

**RAZÓN DE PREDESTINACIÓN: LA CONTROVERSIAS ENTRE EL *CONCURSUS SIMULTANEUS* MOLINISTA Y LA *PRAEMOTIO PHYSICA* TOMISTA**

**1. Introducción: la polémica de *Auxiliis* (1582-1607):**

La aparición de la *Concordia liberi arbitrii* de Luis de Molina (1535-1600) ocurrió durante la feroz disputa que mantuvieron dominicos y jesuitas, acerca de los auxilios de la gracia y la predestinación, en la cual se intentaba conciliar la omnisciencia y potencia divinas con la libertad humana. Si bien, en la Compañía existió una adhesión profunda a la doctrina de Santo Tomás propuesta por su fundador, la tendencia jesuita de diferenciarse de los dominicos hizo incorporar novedades a su doctrina filosófica y teológica, sin escrúpulo de contrariar a los tomistas, como incitaba Francisco Suárez (1548-1617) en contra de Domingo Báñez (1528-1604)<sup>1</sup>.

Esto explica el apoyo sostenido que tuvo el molinismo, producto doméstico jesuita, encontrando fácil acogida por ser un medio eficaz para rebatir, por un lado, a Lutero y Calvino quienes no acertaban a explicar cómo el influjo de la gracia actúa sobre la voluntad sin negar la libertad humana; y, por otro, a los pelagianos que reducían este influjo a algo accesorio<sup>2</sup>.

El molinismo comenzaría a encontrar simpatizantes en otras órdenes, como en el agustino Luis de León y para quien la providencia de Dios no determina la causa particular a obrar el bien, sino que antes esta causa determina el acto de la providencia, acusando a la opinión contraria (tomista) de caer en los errores luteranos<sup>3</sup>.

Aunque el premolinismo sería prohibido por el Santo Oficio español en 1582, su par portugués permitió la publicación de la *Concordia* en 1588 y la cual – en líneas generales – sostiene que los decretos divinos son *post praevisa merita* de la creatura, tanto para premiar sus buenas obras como castigar sus deméritos. En otras palabras, es la previsión de algo que no existe incluso indeterminadamente ni en Dios ni en las criaturas. Si bien, la ciencia divina es simple, los teólogos siempre distinguieron dos clases de ciencia: de simple inteligencia, por la cual Dios conoce su poder infinito y todas las posibilidades de su obrar; y de visión, en la que conoce todo lo que ha sido, es y será realmente, incluso los futuros contingentes que

<sup>1</sup>Cfr. R. DE SCORRAILLE, *El padre Francisco Suárez*, Barcelona, Subirana, 1917, p.304/5

<sup>2</sup>Cfr. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*, Salamanca, Biblioteca de Teólogos Españoles (vol. 24), 1968, p.33

<sup>3</sup>Cfr. A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t.IV, Madrid, Razón y Fe, 1913, p.33/4 en V. BELTRÁN (ed.), *Domingo Báñez*, ed. cit., p.38. Sin embargo y ante la presión de la Inquisición, Fray Luis señala no cerrarse a la opinión tradicional: “*Vera et sequenda sententia est quod ex parte nostri nulla datur ratio et causa nostrae predestinationis nec cur Deus aliquos predestinaverit nec etiam cur potius hos homines quam illos*” (*Ibidem*, p.42).

adquieren existencia por una causa indeterminada y libre. Sin embargo y para Molina, estos futuros libres no pueden ser conocidos en el decreto de la voluntad divina, pues quedaría predeterminada la indiferencia de la causa segunda y, por lo tanto, desaparecería la libertad de la creatura. De esta manera, es necesario introducir una *scientia media* que sea intermediaria de las dos anteriores y por la que Dios escudriña la voluntad de la creatura y laprevéen un orden concreto de circunstancias para que – mediante la elección de su libertad – sea premiada o castigada<sup>4</sup>.

Además de tener implicancias teológicas con respecto a la predestinación, en la doctrina molinista existen dificultades metafísicas puesto que se niega – aunque sea sólo por un momento – la influencia previa de la causa primera. Incluso, la causa primera es condicionada por la segunda, ya que depende de ésta para obrar en uno u otro sentido. Así, por ejemplo, la salvación del hombre no depende del grado de eficacia de la gracia sino de la fidelidad de su libre albedrío<sup>5</sup>.

Las discusiones entre jesuitas y dominicos se tornaron tan candentes, que en 1594 se solicitó al papa Clemente VII la solución de esta contienda. En ese período, los Padres Suárez y Báñez escribieron sendos manifiestos para defender sus visiones en lengua vernácula, algo prohibido para la época. Por esta razón, el P. Báñez junto a otros siete dominicos como los frailes Diego Nuño y Diego Álvarez, dieron forma a la *Apologia fratrum Praedicatorum* y que contuvo formalmente la posición dominicana en la polémica *de Auxiliis*, recogiendo el pensamiento teológico tradicional y particularmente el de Santo Tomás de Aquino. Tras un cuarto de siglo, el papa Pablo V finaliza esta polémica dictaminando libertad para ambas órdenes de defender su doctrina y prohibición absoluta de calificar de herejía a ninguna de ellas, lo cual terminaría favoreciendo la innovadora posición jesuita<sup>6</sup>.

## 2. ¿Qué es el *concursum simultaneum* de Dios?

La *Concordia* no sólo buscó concordar la presciencia y predestinación divinas con el libre albedrío, sino también, convertirse en un comentario jesuita y doméstico de la *Primera Parte* de la *Suma Teológica* de Santo Tomás acerca del tema<sup>7</sup>.

El P. Molina fundamenta su comentario en cuatro tesis fundamentales: *primero*, el concurso general o simultáneo de Dios sobre las causas segundas en las que Dios no obra *in*

<sup>4</sup>Cfr. V. BELTRÁN, *op. cit.*, p.54.

<sup>5</sup>Cfr. L.DE MOLINA, *Concordia liberi arbitrii cum gratie donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, Olyssipone, q. 14, a.14, disp. 12 (existen dos versiones principales de la *Concordia*, la lisboeta de 1588 y la parisina de 1876. Nos enfocaremos en la primera, pues ha sido la referencia utilizada en la polémica *De Auxiliis*).

<sup>6</sup>Cfr. J.A. HEVIA ECHEVARRÍA, *La polémica de auxiliis y la Apología de Báñez en Apología de los hermanos dominicos* (traducción), Oviedo, Biblioteca Filosófica en español, 2002.

<sup>7</sup> En la *Concordia*, se comentan las cuestiones 14, 19, 22 y 23 de la *Prima Pars*.

sino *cum causa*, donde la acción de la creatura determina al Creador a producir conjuntamente un efecto; *segundo*, el concurso particular en las acciones sobrenaturales de la creatura, donde la eficacia de la gracia depende exclusivamente del libre arbitrio creado y no del decreto divino; *tercero*, la ciencia media – ubicada entre la ciencia de simple inteligencia y visión – por la cual Dios conoce los futuros contingentes de modo condicional y no necesario; y, finalmente, la causa de la predestinación es *propter merita creaturae* y no de la elección de Dios, quien sólo se limita a dar los auxilios necesarios para salvarse<sup>8</sup>.

Si bien y a simple vista, el sistema molinista pretende ser una interpretación teológica que busca oponerse al luteranismo, sus raíces son profundamente filosóficas, *per se primo* metafísicas y *per accidens* antropológicas y éticas: en efecto y como sostiene Santiago Ramírez, el tratado de la predestinación se ubica en la *Prima Pars* y, por lo tanto, tiene implicancias dogmáticas y metafísicas puesto que está en juego el atributo de Dios como Creador<sup>9</sup>.

Por esta razón, nos ocuparemos del primer fundamento de este sistema que es el *concursum simultaneum* que es entendido por el P. Molina como “el influjo de Dios en la causa segunda, no como si primero ella obrase movida por él y produzca su efecto, sino es el influjo en su acción y efecto inmediatamente (...). El concurso general de Dios con las causas segundas hacia sus acciones y efectos no es el influjo *en* sino *con* las causas inmediatamente en las acciones y efectos”<sup>10</sup>. De esta manera, el efecto no es operado instrumentalmente por Dios a través del supuesto creado, sino que aquel efecto depende del influjo *ad invicem* e inmediato de ambos agentes: así, por ejemplo, cuando el fuego (causa segunda) produce calor en el agua, no está existiendo un influjo de Dios en el fuego sino en el agua, y en la cual se recibe el efecto que es producido simultáneamente por Dios y el fuego. Ciertamente, no son dos acciones distintas sino una y en donde se reúnen dos causas parciales que forman una causa total: pues, la virtud causativa de Dios y de la creatura no bastan por separado para producir un efecto<sup>11</sup>.

El concurso sólo se reduce a concurrir y conservar las acciones de la causa segunda, pero éste no influye en el obrar de la creatura, sino más bien, ésta termina determinando la influencia de la causa primera como explica Norberto del Prado: “En el concurso simultáneo

<sup>8</sup>Cfr. L. DE MOLINA, *Concordia*, ed. cit., q.23, a.4 et 5, disp.1

<sup>9</sup>“El mismo ser de todas las cosas fuera de Dios dependen de la acción de Dios, antes de la cual no se concibe más que la nada. Por consiguiente, la última raíz de la presencia de Dios en todas las cosas está en su divina operación *ad extra*” (S. RAMÍREZ, “Boletín de Teología Dogmática” en *La Ciencia Tomista* 22 (1920), Salamanca, p.217).

<sup>10</sup>L. DE MOLINA, *op. cit.*, q.14, a.3, disp.26

<sup>11</sup>Cfr. N. DEL PRADO, *De gratia et libero arbitrio*, (3 vol.), Friburgi, Ex typis consociationis Sancti Pauli, 1907, III, pp.13-15.

de Molina, Dios no influye en las mismas causas segundas sino en sus efectos; Dios no influye en la potencia del libre albedrío ni su divina moción completa la virtud de la misma voluntad libre determinándola *ad unum*; Dios espera, no causa, el tránsito de la potencia al acto de la voluntad libre”<sup>12</sup>.

Según el P. Molina, el concurso simultáneo es el influjo natural de la providencia divina sobre la creación y que en la creatura espiritual concurre – *indifferenter* – para producir efectos buenos y malos, naturales y sobrenaturales, lo cual se opone absolutamente a la doctrina católica como lo hicieron notar los padres dominicos en la *Apología*. En efecto, no basta el auxilio natural para producir un efecto desproporcionado como creer en los misterios sobrenaturales, ni tampoco puede decirse que este auxilio concorra con nuestra voluntad al pecado sino sólo y eficazmente al bien<sup>13</sup>.

De acuerdo a la respuesta dominica, la causa segunda y su efecto constituyen una relación real, ambas ordenadas como partes de todo el universo para su perfección. Esto no sucede en Dios, pues no puede recibir nada de las creaturas y, por esta razón, Él no puede ser causa parcial ya que no coopera como parte en la finalidad del universo. Esta determinación al orden tampoco destruye la libertad creada, puesto que es actualizada, perfeccionada y sacada de la indiferencia por el supremo arbitrio divino, de acuerdo a estas palabras de San Pablo: “Porque en Él vivimos, nos movemos y existimos”<sup>14</sup>. Cuando el Apóstol señala *sumus* está argumentando metafísicamente que dependemos de Dios en todas nuestras operaciones y movimientos, ya que Él es causa de nuestro ser y también de su conservación, lo cual nos impide volver a la nada. Si todo agente obra en cuanto está en acto, también es necesario que su obrar dependa de aquél por el que depende en el ser, y así Dios no sólo influye en el efecto sino en la misma causa segunda: así, por ejemplo, mientras el fuego genera el fuego, es necesario que tenga la forma del fuego y esta forma no está en acto sino es actuada por la existencia; *ergo*, de Dios depende la forma y el ser del fuego que en su actuación puede obrar calentando y, por lo tanto, esta calefacción también depende de Él<sup>15</sup>.

### 3. ¿Qué es la *praemotio physica*?

El P. Molina repite varias veces que la causa primera no obra *prius natura* que la causa segunda, sino concurren al mismo tiempo asemejándose a dos personas que arrastran un

---

<sup>12</sup>*Ibidem*, p.64

<sup>13</sup>Cfr. *Apologia fratrum Praedicatorum*, I, cap.21, nn.1-7 en V. BELTRÁN (ed.), *op. cit.*, pp.202-206

<sup>14</sup> Act. 17, 28

<sup>15</sup>Cfr. *Apologia*, ed. cit., I, cap.20, n.4

barco<sup>16</sup>, lo cual se opone al mismo Aristóteles quien demostró que todos los agentes del universo son movidos al acto por la causa primera<sup>17</sup>.

Según el cófrade del P. Báñez, Diego Nuño, es accesible a la razón natural que Dios sea conocido como causa de cualquier entidad y, por lo mismo, en cuanto el concurso y la acción de la causa segundasean una entidad concreta que no son Dios, necesariamente Él las produce. Si Dios no fuera causa de toda entidad, puesto que la causa segunda tiene potencias propias que no dependen de la causa primera para obrar, se está atentando contra la noción divina de Creador y Primer Motor, sin olvidar que un error contra la razón repercute *reduplicative* contra la fe<sup>18</sup>.

Para evitar este peligro, se hace perentorio explicar la noción de *praemotio physica* donde la causa primera es causa del concurso, del ser y de la acción en virtud de la cual la causa segunda produce el efecto, donde Dios opera en la creatura con prioridad de naturaleza según lo explicado por el Santo Doctor: “Cuando hay muchos agentes ordenados, siempre el segundo obra en virtud del primero, puesto que el primer agente mueve al segundo a obrar. Y, según esto, todas las cosas obran en virtud de Dios mismo, resultando que Dios es causa de las acciones de todos los agentes. Hay que tener presente que Dios no sólo mueve las cosas a obrar aplicando sus formas y potencias a la operación, algo así como el artesano aplica la sierra para cortar, y que, a veces, el artesano no le ha dado la forma, sino que Dios da, además, la forma a las criaturas que obran y las conserva en el ser. Por lo tanto, Dios es causa de las acciones no sólo en cuanto da la forma que es principio de la acción, como se dice que es causa del movimiento de los cuerpos pesados y ligeros el que los produce, sino también en cuanto que conserva las formas y las potencias de las cosas”<sup>19</sup>.

En este pasaje, que resultaba dificultoso para el P. Molina porque no lograba comprender la influencia de la causa primera sobre las segundas<sup>20</sup>, debemos entender que la virtud de la causa primera en la segunda es inmediata y eficaz, tanto en el *feri* de la acción como en el *esse* del efecto; esta premoción es anterior porque formaliza a la causa segunda

<sup>16</sup>Cfr. L. DE MOLINA, *op. cit.*, q.14, a.3, disp.26-28

<sup>17</sup>Cfr. ARISTÓTELES, *Physica*, VII, c.1; VIII, c.4: Comentando estos libros, Santo Tomás señala: “*Ostensum est enim quod omne quod movetur, ab aliquo movetur. Illud autem a quo movetur, aut movetur aut non movetur; et si movetur, aut ab alio movetur aut non (...). Quia si sit aliquid quod movetur ab alio, necesse est devenire ad aliquod primum quod non movetur ab alio; sed si ponatur aliquod primum huiusmodi, scilicet quod non moveatur ab alio*” (*Commentaria in libros Physicorum*, VIII, lect.9, n.4).

<sup>18</sup>Cfr. D. NUÑO, “Censura de la Concordia”, n.1en V. BELTRÁN (ed.), *op. cit.*, pp.382/3

<sup>19</sup>*Summa Theologiae*, I, q.105, a.5; *Vid. De Potentia*, q.3, a.7 ad 7; *Contra Gentes*, I, c.13, c.57; III, c.70.

<sup>20</sup> “*Duo autem sunt quae mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc D.Thomae. Primum est, quod non videam, quidnam sit motus ille et applicatio in causis secundis, qua Deus illas ad agendum moveat et applicet. Quare ingenue fateor mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem et applicationem hanc, quam D.Thomas in causis secundas exigit*” (L. DE MOLINA, *Concordia*, q.14, a.3, disp.26).

*per modum fieri actualis* y ésta es determinada en el género de la causa material: incluso, esta moción hace que las causas segundas hagan libremente lo que Dios ha decretado en su ciencia de visión<sup>21</sup>. Como explica el P. Del Prado, la acción creada se refiere *primo et principaliter* al Creador, quien usa a la voluntad como instrumento racional para ejecutar esta acción que no deja de ser libre: “La premoción física no destruye la libertad, sino la completa y perfecciona, no quita la indiferencia activa (= no la determina), sino pasiva, que consiste en la carencia o privación de su acto”<sup>22</sup>. Capreolo, en contra de Duns Scoto, enseñaba que así como Dios mueve a las causas naturales, no impidiendo que sus actos sean naturales; así también y moviendo las causas voluntarias, no quita que sus acciones sean libres sino que obra en cada una según sus propiedades<sup>23</sup>.

#### 4. El papel de la libertad: la discusión entre los padres Suárez y Báñez

Según el P. Suárez, la posición dominica incurre en el fatalismo porque Dios determinaría nuestra voluntad a todos los actos, aunque sean malos, premoviéndolos absoluta y eficazmente para que nuestra voluntad los haga de acuerdo a la presciencia divina: “El primer (error) es hacer a Dios autor del pecado, atribuyendo a la divina voluntad, que no sólo permite, sino que ordena y positivamente quiere que nuestra voluntad haga aquel acto, que en sí es malo, y que aun se le hace obrar. Lo cual es a la letra la herejía de Calvino, y contra todo lo que la divina escritura y santos afirman”<sup>24</sup>.

No obstante, el P. Báñez en defensa de su orden y de Santo Tomás, señala que si Dios permite el pecado pudiéndolo impedir, lo hace siguiendo el misterioso orden de su sabiduría y justicia. Resulta absurdo decir que Dios es causa del pecado, pues éste se define como apartamiento del fin último que consiste en Él. Aunque Dios sea causa de la acción y de la entidad positiva que se halla en el pecado, la causa del defecto que existe en el acto es producto del libre arbitrio creado, lo cual no es tenido en cuenta por Calvino: “Aun en una buena metafísica como es distinguir en el acto del pecado lo bueno que hay de natural, que

<sup>21</sup> “Unde praemotio physica effective fit per talem immisionem seu impressionem motionis Dei in causas creatas, vi cuius istae efficiuntur actu motae et moventes seu elicientes actus suos, hoc est, per se subordinatae ei in operando” (S. RAMÍREZ, *Opera Omnia* (t.IV: *De actibus humanis*), ed. por Victorino Rodríguez, Madrid, CISC, 1970-192, p.463).

<sup>22</sup>N. DEL PRADO, *De gratia et libero arbitrio*, ed. cit., p.384

<sup>23</sup>Cfr. CAPREOLO, *In secundo libro sententiarum amplissimae quaestiones*, Venetiis, Ex Haeredem Hieronymi, 1589, II, dist. 25, q.1, a.3 et 2 en N. DEL PRADO, *op. cit.*, p.442. Anticipándose a las dificultades fatalistas, el Santo Doctor explica que “*ex praescientia Dei non potest concludi, quod actus nostri sunt necessarii necessitate absoluta, quae dicitur necessitatis consequentis, sed necessitate conditionata, quae dicitur necessitas consequentiae*” (*De Veritate*, q.24, a.1 ad 13). Si bien y para la presciencia divina, los hechos son necesarios *absolutamente*, es decir, no pueden no verificarse; sin embargo y considerados en su naturaleza son libres: esto es, los actos voluntarios creados son necesarios después de haberse producido, pero *condicionalmente* podría haber sucedido que no se produjesen.

<sup>24</sup>F. SUÁREZ, “En defensa de la Compañía” en V. BELTRÁN (ed.), *op. cit.*, p.420

procede aun del mismo libre albedrío en cuanto es criatura de Dios, que en sus movimientos descubre la inclinación al bien, aunque pecando por no querer obrar sujeto a la ley, y esto es suyo propio, y no de Dios, por la parte que es hecho de la nada”<sup>25</sup>.

Según el teólogo vallisoletano, el gran error del molinismo radica en su concepción voluntarista del libre albedrío y que pone un fuerte acento en su mudabilidad y su posibilidad de pecar. Por un lado, la determinación hacia un medio no depende de la voluntad, sino del entendimiento y de la razón práctica que juzgan entre muchos medios al más conveniente: sin esta deliberación, no existe libre elección por parte de la voluntad. Por esta razón, la premoción física comienza desde el momento en que la sabiduría divina mueve a nuestra facultad cognoscitiva para que ejecute un dictamen e imperio acertados, los cuales también son efecto de Dios, ya que ninguno de nuestros actos es independiente de su voluntad: “Y así nuestro dictamen proviene eficazísimamente de la voluntad de Dios, que absolutamente quiere que ahora yo escoja este bien singular sin derogar a mi libre albedrío, antes perfeccionándole y moviéndole a su modo, como Dios de lo natural y de lo moral”<sup>26</sup>.

Por otro lado, la mudabilidad y la posibilidad de pecar son propios de la creatura racional y, por lo tanto, no pueden incluirse en una verdadera definición de libre albedrío ya que Dios no puede pecar ni los ángeles pueden mudar de elección. Incluso y como enseña el P. Báñez, el libre albedrío es más perfecto en cuanto más ajeno esté de elegir lo malo, como sucede en Dios cuya voluntad necesariamente ama al bien y de allí libremente ama todo lo bueno que está fuera y causado por Él: “Porque verdaderamente en eso consiste la potestad del libre albedrío, en que el hombre sea semejante a Dios, que libremente y con señorío obra todo lo que obra fuera de sí, con potestad de no obrarlo”<sup>27</sup>. En efecto y en el estado caído del hombre, se hace imperiosa la ayuda de la gracia como cualidad divinizante de nuestra naturaleza, para obrar realmente libres y no como esclavos del pecado. Si bien, la voluntad de los santos en la Patria Celeste está determinada al fin último del cual gozan, esta situación no impide que amen libremente el resto de los bienes siempre que se ordenen a la gloria de Dios<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup>D. BÁÑEZ, “Réplica al memorial difundido por el P. Suárez”, n.10 en V. BELTRÁN (ed.), *op. cit.*, p.446

<sup>26</sup>*Ibidem*, p.449: “*Deus, quando movet efficienter intellectum et voluntatem nostram, sive in ordine naturali sive supernaturali, imprimat motum suum in illas, et se habet talis motus sic impressus et receptus in ipsis, sicut virtus instrumentaria et per modum qualitatis vialis et vivae et efficacis*” (S. RAMÍREZ, *De Actibus humanis*, ed. cit., p.462/3).

<sup>27</sup>*Ibidem*, p.456

<sup>28</sup> “*Sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatae voluntatis in bonum non diminuit libertatem, ut patet in Deo et in beatis*” (*Summa Theologiae*, II-II, q.88, a.4 ad 1).

## 5. Conclusión

Si bien, nadie desconoce la dificultad de explicar el misterio de la predestinación, donde no todos los ángeles y hombres se salvan y la justicia de Dios los condena al infierno<sup>29</sup>, mientras que todos los santos en la Patria Celeste ven a Dios por sus méritos sólo y en cuanto han sido anteceditos por la misericordia de Dios<sup>30</sup>; sin embargo y a diferencia del molinismo, la explicación tomista es la única que nos entrega una solución respetando las leyes metafísicas establecidas por el mismo Dios y requeridas por la misma naturaleza de las cosas, según lo advertido por el P. Ramírez: “Mal que les pese a los hombres, el problema queda en pie, y los principios metafísicos, *análogos* en el orden natural y sobrenatural, permanecen indestructibles, y por eso tras de la negación (del tomismo) volverá en seguida la cuestión con más bríos”<sup>31</sup>.

De acuerdo a lo que me hemos expuesto, el molinismo nos conduce a admitir dos principios que son inconciliables con el tomismo: *primero*, la excepción al principio de causalidad universal de la Primer Causa, puesto que las acciones libres de la creatura se mantendrían independientes de la influencia causal de Dios; y, *segundo*, la pasividad del Acto puro, porque las acciones de la creatura determinarían o causarían la ciencia de Dios. No obstante, Santo Tomás enseña lo opuesto: por un lado, admite la premoción física y la dependencia de las causas segundas con respecto a la Primera en el ser y el obrar; y, por otro, la ciencia divina es necesariamente causa de las cosas en cuanto está unida a Su voluntad<sup>32</sup>.

No podemos tener una comprensión de la predestinación divina – en la medida de nuestro pobre entendimiento – si no es acompañada por la misericordia de Dios y por eso el Santo Doctor comienza hablando de ésta antes de introducirse en el fondo de este tratado. Para no caer en la tentación de desesperación, la Iglesia saluda a María Santísima como *Reina de Misericordia* porque ha sido designada por el Altísimo como *prenda* de nuestra predestinación: “Ella - dice Alfonso M<sup>a</sup> de Ligorio - es la que abre los tesoros infinitos de la misericordia divina a quien quiere, cuando quiere y como quiere; tanto, que no hay pecador, por grande que sea, que se pueda perder si le protege María”<sup>33</sup>.

Luis E. Larraguibel Diez

<sup>29</sup> “*Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angeli eius*” (Mt. 25, 41)

<sup>30</sup> “*Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis et fructus vester maneat*” (Ioan. 15, 16).

<sup>31</sup> S. RAMÍREZ, “Boletín de Teología Dogmática” en *La Ciencia Tomista* 26 (1922), Salamanca, p.93

<sup>32</sup> Cfr. I, q.14, a.8

<sup>33</sup> SAN LIGORIO, *Las glorias de María*, trad. Ramón García, Sevilla, Apostolado Mariano, p.29



**RAZÓN DE PREDESTINACIÓN: LA CONTROVERSIA ENTRE EL *CONCURSUS SIMULTANEUS* MOLINISTA Y LA *PRAEMOTIO PHYSICA* TOMISTA**

En 1588, el jesuita Luis de Molina publicaría su famosa *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, en la cual intenta defender – contra el fatalismo protestante - la libre determinación de la voluntad con respecto a su fin último sobrenatural. Sin embargo, las explicaciones teológicas del P. Molina suponen graves errores metafísicos, particularmente contra los atributos divinos y el gobierno y providencia de Dios sobre sus creaturas. El sistema molinista se fundamenta en cuatro tesis fundamentales: primero, el concurso general o simultáneo de Dios sobre las causas segundas en las que Dios no obra *in* sino *cum* causa, donde la acción de la creatura determina al Creador a producir conjuntamente un efecto; segundo, el concurso particular en las acciones sobrenaturales de la creatura, donde la eficacia de la gracia depende exclusivamente del libre arbitrio creado y no del decreto divino; tercero, la ciencia media – ubicada entre la ciencia de simple inteligencia y visión – por la cual Dios conoce los futuros contingentes de modo condicional y no necesario, es decir, el Creador coloca a la voluntad creada en un determinado orden de circunstancias y ésta se hace responsable de su elección, eliminando la posibilidad de ser predeterminada tanto a su salvación como a su condenación; y, finalmente, la causa de la predestinación es *propter merita creaturae* y no de la elección de Dios, quien sólo se limita a dar los auxilios necesarios para salvarse.

En nuestra presentación, nos detendremos particularmente en la primera tesis y efectuaremos la crítica correspondiente, apoyándonos en los pasajes del *corpus thomisticum*, la *Apología* de los Padres Dominicos contra las tesis molinistas y la doctrina de los principales tomistas que apoyan la premoción física: es decir, sólo Dios es Acto Puro y es causa del movimiento actualizador tanto de las potencias naturales como espirituales, pues todo efecto – sea contingente o necesario – depende de la voluntad divina que trasciende todo orden de necesidad y contingencia: de allí que sólo Dios puede mover eficazmente nuestro intelecto y voluntad, y no por eso nuestros actos dejan de ser nuestros y personales. Nuestro libre albedrío no escapa de esta dependencia con respecto a la Causa primera, quien se comporta analógicamente como causa instrumental de la virtud divina: en efecto, esta causa adquiere su virtud operativa en cuanto recibe la forma del instrumento y cuando es movida por el agente principal al efecto.