

Predestinación y reprobación en Santo Tomás

Predestination and reprobation in St. Thomas

Eudaldo Forment Giralt



Eudaldo Forment Giralt

Universitat de Barcelona, España

eforment@ub.edu

<https://orcid.org/0000-0002-4106-8314>

Recibido: 17 - 11 - 2023

Aceptado: 11 - 03 - 2024

Publicado en línea: 20 - 04 - 2024

Cómo citar este texto

Forment Giralt, E. (2024). Predestinación y reprobación en Santo Tomás. *Conocimiento y Acción*, v. 4, n. 2, pp. 1-17. <https://doi.org/10.21555/cya.v4.i2.3097>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution -NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Resumen

En filosofía y en teología, todas las cuestiones referentes a la predestinación divina son de las más difíciles. La solución de Santo Tomás, que se considera basada en las de San Agustín y de San Juan Damasceno, proporciona una respuesta racional, coherente y satisfactoria, pero sin desvelar totalmente el misterio. Para su adecuada comprensión es necesario tener en cuenta las concepciones de Santo Tomás de la libertad y de la gracia, tal como las expone él mismo.

Palabras clave: Filosofía; Teología; Santo Tomás; Predestinación; Presciencia; Gracia; Libertad.

Abstract

In philosophy and theology, all questions regarding divine predestination are among the most difficult. The solution of Saint Thomas, which is considered based on those of Saint Augustine and Saint Damascene, provides a rational, coherent and satisfactory answer, but without completely revealing the mystery. For its proper understanding it is necessary to take into account Saint Thomas' conception of freedom and grace, as expounded by him himself.

Keywords: Philosophy; Theology; Saint Thomas; Predestination; Prescience; Grace; Freedom.

1. Significado de predestinación

La cuestión de la divina predestinación de los buenos y reprobación de los malos es una de las más profundas e insondables. La predestinación, que etimológicamente significa destinación previa, la definió San Agustín como «la presciencia de Dios y la preparación de sus beneficios, por los cuales certísimamente se salva todo el que se salva; los que no, son abandonados por justo juicio de Dios en la masa de perdición»¹.

De manera más precisa había afirmado que: «la predestinación es una preparación para la gracia y la gracia es ya la donación efectiva de la predestinación». Explica que: «por eso, cuando prometió Dios a Abrahán la fe de muchos pueblos en su descendencia, diciendo: “Te he puesto por padre de muchas naciones” (Gn 17, 4), por lo cual dice el Apóstol: “Y así es en virtud de la fe, para que sea por gracia, a fin de que sea firme la promesa a toda la posteridad” (Rm 4, 16), no le prometió esto en virtud de nuestra voluntad, sino en virtud de su predestinación».

La promesa fue sobre la gracia, no sobre el poder del hombre. «Prometió, pues, no lo que los hombres, sino lo que Él mismo había de realizar. Porque si los hombres practican obras buenas en lo que se refiere al culto divino, de Dios proviene el que ellos cumplan lo que les ha mandado, y no de ellos el que Él cumpla lo que ha prometido; de otra suerte, provendría de la capacidad humana, y no del poder divino, el que se cumpliesen las divinas promesas, y así lo que fue prometido por Dios sería retribuido por los hombres a Abrahán. Pero no fue así como creyó Abrahán, sino que “creyó, dando gloria a Dios, convencido de que Dios era poderoso para cumplir lo que había prometido” (Rm 20-21)»².

De la doctrina de la gratuidad y necesidad de la gracia de San Agustín se sigue que la justificación y con ella la salvación del hombre dependen de la predestinación gratuita de Dios. La concesión de la gracia implica que la iniciativa de la salvación la tome Dios, que sea así la causa determinante de la misma, y que, por ello, dependa ante todo de su predestinación.

1 San Agustín, *Del don de la perseverancia*, c. 14, n. 35.

2 San Agustín, *De la predestinación de los santos*, c. 10, n. 19.

Santo Tomás asumió íntegramente esta explicación, pero en su *Comentario a la epístola a los Romanos*, precisó, sobre su significado etimológico de destinación previa, que: «destinación se toma de dos maneras: a veces por misión, y así se dice que son destinados quienes son enviados a algo (...) y a veces destinar es lo mismo que proponerse (...) esta segunda significación parece derivar de la primera. Pues, así como el mensajero que es enviado se dirige a algo, así también lo que nos proponemos a algún fin lo ordenamos. Por lo tanto, predestinar no es otra cosa que disponer de antemano en la mente qué se deba hacer en determinada cosa».

En este segundo sentido es una previa disposición del entendimiento en cuanto tomar una resolución y las medidas para realizar lo decidido. La predisposición o predestinación todavía puede entenderse como dirigida a la constitución de algo o del uso o gobierno de algo ya constituido, porque: «puédese disponer sobre alguna cosa u operación futura: de un modo, en cuanto a la constitución misma de la cosa, así como el arquitecto ordena de qué modo deba hacerse la casa; de otro modo, en cuanto al uso mismo o gobierno de la cosa, así como alguien dispone de qué manera se deba usar de su caballo; y a esta segunda pre-disposición pertenece la predestinación no a la primera».

Predestinación es una previa disposición sobre el uso o del gobierno de algo, y, por tanto, de conferirle un nuevo fin, porque: «aquello de que alguien usa se refiere a un fin (...) usar es referir algo al fin por el cual se le debe gozar. Y como la cosa se constituye en sí misma, no está ordenada por esto mismo a otra. Por lo cual la pre-disposición de la constitución de una cosa no se puede decir propiamente pre-destinación».

La disposición divina «desde la eternidad de las cosas que son hechas en el tiempo» no puede llamársele propiamente predestinación, porque: «como todas las cosas naturales pertenecen a la constitución de la cosa misma, porque o son principios de los cuales se constituye la cosa, o de tales principios se siguen, consiguientemente las cosas naturales no caen propiamente bajo la predestinación, así como no decimos propiamente que el hombre esté predestinado a tener manos».

En cambio, la predestinación designa la disposición divina sobre un fin que ya no está relacionado con la naturaleza de las cosas. «La predestinación se dice propiamente solamente de aquellas cosas que están sobre la naturaleza, a las cuales se ordena la criatura racional. Sobre la naturaleza de la criatura racional está Dios solo, a quien se une la criatura racional mediante la gracia»³. La gracia cae así bajo el objeto de la predestinación.

En la *Suma teológica*, Santo Tomás, después de estudiar la providencia divina, trata el tema de la predestinación, porque la considera una parte del objeto de la misma, la de la bienaventuranza sobrenatural. La predestinación es un efecto de la providencia en el orden sobrenatural, porque: «a la providencia pertenece ordenar las cosas al fin (...) Pero las criaturas están ordenadas por Dios a un doble fin».

A un fin, que es natural, o proporcionado a la naturaleza de la criatura racional y libre, porque puede conocerle y quererle como creador y fin último de todo, y capaz de ser feliz con tal conocimiento. También ordenarle a un segundo fin, conocido sólo por la fe, por ser «desproporcionado por exceso» a la naturaleza humana, y que consiste en la «visión de Dios», en contemplar a Dios en su misma esencia o naturaleza.

Advierte Santo Tomás respecto a este fin sobrenatural que: «para que algo llegue a donde no puede alcanzar con las fuerzas de su naturaleza, es necesario que sea transmitido por otro, como lo es la flecha por el arquero, y, por esto, hablando con propiedad, la criatura racional, que es capaz de vida eterna, llega a ella como si fuese transmitida por Dios».

³ Santo Tomás de Aquino, *Comentario a la Epístola a los Romanos*, c. 1, lect. 3.

Se deriva de ello, que la transmisión, o la destinación al fin de la vida eterna y la preparación, que implica, de los medios, que realizarán tal fin, debe preexistir en la mente divina. «La razón de esta transmisión preexiste en Dios, como preexiste en Él la razón del orden de todas las cosas a sus fines, que es en lo que consiste la providencia; y puesto que la razón, que el autor de una obra tiene de lo que se propone hacer, es una suerte de preexistencia en él de la obra que ha de realizar, síguese que, a la razón de la antedicha transmisión de la criatura racional al fin de la vida eterna, se la llame *predestinación*, pues *destinar* es enviar»⁴. La predestinación es la providencia de Dios que se refiere a sus criaturas racionales en cuanto a su fin sobrenatural.

Por consiguiente, la predestinación es una parte de la providencia general de Dios, la que afecta a todas las criaturas. Además, la predestinación es exclusiva de los seres racionales, los ángeles y hombres, porque: «las criaturas irracionales no son capaces de un fin que excede a las fuerzas de la naturaleza humana, y por esto no decimos que sean predestinadas»⁵, aunque son objeto de la providencia general de Dios.

También los ángeles han sido predestinados, aunque su naturaleza no estuviera afectada por el pecado. «Aunque nunca hayan sufrido miserias compete, sin embargo, a los ángeles ser predestinados, lo mismo que a los hombres, pues el movimiento no se especifica por el punto de partida, sino por el de llegada. Para el hecho, por ejemplo, de ser blanqueado, nada importa que lo blanqueado haya sido negro, encarnado o gris, y, por lo mismo, para la razón de predestinación nada importa que el predestinado a la vida eterna haya o no sufrido miserias»⁶.

Nota, por último, que la predestinación es desconocida por los predestinados. «Aunque por predilección especial sea revelada a alguien su predestinación, no es, sin embargo, conveniente que se revele a todos, porque en tal caso los no predestinados se desesperarían y la seguridad engendraría negligencia en los predestinados»⁷.

2. La acción de predestinar

Explica Santo Tomás, en esta misma cuestión, que la providencia en sí misma o como acto pertenece a la razón práctica, que dispone que se haga algo con unos determinados medios. «La predestinación es una parte de la providencia, y la providencia, lo mismo que la prudencia, es una razón existente en el entendimiento, que manda se ordenen algunas cosas al fin»⁸.

La providencia es formalmente el acto del entendimiento práctico de imperar. La providencia tiene su asiento en el entendimiento, aunque presupone el acto de la voluntad o de querer el fin. Supuesta la volición de la vida eterna, la predestinación es la ordenación a ella con la dirección de los medios. En la providencia intervienen así los siguientes cinco actos, tres que pertenecen al entendimiento y dos a la voluntad: el conocimiento del fin, que es del entendimiento; la intención de este fin, que es de la voluntad; la deliberación sobre los medios, que es del entendimiento; la elección de los medios, que es de la voluntad; y el imperio de la razón práctica, que es del entendimiento.

La predestinación es una planificación o un proyecto, pensado por la mente divina en la eternidad, que destina a la salvación sobrenatural a las criaturas racionales elegidas y dispone los medios necesarios para ello. Los medios que se proveerán por ser adecuados al fin serán también sobrenaturales, como son las gracias de Dios. Sin embargo, «no se incluye la gracia en la definición de la

4 Santo Tomás, *Suma teológica*, I, q. 23, a.1, in c.

5 Santo Tomás, *Suma ...*, I, q. 23, a. 1, ad 2.

6 Santo Tomás, *Suma ...*, I, q. 23, a. 1, ad 3.

7 Santo Tomás, *Suma ...*, I, q.23, a. 1, ad 4.

8 Santo Tomás, *Suma ...*, I, q. 23, a. 4, in c.

predestinación como si formase parte de su esencia, porque la predestinación tiene con la gracia la relación de causa a efecto o de acción a objeto»⁹.

En cuanto acto del que predestina: «la predestinación no es nada en los predestinados, y sólo lo es en el que predestina». La razón es porque, como se ha dicho: «la predestinación es una parte de la providencia. La providencia no está en las cosas provistas, ya que, como también se ha dicho, es una determinada razón que hay en la mente del provisor. Únicamente la ejecución de la providencia, llamada gobierno, está pasivamente en lo gobernado; pero de modo activo está en el gobernante»¹⁰.

En Dios, la predestinación es, por una parte, una idea que está en el entendimiento de Dios, un plan de transmisión de la vida eterna a la criatura. Por otra, es la ejecución por el poder de Dios del proyecto sobrenatural tal como está en el entendimiento divino. A esta realización o ejecución, Santo Tomás la denomina «gobierno», porque es una parte del gobierno general de Dios. La providencia es eterna, la gobernación es temporal. Lo que Dios inicialmente ha planeado desde toda la eternidad, por la gobernación finalmente lo hace o realiza en el tiempo.

Se puede concluir que: «no cabe duda que la predestinación es la razón que en la mente divina hay del orden de algunos a la salvación eterna. En cuanto a la ejecución de este orden, pasivamente está en los predestinados, pero activamente está en Dios; y la ejecución de la predestinación es la *vocación* y la *glorificación*, como dice el Apóstol: “A los que predestinó, a estos también llamó” (Rm 8,30)»¹¹.

La vocación es el primer efecto de la predestinación. Explica Santo Tomás en el comentario citado, que: «Lo primero en que empieza a cumplir la predestinación es la vocación del hombre, la cual es doble: una *externa*, que se hace por boca del predicador. “Envió sus criadas a convidar que viniesen al alcázar” (Pr 9, 3). De esta manera llamó Dios a Pedro y Andrés, como leemos en Mateo 4, 18-20. Más la otra vocación es *interior*; que no es otra cosa que cierto impulso de la mente por el cual el corazón del hombre es movido por Dios a asentir en las cosas que son de fe o de virtud».

Está última, que sigue normalmente a la exterior, es la esencial. La vocación interior o moción divina «es necesaria porque nuestro corazón no se convertiría a Dios si el mismo Dios no nos atrajera a Sí. “Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no lo atrae” (Jn 6, 44). “Conviértenos ¡oh Señor! A Ti y nos convertiremos” (Lm 5, 21)». Para los predestinados es infaliblemente eficaz. «Esta vocación es eficaz en los predestinados porque asienten de este modo a la vocación»¹².

Por ser obra de la moción de Dios, la predestinación es totalmente cierta en cuanto su éxito. Afirma Santo Tomás, en la cuestión de la *Suma*: «La predestinación consigue su efecto ciertísima e infaliblemente, y, sin embargo, no impone necesidad, o sea no hace que su efecto se produzca de modo necesario». La predestinación, con los medios que utiliza, no quita la libertad del predestinado, sino que queda perfeccionada para elegir el bien.

Lo prueba con el siguiente argumento: «Se ha dicho que la predestinación es una parte de la providencia. Más no todo lo sujeto a la providencia se produce necesariamente, ya que hay cosas que se producen de modo contingente, debido a la condición de las causas próximas que para tales efectos destina la providencia divina, no obstante lo cual, el orden de la providencia es infalible, según se ha dicho. Por consiguiente, es asimismo cierto el orden de la predestinación, y, sin embargo, no destruye la libertad del albedrío, del que proviene que su efecto sea contingente»¹³.

9 Santo Tomás, *Suma ...*, l. q. 23, a. 2, ad. 4.

10 Santo Tomás, *Suma ...*, l. q. 23, a. 2, in c.

11 Santo Tomás, *Suma ...*, l. q. 23, a.2, in c.

12 Santo Tomás, *Comentario... Romanos*, c. 8, lect. 6.

13 Santo Tomás, *Suma ...*, l. q. 23, a. 6, in c.

El segundo efecto de la predestinación es la *justificación*. Según Santo Tomás se infiere de la naturaleza de la vocación interior. En su comentario a las palabras que siguen a las citadas del versículo de la *Epístola a los Romanos* nota que: «en segundo lugar pone la justificación, diciendo: “A los que llamó, a éstos también los justificó” (Rm 8, 30), es claro que infundiéndoles la gracia. San Pablo había dicho más arriba “Justificados gratuitamente por su gracia” (Rm 3, 24). Y esta justificación, aun cuando en algunos se frustra porque no perseveren hasta el fin, sin embargo, nunca se frustra en los predestinados».

Después de indicar que afirma San Pablo que la justificación se realiza por la gracia, que nos consiguió Jesucristo, añade Santo Tomás que, de este segundo efecto, se deriva el tercero: porque «pone lo tercero: la glorificación, agregando “a los que justificó, a esos también glorificó” (Rm 8, 30). Y esto doblemente: de un modo mediante el adelanto en la virtud y en la gracia; y del otro, por la exaltación de la gloria».

Estas palabras de Santo Tomás pueden entenderse en este sentido: al concederles la gracia a los predestinados Dios los glorifica, porque la gracia es la raíz de la gloria, ya que la contiene como en germen. Es ya el inicio de la posesión de la gloria. También pueden entenderse en otro: en cuanto que si por la gracia se adquiere el derecho a la gloria, se es ya ensalzado o elevado con la esperanza en conseguirla, ya que tal esperanza es una posesión anticipada de la misma.

Por último, nota Santo Tomás que San Pablo presenta la glorificación con la expresión «glorificó», como un acto en el pasado. «Pone el pretérito en lugar del futuro, para que se entienda de la magnificación de la gloria, o bien por la certeza del futuro, o bien porque lo que en algunos es futuro en otros es acabado»¹⁴.

3. Los predestinados

En cuanto lo que recibe el predestinado, la criatura racional elegida y amada por Dios, afirma Santo Tomás que: «La predestinación presupone una elección, y la elección, un amor». La razón es la siguiente: «Como no se manda ordenar algo a un fin si previamente no se quiere tal fin, síguese que la ordenación de algunos a la salvación eterna presupone, según nuestro modo de concebir, que Dios quiera su salvación, y en esto intervienen la elección y el amor. El amor, por cuanto quiere para ellos la salvación eterna, pues hemos visto que amar es querer el bien para alguien, y la elección, por cuanto quiere este bien para unos con preferencia a otros, puesto que reprueba a algunos».

La predestinación de Dios es a los que ha elegido y amado. Sin embargo: «la elección y el amor no guardan en Dios el mismo orden que en nosotros. En nosotros la voluntad que ama no es causa del bien, sino que, por el contrario, es un bien preexistente el que la incita a amar; y de aquí que elegimos a alguien para amarle, y por esto en nosotros la elección precede al amor. Pero en Dios sucede lo contrario, porque su voluntad, por la que quiere el bien para alguien amándole, es causa de que éste obtenga tal bien con preferencia a los otros».

En Dios el orden es el amor, la elección y el bien que pone. En el hombre el orden es a la inversa: el bien considerado en lo amado, la elección y el amor. «Y de este modo se comprende que, según la razón, el amor precede a la elección, y la elección, a la predestinación, y por consiguiente, que todos los predestinados son elegidos y amados»¹⁵.

Doctrina que confirma la Escritura, porque escribe San Pablo, igualmente en la *Epístola a los Romanos*: «Pues cuando todavía no habían nacido, ni hecho cosa buena o mala, para que el designio de Dios hecho por libre elección se mantuviese no en virtud de obras, sino por la gracia del que llama,

14 Santo Tomás, *Comentario... Romanos*, c. 8, lect. 6.

15 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 4, in c.

le fue dicho a ella (Rebeca, esposa de Isaac y madre de Jacob y Esaú) que el mayor serviría al menor, según a está escrito: “Amé a Jacob y aborrecí a Esaú” (Gn 25, 23)» (Rm 9, 11-12).

Comenta Santo Tomás que: «al decir San Pablo:”todavía no habían nacido (...) indica el tiempo de la promesa, y dice que por la promesa de salvación uno de los hijos de Rebeca es preferido al otro antes que naciesen. Y así (...) excluye la opinión de los judíos que confiaban en los méritos de los padres».

También: «se excluye el error de los maniqueos, que atribuyen al nacimiento la diversidad de las cosas que les ocurren a los hombres. Como si la vida y la muerte de cada quien se rigiera según la constelación bajo la cual se nace, contra lo cual dice Jeremías: “No temáis las señales del cielo, que temen los gentiles” (Jr 10-2)».

En el mismo versículo: «San Pablo agrega: “ni hecho cosa buena o mala”, con lo cual excluye el error de los pelagianos, que dicen que según los méritos precedentes se da la gracia, siendo que está escrito (Tit 3, 5): “El nos salvó, no a causa de obras de justicia que hubiésemos hecho nosotros, sino según su misericordia”. La falsedad de una y otra cosa se muestra por el hecho de que desde antes del nacimiento y de las obras uno de los hijos de Rebeca fue preferido al otro». De manera que: «el mismo Dios con libre voluntad pre-eligió al uno respecto del otro, no porque fuera santo, sino para que fuese santo»¹⁶.

A continuación Santo Tomás, para confirmarlo, cita el siguiente pasaje de la *Epístola a los Efesios*: “Nos eligió en Él, antes de la creación del mundo para que fuésemos santos e inmaculados en su presencia, a impulsos del amor. Predestinándonos a la adopción de hijos, por Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia, por la cual nos ha hecho agradables en su amado hijo» (Ef 1, 4-6).

Sobre estos versículos escribe Santo Tomás, en el *Comentario a la Epístola a los Efesios*: «Por Él mismo nos eligió y apartándonos de pura gracia de la masa de perdición, de antemano dispuso en Él mismo, esto es, por Cristo, salvarnos. “No me habéis elegido vosotros a Mí, sino Yo a vosotros” (Jn 15, 16). Y esto “antes de la creación del mundo”, esto es, desde toda la eternidad, antes que hubiésemos nacido (Rm 9, 11)».

Sobre el motivo de la elección divina precisa: «“Nos eligió” no porque tuviésemos en nuestro haber la santidad, si ni siquiera existíamos, sino para esto, “para que fuésemos santos”, ejercitando las virtudes, “e inmaculados”, dando muerte a los vicios, cosas ambas que obra la elección».

Por consiguiente: «la causa de la predestinación divina no es ninguna necesidad que tenga Dios, ni deuda de parte de los predestinados, sino un puro efecto de su buena voluntad (...) beneficio que proviene de puro amor». Con ello, queda claro que: «la predestinación divina no tiene otra causa, ni puede tenerla, que la simple voluntad de Dios; y está claro también que la divina voluntad que predestina no tiene otra explicación que la comunicación a los hijos de la bondad divina»¹⁷.

A esta tesis sobre la elección divina de los predestinados, a la comunicación a algunos, de la gracia y de la gloria, se pueden presentar varias objeciones, Una, que Dios al igual que el sol derrama su luz para todos así también comunica a todos su bondad, y, por tanto, la gracia y la gloria¹⁸.

Sin embargo, no representa ninguna dificultad, porque: «si la comunicación de la bondad divina se considera en general, es cierto que Dios la comunica sin elegir, ya que nada hay que no participe en algo de su bondad, según se ha dicho. Pero si se considera la comunicación de este o del otro bien,

16 Santo Tomás, *Comentario... Romanos*, c. 9, lect. 2.

17 Santo Tomás, *Comentario a la epístola a los efesios*, c. 1, lect. 1.

18 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 4, ob. 1.

es cosa que no se hace sin elección, puesto que a unos concede bienes que niega a otros; y así es como se entiende la elección en la concesión de la gracia y de la gloria»¹⁹.

Otra objeción, que parece más grave sobre la elección, o selección, que incluye la predestinación, es que si se diera se haría sobre seres que todavía no existen²⁰. Queda resuelta si se tiene en cuenta que: «cuando el bien preexistente en las cosas es el que provoca a la voluntad para elegir, la elección recae forzosamente sobre objetos que existen, y tal ocurre en nuestras elecciones. Pero en Dios, como se ha dicho, sucede de otra manera, y por esto, como dice San Agustín, “son elegidos por Dios los que no existen, y, sin embargo, no se equivoca el que elige” (*Serm.* 26, c. 4), »²¹.

4. Voluntad antecedente y voluntad consecuente

A la doctrina de la predestinación se puede presentar una dificultad, basada en la Sagrada Escritura, que parece insoluble. Santo Tomás la expone del siguiente modo: «Toda elección implica una selección. Pero “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1Tim 2, 4). Luego, la predestinación, que preordena a los hombres a la salvación, no requiere elección»²².

La respuesta que da es muy breve: «Que todos los hombres se salven, lo quiere Dios, como se ha dicho (I, q. 19, a. 6), *antecedentemente*, que no es querer en absoluto, sino hasta cierto punto, pero no *consecuentemente*, que es querer en absoluto»²³.

Santo Tomás, en el artículo, al que remite, explica que: «Las palabras del apóstol: “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1Tim 2, 4) se pueden entender de tres maneras»²⁴.

Una primera es la de San Agustín, que, al referirse a este pasaje de San Pablo, escribe: «Cuando oímos o leemos en las Sagradas Escrituras que Dios quiere que todos los hombres sean salvos, aunque estamos ciertos de que no todos se salvan, sin embargo, no por eso hemos de menoscabar en algo su voluntad omnipotente, sino entender de tal modo la sentencia del Apóstol: “*Dios quiere que todos los hombres se salven*” (1Tim 2, 4), como si dijera que ningún hombre llega a ser salvo sino a quien El quiere salvar; no en el sentido de que no haya ningún hombre más que al que quisiera salvar, sino que ninguno se salva, excepto aquel a quien El quisiera»²⁵.

Añade San Agustín, que: «hemos de pedirle que quiera, porque es necesario que se cumpla, si quiere. Pues de la oración a Dios trataba el Apóstol al decir esto. De este mismo modo entendemos también lo que está escrito en el Evangelio: “*El es el que ilumina a todo hombre que viene a este mundo*” (Jn 1,9); no en el sentido de que no haya ningún hombre que no sea iluminado, sino porque ninguno es iluminado a no ser por Él»²⁶.

En su *Comentario a la primera epístola a Timoteo*, Santo Tomás asume este significado, La voluntad de beneplácito, explica, puede entenderse: «que sea una distribución acomodada, esto es, todos los que se salvarán, porque nadie se salva sino por su voluntad (de Él); así como en una escuela el maestro enseña a todos los niños de esta ciudad, porque nadie es enseñado sino por él»²⁷.

19 Santo Tomás, *Suma...*, q. 23, a. 4, ad 1.

20 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 4, ob. 2.

21 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 4, ad 2.

22 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 4, ob. 3.

23 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 4, ad 3.

24 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 19, a. 6, ad 1.

25 San Agustín, *Manual de fe, esperanza y caridad (Enquiridón)*, c. 103.

26 San Agustín, *Manual...*, c. 103.

27 Santo Tomás, *Comentario a las epístolas de San Pablo a Timoteo*, I, c. 2., lect. 1.

Una segunda manera de comprenderse el versículo de San Pablo es interpretar su afirmación sobre la voluntad salvífica universal de Dios, «en el sentido de referirse a todas las categorías de hombres, aunque no a todos los individuos de cada clase»²⁸.

Cita también la citada la obra de San Agustín, en la que se da también esta segunda interpretación. La sentencia del Apóstol podría entenderse: «no en el sentido de que no haya ningún hombre a quien El no quisiere salvar, puesto que no quiso hacer prodigios entre aquellos de quienes dice que habrían hecho penitencia, si los hubiera hecho; sino que entendamos por “*todos hombres*” todo el género humano distribuido por todos los estados: reyes, particulares, nobles, plebeyos, elevados humildes, doctos, indoctos, sanos, enfermos, de mucho talento, tardos, fatuos, ricos, pobres, medianos, hombres, mujeres, recién nacidos, niños, jóvenes, hombres maduros, ancianos; repartidos en todas las lenguas, en todas las costumbres en todas las artes, en todos los oficios, en la innumerable variedad de voluntades y de conciencias y en cualquiera otra clase de diferencias que puede haber entre los hombres; pues ¿qué clase hay, de todas éstas, de donde Dios no quiera salvar por medio de Jesucristo, su Unigénito, Señor nuestro, a hombres de todos los pueblos y lo haga, ya que, siendo omnipotente, no puede querer en vano cualquiera cosa que quisiere?»²⁹.

Esta interpretación aparece también en el *Comentario a la primera epístola a Timoteo*. Un modo de entender la cita de San Pablo es «que sea una distribución según los géneros de cada uno, no según cada uno de los géneros, es decir, no excluye de la salvación ningún género o raza de hombres; porque antiguamente a sólo los judíos, ahora a todos se ofrece. Y esto está más de acuerdo con la intención del Apóstol».

Una tercera interpretación sobre la voluntad salvífica universal, que presenta Santo Tomás, es la de San Juan Damasceno. «Según el Damasceno (*De Fide Orthodoxa*, II, c. 29) se entiende de la voluntad *antecedente*, pero no de la *consiguiente*, distinción que no recae sobre la misma voluntad de Dios, en la que no hay antes ni después, sino sobre las cosas que quiere. Para explicarlo, tómese en cuenta que Dios quiere a cada cosa en la medida del bien que posee. Pues bien, se da el caso que cosas que, al primer aspecto y consideradas en absoluto, son buenas o malas, en determinadas condiciones, que es el segundo aspecto, son todo lo contrario».

A continuación, pone el siguiente ejemplo: «en absoluto, es bueno que un hombre viva y es malo matarlo; pero si, resulta, que tal hombre es homicida o que su vida es un peligro para la sociedad, es bueno matarlo y malo que viva; y por esto se puede decir que un juez justiciero quiere con voluntad *antecedente* que todo hombre viva, pero con voluntad *consecuente*, quiere que se ahorque al malhechor. Pues de manera análoga, Dios quiere con voluntad *antecedente* que todos los hombres se salven, pero con voluntad *consecuente* quiere que algunos se condenen, porque así lo requiere su justicia».

Pone seguidamente el ejemplo más concreto del juez, para explicar más claramente la diferencia entre la voluntad *antecedente* o absoluta de Dios del bien que tienen las cosas y la voluntad *consecuente* o *consiguiente*, según la particularización y circunstancias. «Lo que nosotros queremos con voluntad *antecedente*, no lo queremos en absoluto y sin reservas, sino hasta cierto punto. La razón es porque la voluntad se refiere a las cosas tal cual son en sí mismas, y en la realidad existen particularizadas, por lo cual queremos sin reservas una cosa cuando la queremos vistas todas sus circunstancias particulares, y esto es precisamente querer con voluntad *consecuente*. Por esto se puede decir que el juez recto quiere en absoluto que se ejecute al malhechor, y de cierta manera quiere que viva por cuanto se trata de un hombre, por lo cual más bien puede llamarse la suya *veleidad* que no voluntad absoluta»³⁰. En el ejemplo, en realidad, la voluntad *antecedente* no es absoluta, sino que es una voluntad con «*veleidad*», o volubilidad, y la voluntad *consecuente* es la absoluta.

28 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 19, a. 6, ad 1.

29 San Agustín, *Manual...*, c. 103.

30 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 19, a. 6, ad 3.

La distinción entre la voluntad antecedente y consecuente, queda todavía más clara, en el pasaje del *Comentario de la primera epístola a Timoteo*, que explica los sentidos de la voluntad de beneplácito. Advierte que la distinción de San Juan Damasceno entre las dos voluntades es «según el orden de las cosas queridas». Por ello: «Puede considerarse la voluntad en universal o absolutamente, y según algunas circunstancias y en particular. Y primero es la consideración absoluta y de manera universal que en particular y comparada. Por esto la voluntad absoluta es como antecedente y la voluntad de alguna cosa en particular como consecuente».

A continuación pone el siguiente ejemplo: «El mercader que quiere absolutamente salvar todas sus mercancías, y esto con voluntad antecedente; más si considera su salvación, no quiere salvarlas todas en comparación de otras cosas, a saber, si caso que las salvara se siguiese el naufragio. Y esta voluntad es consecuente. Así en Dios la salvación de todos los hombres en sí considerada tiene razón para ser querida; y el Apóstol así habla aquí, y así su voluntad es antecedente. Mas si se considera el bien de la justicia y el castigo de los pecados, entonces ya no quiere; y ésta es la voluntad consecuente»³¹.

5. Causalidad de la reprobación

Ciertamente Dios quiere que todos los hombres se salven, pero también es innegable que reprobaba a algunos. Lo confirman varios pasajes de las Sagradas Escrituras. En uno de ellos, en la *Epístola a los Romanos*, se lee: «Queriendo Dios mostrar su ira y dar a conocer su poder, soportó con mucha paciencia los vasos de ira dispuestos para la perdición» (Rm 9, 22); y en el Evangelio según San Mateo: «Entonces dirá también a los que estén a la izquierda: “Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, que está preparado para el diablo y para sus ángeles”» (Mt 25, 41-42).

Afirma Santo Tomás, en la cuestión de la *Suma Teológica*, dedicada a la predestinación: «Dios reprobaba a algunos. Como ya se ha dicho la predestinación es una parte de la providencia y a la providencia pertenece permitir algún defecto en las cosas que le están sometidas. Pues bien, como los hombres están ordenados a la vida eterna por la providencia divina, a la providencia divina pertenece también *permitir* que algunos no alcancen este fin, y a esto se llama reprobación».

Sobre el que Dios permita que algunos hombres no alcancen la salvación, que se condenen, expresado explícitamente en la revelación divina, y en lo que consiste la reprobación, concluye Santo Tomás: «lo mismo que la predestinación es una parte de la providencia respecto a los que están ordenados por Dios a la salvación eterna, la reprobación es una parte de la providencia respecto a los que no han de alcanzar este fin».

Es muy importante advertir que la reprobación implica la presciencia o conocimiento del futuro, pero no le añade, como la predestinación, la causalidad de los bienes de la salvación, sino la permisión de la causalidad de los condenados, porque: «la reprobación no incluye solamente la presciencia, sino que, según nuestro modo de entender, le añade algo, como lo añade la providencia, según se ha dicho, pues así como la predestinación incluye la voluntad de dar la gracia y la gloria, la reprobación incluye la *voluntad de permitir* que alguien caiga en la culpa, y por la culpa aplicarle la pena de *condenación*»³². Si la predestinación es positiva, puede decirse que la reprobación es negativa en cuanto el decreto de la voluntad divina es la de permitir el pecado y una vez previsto condenar.

No hay, por tanto, una reprobación positiva o de condenar antes de haber previstos los pecados. Escribe San Agustín: «¿qué dices de Isaac, al que nada posible o imposible se le intimó, y, sin embargo, habría perdido la vida, de no ser circuncidado al octavo día? ¿No ves, en fin, que el precepto dado

31 Santo Tomás, *Comentario... Timoteo*, I, c. 2., lect. 1.

32 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 3, in c.

por Dios al primer hombre era de posible y fácil cumplimiento; y que fue por esta violación y desprecio de este mandato de un solo hombre, como en masa común de origen, por lo que arrastró con su pecado a todo el género humano, herencia común, y de ahí viene el “duro yugo que pesa sobre los hijos de Adán desde el día de su nacimiento hasta el día de su sepultura en la madre de todos” (Eclo 40, 1)? Y como de esta generación maldita de Adán nadie se ve libre si no renace en Cristo, por eso Isaac habría perecido de no recibir el signo de esta regeneración; y con plena justicia, pues, habría salido de esta vida, en la que entró condenado por su nacimiento carnal, sin el signo de la regeneración. Y si éste no es el motivo por el que Isaac habría perecido, indícame otro. *Dios es bueno y justo; puede salvar a algunos porque es bueno, sin que lo hayan merecido; pero a nadie puede condenar sin motivo, porque es justo.* Un niño de ocho días, sin pecado personal, ¿puede ser condenado, por no ser circuncidado, si no le hiciese digno de esta condena el pecado original?»³³. Podría añadirse, que además del pecado original, en los adultos están sus pecados personales.

Santo Tomás rechaza una reprobación antes de la presciencia de los pecados, tal como, por el contrario, se afirma en la siguiente objeción: «Si Dios reprueba a algún hombre es preciso que la reprobación sea para los reprobados lo que la predestinación para los predestinados. Pues como la predestinación es causa de la salvación de los predestinados, la reprobación sería causa de la pérdida de los réprobos, y esto es falso, porque en Óseas se dice: “De ti, Israel, viene tu perdición; sólo en mí está tu socorro” (Os 13, 9). Luego, Dios no reprueba a nadie»³⁴.

En correspondiente respuesta se admite que Dios reprueba, pero no lo hace sin la previsión de los pecados del reprobado, porque: «la reprobación en cuanto causa no obra lo mismo que la predestinación. La predestinación es causa de lo que los predestinados esperan en la vida futura, o sea de la gloria, y de lo que reciben en la presente, que es la gracia. Pero la reprobación no es causa de lo que tienen en la vida presente, que es la culpa, sino que es causa del abandono de Dios. Es, sin embargo, causa de lo que se aplicará en lo futuro, esto es, del castigo eterno. Pero la culpa proviene del libre albedrío, por el que se reprueba y se separa de la gracia; y, por tanto, se cumplen las palabras del profeta: “De ti, Israel, viene tu perdición” (Os 13, 9)»³⁵.

En la predestinación se da una doble causalidad: la de la *gracia* y la de la *gloria*. En la reprobación también hay duplicidad en la causalidad. Sin embargo, no hay causalidad de la gracia, que Dios la da a todos, pero los reprobados la han rechazado, o mejor, la rechazarán, sino la del *abandono de Dios*, porque los reprobados no recibirán posteriores gracias, por haber rechazado la universal. La segunda causalidad de la reprobación es la del *castigo eterno*. La reprobación no causa, por tanto, la culpa, que es causada sólo por el libre albedrío.

Dios, por tanto, al no dar la salvación a algunos no lo hace por un acto positivo de su voluntad, como si les excluyera de este beneficio, que, por otro lado, no es debido a nadie. Si su voluntad quiere la salvación de todos, no puede admitirse la exclusión positiva de nadie. Únicamente, lo hace de manera negativa como castigo del pecado previsto y permitido por Dios, y que ha sido cometido por el pecador con su voluntad libre. Supuesta la voluntad salvífica universal, entendida con la salvedad de la voluntad del pecador, que la rechaza, y en atención a los méritos de Cristo, que «murió por todos» (2 Cor 5, 15), a nadie por parte de Dios le faltarán los medios necesarios y suficientes para obtener la salvación.

A todos los reprobados ha ofrecido Dios lo que necesitaban para salvarse, y se salvarían si hubieran querido. Ningún condenado se podrá quejar de no haber recibido las gracias necesarias para su salvación, que hubieran logrado su fin si no hubiera opuesto obstáculos e impedimentos. Doctrina

33 San Agustín, *Réplica a Juliano*, III, c. 18, 35.

34 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 3, ob. 2.

35 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 3, ad 2.

que recogió el concilio de Trento, al establecer: «Si alguno dijere que no participan de la gracia de la justificación, sino los predestinados a la vida, y que todos los demás que son llamados lo son en efecto, pero que no reciben gracia, como que están predestinados a lo malo por el poder divino, sea anatema»³⁶.

No representa ninguna dificultad la universalidad de la concesión universal de la gracia, porque indica Santo Tomás sobre los que no se encontraban en la cristiandad, o, como escribe: «si alguno se nutre en las selvas o entre animales salvajes, pertenece a la divina providencia proveer a cada uno lo necesario para la salvación, con tal de que no lo impida por su parte. Así pues, si alguno de los así nutridos, llevado de la razón natural se guía en el deseo del bien y en la huída del mal, certísimo es que Dios le revelará por una interna inspiración las cosas que hay que creer necesariamente o le enviará algún predicador de la fe, como envió Pedro a Cornelio (Hch, 10)»³⁷.

6. Causalidad de la predestinación

Podría también parecer que la reprobación quita la libertad al reprobado, tal como se presupone en la siguiente objeción: «A nadie se debe hacer cargo de lo que no puede evitar. Pero si Dios reprueba a alguno, es inevitable que perezca, porque en el *Eclesiastés* se dice: “Considera las obras de Dios, que ninguno puede enmendar lo que Él desechó” (Ecl 7, 14). Por consiguiente, no se podría imputar a los hombres su perdición, y como esto es falso, síguese que Dios no reprueba a nadie»³⁸.

La respuesta Santo Tomás es que: «La reprobación de Dios no merma en nada el poder del reprobado, y, por tanto, cuando se dice que el reprobado no puede conseguir la gracia, no se entiende en el sentido de una imposibilidad absoluta, sino de una *imposibilidad condicional*, a la manera como se ha dicho (q. 19, a. 8, ad 1) ser necesario que el predestinado se salve, pero con *necesidad condicional*, que no destruye el libre albedrío. De aquí, pues, que, si bien el que ha sido reprobado por Dios, no puede alcanzar la gracia, sin embargo, el que caiga en este o en el otro pecado proviene de su libre albedrío, y, por tanto, con razón se le imputa como culpa»³⁹.

La condición de la necesidad de la salvación y de la reprobación está en la libertad y también en la gracia. En la predestinación, la libertad ha sido regenerada por una gracia actual suficiente, pero que se ha aceptado libremente por la intervención de esta misma gracia, ya que sin ella no la podría acoger. Sin la libertad regenerada, no se podría ser más libre para elegir el bien de esta gracia suficiente que es falible, pues con ella libremente se puede rechazar.

Una vez acogida, por ello, se necesitan otras gracias actuales para realizar el bien, que ya se quiere, por la moción de esta gracia suficiente. De ahí que, por la divina misericordia, después de la aceptación de la primera gracia, siguen las gracias eficaces infalibles para realizar los actos buenos meritorios, y también libremente, pero con una mayor libertad, pues no hay ya elección para el rechazo u obstaculización.

La causa de la reprobación es el pecado y el correspondiente demérito, pero no ocurre de manera parecida a la predestinación y a los méritos. En el artículo de la cuestión de la predestinación, que trata de «si la predestinación tiene alguna causa por parte de sus efectos, o lo que es lo mismo, si Dios predeterminó que Él daría a alguien el efecto de la predestinación por algún merecimiento», expone Santo Tomás varias doctrinas.

36 Concilio de Trento, *Decreto sobre la justificación*, canon XVII.

37 Santo Tomás, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, q. 14, a 11, ad 1.

38 Santo Tomás. *Suma...*, I, q. 23, a. 3, ob 3.

39 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 3, ad 3.

Una de ellas, es que: «la razón o causa del efecto de la predestinación son los méritos preexistentes en esta vida, y así los pelagianos sostuvieron que el principio del bien obrar procede de nosotros, y la consumación, de Dios, y que, por tanto, el motivo de que dé a uno y no a otro el efecto de la predestinación proviene de que el primero suministró el principio preparándose, y el segundo, no».

No es de ningún modo aceptable, porque Santo Tomás recuerda que: «contra esta opinión dice el Apóstol “de nosotros no somos capaces de pensar algo como de nosotros mismos” (2 Cor 3, 5); y no es posible hallar un principio anterior al pensamiento. Por consiguiente, no se puede decir que haya en nosotros principio alguno que sea motivo del efecto de la predestinación».

En otra doctrina, tampoco se tienen en cuenta estas palabras de San Pablo, que es la que después siguieron los seguidores de Molina. Se sostiene que: «La razón de la predestinación son los méritos que siguen a su efecto; y esto quiere decir que, si Dios da la gracia a alguno y predeterminó que se la había de dar, es porque previó que había de usar bien de ella, a la manera como el rey da un caballo al soldado que sabe ha de usar bien de él».

Objeta Santo Tomás a los que explican la predestinación después de previstos los méritos que: «estos parecen haber distinguido entre lo que pertenece a la gracia y lo que pertenece al libre albedrío, como si el mismo efecto no pudiese provenir de ambos. Es indudable que lo que procede de la gracia es efecto de la predestinación; pero esto no se puede poner como razón suya, puesto que está incluido en ella». Por la predestinación se confiere la gracia y ésta es la causa del mérito de las buenas obras, que son así sus efectos. Por consiguiente, como efecto de la predestinación, las obras meritorias no pueden ser causa de la misma predestinación.

Parece distinguirse en esta doctrina de la predestinación, entre la causa de la gracia y la causa del libre albedrío. De manera que podría pensarse de un mérito, que no fuese efecto de la gracia, cuando el único efecto lo es de ambas. De manera que: «si, hubiera de nuestra parte alguna otra cosa que fuese razón de la predestinación, habría de ser distinta del efecto de la predestinación.

Sin embargo, no es así, porque: «lo que procede de la predestinación y del libre albedrío no lo es, por lo mismo, que no son cosas distintas lo que procede de la causa primera y de la segunda, y la providencia divina produce sus efectos por las operaciones de las causas segundas. Por consiguiente, lo que se hace por el libre albedrío proviene de la predestinación». Todo mérito, aunque haya intervenido en su producción el libre albedrío, que es una causa segunda, ha sido también causado por la gracia, que es así la causa primera.

Seguidamente, para determinar el verdadero papel de los méritos en la causalidad de la predestinación, observa Santo Tomás: «es imposible que el efecto de toda la predestinación en conjunto tenga causa alguna por parte nuestra, porque cuanto de lo que se ordena a la salvación hay en el hombre, todo está comprendido bajo el efecto de la predestinación, incluso la misma preparación para la gracia, pues ni ésta se hace sin el auxilio divino, según se lee en Jeremías: “Conviértenos, Señor, a ti y nos convertiremos” (Lam 5, 2)». Puede decirse, por ello, que la predestinación: «tiene por causa, por parte de sus efectos, la bondad divina, a la que se ordena todo el efecto de la predestinación como a su fin y de la que procede como de su causa motriz»⁴⁰.

Por consiguiente, en la predestinación, en cuanto está en su sujeto pasivo, no hay nada que sea causa, en ningún sentido, de la misma. En ella, todo es efecto de la misma predestinación. Incluso lo que podría considerarse como causa material por ser como «preparación» de la gracia es también efecto de la misma predestinación.

40 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 5, in c.

7. Misericordiosa elección divina

De esta explicación de la predestinación de Dios, se sigue que Dios elige a unos, predestinándoles a la gloria, haciendo que con su gracia perseveren libremente en el bien, e incluso si ponen también libremente obstáculos a la misma, elige a algunos de ellos y elimina estos impedimentos con una gracia extraordinaria y les predestina. A otros, sin embargo, permite que continúen rechazando las gracias que da a todos los hombres para que se salven, y les reprueba por el pecado que tienen sin ellas.

Dado que la predestinación en su conjunto es totalmente gratuita y nadie la puede merecer, surge el problema de la razón de las elecciones de unos con preferencia de otros. Santo Tomás presenta esta tremenda pregunta en la siguiente objeción a la tesis que la predestinación es anterior a los méritos previstos de los predestinados: «"En Dios no hay iniquidad" (Rm 9, 14), como dice el Apóstol. Parece inicuo dar trato desigual a los que son iguales, y todos los hombres son iguales por naturaleza y por el pecado original, y la desigualdad entre ellos sólo proviene del mérito o demérito de sus acciones. Así pues, Dios no prepara a los hombres un trato desigual, predestinando a unos y reprobando a otros, como no sea porque conoce previamente la diferencia de sus merecimientos»⁴¹. Por consiguiente, parece que la predestinación al igual que la reprobación se realiza después de prever los méritos y deméritos, tal como sostienen los molinistas.

Responde Santo Tomás, para confirmar que el conocimiento previo de los méritos no es causa de la predestinación, con la explicación del motivo de las preferencias de Dios en su elección selectiva: «La razón de la predestinación de unos y de la reprobación de otros se puede hallar en la misma bondad divina. Si Dios lo hizo todo por su bondad, fue para que la bondad divina estuviese representada en las cosas. Pero la bondad divina, que en sí misma es una y simple, tiene que estar representada en las cosas de múltiples maneras, porque las criaturas no pueden alcanzar la simplicidad de Dios. De aquí, pues, que para la perfección del mundo se requieran seres de diversos grados, de las cuales unos ocupen en el universo sitio elevado y otros lugar ínfimo y que para conservar en las cosas la multiplicidad de grados permita Dios que sobrevengan algunos males, con objeto de que no se impidan muchos bienes, según se ha dicho en q. 2, a. 3, ad 1 y en, q. 22, a. 2»⁴².

Escribe Santo Tomás en el primero de estos dos textos citados: «Dice San Agustín en *Enquiridion*: "Pues Dios omnipotente, como confiesan los mismos infieles, "universal Señor de todas las cosas", siendo sumamente bueno, no permitiría en modo alguno que existiese algún mal en sus criaturas si no fuera de tal modo bueno y poderoso que pudiese sacar bien del mismo mal" (*Enquiridion o Manual de la fe, de la esperanza y de la caridad*, c. 11). Luego pertenece a la infinita bondad de Dios permitir los males para de ellos obtener los bienes»⁴³.

Explica Santo Tomás, en el segundo de ellos, que la existencia de «los defectos y corrupciones de los seres naturales»⁴⁴ no implican que: «Dios no pueda impedirlo, y en este caso no sería omnipotente, o porque no tiene cuidado de todas las cosas»⁴⁵, y entonces no sería providente.

Todos son igualmente objeto de la providencia, porque: «entran en el plan de la naturaleza universal, por cuanto la privación en uno cede en bien de otro, e incluso de todo el universo, ya que la generación o producción de un ser supone la destrucción o corrupción de otro, cosas ambas necesarias para la conservación de las especies. Pues como quiera que Dios es provisor universal de todas las cosas, incumbe a su providencia permitir que haya ciertos defectos en algunos seres particulares para que no sufra detrimento el bien perfecto del universo, ya que si se impidiesen todos los males se

41 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 5, ob. 3.

42 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 5, ad 3.

43 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 2, a. 3, ad 1.

44 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 22, a. 2, ad 2.

45 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 22, a. 2, ob. 2.

echarían de menos muchos bienes en el mundo; no viviría el león si no pudiesen otros animales, ni existiría la paciencia de los mártires si no moviesen persecuciones los tiranos»⁴⁶.

De estos hechos universales en la totalidad de lo creado se puede inferir que se da algo parecido en el conjunto de los hombres predestinados y reprobados. «Si pues consideramos al género humano como si fuese el universo de todos los seres, en algunos hombres, los que predestina, quiso Dios representar su bondad por modo de misericordia, *perdonando*, y en otros, los que reprueba, por modo de justicia, *castigando*». Los que se salvan lo son exclusivamente por la misericordia divina, los que se condenan lo son por la justicia de Dios.

El tremendo misterio de la predestinación y de la reprobación, que puede ser incluso angustioso, no parece que se pueda explicar humanamente de alguna otra manera. Sin embargo, no queda resuelto para cada persona, pues siempre se puede preguntar: «por qué elige en concreto a éstos para la gloria y reprueba a aquéllos». La respuesta de Santo Tomás es que: «no tiene más razón que la voluntad divina»⁴⁷.

Está sería la razón última de la predestinación de unos y la reprobación de otros: la voluntad de Dios, que es a la vez misericordiosa y justa. Santo Tomás cita, a continuación, un pasaje de San Agustín, en el que se indica que no se puede encontrar una solución completa, que de la razón de la elección: «“No murmuréis entre vosotros; nadie puede venir a mí si el Padre que me envió no tira de él” (Jn 6, 57) ¡Gran encomio de la gracia! Nadie viene si no se tira de él. Si no quieres errar, no juzgues a ese de quien tira ni a ese de quien no, por qué tira de éste y no tira de aquél. Acéptalo una vez por todas y entenderás. ¿Aún no se tira de ti? Ora para que se tire de ti»⁴⁸.

Advierte finalmente que, sin embargo, no hay arbitrariedad en Dios. «Aunque Dios prepara trato desigual para los que no son desiguales, no por ello hay iniquidad en Él. Se opondría esto a la razón de justicia, si el efecto de la predestinación fuese pago de una deuda y no un don gratuito».

Se explica la incompreensión de este gran misterio, porque en el fondo está el no tener en cuenta que la predestinación, con la gracia y la gloria, son absolutamente gratuitas. Por ello, concluye Santo Tomás: «Precisamente cuando se trata de donaciones gratuitas puede alguien dar más o menos a quien mejor le parezca, con tal de que lo haga sin quitar a nadie lo debido y sin perjuicio de la justicia, que es lo que dice aquel patrono: “Toma lo que es tuyo y vete (...) ¿Acaso a mí no me es lícito hacer lo que quiero? (Mt 20, 14s)”»⁴⁹.

No parece posible que se pueda decir más sobre el misterio pavoroso de la predestinación. Bossuet notaba que este importantísimo misterio, que afecta personalmente, no da motivos para la inquietud o el miedo, si se tiene en cuenta que quien nos salva de la condenación es Dios. Si la esperanza estuviera en el hombre, que no se dirige bien a sí mismo, sí que habría razón para el temor. «El hombre soberbio teme no hacer su salvación incierta si no la tiene en su mano; pero se engaña miserablemente ¿Puedo yo apoyarme sobre mi mismo? ¡Oh Dios mío! Yo sé muy bien que mi voluntad se me escapa con frecuencia, y si vos quisierais hacerme responsable a mí solo de mi suerte, yo rehusaría un poder tan temible para mi flaqueza. Qué no se diga, pues, que esta doctrina de gracia y de preferencia ponga las almas buenas en trance de desesperación».

Es más, añadía que incluso la confianza en Dios puede entenderse como una señal de predestinación. «Pues qué, ¿será posible estar más seguros si nos apoyamos en nosotros mismos y nos entregamos a nuestra propia inconstancia? En manera alguna, Dios mío, yo no lo quiero así. Yo no puedo tener otra seguridad sino abandonándome a vos. Y yo la encuentro más perfecta todavía, pues

46 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 22, a. 2, ad 2.

47 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 5, ad 3.

48 San Agustín, *Comentarios a San Juan*, Trat. 26, 2.

49 Santo Tomás, *Suma...*, I, q. 23, a. 5, ad 3.

que aquellos a quienes vos dais esta confianza de abandonarse de hecho totalmente a vos, reciben, en este dulce instinto de acudir a vos, la mejor señal que pueda haber sobre la tierra de vuestra bondad. Aumentad, pues, en mí este deseo; y haced entrar por este medio, en mi corazón, esta bienaventurada esperanza de hallarme al fin en el número de vuestros escogidos»⁵⁰.

Sólo queda, en lugar de la turbación, la oración confiada. Bossuet expresa este abandono confiado en Dios en esta oración: «¡Salvador mío! Yo me abandono a vos; yo os suplico que me miréis con esta mirada especial, como vos lo hacéis, y que no sea yo del número de los desventurados a quien vos odiaréis y ellos os odiarán para siempre. Es cosa horrible sólo pensarlo. Dios mío, libradme de un tan grande mal; yo pongo en vuestras manos mi libertad enferma y vacilante y no quiero tener puesta mi confianza sino en vos»⁵¹.

8. Referencias

- Agustín, San, *Obras completas de San Agustín*, 41v. Madrid, BAC, 1946-1996.
- Bossuet, Jacques-Benigne, *Oeuvres complètes de Bossuet*. Paris, Librairie de Louis Vivès Editeur, 1862. Vol. XIII, *Exposition de la doctrine de l'Église Catholique sur les matières de controverse*.
- Canals Vidal, Francisco, *Tomás de Aquino*. Barcelona, Scire, 2004.
- Canals Vidad, Francisco, *En torno al diálogo católico protestante*, Barcelona, Herder, 1966.
- Forment, Eudaldo, *Sabiduría cristiana, Fe, gracia y libertad*. Valencia, Edicep, 2015.
- Garrigou-Lagrange, Réginald, *La predestinación de los santos y la gracia*. Buenos Aires, Ediciones Desclée, de Brouwer, 1946.
- Lobato, Abelardo, dir., *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*. Valencia, Edicep, 3 Vv., 1994.
- Marín-Sola, Francisco., «El sistema tomista sobre la moción divina», en *La Ciencia Tomista* (Salamanca), 94 (1925), 5-54.
- Marín-Sola, Francisco, «Respuesta a algunas objeciones acerca del sistema tomista sobre la moción divina», en *La Ciencia Tomista* (Salamanca), 97 (1926), 5-74.
- Marín-Sola, Francisco, «Nuevas observaciones acerca del sistema tomista sobre la moción divina», en *La Ciencia Tomista* (Salamanca), 99 (1926), 321-397.
- Muñiz, F. P, *Introducción a la cuestión 23*, en Santo Tomás, *Suma Teológica*, edición bilingüe, Madrid, BAC, 1947, vol. I, 777-792.
- Royo Marín. A., *¿Se salvan todos? Estudio teológico sobre la voluntad salvífica universal*, Madrid, BAC, 1995.
- Ruiz de la Peña, Juan L., *La pascua de la creación. Escatología*, Madrid, BAC, 1996.
- Tomás de Aquino, *Opera omnia*, Ed. Taurinensis, Turín-Roma, Ediciones Manuales de Marietti, 1930.
- Torre, Michael D., *God's Permission of Sin: Negative or Conditioned Decree?. A Defense of the Doctrine of Francisco Marín-Sola, O.P., based on the Principles of Thomas Aquinas*, «Studia Friburgensia», nº 107, Fribourg, Academic Press Fribour, Editions Saint-Paul Fribourge Suisse, 2009.
- Torre, Michael D. *Do not resist the spirit's call. Francisco Marín-Sola on Sufficient Grace*. Wasshington, DC, The Catholic university of America Press, 2013.

50 Jacques-Benigne Bossuet, *Oeuvres complètes de Bossuet* (Paris, Librairie de Louis Vivès Editeur, 1862), vol. XIII, *Exposition de la doctrine de l'Église Catholique sur les matières de controverse*, 675.

51 Bossuet, *Oeuvres* ..., XIII, 674-765.