluntario, como nos lo ha indicado el P. Muñoz al describirnos el proceso del pecado y al punto se lo volveremos a oír, supone por definición un acto de voluntad⁸⁶. Ahora bien, ¿predetermina Dios la voluntad a ese acto? En caso afirmativo, queda en pie entera la dificultad que se intenta resolver; y si no la predetermina, es que la voluntad se determina a sí misma.

Ya más en concreto, ¿es que se concibe que ese dejar de mirar el aspecto honesto para mirar el *deleitabile*—que tendrá que ser acto humano, pues es el impedimento que el hombre

⁸⁶ El P. GARRIGOU LAGRANGE (*Prémotion physique*: DTC, XIII, 73) pregunta si esa "inconsidération du devoir", como él dice, que "précède la motion divine efficiente, qui porte à l'acte physique du péché" (cf. 1, q. 63, a. 1, ad 4um), es "vraiment volontaire et coupable". Y responde así: "Certainement, car, comme l'explique encore Saint Thomas dans le *De malo*, q. 1, a. 3 fin, bien que nous ne puissions pas et ne devons pas toujours actuellement considérer la loi divine, la faute commence lorsque nous commençons à vouloir et à agir sans la considération de la loi, que nous pourrions et devrions alors considérer. De plus, comme la volonté est naturellement inclinée au vrai bien, elle ne se porterait pas vers le bien apparent qui est un mal, sans s'être préalablement détournée, au moins virtuellement, du vrai bien, en ne nous portant pas à le considérer quand il faut. Il y a l'une résistance, à la grâce suffisante... et à cause de cette résistance, Dieu pourra librement nous *priver* de la grâce efficace, privation qui sera une *peine* et qui suivra d'une postériorité de nature à l'inconsidération volontaire, commencement du péché, tandis que la simple permission divine la précédait" (Cf. Id. *Dieu*, ed. 5, p. 690, 697).

pone a la moción y del que como causa o *conditio sine qua non* depende el pecado—no sea un acto causalmente positivo? Sí, el mismo P. Muñiz afirma claramente que lo es: “*El libre albedrío del hombre puede paralizar o desviar el curso de la moción divina...*” Esto se inicia, cuando el hombre deja de mirar el bien honesto y mira al deleitable, ¿no es verdad? “*Si la voluntad del hombre declina hacia el mal, añade, Dios seguirá moviéndola, pero según la actual mala disposición (es decir, el no mirar el aspecto honesto y mirar el deleitable) que ella... voluntariamente ha contraído*” (p. 1.041). Luego ese elemento causalmente positivo, si Dios no lo determina, lo determina el hombre.

Además, el P. Muñiz, que busca esta explicación del pecado para descartar la responsabilidad moral de Dios en él, nos dice que el dejar de mirar el aspecto honesto del objeto y mirar el deleitable no es pecado, y que éste consiste formalmente en la elección de la voluntad. Sin embargo, no ve cómo se descarta la responsabilidad de Dios con premociones infrustables (al juicio práctico y a la elección de la voluntad), si no precede aquel dejar de mirar el aspecto honesto; en cambio, si precede esa operación, que por otra parte el hombre puede *licitamente* poner, ya no ve repugnancia en aquellas premociones infrustables de Dios (p. 1.045).

Francamente nos parece que no se excluye mejor la responsabilidad divina en el segundo caso que en el primero.

Por lo demás, esta explicación del pecado y su proceso—aparte de la suposición implícita que el P. Muñiz da por indiscutible, pero que el Molinismo tiene por gratuita y como destructiva de la libertad, de que al juicio práctico indefectiblemente ha de seguir el consentimiento de la voluntad—resulta muy sutil y rebuscada. ¿No sería mejor atenerse en lo relativo al pecado a las fórmulas sencillísimas de Santo Tomás? Sobre el ser del pecado: “*Ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius et inordinatio eius... Horum autem duorum unum per se comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia; aliud autem, scilicet inordinatio actus per accidens se habet ad intentionem peccantis*”. Y lo mismo vale de la omisión, que también supone un acto voluntario⁸⁷.

Sobre la cooperación de Dios al pecado: “*Deformitas peccati non consequitur speciem actus secundum quod est in genere naturae, sic autem a Deo causatur, sed consequitur speciem actus secundum quod est moralis, prout causatur a libe-*

⁸⁷ 1-2, q. 72, a. 1; In 2, dist. 35, q. 1, a. 2; 1-2, q. 71, a. 5.

ro arbitrio". "Illud dicitur ad malum cooperari quod inclinatur ad actionem secundum quod actio deformitati substat, unde mala est. Hoc autem Deo non convenit, et ideo non oportet ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius causa sit in qua malum consistit, secundum quod influit agenti esse, posse, et agere, et quidquid perfectionis in agente est"⁸⁸.

Todo esto se entiende muy bien suponiendo, sin más complicaciones, que la voluntad se determina al acto pecaminoso y Dios concurre con ella sin intentar el defecto anejo a dicho acto. Y puesto que la explicación del P. Muñiz está enredada en muchas dificultades y no parece aclarar el punto principal, lógicamente, o habrá que renunciar a ella y atenerse a la teoría tradicional bañeciana de la premoción infalible al pecado, o habrá que tomar al pie de la letra la frase de que "la voluntad se determina por sí misma al pecado", y de la que ni él mismo puede desentenderse, cuando quiere atribuir a la voluntad toda la responsabilidad del pecado, aunque luego haya de buscarle un sentido incomprensible.

En conclusión, creemos que el P. Muñiz no ha dicho más que el Bañecianismo tradicional en el punto explicado—lo que él no querrá admitir—o ha hecho al Molinismo virtualmente la concesión importante de que la voluntad se determina por sí misma al pecado.

2) *El hombre determina decretos y mociones de Dios.* Es el punto anterior visto desde otro ángulo. Según el P. Muñiz, en el proceso del acto humano "Dios mueve siempre y de primera intención la voluntad hacia un objeto honesto... Pero el libre albedrío puede paralizar o desviar el curso de la moción divina, cesando en la prosecución del bien o declinando hacia el mal" (p. 1.041). Así, pues, Dios mueve al bien, interviene el hombre poniendo un impedimento, y Dios, en consecuencia, premueve, ya no al bien, sino *ad materiale peccati*, es decir, "según la determinación exigida por... la naturaleza del impedimento interpuesto" (p. 1.048). Luego esos decretos y mociones falibles al bien son intrínsecamente indiferentes y el hombre determina su curso.

3) *La voluntad se determina a sí misma* (con la gracia) *al acto sobrenatural.* Según el P. Muñiz, los auxilios falibles "causan: a), infaliblemente, la incoación del acto; b), ... impediblemente, la continuación del acto" (p. 1.033s.). Aun prescindiendo del sentido que el P. Muñiz da a esta afirmación, se puede ya deducir, como decíamos tratando del pecado, que en el momento en que la voluntad puco poner impedimento a la

⁸⁸ *De malo*, q. 3, a. 2, ad 2um.; In 2, dist. 37, q. 2, a. 2 ad 2um.

moción debió haber, para que la criatura sea verdaderamente responsable del acto bueno (como lo es para el pecado), un asentimiento por parte de ella a continuar el acto a que es promovida, lo cual equivale a determinar por sí misma la posición de éste, pues Dios no lo ha determinado infaliblemente.

Y en efecto, en el momento de la deliberación, la voluntad, a la que se presentaba el objeto en sus varios aspectos, hubo de decidirse, al menos por aprobación implícita, a no considerar sino el aspecto honesto. Luego en este paso del que depende la posición o no posición del acto la voluntad interviene, decidiendo positivamente la continuación del acto. Si se dice que esta continuación se hace sin aquella intervención de la voluntad habrá que decir que la moción misma es infalible, como la bañeciana pura.

El P. Garrigou Lagrange supone también que esa continuación del acto se tendría *por la determinación libre de la voluntad*: "La grâce *failliblement* efficace ne peut-êre une *prémotion prédéterminante* surtout en celui qui y résiste de fait. Et alors par quoi est-elle déterminée à concourir ou ne pas concourir à la continuation de l'attrition? Il faudra dire: *par la détermination libre* de tel homme..."⁸⁹.

4) *Dios conoce infaliblemente la virtud de una gracia en la naturaleza de ésta, y por tanto por la ciencia media.* Le hemos oído al P. Muñiz que Dios "conoce ciertamente, en la naturaleza de los auxilios suficientes, que ningún hombre perseverará de hecho en el buen uso de estos auxilios sin la asistencia de una gracia... eficaz" (p. 1.034). Pero si cada una de esas mociones es suficiente por sí sola para el acto a que se ordena, nos preguntamos cómo Dios puede infaliblemente, sin previa consulta a la voluntad de la criatura (y por tanto sin recurrir a la ciencia media), unir estos dos extremos: que ciertas gracias tomadas en su conjunto "dan el *posse perseverare*, pero no el *ipsum perseverare*" (p. 1.034).

5) *Dios conoce que una gracia es infaliblemente eficaz en la misma gracia, y por tanto por la ciencia media.* El P. Muñiz da como característica de la premoción infalible en oposición a la falible que en el momento de la deliberación: "Lo que Dios hace es iluminar el entendimiento y dirigir su deliberación para que, entre los muchos aspectos que ofrece el objeto, la razón de honesto aparezca a sus ojos como la mejor y más conveniente *hic et nunc* para el sujeto... Dios mueve el entendimiento a que formule el juicio práctico... y aplica la voluntad a que lo escoja" (p. 1.045).

⁸⁹ Rev. Thom., 9 (1926) p. 173 not. 3.

Pero supondrá sin duda el P. Muñiz, aunque no lo dice, para salvar la responsabilidad del hombre en el acto bueno (como en el pecado), que el hombre puede de hecho dejar de mirar aquel aspecto honesto. Y en ese caso también ahora nos preguntamos cómo Dios puede conocer infaliblemente, sin previa consulta a la voluntad humana (y por tanto sin ciencia media), que, puesta aquella moción, el hombre no dejará de mirar el aspecto honesto del acto a que es movido.

6) *Es posible a Dios conocer objetos creados independientemente de los decretos absolutos.* Esto lo afirma el P. Muñiz, según hemos visto, de los futuros libres puestos con gracias falibles, y por tanto ello no significa aprobar la ciencia media, ya que ésta se refiere a los futuribles y es *anterior* a los decretos absolutos. Pero lo más característico de aquélla es *ser independiente de los decretos absolutos*; y así se ve fácilmente que del principio del P. Muñiz a ella no hay sino un paso. Por eso escribió Billuart: "Si... Deus non cognoscat alia a se nisi in se ut in causa, corrui scientia media. E contra si Deus cognoscat alia a se immediate in seipsis, locus erit scientiae mediae"⁹⁰. Y nótese que esto lo dice, no de los futuribles, sino en la cuestión general: "In quo medio Deus cognoscat alia a se".

Tales son las concesiones que, a nuestro juicio, el P. Muñiz, de no negar su tesis básica de las premociones falibles, hace virtualmente al Molinismo.

* * *

Como las diferencias que al P. Muñiz separan del Bañecianismo puro, así las concesiones que hace, al menos virtualmente, al Molinismo, fluyen de la admisión de la premoción falible en sustitución de la gracia suficiente bañeciana, que es, en frase del P. Marín Sola, pura potencialidad⁹¹.

Tal innovación en sí misma parece inocua. Con todo, ya hemos visto que las consecuencias a que ella ha llevado a sus defensores son bien opuestas en puntos importantes a las posiciones bañecianas. Y de hecho ella toca a la entraña del Bañecianismo puro, ya que en éste la noción de gracia suficiente como pura potencialidad es vital, una vez fijada la necesidad absoluta para todo acto bueno, de una gracia eficaz que sea premoción infrustrable. ¿Pero no se basa el Bañecianismo puro precisamente en el postulado de que el *primum ens* y el *primum liberum* tiene que determinar, y ello inimpediblemente de

⁹⁰ *De Deo*, diss. 5, a. 4.

⁹¹ Cien. Tom., 33 (1926) p. 9.

hecho, en virtud de su dominio absoluto e inalienable e independiente, todos los actos de la criatura, necesarios y libres?

Así, pues, la premoción falible es una noción que, según creemos, mina en su base el Bañecianismo puro, y más si se le concede un radio de acción tan amplio como el que el Padre Muñiz le da. Por lo mismo, pensamos que es inexacta, por excesivamente moderada, la expresión del P. Hugon, cuando al referir la opinión arriba señalada de González de Albelda, etcétera, añadió: "Quoad substantiam duae sententiae (la indicada y la bañeciana) conveniunt, sed in pluribus discrepant"⁹². Más que "in pluribus", nos atreveríamos a decir "in uno", pero tan "quoad substantiam", que ese "unum" nos parece ser un principio de corrupción del Bañecianismo puro.

A este sistema se le achacan, como es sabido, dos grandes dificultades: que no salva la verdadera suficiencia de la gracia suficiente, y que destruye la libertad. La teoría de la premoción falible significa un reconocimiento de la primera dificultad y un conato resuelto de buscarle una solución dentro del Bañecianismo. Es una teoría, no del todo nueva, sino iniciada germinalmente ya de antiguo, según hemos visto, por representantes de altura, como González de Albelda, etc., remozada por Guillermin, y que en el P. Marín Sola llegó a las últimas consecuencias en que hoy se halla. Este célebre autor expuso su opinión persuadido de que ella era una innovación en el Bañecianismo, y por eso pedía para ella amplitud de criterio y que se le oyera con paciencia hasta terminar su exposición⁹³.

Pero la larga serie de artículos que prometía sobre el tema, se interrumpió pronto; acaso no encontró aún su ambiente, como pudo mostrarse en la nada favorable acogida que le brindó el Bañecianismo puro en la "Revue Thomiste", por el Padre Garrigou Lagrange⁹⁴. El, que había manifestado su deseo de "que al final esta serie merezca la misma aprobación que mereció la primera (sobre "homogeneidad del dogma"), especialmente de los teólogos tomistas, que es para quien especialmente se escribe"⁹⁵, y él, que abrigaba "la confianza que ciertos tomistas que miran ahora nuestros artículos como una innovación... del sistema tomista, han de ver algún día, o lo han de ver los futuros tomistas, que esos artículos no son sino un desarrollo lógico de esa doctrina fundamental tan clara-

⁹² HUGON, *De gratia*, q. 4, a. 2, n. 9.

⁹⁴ Cien. Tom., 32 (1925) p. 6 y 34, 8 y 54.

⁹⁴ R. GARRIGOU LAGRANGE, *La grâce efficace est-elle nécessaire pour les actes salutaires faciles?*: Rev. Thom., 8 (1925) 558s.; *La grâce infailliblement efficace et les actes salutaires faciles*, 9 (1926) 160s.

⁹⁵ Cien. Tom., 32 (1925) p. 5.

mente afirmada por Santo Tomás..."; pudo pensar que su sistema por el momento fracasaba. Con todo, ya entonces podía decir que sabía eran no pocos y de autoridad "los tomistas que opinan como nosotros" ⁹⁶.

Y desde luego la semilla estaba ya en el surco. Al cabo de veinte años sus ideas han rebrotado con una fuerza sorprendente, como se revela en la disertación del P. Muñiz, que, por la ocasión medioficial en que habla, y por la seguridad con que se produce, parece no sentirse solo, sino expresar el pensamiento de un grupo poderoso en el llamado Tomismo. ¿No indicará ello una profunda disensión y por tanto crisis en el Bañecianismo?

Sin embargo, el nuevo sistema, que tan curiosamente se presenta como la solución última de las dificultades bañecianas, parece ser intrínsecamente insostenible. No asegura, según puede verse, suficientemente la infalibilidad de la Providencia en los actos ordenados por sus decretos falibles y contiene explicaciones sutiles, que a muchos no contentarán y por no pocos podrán ser interpretadas como peligrosas concesiones al Molinismo. Por eso pensamos que, o tendrá que volver a su punto de partida del puro Bañecianismo, o tendrá que avanzar, más o menos deliberadamente, a posiciones no alejadas del Molinismo.

Sobre todo, que aún le queda en pie la otra gran dificultad, la relativa a la libertad. Dice S. Alfonso M. de Ligorio: "Omnium maxima difficultas in quam Thomistarum systema incurrit, haec est, quod, hoc systemate admissio, intelligi non posse videtur, quomodo per praedeterminationem physicam gratiae efficacia cum voluntatis humanae libertate perfecte possit conciliari" ⁹⁷. La fuerza de esta objeción la han sentido tan vivamente los bañecianos, que, como es sabido, el último reducto contra ella ha sido desde Báñez, pasando por Alvarez, Ledesma, Billuart, hasta Hugon ⁹⁸ el misterio: esa conciliación es un misterio que hay que creer.

¿Se llegará a producir contra esa dificultad dentro del Tomismo una reacción semejante a la que se ha producido con-

⁹⁶ Cien. Tom., 33 (1926) p. 68, 396s.

⁹⁷ *Appendix: de modo quo gratia operatur*, n. 106, t. 1, p. 518.

⁹⁸ BAÑEZ (In 2-2, q. 10, a. 1, concl. 3, docum. 3, p. 574): "Ad hanc ergo objectionem responsurus, nequeo satis mirari huiusmodi theologorum ignorantiam, ne dicam temeritatem. Nam primum omnium debuissent credere, quod aliud se non posse intelligere; credimus enim catholici mysterium Trinitatis, etiamsi non intelligamus". ALVAREZ, d. 118, n. 5; LEDESMA, *De auxil.*, a. 13s.; BILLUART, *De Deo*, diss., 8, a. 4, § 2 ad 6um; HUGON, *De gratia*, q. 4, a. 2, n. 10.

tra la primera? Ya el P. F. Araujo, O. P., debió de iniciar esa reacción, cuando dijo: "Quod determinatione... quadam physica, potentia aliqua ad operandum moveatur, proprium est causae naturalis...; ergo cum Deus humanam voluntatem summa cum suavitate regulariter moveat et proportionabiliter ad eius naturam, consentaneum est rationi dicere, quod *regulariter loquendo Deus non praedeterminat voluntatem efficaci auxilio physico, sed morali et suasorio, mediisque moralibus ipsam ad bona supernaturalia inclinat et allicit*". Y el P. De Vita expresamente prueba "quod si voluntas determinaretur ad unum ex oppositis per aliquid sibi impressum a solo Deo, non haberet libertatem in agendo, seu ageret ex necessitate naturae"⁹⁹.

Y lo que es más significativo, creemos que el P. Marín Sola y el P. Muñiz contienen tal reacción en germen. Al primero le hemos oído decir, que explicar el pecado por premociones infaliblemente conexas con él es suprimir la libertad o suponerla muerta. Y el segundo nos ha indicado lo mismo implícitamente al decirnos que con solas mociones infruables es difícil unir que Dios premueve a la acción del pecado y que, sin embargo, no es causa del pecado. Así, pues, ambos conceden que la sola premoción infalible en el pecado destruye la responsabilidad, y por tanto la libertad. Pero sin duda no quieren decir que ella tiene ese efecto *por ser predeterminación al pecado*, sino *por ser predeterminación*, pues no se ve cómo dos entidades idénticas en cuanto predeterminaciones habrían de tener distintos influjos en la voluntad. Y en tal caso ¿no se podrá decir que la predeterminación también en el acto bueno quita la responsabilidad y por tanto la libertad?

El P. Muñiz dice a propósito de la premoción infruible: "El libre albedrío *puede* resistir a la moción inimpedible de Dios, pero *nunca resiste de hecho*; puede resistir *in sensu diviso*, pero no *in sensu composito*. Para salvar la libertad basta la potencia de resistir o la resistencia potencial, pero no se requiere la actual. Si no hubiera lugar para la resistencia potencial, no se podría salvar la libertad" (p. 1.047). Pero es que en la hipótesis del Bañecianismo puro se entiende que bajo la premoción queda siempre la potencia de resistir *in sensu composito*, y por tanto también cuando ella es para la acción pecaminosa: en consecuencia se salvará la libertad bañeciana también en el pecado, y no habrá lugar a decir que sin pre-

⁹⁹ ARAUJO, In 1-2, t. 2, p. 468, ap. BERAZA, *De gratia*, n. 567, 4.º DE VITA, *De proprio et per se principio*, t. 1, p. 2, d. 2, § 4, ap.; PLATELIUS, *Auctoritas cont. physicam praedet.*, p. 22s.

mociones falibles no se explica la responsabilidad del hombre en él. Pero si—según cree el P. Muñiz—no se explica esa responsabilidad con meras premociones infalibles, habrá que decir que tampoco en el acto bueno, bajo premoción infalible, se explica la responsabilidad y por tanto la libertad.

Claro que a esto diría el P. Muñiz con el P. Marín Sola que: “Si nosotros defendemos que hay que admitir premociones falibles o defectibles, no es para salvar la *libertad*, pues cuanto más eficaz es una moción divina, tanto mejor se salva la libertad, que es una *perfección*. Sino que es exclusivamente para explicar el *pecado* y la responsabilidad del hombre en él, cosa inexplicable si *todas* las mociones fuesen *infaliblemente eficaces* en cuanto a *todo*”.

Si estas palabras no son contradictorias, no las entendemos. Con solas premociones infalibles no se explica la responsabilidad humana en el pecado, y ello será, sin duda, porque no se explica la libertad, según se lo hemos oído más arriba al Padre Marín Sola¹⁰⁰. Pero las premociones cuanto más eficaces mejor salvan la libertad. Luego—habrá que concluir—las solas premociones infalibles no explican la responsabilidad humana en el pecado, pero aseguran mejor, cuanto más eficaces, la libertad humana en el pecado.

Desde luego la nueva teoría, sobre todo cuando, pasados los primeros fervores en sus partidarios, se la someta a un análisis desapasionado y quede al descubierto en sus enormes dificultades, contribuirá a preparar el terreno, ya no para retroceder a la rigidez bañeciana—que esto no es creíble—, sino para que el día en que un teólogo acreditado, después de un contacto sereno con las fuentes molinistas, crea que no es tan fiero el león como le pintan, y diga, como Albertini, que no se puede negar la ciencia media y que los decretos pre-determinantes no son de pura cepa tomista y que la eficacia de la gracia es puramente moral¹⁰¹, o, como Papagni, rechace la

¹⁰⁰ MARÍN SOLA: Cien. Tom., 33 (1926) p. 367. 390s.

¹⁰¹ ALBERTINI (*Acroas. de Gratia Christi*, IX), al explicar contra los herejes que, bajo la gracia eficaz no perece la libertad, y aunque afirma que no intenta atacar la opinión tomista, da tal explicación de la gracia eficaz, que destruye la premoción física:

“9... Doctrinae huic constantissime insistens S. Doctor (Augustinus), numquam gratiae aliam vim, quam *moralem* istam illuminandi et alligandi tribuit... 11... Quinto physica... vim conceptis verbis ab operatione motuque gratiae perpetuo excludit, ut eo magis sarta tecta libertas nostra tueatur... 12... Potestas igitur volendi est a Deo, sed ipse actus voluntatis est a solo homine... 13... Ac totum hoc (velle et perficere...), ex Augustino, sola *moralis* operatione in nobis perficit (Deus)..., in libero autem hominis arbitrio assensu vel dissensu relicto.”

“12... Johannes (1, 12)... ait: Quotquot autem receperunt eum, dedit

predeterminación como atentatoria contra la libertad humana y defiende la gracia eficaz intrínsecamente indiferente¹⁰², encuentra eco en otros espíritus bañecianos insatisfechos.

...eis potestatem filios Dei fieri. Nota, non facit Deus filios Dei, sed dat potestatem, ut ipsi nos filios Dei faciamus: per hoc praevenientis gratiae necessitatem summam indicat..., unaque simul libertatis nostrae iura vindicet..."

"14. Eandem sola motionem *moralem* gratiae tribuit etiam Tridentina Synodus", ses. 6, c. 5...

"15. Perspicuum est... *vocantem*..., gratiam a Tridentinis Patribus... poni... in sola motione *moralit*, non in *physica praedeterminatione*, inflexioneque ad actum eaque insuperabili..."

Todo esto, como se ve, es incompaginable con la noción bañeciana de gracia eficaz. Ni pierde ello su sentido, aunque luego se añade: "Non hoc me dixisse Thomistas turbet. Modo in Inquirenda Scripturarum, Ecclesiae et Augustini sententia..., nullis... scholae praedictis studuimus. Acroasi XV ostendam, quomodo etiam *praedeterminatio physica*... nullo Molinistarum iurgio dari possit gratiae..." Sólo el decir que propondrá una noción de predeterminación que admitan sin discusión los Molinistas, indica que ella no será precisamente la bañeciana.

Y aún añade algo bien opuesto al pensar bañeciano: que la noción propuesta de gracia eficaz aclara plenamente la concordia de la gracia con la libertad, pero que en esa concordia no hay que poner ningún misterio. "16. Si ita res se habet, dices, ut gratia... sola motione *moralit* cor hominis inflectat, quomodo gratiae et libertatis concordia in ineffabilibus mysteriis... ponitur, cum ea sola motione *moralit* data nihil facilius sit quam concordiam istam clare... intelligere? Non in hoc, respondeo, ineffabilia sunt mysteria gratiae; sed *cur istum trahat, illum non trahat?*..." Todo esto lo podría suscribir el más exigente molinista.

(Ib., XIV): "10... Nec aliud requiritur (ad operandum, posita gratia sufficienti) nisi voluntatis consensus, qui... eiusdem gratiae beneficio numquam deest, quoties moralis eius motio, non remissa, sed fulgens sit... 11... Quae (gratia, etiam moraliter tantum movens) luce ac calore suo voluntatem ad se pertrahit, quin alia necessaria sit praemotio, ut certo et infallibiliter habeatur actus... 12... Praevertit ea (gratia) nos alliciendo: ... eam nos voluntate nostra aptamus ad opus: ipsa vero bonae voluntatis nostrae motum, quem alliciendo inspiravit, auget..."

Puesta la eficacia moral como elemento sustancial, no tiene inconveniente el P. Albertini, para conciliar las opiniones molinista y bañeciana, en admitir que se da para el acto un impulso final físico; pero sin mostrar gran interés por él. (Ib., XIV): "3... Hae... praeparatione (per praemotionem *moralem*) facta, levissima quaevis motio (si hanc quoque volumus) satis est ad... hominis salutem". Y desde luego subraya que tal acción física en nada fuerza el libre albedrío. (Ib., XV): "5... Prodigium istud (ut pravum cor... docile fiat) sola fit *moralit* gratiae operatione... 6... Jam... si hoc quod mirabilius est, sola *moralit* gratiae praeparatione fit, quae potest esse difficultas, ut ad amplioerem eiusdem gratiae commendationem... *physica* quoque praemotio eidem asseratur? Neque enim ullam vim facere arbitrio nostro potest, cum praeparato cordi minimus impulsus satis sit, ut velit..." "9... Cum molinianis sum in eo quod ab effectu gratiam efficacem vel inefficacem dicunt... Duplicem inesse vim, et *physicam* et *moralem* gratiae assero..."

Hemos querido copiar estos pasajes del P. Albertini, para que se vierá qué lejos del Bañecianismo ha ido un exbañeciano y cómo sustancialmente se ha hecho Molinista.

Mientras, al ver por una parte que Alvarez, el portavoz primero del Bañecianismo puro, afirma que Santo Tomás "lucelarius", enseña su opinión; que Marín Sola da por cierto que su innovación traduce fielmente el pensamiento del Angélico y por eso, según el P. Muñiz, es la de "sus fieles discípulos"; y que Papagni contradice a los anteriores, nos preguntamos, si de esa discrepancia no se deduce que la mente del Santo Doctor en esta materia es por lo menos oscura, y si en ese caso será lo más acertado presentar cualquier sistema fundado en la doctrina de la premoción física con la etiqueta inapetable de la doctrina tomista o de Santo Tomás.

Esto aparte, creemos que la exposición del P. Muñiz, que tantas iras suscitará en el Bañecianismo puro, significa un tanto de especial consideración que el Molinismo puede apuntarse a su favor.

JOSÉ SAGÜÉS, S. I.

Facultad teológica de Oña (Burgos).

102 *La mente di S. Thommaso...*, p. 14-16: "La necessità della mozione speciale per ogni singola azione, oltre quella prima mozione generale o naturale, acciò la creatura possa farla, non è dottrina di S. Tommaso. Spiegata con quella opinione, la dottrina del S. Dottore prende una tinta di durezza e di ripugnanza, che non le è naturale e che aliena non pochi spiriti; i suoi concetti vengono alterati e falsificati... Quella opinione è intrinsecamente falsa... Perchè toglie nella radice stessa la libertà subbiettiva, ossia propria, dell'agente creato. Poichè, secondo quella opinione, la creatura non ha quanto occorre nella sua virtù attiva per fare l'azione; pero cui non può farla se non riceve un certo che..., di completo nella sua virtù, che la renda capace... rispetto ad essa. Queste completo, secondo detta opinione, non può essere indifferente a più azioni, ma è per essenza relativo ad una sola esclusiva...; ricevuto il quale completo, la virtù della creatura non può non fare l'azione relativa, ne farne altra in sua vece".

"... La libertà consiste essenzialmente, nell'agente, nel dominio che ha delle sue azioni, che la fa o non fa, e fa l'una o l'altra a sua elezione; or in quella opinione la virtù creata inanzi la mozione è incompleta, e non può agire; dopo la mozione, è completa, ma diviene, nella sua entità determinata ad una sola singolare azione, incapace di non farla, o di farne altra; pero cui non vi può essere da parte della creatura nè elezione, nè libertà."