

# EL CONCURSO DIVINO EN LOS ACTOS SOBRENATURALES

Por el R. P. EDUARDO IGLESIAS, S. I.

Hemos procurado en los dos artículos anteriores, que sobre la importantísima cuestión de la operación divina en las operaciones de los agentes creados hemos publicado, hacer ver lo que la tradición escolástica pensaba sobre el importante y difícil problema, y considerando la actividad meramente natural de las causas segundas descubrir la genuina opinión del Doctor Angélico. Podría decirse que vamos en la mitad del camino. La importancia principal de esta cuestión estriba en la explicación que puede y debe darse para en alguna manera conocer filosóficamente la misteriosa y gratuita actividad de la gracia de Dios en los actos saludables, con que el hombre vive su vida sobrenatural.

El camino que vamos a seguir parécenos suficientemente completo y al mismo tiempo adaptado a lo que sufren los artículos de una revista teológica. Encontramos en las doctrinas de Santo Tomás un caso típico, que da luz sobre su manera de pensar y de opinar: vamos a estudiarlo con detención. Esa manera de pensar del Doctor Angélico nos servirá para que Santo Tomás sea su intérprete en la cuestión general de la gracia, que completa, eleva y ayuda a la voluntad humana en su actividad sobrenatural.

Este artículo habrá de reducirse a estudiar con detención y claridad ese caso típico, que a nuestro juicio plantea y resuel-

ve en un caso concreto la cuestión del concurso inmediato en la doctrina teológica de Santo Tomás.

Que la voluntad humana necesita de manera absoluta e imprescindible algún principio activo, que la eleve y la capacite para que ella pueda actuar en el orden sobrenatural, es una verdad y un hecho que imponen necesaria y evidentemente las verdades de la fe y las doctrinas ciertas de los teólogos, que se apoyan en los datos de la revelación. Por tanto, no es nuestro intento investigar si debe sobreañadirse a la voluntad humana un principio activo, que como causa eficiente e inmediata produzca con la misma voluntad los actos sobrenaturales; ya que sin ese principio activo, que como causa eficiente e inmediata coopere con la voluntad, es sencillamente imposible y contradictorio aún concebir la producción de los actos sobrenaturales. Lo que buscamos es la explicación que daba Santo Tomás. Es a saber buscamos si el Doctor de Aquino, para explicar filosóficamente la producción de nuestros actos sobrenaturales, añadía algo o en algo cambiaba los principios metafísicos, que forman el nervio de su explicación en su teoría de las causas; o si al contrario, Santo Tomás se contentó con aplicar sabiamente al problema sobrenatural, los principios metafísicos con los que explica la actividad de las causas segundas. Para concretar completamente nuestro pensamiento, y no prestarnos, en cuestión tan difícil, a equivocaciones, juzgamos utilísimo encerrar en una fórmula, lo que creemos refleja el genuino sentir del Doctor Angélico. He aquí la fórmula, que nos parece enunciar con claridad y precisión la mente de Santo Tomás: « El Doctor Angélico, de una manera constante y completamente definida, desde la época de su Comentario a los libros de las Sentencias de Pedro Lombardo hasta sus últimas obras, es decir hasta la publicación de sus Cuestiones disputadas y de su « Suma Teológica », enseña invariablemente que es imposible la producción de un acto de la voluntad humana, el cual sea en realidad de verdad un acto voluntario y libre, aun cuando se trate de la operación sobrenatural, que sea producido junto con la voluntad por un principio activo, aun cuando se quisiera opinar que ese principio activo es el mismo Dios, si dicho principio queda siendo un principio meramente extrínseco a la voluntad que actúa ». Juzgamos que las reflexiones que vamos a hacer y el estudio crítico de los textos del Aquinatense proba-

rán la verdad de esta fórmula, y al mismo tiempo la verdad de la doctrina que contiene. Si no tuviéramos el apoyo de Santo Tomás parecería audaz nuestra afirmación, ya que como fácilmente puede entenderse, nuestra afirmación viene a excluir de la doctrina del Doctor Angélico los sistemas de los teólogos posteriores al siglo XVI.

Nuestro trabajo va a reducirse a transcribir los textos del Angélico, y por medio de un sencillísimo análisis crítico exponer con exactitud el estado de la cuestión que el mismo Angélico se plantea, y demostrar con las afirmaciones de Santo Tomás nuestra fórmula.

Los textos de Santo Tomás son claros e indiscutibles. Lo único que queremos hacer notar es que no vamos a apoyarnos en un texto aislado, breve, más o menos obscuro, que en sí mismo se preste a diversas interpretaciones, y que se escape a la pluma del Angélico, al tratar otra cuestión distinta, al resolver una dificultad o recordar una verdad que se presupone y no se explica. Los textos que vamos a estudiar son textos en los cuales Santo Tomás se plantea un problema concreto y claro, lo estudia y lo resuelve con amplitud. Todavía más, son textos en los cuales Santo Tomás va a refutar una sentencia del testigo autorizado de la tradición escolástica, el Maestro de las Sentencias: por esto, tiene el de Aquino la precaución de explicar bien qué es lo que refuta y qué es lo que defiende, y con toda claridad, tratando de propósito la cuestión, da sus propios argumentos, valoriza las razones en que apoyaban su opinión los autores que refuta y resuelve las dificultades. Para un estudio crítico semejantes textos ofrecen garantías excepcionales, y si se tiene en cuenta lo que añadíamos, no es una opinión que haya tenido el de Aquino y después la haya corregido, sino que es, como lo prueban las fechas en que fueron publicadas las obras en las que invariablemente se repite la misma sentencia, una doctrina constantemente defendida; la fuerza crítica de esos textos, además de excepcional, es definitiva. Observación que juzgamos importantísima: en la resolución de este problema no puede prescindirse de la doctrina que en los lugares que vamos a citar, defiende e inculca el Doctor Angélico.

Por orden cronológico el primer libro que debemos trans-

cribir es el comentario de Santo Tomás a los Libros de las Sentencias de Pedro Lombardo.

En la distinción 17 del primer libro de las Sentencias escribía el Maestro de las Sentencias: « ¿Es el mismo Espíritu Santo la caridad en el alma del hombre? » Y resolvía esta cuestión Pedro Lombardo patrocinando él mismo la sentencia que a muchos agradaba de esta manera: « El mismo Espíritu Santo es el amor o la caridad, con la que nosotros amamos a Dios y al prójimo: la cual caridad, cuando de este modo está en nosotros para hacernos amar a Dios y al prójimo, entonces se dice que el Espíritu Santo es enviado a nosotros y se nos da ». (I Sent. d. 17, al principio).

Santo Tomás en su comentario escribe: « Respondo diciendo que toda la bondad de la misma alma está en la caridad, y por esto cuanto el alma tiene de buena, tanto lo tiene de la caridad, y si no tiene caridad, es nada, según se dice en la epístola a los Corintios I, 13. Ahora bien nos consta que por la caridad el alma no tiene menos de bondad en el ser de la gracia, que por las virtudes adquiridas tiene en el ser político. Mas la virtud política hace dos cosas: hace bueno al que la tiene, y hace buenas sus obras: con mucha mayor razón, por tanto, hace esto mismo la caridad. Y ninguna de estas dos cosas *puede hacerse*, a no ser que la caridad sea un hábito creado. Porque nos consta que todo ser proviene de una forma inherente, así como el ser blanco viene de la blancura, y el ser de la substancia de la forma substancial; así pues como *no puede entenderse* que la pared sea blanca sin que tenga una blancura inherente; de la misma manera *no puede entenderse* que el alma sea buena en el ser gratuito sin la caridad y sin la gracia que la informe. Y de la misma manera, ya que los actos deben ser proporcionados a la potencia activa, como son proporcionados los efectos a sus propias causas, *es imposible entender* que se dé un acto perfecto en la bondad producido por una potencia que no esté perfeccionada por el hábito; así como el calentar no puede ser producido por el fuego sino mediante el calor. Por tanto, ya que el acto de caridad tenga cierta perfección por ser meritorio de todas maneras, es necesario admitir que la caridad sea un hábito creado en el alma, el cual ciertamente lo produce eficientemente toda la Trinidad, mas como causa ejemplar mana del amor,

el cual es el Espíritu Santo: y por esta razón con frecuencia se dice que el Espíritu Santo es el amor con que amamos a Dios y al prójimo, como también dice Dionisio que el ser divino es el ser de todas las cosas, a saber, en cuanto que todas ellas tienen por causa ejemplar el ser divino ».

« Sin embargo el Maestro opina que la caridad no es un hábito creado en el alma, sino que solamente es el acto producido por el libre albedrío movido por el Espíritu Santo, al cual llama caridad ».

« Para explicar bien esta opinión algunos dijeron que así como la luz puede considerarse de dos maneras: o bien tal y como es en sí misma, y así se llama luz; o como está en la extremidad del cuerpo diáfano, y así la luz se llama color, porque la hipóstasis del color es la luz, y el color no es otra cosa que la luz incorporada; de la misma manera dicen que si se considera al Espíritu Santo en sí mismo, se llama Espíritu Santo y es Dios, mas si se le considera según que existe en otros seres, a los cuales mueva al acto de caridad, se llama caridad. Añaden además que así como el Hijo unió a sí mismo la naturaleza humana, aun cuando en esa unión se dé una operación de toda la Trinidad; de la misma manera el Espíritu Santo une a sí mismo la voluntad aunque allí se dé una operación de toda la Trinidad ».

« Mas semejante modo de opinar no puede admitirse, porque la unión de la naturaleza humana en Cristo se termina al único ser de la persona divina: y por esta razón el mismo acto, uno numéricamente, es una acción de la persona divina y de la naturaleza asumida; mas la voluntad de ningún santo no es asumida en unidad de la persona del Espíritu Santo. Por tanto, ya que la acción reciba del supuesto su unidad o su diversidad, *no puede ser que pueda entenderse* que sea una sola operación de la voluntad y del Espíritu Santo, sino del modo con el que Dios actúa en toda causa creada. Mas este modo no basta para explicar la perfección de la operación, porque la acción se acomoda a las condiciones de la causa próxima en cuanto a que sea necesaria, o contingente, o perfecta, o alguna de otras cosas semejantes, y no se acomoda en esto a la causa primera. Por tanto, *no puede entenderse* que se dé una acción perfecta de la voluntad, por medio de la cual la voluntad se una al Espíritu Santo, a no ser que

en la voluntad haya un hábito que perfeccione a la potencia activa. Como tampoco puede haber semejanza entre el acto y el Espíritu Santo, a no ser que el alma sea semejante al Espíritu Santo por medio de alguna forma, que sea principio del acto, según el cual nos asemejemos al Espíritu Santo, porque como hemos dicho para esto no basta el solo acto ». (In I Sent. d. 17, q. 1, a. 1).

En sus « Quaestiones disputatae », De caritate, art. 1, dejó escrito el Doctor Angélico hacia los últimos años de su vida: « Respondo diciendo que algunos opinaron que la caridad en nosotros, con la cual amamos a Dios y al prójimo, no es otra cosa que el mismo Espíritu Santo, según se ve en la distinción 17 del primer Libro de las Sentencias del Maestro. Y para que se entienda plenamente esta manera de opinar, es de saber que el Maestro pensó que el acto de amor con que amamos a Dios o al prójimo es algo creado en nosotros, como los actos de las demás virtudes; pero señalaba una diferencia entre el acto de caridad y los actos de las demás virtudes, a saber, que el Espíritu Santo mueve al alma a los actos de las demás virtudes por medio de determinados hábitos, que se llaman virtudes; y en cambio al acto de amor mueve la voluntad *inmediatamente y por sí mismo*, sin servirse de ningún hábito, como consta por la distinción 17 del Libro primero. Para pensar de esta manera movió al Maestro la excelencia de la caridad y las palabras de San Agustín que se pusieron en las dificultades, y otras razones semejantes. Ahora bien hubiera sido ridículo decir que el mismo acto de amor del que tenemos experiencia mientras amamos a Dios o al prójimo es el mismo Espíritu Santo ».

« Pero esta opinión no puede en modo alguno sostenerse. Porque así como las acciones naturales y los movimientos naturales proceden de algún principio intrínseco, que es la naturaleza; así las acciones voluntarias es necesario que procedan de un principio intrínseco; porque como la inclinación natural, en las causas naturales, se llama apetito natural; así en los seres racionales la inclinación que sigue a la aprehensión del entendimiento, es el acto de la voluntad. Ahora bien es posible que la causa natural sea movida a algo por un principio exterior y no intrínseco a ella, por ejemplo, cuando una piedra es lanzada hacia arriba. *Pero que ese movimiento o acción producida por un prin-*

*cipio que no es intrínseco, sea una acción natural; eso es absolutamente imposible, porque en sí mismo implica contradicción. Y como no esté bajo la potestad de la divina omnipotencia el que las contradictorias al mismo tiempo existan; ni el mismo Dios puede hacer que el movimiento de la piedra hacia arriba, el cual no procede de un principio intrínseco, sea un movimiento natural para la piedra».*

« Puede en verdad darse a la piedra virtud, de la cual como de principio extrínseco naturalmente sea movida hacia arriba; pero no puede concebirse que ese movimiento sea un movimiento natural para la piedra, a no ser que se dé a la piedra otra naturaleza. De la misma manera, *no puede la omnipotencia divina hacer que algún movimiento del hombre, ya sea interior ya sea exterior, el cual sea producido por un movimiento extrínseco, sea un movimiento voluntario; por esto, todos los movimientos de la voluntad se reducen, como a su primera raíz, a aquéllo que el hombre naturalmente quiere, que es su último fin. Ya que queremos por el fin todas aquellas cosas que conducen al fin. Por lo tanto, el acto que excede toda la potencia de la humana naturaleza no puede ser voluntario para el hombre, a no ser que se sobreañada a la naturaleza humana algún principio intrínseco que perfeccione la voluntad, para que dicho acto proceda de un principio intrínseco.* Por tanto, si el acto de caridad en el hombre *procediera sin que el hombre tenga un hábito interior sobreañadido a la potencia natural, sino que procediera de la moción del Espíritu Santo, se seguiría una de dos cosas: o bien que el acto de caridad no sería voluntario; lo cual es imposible* porque esto mismo, « el amar » es un querer; o bien que ese acto no supera la facultad de la naturaleza, lo cual es herético. Rechazado pues esto segundo, (de la primera hipótesis) se seguiría en primer término que el acto de caridad no es un acto de la voluntad; en segundo término, admitiendo que el acto de la voluntad pueda producirse totalmente por un principio extrínseco a la voluntad, así como se produce el acto de la mano o del pie; todavía así se deduciría también que si el acto de caridad lo produce sólo un principio activo exterior, que dicho acto no sería meritorio. *Porque toda causa que no obra porque tenga una forma propia, sino que obra porque la mueve otra causa, es solamente una causa instrumental; como la sierra que actúa*

en cuanto es movida por el artífice. Por tanto, si el ánima no produce el acto de caridad por una forma propia, sino sólo en cuanto está movida por un agente exterior, es a saber, por el Espíritu Santo; se seguiría que para ese acto actúa como instrumento solamente: por tanto, no estará en mano del hombre hacer o dejar de haber dicho acto; y de este modo no podrá ser meritorio; puesto que sólo son meritorios los actos que de alguna manera están en nuestra mano; y así totalmente se quitaría el mérito humano, ya que la caridad es la raíz de merecer. Et tercer inconveniente es que se deduciría que el hombre que está en caridad no estaría pronto para hacer el acto de caridad, ni lo haría deleitosamente. Porque los actos de las virtudes nos son deleitosos, en cuanto que nos conformamos a ellos por medio de los hábitos, y nos inclinamos a ellos a la manera de una inclinación natural; y sin embargo el acto de caridad es en gran manera deleitoso y el que está en caridad lo realiza con toda prontitud, y por la caridad todo lo que hacemos y padecemos se nos hace deleitable. Por tanto resta el que sea necesario que exista en nosotros el hábito de caridad creado, el cual sea el principio formal del acto de amor. Y con esto no se quita que el Espíritu Santo, que es la caridad increada, esté en el hombre que está en caridad, moviendo al alma al acto de caridad, de la manera que Dios mueve todas las causas segundas a sus operaciones, a las cuales sin embargo dió sus formas propias para que ellas las inclinen a sus operaciones. Y por esto es por lo que Dios dispone todas las cosas con suavidad, porque da a todas ellas las formas y virtudes que las inclinan a aquéllo mismo a lo cual El las mueve, para que tiendan a ello no por coacción sino como espontáneamente». (*De Car.*, quaest unica, a. 1).

Finalmente en su Suma Teológica nos dejó escrito el Doctor Angélico: « Respondo diciendo que el Maestro investiga esta cuestión en la distinción 17 del Libro primero de las Sentencias, y defiende que la caridad no es algo creado en el alma, sino que es el mismo Espíritu Santo que habita en la mente. Y no es la intención del Maestro defender que el movimiento de amor, con el que amamos a Dios sea el Espíritu Santo; sino que ese movimiento de amor procede del Espíritu Santo *sin que medie ningún hábito*, así como proceden del Espíritu Santo los actos de las otras virtudes mediante los hábitos de las otras virtudes, por ejem-

plo, el hábito de la fe, de la esperanza o de cualquier otra virtud. Y defendía esto por la excelencia de la caridad ».

« Mas si se piensa rectamente, la opinión del Maestro más bien cede en detrimento de la caridad. Porque el acto de caridad no es producido por el Espíritu Santo, que mueve la mente humana, de modo que la mente humana sea sólo algo movido y de ninguna manera sea al mismo tiempo principio de ese movimiento: como cuando un cuerpo es movido por un agente exterior. Porque esto es contra el concepto de acto voluntario, cuyo principio activo es necesario que esté en el ser que obra, como se dijo antes (1.<sup>a</sup>-2.<sup>a</sup> e., q. 6, a. 1). Por tanto se seguiría que el amar no sería voluntario, lo cual encierra una contradicción, ya que el amor en su mismo concepto incluye ser un acto de la voluntad ».

« De la misma manera no puede decirse que el Espíritu Santo mueva la voluntad al acto de amar, a la manera como es movido un instrumento, el cual aunque sea principio activo de la acción, sin embargo no puede obrar o dejar de obrar; así se quitaría el que el acto fuera voluntario y se excluiría el que fuera meritorio, y ya antes hemos demostrado (1.<sup>a</sup>-2.<sup>a</sup> ae., q. 114, a. 4) que el amor es la raíz del mérito; por tanto es necesario que si el Espíritu Santo mueve a la voluntad al acto de amar, que la misma voluntad sea también causa eficiente (per se o principal) de dicho acto ».

« Ahora bien, ningún acto se produce perfectamente por ninguna *potencia activa, si no le es connatural por alguna forma, que sea principio de la acción*. Por esto Dios, que mueve todas las cosas a sus propios fines, dió a cada una de las cosas su propia forma, por medio de la cual se inclinan a los fines que Dios les señaló, y de este modo Dios dispone todas las cosas suavemente, conforme a lo que dice el libro de la Sabiduría cap. 8. Ahora bien, es manifiesto que el acto de caridad supera la naturaleza de la potencia de la voluntad. *Luego si no se añade a la potencia natural una forma, por medio de la cual la voluntad se incline al acto de amor, el acto de caridad sería más imperfecto que los actos naturales y que los actos de las otras virtudes, y no sería fácil ni deleitable*. Todo lo cual evidentemente es falso porque ninguna virtud tiene tanta inclinación a su acto como la caridad, y ninguna actúa tan deleitablemente. Por tanto en gran manera es necesario que para producir el acto de caridad exista

en nosotros una forma habitual sobreañadida a la potencia natural, la cual incline a dicha potencia al acto de caridad, y la haga producirlo pronta y deleitosamente ». (Sum. Theol. 1.<sup>a</sup>-2.<sup>a</sup>ae., q. 23, a. 2).

Basta la simple lectura de estos sitios de las obras de Santo Tomás para ver que tratando de propósito una cuestión importante y refutando la sentencia del Maestro de las Sentencias el Doctor Angélico sin variación desde los primeros años de su carrera hasta las últimas obras de su vida defiende lo mismo, y rechaza la sentencia de Pedro Lombardo, no como quien refuta una opinión probable, sino afirmando de todas maneras posibles, que la opinión que rechaza es simple y sencillamente imposible y en sí misma contradictoria.

Tal vez no se ha dado la necesaria importancia y valor a esta tesis de Santo Tomás. Vamos a hacer unas cuantas reflexiones que crítica y filosóficamente pongan de manifiesto toda la trascendencia de estos pasajes del Doctor Angélico: para nosotros, y lo pretendemos demostrar en este artículo, en esta página, y a propósito del caso concreto del acto de caridad, Santo Tomás estudia y refuta las teorías que años después van a llamarse « el concurso inmediato ».

Pedro Lombardo se preguntaba si en el alma del hombre el mismo Espíritu Santo es la caridad. Santo Tomás expresamente comienza por afirmar que en la sentencia de que se trata, Pedro Lombardo nunca quiso afirmar lo que en sí mismo es ridículo, a saber que el acto de caridad que experimentamos cuando amamos a Dios o al prójimo sea el Espíritu Santo. Lo que se trata de averiguar es la causa completa e inmediata y eficiente, que produce el acto de caridad.

Ahora bien, se trata de un acto producido por la voluntad del hombre: por tanto se supone y se admite que la voluntad actúa, que la voluntad es la causa eficiente de ese acto; pero se pregunta, y con razón, ya que el efecto, es decir el acto de caridad, es un efecto sobrenatural que supera las fuerzas de la sola voluntad humana, cuál es la causa eficiente e inmediata que eleva a la voluntad y la hace capaz de producir un efecto que supera sus propias fuerzas. Ya en este terreno Pedro Lombardo señalaba una especie de excepción al estudiar el acto de caridad. La

excelencia del acto de caridad lo inducía a opinar sobre el acto de caridad de manera distinta a como opinaba sobre los actos de las demás virtudes. Los actos de las demás virtudes son efecto de la voluntad movida y elevada por el Espíritu Santo mediante determinados hábitos, es decir mediante determinadas formas accidentales, que informan el alma y son el principio activo próximo junto con la voluntad de dichos actos virtuosos. Al tratar de la caridad el Maestro de las Sentencias pensó que el Espíritu Santo, por sí mismo, inmediatamente, sin servirse o ayudarse de ningún hábito infuso, elevaba la voluntad para producir el acto de amor. Las frases de Santo Tomás son claras y definitivas: « La intención del Maestro es que el acto de amor proceda del Espíritu Santo sin que medie ningún hábito ». (Sum. Theol. I. c.) « para producir el acto de caridad el Espíritu Santo mueve a la voluntad inmediatamente, por sí mismo, sin servirse de ningún hábito ». (De car. I. c.). Por tanto, puesto que todos admiten que la voluntad obra, todos admiten que la voluntad no tiene poder o virtud para hacer un acto sobrenatural, todos admiten que debe ser completada en el género de causa eficiente; lo que se discute es si el Espíritu Santo es la causa eficiente e inmediata que al mismo tiempo que la voluntad y junto con ella produce el acto de caridad, o si hay que admitir, como en el caso de todos los demás actos virtuosos, un hábito, es decir un principio activo, que informe la voluntad, e informándola la eleve. Pedro Lombardo defiende lo primero, Santo Tomás defiende lo segundo. Por tanto, la cuestión del concurso inmediato, está aquí planteada y estudiada por Santo Tomás en el caso concreto de la producción del acto de caridad. Cualquiera que sea la modalidad que tome ese concurso inmediato, ya sea que se explique como una premoción física, ya sea que se elija el concurso simultáneo, ya sea que se invente otra explicación; la tesis misma del concurso inmediato tan defendida por los contemporáneos, es lo que en realidad de verdad está tratado por Santo Tomás en esta cuestión.

Una nueva anotación antes de tratar los argumentos con que Santo Tomás refuta al Maestro de las Sentencias y demuestra su propia doctrina. Está fuera de la cuestión, y todos admiten, ser Dios causa del acto de amor, así como Dios es causa de todas las acciones y operaciones de las creaturas. Santo Tomás no

se olvida de su doctrina ni defiende en ella al mismo tiempo proposiciones contradictorias.

Claramente y sin dejar lugar a duda, en el capítulo 89 del tercer libro de su Summa contra los gentiles, el Angélico enseña que « los actos de la voluntad son causados por Dios y no por sola voluntad ». Mas así el estudio de este capítulo, como el de los sitios a que el Santo remite a sus lectores, como la comparación de ese lugar con el que ahora estudiamos, llevan a la conclusión de que ese ser Dios causa de los actos de la voluntad, no es la afirmación de que Dios sea la causa de ellos, sin que se dé en la voluntad una forma inherente y permanente en ella, que sea el principio activo de dichos actos.

Por tanto la sentencia de Santo Tomás, la que él defiende y la que opone a la doctrina del Maestro de las Sentencias que rechaza como contradictoria, nos enseña que el acto de amor real y verdaderamente producido por la voluntad humana, aun cuando se trate de un acto sobrenatural, y por tanto no pueda la voluntad sola producirlo porque supera las fuerzas activas de ella, *no puede ser producido por un principio activo que sea meramente extrínseco a la voluntad*, aun cuando ese principio activo meramente extrínseco se supusiera ser el mismo Dios. Es claro que en estos lugares Santo Tomás, llama principio meramente extrínseco, el principio activo que no informa como forma substancial o accidental la voluntad humana. Ahora bien, los argumentos que da el Doctor Angélico están tomados de principios metafísicos universales, que tienen el mismo valor y la misma fuerza para cualquier acto de la voluntad humana. Por tanto, aun cuando Santo Tomás habla expresamente del acto de caridad, sus argumentos demuestran la tesis general de cualquier acto de la voluntad, que sea en realidad voluntario y libre: ya sea natural, ya sea sobrenatural.

Pasemos a examinar los argumentos que da el Doctor Angélico. Encontramos dos especies de argumentos en los pasajes citados. Algunos son « argumenta ad hominem », es decir todos aquellos que demuestran que precisamente la excelencia de la caridad, razón en que se apoyaba Pedro Lombardo para defender su teoría, reclama la existencia de un hábito que eleve

a la voluntad, y excluye la concepción de una causalidad inmediata y meramente extrínseca del Espíritu Santo. Los otros argumentos demuestran en general la doctrina del Aquinatense. Empezamos por el estudio de éstos, porque como es claro para nosotros tienen mayor importancia.

Santo Tomás va a demostrar que dos causas, la voluntad y el Espíritu Santo, las cuales al mismo tiempo e inmediatamente produzcan un mismo efecto, quedando una de ellas, el Espíritu Santo, como principio activo extrínseco a la voluntad; es una proposición falsa y contradictoria. Veamos cómo logra su intento el príncipe de los escolásticos.

En primer lugar Santo Tomás demuestra que es absolutamente necesario defender que la voluntad produce como verdadera causa eficiente su propio acto. « Porque el acto de caridad no procede del Espíritu Santo, el cual mueve la voluntad humana, *de tal modo que la voluntad humana sea solamente movida y de ninguna manera sea principio de dicho actos* como cuando un cuerpo es movido por un agente exterior. Porque esto es contra el concepto de acto voluntario, cuyo principio activo debe estar en el mismo ser, según dijimos antes (1.<sup>a</sup>-2ae., q. 6, a. 1). De semejante modo de pensar se seguiría que amar no es un acto voluntario, lo cual implica una contradicción, ya que el amor en su propio concepto incluye que sea un acto de la voluntad ». (Sum. Theol. I. c.).

Por tanto quien explicara el acto sobrenatural diciendo que ese acto lo produce sólo el Espíritu Santo y que la voluntad sólo es movida y de ninguna manera produce su efecto; admitiría una contradicción evidente. La cosa no necesita mayor demostración: amar en su concepto incluye algo producido por la voluntad. Si el Espíritu Santo sólo y de ninguna manera la voluntad es el que produce ese amar; se afirma y se niega al mismo tiempo lo mismo. Queremos llamar la atención de nuestros lectores: recuérdense las audaces afirmaciones de muchos tomistas, que al hablarnos de la gracia « operans » nos repiten que Santo Tomás enseña que en esas mociones la voluntad de ninguna manera mueve, sino que sólo es movida; recuérdese lo que muchos tomistas nos repiten de la naturaleza de la premoción física, a lo menos al iniciarse el acto sobrenatural.

Es pues para no caer en una contradicción defender que la voluntad real y verdaderamente produce su acto. Por tanto la voluntad y el Espíritu Santo deben constituir la causa completa del acto de amor. ¿Cómo actúan estas dos causas en sí mismas distintas? Santo Tomás en primer lugar excluye la idea de considerar la voluntad creada como un mero instrumento de la causa primera, es decir del Espíritu Santo. Es evidente que una concepción que considerara al Espíritu Santo como una causa instrumental de la voluntad sería en sí misma ridícula y absurda. He aquí la argumentación del Doctor Angélico:

« De la misma manera no puede decirse que el Espíritu Santo mueva a la voluntad al acto de amor a la manera como es movido un instrumento... ». (Sum. Theol. I. c.). Juzgamos muy conveniente llamar la atención de nuestros lectores: no puede decirse que el Espíritu Santo mueva a la voluntad a la producción de un acto sobrenatural, de la manera como la causa principal mueve a su instrumento. La afirmación es clara, precisa, exacta y definitiva. Que lo tengan en cuenta muchísimos doctores de la escuela denominada escuela tomista, los cuales entendiendo otras expresiones de Santo Tomás en un sentido que en los escritos del Santo no tienen, resuelven el problema de la premoción física precisamente insistiendo en que la causa segunda, con relación a la producción del ser, es un mero instrumento de la causa primera. Como indicábamos en nuestro artículo anterior el sentido de esas afirmaciones del Doctor Angélico es otro. Los doctores a quienes nos referimos se ven obligados o a rechazar determinadas partes de la doctrina del Doctor Angélico, o a admitir que Santo Tomás defendía al mismo tiempo cosas contradictorias: allí, que la voluntad es instrumento; aquí, que aun cuando se trate de explicar cómo eleva la misma causa primera a la voluntad humana para la producción de un efecto que ciertamente supera la capacidad de la potencia natural, no puede en manera alguna decirse que la voluntad sea un mero instrumento.

Prosigue el Aquinatense: « no puede decirse que el Espíritu Santo de tal manera mueva a la voluntad para la producción del acto de caridad como mueve la causa principal a su instrumento, (propiamente dicho), el cual instrumento, aun cuando sea principio activo de su efecto, sin embargo no está en él

el poder obrar o no obrar: con esa manera de explicar se destruiría el concepto de acto voluntario y no habría lugar al concepto de acto meritorio». (Sum. Theol. I. c.).

El instrumento es verdadera causa eficiente del efecto que mediante él produce la causa principal. Había demostrado Santo Tomás que era absolutamente necesario afirmar que la voluntad real y verdaderamente produce su acto. La primera manera de explicar la subordinación de la voluntad al Espíritu Santo en la producción de un acto sobrenatural, es considerar la voluntad como un instrumento propiamente tal: una causa eficiente, que es verdadera causa eficiente, que actúa, pero actúa solamente movida por la causa principal; que actúa en virtud del movimiento que de la causa principal recibe, que actúa mientras dura ese movimiento, que actúa porque recibe en sí mismo una forma, principio de operaciones, que no tiene ser fijo y estable, que es algo fluente, que se identifica con el mismo ser movido. Los tomistas modernos acuden a esta concepción para explicar la naturaleza de la premoción física. Pues bien, Santo Tomás analizando estos dos conceptos « causa instrumental » y « acto voluntario y meritorio », encuentra en la teoría que, para producir un voluntario y libre acto, aun cuando sea sobrenatural, hace de la voluntad una mera causa instrumental, una contradicción palmaria.

En efecto, acto voluntario es el acto producido por una forma permanentemente inherente en el hombre, y que es el principio activo de las operaciones propias de la voluntad: la característica de la actividad propia de la voluntad es que pueda obrar o no obrar, según que ella misma se determina; causa instrumental es aquella que actúa « movida »: si no se la mueve, no actúa, no puede producir el efecto, porque el efecto, por hipótesis, supera la actividad propia de la causa que es un mero instrumento, el efecto sólo está proporcionado a la virtud activa de la causa principal: por tanto el instrumento obra solamente movido; si la causa principal lo mueve, opera; si la causa principal no lo mueve, no opera, no puede actuar. Por tanto, el instrumento no tiene, en cuanto que es y actúa como instrumento, el poder de obrar o no obrar según él mismo se determine, sino que necesariamente obra, si la causa principal lo mueve; necesariamente no obra, si la causa principal no lo mueve. Por

tanto, decir que la voluntad produce un acto voluntario y libre y meritorio, el acto de caridad, y decir al mismo tiempo que es un mero instrumento del Espíritu Santo, es defender una contradicción manifiesta. No andaban descaminados los defensores del concurso simultáneo al rechazar la premoción física por destruir ésta la libertad del acto humano: su refutación en este punto, aunque tomada desde otros puntos de vista, coincide en el fondo con la refutación de Santo Tomás: « sic enim tolleretur ratio voluntarii, et excluderetur ratio meriti ». No son las interpretaciones: son las afirmaciones expresas del Doctor Angélico; no hay lugar a hablar de la supereminencia de la causa primera: Santo Tomás afirma que es una contradicción que la voluntad humana produzca un acto libre, movida como mero instrumento por el mismo Espíritu Santo, es decir por la misma causa primera; no hay lugar a buscar un subterfugio alegando que se trata de un efecto que supera la capacidad de la potencia: Santo Tomás está refutando esta manera de concebir, precisamente para explicar la producción de un acto sobrenatural. El Espíritu Santo no mueve a la voluntad como la causa principal mueve a la causa instrumental propiamente dicha: semejante explicación, no menos que la explicación que negara la actividad misma de la voluntad, es simple y sencillamente absurda y contradictoria. No somos nosotros los que lanzamos la durísima censura, es el Doctor Angélico.

La voluntad no puede ser en la producción del acto de caridad, acto voluntario, acto libre, acto meritorio, un mero instrumento, aun cuando la causa principal fuera el Espíritu Santo. La voluntad debe actuar. Impónese por tanto la conclusión: « es preciso que si el Espíritu Santo mueve a la voluntad a producir el acto de caridad, la misma voluntad sea la causa, como causa principal, o *per se*, del acto que produce ».

Al traducir las palabras de Santo Tomás hemos aclarado: « la voluntad debe obrar como causa principal o *per se* de su acto ». No se crea que esta aclaración sea infundada o cambie el sentido de las palabras del Doctor Angélico. Sus palabras, o no tienen sentido, o exigen ser entendidas así. Permítasenos demostrar esta aclaración. Santo Tomás confiesa expresamente que la causa instrumental en realidad de verdad es causa del efecto y lo produce. Santo Tomás niega que la voluntad pueda ser



una causa meramente instrumental al producir el acto de caridad. De estas dos afirmaciones Santo Tomás deduce: «es necesario que si el Espíritu Santo mueve a la voluntad a amar, la misma voluntad sea causa de este acto». ¿No se nos había inculcado que la causa instrumental es verdadera causa y produce realmente el efecto de que se trata? Indudablemente. Entonces ¿cómo deduce Santo Tomás que la voluntad debe ser causa, precisamente porque no admite que sólo sea causa instrumental? Únicamente porque excluía la causa instrumental y reafirmada la necesidad de que la voluntad produzca su acto, Santo Tomás pasa a considerar la voluntad en el caso en que esta sea causa *per se*. Si sus palabras no tienen este sentido, su raciocinio no tiene sentido, es más, si sus palabras no tienen este sentido, en unos cuantos renglones, Santo Tomás se está contradiciendo. En efecto: «El instrumento, nos decía, es el principio del acto o efecto»; luego el instrumento, aun el estrictamente tal, —de ése está hablando el Santo—, es verdadera causa y verdaderamente produce su efecto. Ahora bien esto mismo negaría Santo Tomás dos renglones después si al decir «es necesario que la voluntad sea la que haga su acto», se estuviera refiriendo a la voluntad considerada como instrumento. Todo fluye perfectamente si Santo Tomás, una vez refutada la opinión que estableciera ser la voluntad un mero instrumento del Espíritu Santo, pasa a examinar una nueva hipótesis: la voluntad es causa *per se* de su acto, no es un mero instrumento, pero al mismo tiempo es una causa que actúa ayudada por un principio activo extrínseco a la voluntad. Estamos en la última manera de concebir el concurso inmediato. ¿Qué nos dice de él el Doctor de Aquino? Leamos sus palabras: «Es preciso que la voluntad, como causa *per se*, produzca el acto de caridad. Ahora bien ningún acto se produce perfectamente por una potencia activa si no le es connatural por medio de alguna forma, que sea principio de la acción». (I. c.). Luego para que el acto de caridad voluntario, libre, meritorio, es decir conforme a la naturaleza de la voluntad, pueda producirlo la voluntad, se requiere que la voluntad tenga una forma permanente, que sea junto con ella, principio activo de dicho acto. El hábito de la caridad está exigido por la naturaleza misma de la causa y del efecto, y la sen-

tencia de Lombardo queda excluida, cualquiera que sea la explicación que de ella se dé.

Tan ajena era para el sentir de Santo Tomás y para la concepción generalmente admitida por los escolásticos de su tiempo el modo de concebir denominado en nuestros días concurso simultáneo, que de él habla Santo Tomás en unas cuantas palabras, las cuales supone que no necesitan explicación y son principios admitidos generalmente. Al adversario que intentara explicar la producción del acto de caridad por una única y misma acción, la cual procediera al mismo tiempo de la voluntad y del Espíritu Santo, como principio extrínseco a la voluntad y operando inmediatamente y al mismo tiempo con ella, se contenta con subrayar: «Ya que las acciones reciban del supuesto que obra, o bien su unidad, o bien su diversidad, *no puede concebirse que sea una acción de la voluntad y del Espíritu Santo*, sino de la manera que se dice que Dios actúa en la operación de toda causa segunda. Mas este modo de hablar no es suficiente para explicar la perfección de la acción...». (In Sent. I. c.). Y en efecto esto no basta, porque no señala el principio inmediato y activo que eleva a la voluntad a producir un efecto sobrenatural. Santo Tomás no insiste, porque todos, él y sus adversarios, admitían lo que para los escolásticos del siglo XIII era un principio evidente y universal: es imposible que dos causas completas e inmediatas produzcan al mismo tiempo el mismo efecto. Por esto se contenta con afirmar «es imposible concebir», o lo que es lo mismo encierra una contradicción en sí mismo.

Podríamos, recorriendo de nuevo los sitios antes alegados, prolongar el estudio. Lo juzgamos superfluo. Bástenos recordar la conclusión clara y expresa del Angélico: «Por tanto, un acto, que excede las facultades todas de la naturaleza humana, *no puede ser voluntario para el hombre, si no se sobreañade a la naturaleza humana algo intrínseco que perfeccione la voluntad, para que dicho acto proceda de un principio intrínseco*». «De la misma manera *no puede la omnipotencia divina hacer que algún acto del hombre, ya sea interior, ya sea exterior, que lo produzca un principio extrínseco, sea voluntario...*». (De Car. I. c.). Palabras que no sabemos si pueden entenderse en otro sentido: es una contradicción, no puede la misma omnipotencia divina, porque ello es absurdo, hacer lo que ha pretendido

la teoría del concurso inmediato, cualquiera que sea la última modalidad bajo la cual dicha teoría se presente.

Las afirmaciones del Doctor Angélico son claras, expresas, definitivas, «es imposible»...«envuelve una contradicción»...«no está bajo el poder de la omnipotencia divina»...«no puede hacerlo ni la divina omnipotencia»... De nada, juzgamos, serviría a los teólogos modernos acudir, para debilitar el juicio del Aquinatense, a las diversas explicaciones, que suelen alegar. De nada sirve hablar de la «naturaleza de la causa segunda, completa en su orden»: Santo Tomás está tratando de una causa segunda completa sólo en su orden, la voluntad humana; no serviría decir que la contradicción está en afirmar que la voluntad no actúa: la sentencia de Lombardo admitía que la voluntad obraba y producía su propio acto; no aprovecha decir que en la sentencia juzgada absurda por Santo Tomás se defiende que el Espíritu Santo no obra conforme a los principios del concurso inmediato: Santo Tomás lo subraya: la sentencia admitía que el Espíritu Santo, por sí mismo, inmediatamente, sin ningún hábito intermedio, producía con la voluntad el acto de amor; de nada sirve recurrir al dominio y excelencia de la causa primera: la causa que no puede obrar inmediatamente con la voluntad es la causa primera; ni otro cualquier subterfugio: el concurso inmediato está excluido por esta tesis del Doctor de Aquino. Por tanto, en el orden sobrenatural, no menos que en orden natural, según demostrábamos en nuestro artículo anterior, Santo Tomás rechaza los sistemas que actualmente se defienden.

Previó Santo Tomás las dificultades insolubles que el sistema del concurso inmediato, cualquiera que sea su modalidad, lleva en sus entrañas: «Por tanto, si el acto de caridad en el hombre no procede de algún hábito interior añadido a la potencia natural, sino de la moción del Espíritu Santo, se seguirá una de dos cosas: o bien que el acto de caridad no es un acto voluntario; lo cual es imposible, porque el mismo amar es algún querer; o bien que no excede la potencia natural, lo cual sería herético». (De Car. I. c.). Estas dos ineludibles consecuencias, estas dos insolubles dificultades, se encuentran, si bien se considera, en los sistemas modernos. Sopésense las dificultades con que suele impugnarse el sistema predeterminista, y se verá que

el fondo mismo de la dificultad siempre es éste: el sistema destruye la libertad humana; una por una examínense las dificultades que contra el molinismo suelen esgrimirse y se verá que de una manera o de otra los adversarios del sistema vienen a repetir una de las dos dificultades previstas por Santo Tomás: el sistema destruye la libertad humana al procurar salvarla, o bien se ha negado la primacía que la causa primera debe tener aun en la misma determinación de la voluntad. Es que los autores posteriores al siglo XVI, una vez que cambiaron inducidos por Scoto o por Egidio Romano el estado de la cuestión, explican el problema recurriendo, como recurría para explicar el acto de amor de Dios el Maestro de las Sentencias, a un principio activo, llámese premoción física o concurso simultáneo, que es y queda siempre un principio meramente extrínseco a la voluntad, ya que la premoción no es una forma permanente que informa la voluntad, el concurso simultáneo así mismo no es una forma permanente que informa a la voluntad, y resienten y experimentan lo que preveía el Doctor Angélico: aceptada semejante teoría, necesariamente se sigue una de dos cosas: o se destruye la libertad del acto, o se viene a negar la supernaturalidad del efecto. Ninguna de las dos cosas puede admitirse, la una porque encierra una contradicción, la otra porque lleva a la herejía.

Por tanto, podemos concluir, la enseñanza clara, expresa, que es imposible desfigurar mientras no se borren de las obras de Santo Tomás los pasajes en los que refuta la sentencia del Maestro de las Sentencias sobre el acto de caridad, demuestra que es imposible admitir la teoría del concurso inmediato, aun en el orden sobrenatural, y que para explicar cómo la causa primera eleva y ayuda a la voluntad humana para producir un acto sobrenatural, es absolutamente necesario admitir la existencia de un hábito, forma permanente, que informa a la voluntad, que es principio activo de operaciones. Sin él es imposible la producción del acto que sea sobrenatural y al mismo tiempo voluntario y libre. Con él el problema queda satisfactoriamente resuelto, pero como es claro Dios no coopera con la voluntad, sino como causa eficiente mediata: Dios inmediatamente crea el hábito sobrenatural sobreañadido a la naturaleza, produce sus propios actos y operaciones: entonces sí se explican cómo son actos

voluntarios, libres, meritorios, y al mismo tiempo cómo son actos sobrenaturales. Las dificultades molestísimas de los sistemas contemporáneos desaparecen: no se encuentran en Santo Tomás porque la explicación que él da no da lugar a ellos, y no se ve qué dificultad pueda oponerse a la teoría clara y expresa, coherente y sencilla del Doctor Angélico.

Podríamos alargar muchísimo este artículo si quisiéramos hacer ver cómo las interpretaciones corrientes de algunos pasajes de Santo Tomás, en las que se han apoyado muchos para defender que el Santo Doctor defendió la premoción o el concurso simultáneo, se apartan de la mente del Santo y introducen en su doctrina incoherencias: juzgamos que este trabajo es ajeno a nuestro intento y a las páginas de una revista. Por esto nos contentamos con anotar que jamás se alegrará un texto de Santo Tomás en que el Santo afirma que Dios causa *inmediatamente* con la causa segunda el efecto natural de ella; que el Santo entienda la « inmediatez de virtud » en el sentido en que la entienden los modernos.

Réstanos, para nuestro próximo artículo, hacer resaltar la solución expresa y concreta que para los diversos casos que suelen estudiarse da el Doctor de Aquino en su completo y maravilloso tratado sobre la necesidad de la gracia. El estudio de sus soluciones vendrá a confirmar nuestros asertos y a poner de relieve la solución dada por la escolástica del siglo de oro al interesantísimo problema de la operación divina en las operaciones de las creaturas, precisamente en el caso más difícil y más importante: el caso de los actos sobrenaturales, que conducen al hombre, o a la justificación, o a la gloria.

# LA LIBERTAD

## SUS ASPECTOS METAFISICO, PSICOLOGICO Y ETICO

Por LUIS E. CARRANZA, S. I.

### *Introducción.*

1.—Al comenzar el presente trabajo, y tener en vista algunas dificultades que suelen naturalmente ofrecerse ya contra el concepto, ya contra el ejercicio de la libertad, creo que no será inoportuno gastar algunos párrafos en llamar la atención sobre un defecto lógico en el que se cae ya al argüir, ya al exponer y sostener alguna posición.

Si algún nombre hemos de dar a tal defecto, podríamos llamarlo con un nombre ya consagrado por el uso: confusión de órdenes o planos; como cuando decimos que confunde el orden lógico con el ontológico aquél que diga que el « ente » es más simple que Dios.

El ejemplo puesto es por demás simple y difícilmente se hallará sino en los manuales de filosofía en la sección « Dificultades ».

Existen en cambio, otros de variados colores que a lo mejor no nos será fácil encontrarlos en la sección últimamente mencionada de los libros de filosofía, pero en una subsección de la dicha sección: en el « respondeo dicendum », diríamos.

Es fácil dar con la razón de tales defectos: señalo dos; primero, para elementos de diversos órdenes de cosas el uso nos