

El axioma "Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam" y la venida del hombre a la fe según Molina

por

RICARDO FRANCO S. I.

Después de los artículos del P. J. Rabeneck y J. Hellín sobre la interpretación de Molina de este axioma no parece que quede mucho que decir sobre el tema ¹. Sin embargo, el P. Rabeneck y el P. Hellín se han ceñido deliberadamente a la Q. 14, a. 13, disp. 10 de la Concordia por ser esta interpretación la que ha suscitado una polémica más enconada e interpretaciones más erróneas de la mente de Molina.

La limitación puede, con todo, llevar a error si se cree que la interpretación de Molina del axioma citado se reduce a la dada en la disp. 10. Por eso hemos creído que puede ser útil para conocer la mentalidad completa de Molina en torno a este axioma recorrer las diversas formas que, según las exigencias de los distintos tratados, reviste el axioma a lo largo de su obra.

1. J. HELLÍN, *El axioma «Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam» en el P. Luis de Molina*: EstEcl 35 (Extraord. 1960) 171-199; J. RABENECK, *Das Axiom: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam nach der Erklärung Molinas*: Schol 32 (1957) 27-40.

1. La primera forma del axioma

La encontramos en el tratado de Gracia (In 1, 2, q. 109, a. 6 ad 2). Se trata de la disposición del hombre para la justificación, no para la fe, y el axioma entra, como en Sto. Tomás, como dificultad. La solución de Molina se remite a la solución del mismo Sto. Tomás, Soto, Driedo, Cayetano y otros que responden generalmente «*hominem facere quod in se est, non esse intelligendum ante auxilium Dei, sed potius Deo praeveniente*»². Añade, por su parte, una explicación partiendo de la comparación, grata a Molina, entre el concurso general y el particular³. Pero ¿tendrá el hombre en su mano siempre este concurso particular? La conclusión de Molina en este texto no es explícita, pero la comparación con el concurso general deja entrever que el sobrenatural no faltará cuando sea necesario que el acto sea sobrenatural. La conclusión expresa la tenemos en una respuesta a Vega en el mismo tratado de Gracia:

«*Respondeo, non tantum excitantem sed etiam adiuvantem gratiam semper homini dari, si ipse quod in se est faciat advertendo divinas inspirationes et non aggravando aures, quia Deus tota die extendit manus suas ad populum non credentem et contradicentem sibi, semper stat ad ostium internum cordis et pulsatur, ut voluntas per liberum consensum sibi aperiat. Unde recte comparatur soli seu luci vel homini solis...*»⁴

La respuesta mezcla dos cuestiones distintas: la de la gracia excitante y la de la cooperante. A esta segunda parece referirse el «*facienti quod in se est*». Si uno acepta la gracia excitante, y esto es en este contexto «*facere quod in se est*», automáticamente la gracia excitante se convierte en cooperante. Pero el problema planteado por Vega era el de la gracia excitante misma y a éste

2. *Tractatus de Gratia* Edit. F. STEGMÜLLER, *Geschichte des Molinismus* I (Münster in W. 1935) p. 83, 23ss. Por esta misma edición citamos el *De Praedestinatione*, la *Responsio ad Franciscum Zumel*, y la *carta a A. de Padilla* del 5 de octubre de 1594. Citamos únicamente página y línea de dicha edición. La *Concordia* según la edición de J. Rabeneck (Oniae 1953) página y línea.

3. *De Gratia*, 83, 30-33.

4. *Id.* 134, 9-17.

responde de hecho la segunda parte del texto, llevando la conclusión más allá del axioma mismo «facienti quod in se est». No sólo al que colabora con ella, sino aun al que la rechaza Dios no le niega el auxilio de la gracia. Los textos de la escritura aducidos por Molina son los que ha de usar después constantemente en esta materia. La comparación con el sol o con la luz es ya conocida desde la primera escolástica ⁵.

En el mismo tratado de Gracia, en el comentario al art. 3 de la q. 112: «Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam vel facienti quod in se est» se trata de la conexión entre la última disposición a la justificación, ciertamente con el auxilio de la gracia, y la justificación misma. Esta conexión es instantánea según Molina ⁶. El «facere quod in se est» en este contexto es: «totum id praecisse facere quod lex divina requirit ad iustificationem et in potestate hominis est» ⁷. Como la ley divina requiere que estos actos sean sobrenaturales, no se diría que hace todo lo que puede si pone actos meramente naturales. Implícitamente deja entrever que no le faltará el auxilio de la gracia elegante, pero éste no es el problema que pretende solucionar en este texto.

Así, pues, aun en esta primera forma del axioma «Facienti quod in se est auxilio gratiae» podemos distinguir dos matices diversos:

- a) Al que admite la gracia excitante esta misma se le convierte en cooperante.
- b) Al que pone todo lo necesario para la justificación ésta se le confiere inmediatamente.

2. Segunda forma del axioma

Es la propia de la Concordia en la disp. 10. La apunta ya, sin embargo en el mismo tratado de Gracia, q. 109, art. 6, donde se

5. A. M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik* I/1 (Regensburg 1952) 259ss.

6. «Eodem puncto temporis, absque ulla dilatione dari gratiam gratum facientem» De Gratia 139, 32-33. La censura que da Molina en esta proposición es: «communis», pero daría una censura más elevada si no fuera por los doctores católicos que sostiene la sentencia contraria.

7. De Gratia 141, 31-32.

trata de la disposición inmediata a la justificación, pero el axioma en el contexto cobra un sentido más universal. Parte, como otras veces, de su comparación predilecta entre el concurso general y el particular. De la misma manera que no falta el concurso general cuando la necesidad de las cosas lo exige, tampoco faltará el particular en aquellas operaciones para las que es necesario:

«Et proinde sicut absque miraculo numquam continget, quod homo habeat vires et alia requisita ad ambulandum atque faciat ad ambulandum quod in se est, et ad ipsam ambulationem Deus substrahat requisitum generalem concursum, ita *multo minus* continget quod homo faciat quod in se est ad operandum id, quod absque auxilio particulari non potest, et Deus deneget illum concursum»⁸.

El «multo minus» parece excluir aun el milagro que no se excluye en el concurso general. Por otra parte el «facere quod in se est» ya no se entiende aquí con la restricción del «auxilio gratiae», sino que es el acto mismo del hombre en cuanto se considera precisamente con relación al concurso particular que lo eleva al orden sobrenatural y, por tanto, se puede hablar de él como de un acto ex viribus naturalibus.

La generalidad del aserto se limita únicamente a aquello que «absque auxilio particulari non potest [operari]». Cuáles sean estas cosas no las determina aquí Molina, pero la conclusión es que aquello que Dios prescribe que se debe hacer sobrenaturalmente, de hecho, nunca se hará naturalmente, porque Dios concurrirá con el concurso particular y no con el general. Hay que venir al texto de la Concordia para situar este principio general en su verdadera dimensión.

«Illud etiam iis quae duabus praecedentibus disputationibus diximus addendum est: Quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur praestovere est ad conandum totum id quod ex sese potest tam circa ea quae fides habet addiscenda et amplectenda quam circa dolorem de peccatis ad iustificationem, a Deo conferri gratiam praevenientem auxiliave quibus id faciat, ut oportet ad salutem; non quidem quasi eo conatu dignus efficiatur

8. Id. 76, 1-7.

talibus auxiliis ullaque ratione ea promereatur, sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita...»⁹

Dos precisiones aporta este texto:

a) El *facere quod in se est* se refiere en concreto a la fe y la contrición¹⁰.

b) La infabilidad de la elevación le viene de los méritos de Cristo, o como dice a continuación, de una especie de ley establecida entre Cristo y el Padre de concurrir siempre a estos actos de manera que se hagan *ut oportet ad salutem*.

Dos son las cosas en las que han tropezado generalmente los intérpretes de Molina: 1. Los términos «conatur praestove est ad conandum» que parecen indicar un acto libre previo a la elevación y de alguna manera causa de ella. 2. La ley establecida por Cristo y el Padre de concurrir siempre sobrenaturalmente, ley que muchos consideran sin fundamento en la Sagrada Escritura.

El terminus «conatus» es, sin embargo, un término técnico de Molina, que, aunque se presta sin duda a confusión y se puede dudar de su oportunidad, hay que entender en el sentido que le da el mismo Molina. En este sentido no es más que el acto de nuestra voluntad que procede simultáneamente de ella y de Dios, y en cuanto procede de nuestra voluntad se llama *conatus noster*, y en cuanto procede de Dios se llama *influxus Dei*. La precedencia no tempore sino natura, no es del conato de la voluntad, sino del concurso particular de Dios¹¹. No hay lugar, por tanto, a mérito ninguno con relación a la gracia.

La justificación de esa ley establecida por Cristo y el Padre la hace el P. Rabeneck y no es necesario detenerse en ella¹².

Volviendo, pues, a la limitación del axioma a la fe y a la contrición y reduciéndonos al problema de la fe, notamos que la limitación es aún más precisa. Se trata en concreto de un infiel que ha oído hablar de las verdades de la fe y delibera acerca de ellas. No se trata, por tanto en este texto, del llamamiento externo a la fe. Puede darse además que esa primera reflexión en torno a

9. Concordia 48, 7-13.

10. Con esto se aparta de la generalización que después hará J. MARTÍNEZ DE RIPALDA, *De Ente Supernaturali* L. I, d. 20, s. 2, n. 6 (Edit. Vives, París 1871) p. 211.

11. Responso ad Franciscum Zumel 457, 39-458, 28.

12. *Das Axiom: Facienti quod est in se...: Schol* 32 (1957) 38s.

las verdades de la fe la eleva Dios ya desde el primer momento al orden sobrenatural¹³, pero si esto unas veces lo hace y otras no, cuando el infiel hace todo lo que está de su parte «circa ea quae fides habet addiscenda et amplectenda» entonces Dios infaliblemente concurre con el entendimiento para que esa noticia sea sobrenatural y gracia preveniente con relación al subsiguiente acto de fe¹⁴. Lo mismo hay que decir del acto de la voluntad. El acto de fe que el infiel podría poner «quoad substantiam» con sus solas fuerzas naturales¹⁵, será siempre, de hecho, en virtud de este axioma un acto de fe sobrenatural.

Lógicamente bastaría con el concurso particular, inmediato en el mismo acto de fe, pero, como Molina defiende la necesidad de una gracia preveniente para este acto¹⁶, tiene, por así decirlo, que adelantar un paso la intervención de Dios. En cambio el *facere quod in se est* no se adelanta a la noticia previa, sino que tiene que centrarse en el acto de fe «quoad substantiam» pues éste es propiamente el acto libre, mientras que los juicios previos y la inclinación de la voluntad pueden no serlo, al menos inmediatamente. La precedencia, sin embargo, de esta gracia preveniente, es para Molina generalmente no precedencia de tiempo sino de naturaleza¹⁷.

Hasta aquí no parece que Molina nos diga mucho sobre la venida del hombre a la fe. Sin embargo, ya en esta exposición del axioma se muestra la idea fundamental de Molina en esta materia: la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona¹⁸. El no destruirla significa para Molina no alterar el curso ordinario de la naturaleza. Por esa razón Dios espera, normalmente, para actuar sobrenaturalmente a que el infiel se ponga en contacto externo con la revelación y aun a que piense sobre ella y entonces es cuando, sin hacer violencia ninguna, interviene elevando aquellos actos al orden sobrenatural por el concurso particular¹⁹, con lo que esos actos se convierten en gracia excitante y, si se sigue el

13. Carta a Antonio de Padilla, 15 Octubre 1594. 718, 7-20.

14. Id. 718, 37-42.

15. Concordia 35, 1-13.

16. De Gratia 132, 38ss.

17. De Gratia 133, 35 - 134, 5.

18. Concordia 44, 9-10.

19. Concordia 44, 21-32.

asentimiento, en gracia cooperante, causa de la elevación al orden sobrenatural del acto de fe²⁰. Este proceso rápido tiene, sin embargo, un mecanismo relativamente complicado en el que la terminología de Molina, que desvía las palabras de su sentido obvio, puede inducir a error. La venida a la fe, supuesto el llamamiento exterior por la predicación, consta de una «*vocatio interior*» y una «*tractio*». Esta vocación por una parte parece ser algo experimentable, pues habla de aquellos que «*non se sentiunt interius vocatos*»²¹, pero por otra parte, si se analizan los componentes de esta vocación, difícilmente se puede llamar experimentable. La vocación interior consta, en efecto, de un acto del entendimiento, *illuminatio*, y otro de la voluntad, *motio*, *afectio*²². La iluminación del entendimiento no es otra cosa que el concurso particular para que el entendimiento produzca «*easdem quidem notitias ex parte obiecti*», pero sobrenaturales y tales que con su luz sobrenatural «*afficiant alliciantque intellectum ad fidei assensum producendum*»²³. El efecto del concurso particular es doble: por una parte ayuda a la intelección «*ut res melius et dilucidius expendatur et penetretur*» y por otra la eleva al orden sobrenatural²⁴. En el acto de la voluntad el efecto es también doble: «*Deus per auxilium particulare illum quasi acuit ut magis urgeat et alliciat*», por otra lo eleva al orden sobrenatural²⁵. Esta duplicidad de efecto queda, sin embargo, un poco descolorida en la teología de Molina, pues en realidad Dios, dejando normalmente a las causas segundas el cuidado de despertar en el entendimiento y en la voluntad aquellos actos previos al acto mismo de fe que el entendimiento y la voluntad pueden poner por sus fuerzas naturales, quoad substantiam, sin cambiarlos en absoluto en su valor representativo [*easdem quidem notitias*] los eleva al orden sobrenatural. Cómo esta elevación metaempírica «*atrae*» al entendimiento y «*agudiza*» la voluntad es algo que Molina, en cuanto he podido ver, no explica²⁶. Estos dos influjos divinos que constitu-

20. Concordia 227, 1-7.

21. Concordia 35, 22.

22. Concordia 39, 34 - 40, 4.

23. Concordia 44, 20-32. De Praedestinatione 299, 27ss.

24. Concordia 274, 28-36.

25. Concordia 274, 37 - 275, 4.

26. Conf. De Praedestinatione 298, 39 - 300, 2. Molina además, como es

yen la vocación interior se convierten en «tractio» si el hombre consiente y pone el acto de fe²⁷. Es decir, la diferencia entre la vocación interna y la atracción es la misma que entre la gracia excitante y cooperante²⁸.

Con esta explicación de Molina los términos «vocare» y «trahere» ganan en claridad técnica, pero pierden el calor vital que aun conservan en el Tridentino. Es posible que una disección demasiado radical de la gracia sanante y la elevante sean la causa de esta desvitalización.

Pero hasta ahora nos ha hablado Molina del que hace lo que está de su parte con el influjo de la gracia elevante (primera forma) o con la vocación exterior a la fe (segunda forma). ¿No se plantea Molina el problema con anterioridad al llamamiento exterior a la fe? El P. Rabeneck excluye esta problemática de la interpretación del axioma en Molina y con razón, si nos limitamos a su explicación en la Disp. 10. Pero en Molina hay una tercera forma del axioma.

3. Tercera forma del axioma

La encontramos en la misma Concordia y podemos decir que es la razón de la limitación en la interpretación del axioma a que se reduce Molina en la disputación décima. En esta tercera forma del axioma distingue Molina claramente entre el modo general de llamar Dios a la fe, sin alterar el orden de las causas segundas, y el llamamiento especial del que hace todo lo que está de su parte. El objeto del *facere quod in se est* en esta tercera forma se pone «*in Deo naturaliter cognoscendo, colendo eique obtemperando*». Es decir, al que cumple la ley natural en toda su amplitud Dios le ilumina «*supra communem cursum aut praeter leges ordinarias a Deo institutas*» por tanto, sin esperar al llamamiento exterior «*notitiam eorum quae ad fidem spectant immitendo*». Pero, añade Molina, la debilidad y miseria de la natura-

sabido, de ninguna manera admite la especificación de los actos sobrenaturales por el objeto.

27. Concordia 40, 5-8 «*Quoniam ergo ad illos actus ut supernaturales sint et quales oportet ad salutem necessario influit cooperaturque vocatio divina, dicitur Deus, dum frunt, trahere credentes ad fidem*».

28. Concordia 241, 16-19.

leza humana es tan grande después del pecado que, por regla general, ninguno hará todo aquello que puede hacer en el sentido explicado y, por tanto, «vix ullus» será llamado fuera del curso normal de la naturaleza²⁹.

Por esta razón, sin negar esta interpretación del axioma, podrá prescindir de ella en adelante como de excepción casi improbable. Puede quedar, con todo, una duda sobre cuál ha sido la razón que ha podido influir de una manera más decisiva en el pensamiento de Molina para esta exclusión: ¿es el pesimismo en torno a la naturaleza humana, o es el respeto a ese orden moral de la naturaleza que tan de mala gana ve Molina perturbado por intervenciones especiales de Dios? Sea lo que sea Molina no ha querido descartar en absoluto esta posibilidad, aunque haya restringido hasta el límite máximo su probabilidad.

Con esto tenemos tres formas del axioma «Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam». En orden lógico las tres formas clasificadas por el objeto de «facere» se escalonan en orden inverso al que hemos seguido y con ellas podemos seguir el proceso completo del llamamiento del hombre a la fe y a la justificación desde el que no es llamado exteriormente a la fe, sino de una manera milagrosa, hasta el que mediante la gracia pone la última disposición para la justificación.

29. Concordia 45, 13-29.