

Parte sexta

Sobre la providencia de Dios
Comentarios a la cuestión 22 sobre la providencia

Artículo I

Disputa I

En la que disputamos qué es la providencia y si Dios la posee

1. Para que sea evidente qué es la providencia, debemos saber que en las cosas podemos reconocer un doble orden en lo que respecta a la cuestión que estamos tratando. Pues las propias cosas pueden guardar entre sí un orden en ausencia de un fin, aunque se ordenen de este modo a causa de un fin. Este es el orden que las partes de una casa mantienen entre sí; pues los cimientos constituyen la base de la casa, el tejado la parte superior y las paredes la parte intermedia. Este también es el orden que los cuerpos simples mantienen en este universo, que a partir de ellos recibe su unidad; en efecto, los cuerpos más perfectos se sitúan en los lugares más nobles. El segundo orden es el que las cosas mantienen con respecto a un fin, ya sea un fin común a todas las cosas —como la manifestación de la bondad, la sabiduría, la potencia y la justicia divinas—, ya sea un fin particular.

La concepción del primer orden se denomina «disposición en la mente del artífice»; pero el propio orden mandado ejecutar se denomina «disposición de las cosas entre sí o de las partes en su totalidad». La concepción del segundo orden con el propósito de ejecutarlo se denomina «providencia». Por tanto, la providencia divina no es otra cosa que la razón o concepción de un orden de cosas en relación a sus fines y que se encuentra en la mente divina con el propósito de mandarlo ejecutar por Él mismo o por intervención de causas segundas, o bien, como define Boecio en *De consolazione philosophiae* (IV, prosa 6¹²⁵⁸), es la propia razón divina constituida en príncipe máximo de todas las cosas y que dispone todo. Pero no se refiere, como lo interpreta Santo Tomás en este pasaje¹²⁵⁹, a la disposición que acabamos de explicar, sino a la disposición de las cosas en razón de sus fines. Pues la palabra «disposición» suele usarse de las dos maneras, como dice Santo Tomás.

2. La providencia divina se ejecuta por medio de la creación y del gobierno de las cosas creadas. El gobierno es la dirección de las cosas ya creadas hacia sus

(1258) PL 63, 814s.

(1259) *Summa Theologica*, I, q. 22, a. 1.

fines y su perfección; por ello, presupone la creación y la existencia de las cosas. Pero la conservación de estas cosas y de las demás a través de las cuales dirige a aquéllas hacia sus fines y las conduce a su perfección, es tarea del gobierno. Por tanto, la providencia mantiene con la creación y el gobierno la misma relación que la que mantiene el acto interno que posee una existencia formal en Dios con los actos externos a través de los cuales manda ejecutar aquello que la providencia ha preconcebido y establecido. Por esta razón, en este lugar Santo Tomás habla de la providencia, cuando disputa acerca de Dios y de aquello que posee existencia formal en Dios; pero de la creación comienza a hablar a partir de la cuestión 44 y del gobierno a partir de la cuestión 103. Y que no sólo el gobierno, sino también la propia creación, es ejecución de la providencia divina, puede demostrarse en contra de lo sostenido por Durando (*In I Sent.*, dist. 39, q. 3), porque desde la primera producción de las cosas Dios creó para utilidad del hombre las demás cosas corpóreas de una manera tan ajustada, creó el universo entero —para mostrar la bondad, sabiduría y potencia divinas— de manera tan proporcionada, así como también cada una de sus partes —y no sólo cada una de las partes del universo, sino también las partes de cada uno de los seres vivientes— de una manera tan acorde a cada una de sus funciones particulares y de sus fines, que ¿quién puede no ver que todo ello ha sido realizado y ejecutado por la providencia divina, como es evidente a todas luces según la definición de «providencia»?

3. Si se pregunta qué clase de acto de potencia es la providencia, hay que decir que, sobre todo, es un acto de entendimiento práctico —al haber un plan o idea de un orden de cosas en relación a un fin—, pero que añade el propósito de mandar ejecutar dicho orden, siendo éste un acto de la voluntad que completa el plan perfecto de la providencia. Por tanto, cuando Damasceno (*De fide orthodoxa*, lib. 2, cap. 29¹²⁶⁰) dice que la providencia es la voluntad de Dios en virtud de la cual todas las cosas existentes reciben el gobierno que les conviene, debemos entender que se trata de la voluntad o del acto y determinación de la voluntad de Dios como aquello que completa el plan de la providencia; sin embargo, no debemos negar que, sobre todo, incluye el propio plan o la idea de gobernar las cosas de este modo, siendo esto exigido por la determinación de la voluntad, para que se pueda completar el plan de la providencia divina. El Ferrariense (*Commentaria in libros contra gentes*, lib. 3, cap. 64) afirma que el acto del entendimiento solo, en ausencia del propósito ejecutor, también puede denominarse «providencia», si ampliamos el significado del término «providencia»; sin embargo, este término suele entenderse comúnmente en tanto que comprensivo del propósito de mandar ejecutar el orden concebido. Esto es lo que tenemos que decir en cuanto al primer orden propuesto.

4. En cuanto al segundo orden, la conclusión de Santo Tomás es la siguiente: Dios posee providencia, pero no para ordenarse hacia su propio fin, siendo esto

(1260) PG 94, 964^a.

propio de la providencia y de la prudencia monástica, sino que con ella ordena y dirige a las criaturas hacia sus propios fines, siendo esto propio de la providencia y prudencia civil, regia y monárquica. Lo primero es dogma de fe y es evidente por lo que leemos en *Sabiduría*, XIV, 3: «Tu providencia, Padre, gobierna todo desde el principio»; y por las palabras de *Mateo*, VI, 26-30: «Mirad cómo las aves del cielo no siembran, ni siegan, ni encierran en graneros, y vuestro Padre celestial las alimenta... Por tanto, si a la hierba del campo... Dios así la viste, ¿no hará mucho más con vosotros, hombres de poca fe?»; esto mismo leemos en muchos otros testimonios de las Sagradas Escrituras.

Santo Tomás demuestra esto así: el orden de las cosas en relación a sus fines particulares y al fin común a todas procede de Dios, como ya hemos demostrado anteriormente. Pero Dios es causa de las cosas por medio de su entendimiento y voluntad. Por tanto, el plan y la idea del orden de las cosas en relación a sus fines particulares preexiste en la mente divina. Pero este plan y esta idea del orden de las cosas en relación a sus fines es la providencia; pues la providencia es la parte principal de la prudencia, cuya tarea propia es ordenar las cosas en relación a un fin, como enseña Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, lib. 6, cap. 8 y 12¹²⁶¹). Por tanto, tenemos que atribuir a Dios una providencia.

Lo segundo se demuestra así: Dios carece de un fin al que ordenarse, puesto que ni Él mismo, ni aquello que posee formalmente, puede considerarse efecto de ningún modo. Por ello, la providencia divina no es monástica —sino idéntica a la que hallamos en el rey y monarca— y tiene por objeto a las criaturas, a las que dirige hacia sus fines. Además, el cuarto argumento con el que (en nuestros *Commentaria in primam D. Thomae partem*, q. 2, a. 3) demostrábamos con toda claridad la existencia de Dios a partir del orden ajustadísimo de todas las cosas a sus fines y a partir de la providencia que, en su propio efecto, brilla de modo asombroso en todo este universo mundo, tras añadirle lo que dijimos después en ese mismo lugar, demuestra bien a las claras que Dios posee una providencia por la que gobierna todas las cosas creadas.

Disputa II

¿Alcanzan siempre las cosas el fin al que la providencia divina las ordena?

1. En sus comentarios a este lugar de la *Summa Theologica*, Cayetano afirma¹²⁶² que la providencia divina no sólo incluye el plan de ordenar las cosas con vistas a un fin junto con el propósito de mandar ejecutar este orden en cuanto depende de Dios, sino que también incluye la consecución del fin. De este modo Dios quiere que las cosas siempre alcancen los fines a los que la providencia divina las dirige. Y si alguna cosa no alcanza este fin, según Cayetano, la providencia divina no la habrá ordenado con vistas a este fin.

(1261) Bekker, II, 1141b8; 1143^a25.

(1262) *Commentaria in S. Thomae summam theologicam*, I, q. 22, art. 1, n. 2-3.

2. Este parecer es plausible por las siguientes razones. *Primera*: La predestinación es una parte de la providencia divina; pero la predestinación no sólo se encarga de los medios en relación al fin último, sino también de la propia consecución del fin, porque no podemos decir que alguien que no ha alcanzado la felicidad sempiterna haya sido predestinado; por tanto, la providencia divina incluye la consecución del fin.

3. *Segunda*: Además del plan del orden de los medios en relación al fin, la providencia divina incluye el propósito de la voluntad de mandar ejecutar este orden, siendo este propósito propio de la voluntad absoluta de Dios; por tanto, como la voluntad absoluta de Dios siempre se cumple, por ello, la providencia divina incluye la consecución del fin.

4. *Tercera*: Si la providencia divina no incluyese la consecución del fin y pudiese suceder que una cosa no alcanzase el fin al que la providencia divina la ordena, se seguiría que la providencia divina podría frustrarse, siendo esto totalmente inadmisibile. De ahí que Santo Tomás, en el artículo siguiente, que es el cuarto (*ad secundum*), y en *Contra gentes* (lib. 3, cap. 94) afirme que el orden de la providencia divina es seguro, inmóvil e indisoluble en cuanto a la consecución del efecto. Boecio defiende claramente esto mismo en *De consolatione philosophiae* (lib. 4, pr. 6¹²⁶³).

5. Podemos añadir como confirmación de este parecer la autoridad de la Iglesia, que en su oración del séptimo domingo tras Pentecostés ora a Dios así: «Dios, cuya providencia no yerra en su disposición, suplicantes te rogamos apartes de nosotros todo lo que nos pueda dañar y nos concedas todo lo que nos pueda ser beneficioso».

6. Sin embargo, el parecer contrario —a saber, para que haya providencia divina no es necesario que aquello que, por medio de ella, se ordena hacia un fin, alcance dicho fin— lo defienden los siguientes autores: Durando (*In I*, dist. 40, q. 1); Gil de Roma (*In I*, dist. 39, secunda dist. q. 1); Marsilio de Inghen (*In I*, q. 41, art. 1); el Ferrariense (*Commentaria in libros contra gentes*, lib. 3, cap. 94), Silvestre Mazolino (*Conflatus*, q. 22, art. 1¹²⁶⁴); e incluso expresamente lo defiende Santo Tomás (*De veritate*, q. 6, art. 1; *In I*, dist. 40, q. 1, art. 2). Como dice Santo Tomás en este pasaje: «En cualquier ordenación a un fin podemos considerar dos cosas: el propio orden y el resultado del orden; pues no todo lo que se ordena con vistas a un fin, alcanza este fin. Por tanto, la providencia sólo se ocupa de ordenar con vistas a un fin; de ahí que todos los hombres se ordenen con vistas a la beatitud; pero la predestinación también se ocupa del resultado del orden; de ahí que sólo haya predestinación de aquellos que alcanzan

(1263) PL 63. 815s.

(1264) Silvestre Mazolino Prierias, *Conflatus*, Perugia 1519, fol. 157v.

la gloria»¹²⁶⁵. Sin embargo, según Cayetano, Santo Tomás habría cambiado de parecer en la *Summa Theologica* (I, q. 22, art. 1) y en *Contra gentes* (lib. 3, cap. 94). No obstante, según dice Silvestre Mazolino¹²⁶⁶, Cayetano es el único tomista que afirma esto de Santo Tomás. Por su parte, el Ferrariense, en el lugar que acabamos de citar, interpreta los pasajes que Cayetano presenta en el sentido de que Santo Tomás nunca habría cambiado de parecer. Por tanto, sea cual sea el parecer de Santo Tomás, debemos adherirnos sin dudar al parecer de estos Doctores.

7. Este parecer puede demostrarse de la siguiente manera. *En primer lugar*: Para que el general, el médico y el agricultor diligente posean una providencia, basta con que apliquen los medios oportunos y conformes al fin que buscan, tanto si este fin se alcanza, como si alguna cosa lo impide; además, por lo general, la consecución del fin no es necesaria para que haya providencia humana; por tanto, como podemos trasladar este argumento —tomado de la actividad humana— a los actos divinos, por ello, podemos decir que la consecución del fin tampoco es necesaria para que haya providencia divina.

8. *En segundo lugar*: La capacidad que las semillas reproductoras poseen para producir individuos perfectos de la misma especie y para conservar la especie, es efecto de la providencia divina, que ordena este medio para que se sigan estos fines. Pero la capacidad que posee una semilla a la que alguna causa impide producir el efecto o le hace producir un efecto distinto del necesario, es la misma que posee la semilla que no se ve impedida, porque el creador de la naturaleza les confiere igualmente la misma capacidad por intervención de causas segundas. Por tanto, en ambos casos hay un efecto de la providencia divina como medio ordenado a un fin; por tanto, la consecución del fin no entra dentro de la providencia divina.

9. *Demostración*: Cuando algo impide a una semilla producir un efecto perfecto y produce un monstruo, el monstruo resultante es efecto azaroso con respecto a la semilla sólo porque se aparta de la intención del agente que pretendía producir una cosa perfecta, como explicamos en nuestros comentarios a la *Física* (lib. 2) de Aristóteles. Por tanto, como sólo decimos que la semilla intenta actuar o actúa a causa de un fin en virtud de la dirección de la causa primera que provee y ordena la capacidad de la semilla para producir un efecto perfecto, por ello, esta capacidad ordenada por la providencia divina tiene por objeto producir un efecto perfecto y, en consecuencia, para que haya providencia divina, no es necesaria la consecución del fin al que la providencia ordena a los medios. Pues en las causas contingentes Dios ordena con vistas a un fin los medios que confiere, de tal manera que las abandona a sus propias naturalezas y permite que unas impidan

(1265) *De veritate*, q. 6, art. 1.

(1266) *Id.*, *Conflatus*, fol 157v.

a otras la producción de sus efectos; por esta razón, Dios no siempre quiere con voluntad eficaz el fin en relación al cual ordena medios y causas contingentes, sino que a veces lo quiere con voluntad condicional, a saber: si la propia causa —cuando es libre— también lo quiere; y si a la propia causa —cuando no es libre— nada se lo impide.

10. *En tercer lugar*: Si para que haya providencia divina se requiere la consecución del fin, entonces de aquí se seguirá que no todos los hombres habrán sido ordenados por la providencia divina hacia la vida eterna, sino tan sólo aquellos que alcanzan la salvación; además, Dios no habría ordenado para salvación de todos los hombres ni la muerte de Cristo, ni otros medios dirigidos hacia la salvación, si en sus propias potestades no estuviese alcanzarla; pero esto es durísimo y contrario al parecer común de los Santos; es más, también es contrario a las palabras de San Pablo en I *Timoteo*, II, 4: «... que quiere que todos los hombres alcancen la salvación...».

11. *Finalmente*: Habría que decir que, por medio de su providencia, Dios no habría ordenado a Adán en el estado de inocencia, ni tampoco en Adán a todo el género humano, hacia la vida eterna, puesto que Adán no alcanzó la beatitud a través de los medios que se le confirieron en ese estado. También habría que decir que, por medio de su providencia, Dios no habría creado a todos los hombres y a todos los ángeles con vistas al fin sobrenatural de la beatitud, ni que los hombres malos y los ángeles malos, se habrían apartado del fin sobrenatural para el que Dios los creó, cuando no todos alcanza la beatitud. Igualmente, de la misma manera que habría que decir que Dios no tiene providencia hacia la beatitud para con los réprobos, sino tan sólo para con los predestinados, así también, habría que decir que la providencia hacia la beatitud no es más evidente que la predestinación, contrariamente al parecer de Santo Tomás y a la opinión común de los Doctores. Por último, habría que señalar la falsedad del siguiente dicho célebre: cuando, al pecar, los hombres abandonan un orden de la providencia divina, desembocan en otro; pues, según la opinión que estamos impugnando, todo orden de la providencia divina y todo medio, alcanzan el fin fijado por aquélla; y como nadie puede dudar de que todos estos absurdos —que son peligrosísimos en materia de fe— se siguen con toda claridad de dicha opinión, por ello, hoy en día, la opinión que impugnamos no es nada segura en materia de fe, por no utilizar otras palabras.

12. Sin embargo, para refutar los argumentos contrarios y para que se entienda toda esta cuestión, debemos fijarnos tanto en los principales fines hacia los cuales la providencia divina ordena las cosas o les concede su permiso, como en los órdenes de las propias cosas en relación a los distintos fines. El fin último, supremo y primero en la intención de toda la providencia divina, es el propio Dios y la manifestación de los atributos divinos en sus obras externas, que subyacen a la providencia divina y pueden ordenarse en

relación a un fin. Para este fin, casi como intención originaria, Dios decidió crear —en virtud de su providencia sempiterna— a los ángeles y a los hombres y conferirles todos los medios —tanto naturales, como sobrenaturales— ajustados a este fin, como realmente hizo. Pero como el hombre no sólo consta de alma, sino también de cuerpo —por lo que está necesitado de muchas ayudas por parte de criaturas corpóreas, para proteger su vida—, le fabricó como morada todo este mundo, de tal modo que, si en él viviese con rectitud, en virtud de sus propios méritos —unidos a la gracia divina— alcanzase una beatitud mayor o menor, en la medida en que él quisiese, o también podría desviarse de ella y acabar en la mayor de las miserias, si no quisiese seguir el camino recto de la razón; esto sería así, porque un premio alcanzado por el hombre gracias a sus propios méritos y diligencia, sería más honorífico, por no mencionar otras causas justísimas, como ya hemos hecho en otras ocasiones. Sin embargo, Dios entregó esta morada —distinguida con una diversidad y belleza tan grandes y llena, como mobiliario, de una abundancia tal de cosas— al hombre, para su disfrute, deleite y conocimiento, con objeto de que, gracias a ella, no sólo pudiera disfrutar de medios de vida y deleite, sino también alzarse hacia el conocimiento y admiración del propio Dios y arder en amor hacia Él; ya hemos explicado todo esto en parte en nuestros *Commentaria in primam D. Thomae partem* (q. 2, a. 3). Pero como también las propias naturalezas de las cosas de las que está formado este universo, implican de por sí —siendo esto conveniente— que este mundo contenga la materia de sufrimientos, desgracias y tormentos que experimentamos, a fin de que, si el hombre es ingrato con su creador y lo ofende, todo ello se convierta en un castigo merecido y a fin de que, en virtud de la belleza y la abundancia de las cosas, reciba unos medios de vida tales que no encuentre en ellos nada estable a lo que pueda agarrarse, sino que experimente todo como pasajero, caduco y lleno de tormentos, de tal manera que, también por esta razón, busque con más ardor a su creador y los bienes celestiales, por todo ello, de aquí se sigue que Dios haya creado desde el principio este mundo tal como lo experimentamos. Sin embargo, cuando puso por vez primera en este mundo al género humano, lo fortaleció contra todas las miserias con el don de la justicia original, con el árbol de la vida y con otros dones, de tal manera que habría permanecido libre de todas ellas, si también hubiese persistido libre de culpa, y, finalmente, por los méritos alcanzados en vida con máximo placer, habría llegado a la felicidad eterna venerando a Dios religiosamente.

13. Además —y esto tendremos que explicarlo con mayor detenimiento cuando abordemos la siguiente cuestión—, aunque Dios no haya antepuesto una cosa a otra, sino que ha puesto todo simultáneamente bajo un único decreto simplicísimo, a través del cual se cumple todo el plan de su providencia, sin embargo, todo lo que hemos explicado hasta aquí debe entenderse como si la primera intención de la providencia divina cuando Dios creó a los ángeles y a los hombres para la beatitud sempiterna, cuando creó este universo mundo para

los hombres y cuando hizo todo esto por Él mismo como fin último, hubiese sido que todo ello sirviese de alabanza, gloria y ejemplo de su bondad, sabiduría, poder y demás atributos.

Pero previendo —dada la hipótesis de que quisiese crear, con objeto de que alcanzasen la beatitud, a los ángeles y a los hombres con los auxilios y circunstancias de cosas con que los creó en este mundo— la caída futura de algunos ángeles y de todo el género humano, en consecuencia, a través del mismo decreto por el que decidió crear a los hombres, también habría permitido la perdición del género humano —aunque no la habría permitido, salvo que hubiese decidido remediarla—, como si, ofreciéndosele esta ocasión, hubiese decidido otorgar unos bienes mucho mayores y ofrecer un ejemplo mucho mayor de su bondad, misericordia, sabiduría, poder y justicia, por medio de la encarnación de su propio Hijo, que Él mismo decidió para reparación del género humano. Al mismo tiempo quiso que todas las miserias que sufrimos tras abandonar el estado de inocencia, sirviesen de castigo por nuestros pecados y de ejemplo de su justicia; también quiso que estas mismas miserias y pecados de los malvados redundasen en mayores méritos y en corona más ilustre de los justos, de tal manera que con los pecados de algunos se fabricarían las coronas de los mártires y se produciría la redención del género humano; finalmente, también quiso que, por medio del castigo sempiterno de los impíos en el infierno a causa de los pecados que pudieron evitar o limpiar haciendo penitencia, su justicia brillase para siempre, al igual que su misericordia para con los predestinados. Pues Dios es bueno hasta tal punto que de ningún modo permite actos malvados, si de ellos no extrae bienes mayores, como dice San Agustín en su *Enchiridion* (cap. 11¹²⁶⁷).

14. Pero hay otros muchos bienes que Dios sabe extraer de la permisión de los males, entre los que se encuentran los que San Juan Damasceno (*De fide orthodoxa*, lib. 2, cap. 29) enumera: «Algunas cosas suceden gracias a su permisión. Pues a menudo permite que el justo caiga en desgracias, para que revele y manifieste a otros la virtud latente que hay en él, como en el caso de Job... A veces también permite que algo absurdo suceda, para que así Él pueda realizar y obrar algo grande y admirable por medio de un obrar que parece absurdo; así obró la salvación de los hombres por medio de la cruz... De otro modo, también permite que el santo sufra, para que no abandone su recta conciencia, ni se engría con soberbia por la virtud de la gracia que se le ha concedido, como sucedió con San Pablo¹²⁶⁸... A veces también abandona a alguien en sus males, para que la vida de otros —que se enmendarán tras ver lo que le ha sucedido a aquél— cambie a mejor, como sucedió en el caso de Lázaro y del rico¹²⁶⁹. En efecto, viendo el padecimiento de otros, nos corregimos de manera natural... También abandona a alguien para gloria de otro, pero no porque él o sus padres estén en pecado;

(1267) PL 40, 236.

(1268) II *Corintios*, XII, 7.

(1269) *Lucas*, XVI, 19ss.

y este fue el caso del ciego de nacimiento, que nació así para gloria del Hijo del hombre¹²⁷⁰... Asimismo, también permite que alguien sufra para que otro lo emule, de tal manera que, una vez exaltada la gloria del sufriente, gracias a estímulos ajenos alguien se levante ansioso con la esperanza de la gloria futura y con el deseo de los bienes futuros, como es el caso de los mártires... A veces también permite que alguien caiga en actos vergonzosos para corrección de una inclinación peor. Por ejemplo, alguien se envanece de sus virtudes y de sus actos obrados con rectitud; pues a éste Dios permite que caiga en adulterio, a fin de que, llegando en razón de esta caída al conocimiento de la debilidad propia, reconozca humillado a su Señor»¹²⁷¹.

15. Además, aunque Dios ordene por su providencia aquello que Él sólo quiere que acontezca tras la comisión anterior de un pecado —sobre todo, aquello que quiere como castigo justo de los pecados— para mostrar su justicia y otros atributos, del mismo modo que sólo quiere todo esto con voluntad consecuente —como hemos explicado, recurriendo a San Juan Damasceno, en nuestros comentarios a la cuestión 19, artículo 6¹²⁷², porque así como Él no querría que se cometiesen pecados, si los hombres y los ángeles quisiesen lo mismo, de la misma manera no querría castigarlos—, así también, todo esto sería más bien objeto de una intención segunda de la providencia divina, por la que, previendo la defección voluntaria del fin, del orden y de la intención primera de su providencia por parte de algunos ángeles y de los hombres, dirige —aunque por medio de otro orden y recurriendo a otros medios— la propia defección y los pecados que, por causas justísimas, decide permitir con intención segunda para mostrar así, como idéntico fin último, sus atributos. Así es como debe entenderse aquello que suele decirse, a saber: Cuando los hombres y los ángeles pecan en virtud de su arbitrio y abandonan el orden de la providencia divina a través del cual Dios los dirigía por su misericordia hacia la felicidad sempiterna, desembocan en otro orden, en el que Dios permite con intención segunda los pecados, para que en su castigo brille la justicia divina y también en razón de otros fines nobles a los que se llega a través de medios adecuados.

Así pues, como el decreto libre de la voluntad divina de mandar ejecutar el orden preconcebido de medios con vistas a un fin, a través del cual se cumple el plan de la providencia divina, no es otra cosa que la propia volición libre, por la que Dios quiere que las cosas alcancen sus fines —unas de manera absoluta y otras bajo alguna condición, como ya explicamos en nuestros comentarios a la cuestión 19, artículo 6¹²⁷³—, por ello, del mismo modo que en la volición divina y libre podemos distinguir una voluntad absoluta y otra condicionada, una antecedente y otra consecuente, como en el lugar citado enseñamos siguiendo a San Juan Damasceno, así también, en el decreto de mandar ejecutar —en tanto que

(1270) *Juan*, IX, 3.

(1271) PG 94, 965^a-c.

(1272) *Cfr.* disputa 1, n. 9 y 15.

(1273) *Ibid.*, n. 10-15.

esto depende de Dios— el orden de medios en relación a sus fines preconcebido por Dios y con el que se cumple el plan de la providencia divina, la intención de los fines a través de los medios de la providencia divina debe distinguirse en condicionada y absoluta, antecedente o primera o casi primera y consecuente o segunda o casi segunda.

16. De todo esto se sigue fácilmente lo siguiente. *Primero*: La voluntad divina de ejecutar por su parte el orden preconcebido de medios en relación a un fin, pero no respecto de cada orden de su providencia, es la voluntad absoluta del fin, pero a menudo es una voluntad condicionada por una condición dependiente del libre arbitrio creado, si éste quisiera cooperar de uno o de otro modo. Por ello, con respecto a este fin, Dios tiene la providencia de dirigir a todos los hombres y a los ángeles hacia la vida eterna, porque tiene la voluntad de ejecutar el orden de medios a través del cual, si quisieran, alcanzarían este fin; no obstante, esta providencia no incluye una voluntad del fin absoluta, sino condicionada, y, en consecuencia, en muchas ocasiones este orden de la providencia divina puede frustrarse y se ha frustrado. Por el contrario, como Dios quiere para todo adulto la beatitud de manera dependiente del uso libre de todo arbitrio propio y, por ello, bajo una condición —a saber, que también el adulto quiera—, como explicaremos cuando abordemos la siguiente cuestión, por ello, para nadie quiere de manera absoluta este fin, salvo tras prever el uso del arbitrio que es necesario para alcanzar la salvación, dada la hipótesis de que Él quiera ponerlo en uno o en otro orden de cosas, como ya hemos explicado en parte en nuestros comentarios a la cuestión 19, artículo 6¹²⁷⁴, de la *Summa Theologica*, sobre lo cual nos explayaremos cuando abordemos la siguiente cuestión.

17. *Segundo*: Si nos referimos a la intención —por así decir— primera de la providencia divina y al orden preciso en el que Dios dirige hacia la beatitud a las cosas dotadas de libre arbitrio, los pecados que el arbitrio creado comete, no caen bajo la providencia divina como medios dirigidos a un fin, sino que, más bien, al pecar, estas criaturas abandonan este orden y se apartan del fin al que la providencia divina las dirigía. Pero como también atañe a la providencia, cuando dirige a estas criaturas hacia la beatitud, hacerlas depender de sus propias potestades —siendo esto más conforme a la naturaleza racional y más honroso—, por ello, decimos que la permisión de los pecados atañe a la providencia divina en tanto en cuanto, por su intención primera, Dios ha decidido que las criaturas alcancen libremente su felicidad y, en consecuencia, les ha permitido pecar. Por esta razón, Dionisio (*De divinis nominibus*, al final del cap. 4) responde con razón a quienes defendían la necesidad de que la providencia nos empujara hacia la virtud, aunque nosotros no quisiéramos, cuando dice: «No es tarea de la providencia suprimir la naturaleza, sino proveer que cada cosa obre de

(1274) *Cfr.* disputa 1, n. 10-15.

manera conforme a su naturaleza»¹²⁷⁵. También atañe a la providencia divina: en primer lugar, dirigir —con intención segunda— la propia permisión de los pecados para, en algunas ocasiones, el bien de los propios pecadores y para, en otras ocasiones, utilidad de otros; en segundo lugar, difundir todavía más, con ocasión de los pecados, los tesoros de su misericordia y generosidad; y en tercer lugar, manifestar de manera más clara y evidente, con ocasión de los pecados, la bondad, misericordia, sabiduría, poder y justicia divinas, como ya hemos explicado anteriormente¹²⁷⁶.

18. *Tercero*: Como, por una parte, la providencia divina brilla tanto y con tanta luminosidad en todo este universo y en todas y cada una de sus partes más pequeñas y, por otra parte, el género humano está sometido a tantas miserias y tantos hombres y con tanta frecuencia se apartan de la recta razón y de su fin y someten a otros a injusticias, por ello, no es de extrañar que, desaparecida la fe y el conocimiento de la primera constitución de las cosas y del pecado original, en gran parte del mundo los ingenios preclaros de los filósofos se cegasen con respecto a la providencia divina y algunos, despreciando señales y razones evidentes, la negasen totalmente o en buena medida; sin embargo, otros —entre los que se encontraba Aristóteles¹²⁷⁷— la admitieron, pero no con la firmeza y solidez requeridas. Ahora bien, la fe nos enseña que hubo providencia en la primera constitución de las cosas, en la caída de los primeros padres, en el pecado original que inficionó a todo el género humano y en los castigos que de aquí se siguieron; ya anteriormente¹²⁷⁸, cuando explicamos la primera intención de la providencia divina, señalamos que, una vez creado el mundo, la aparición de la Iglesia y los remedios que Dios ofreció contra el pecado en diversos momentos, como atestiguan las Sagradas Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamento, disiparon todas las tinieblas que rodeaban a la providencia divina e hicieron concordar todo de la mejor manera posible; este argumento puede incluirse con razón entre los argumentos a los que suele recurrirse para confirmar la fe católica.

19. Finalmente, debemos señalar dos cosas. *Primera*: Para que una providencia sea perfectísima, es necesario que, con anterioridad, el provisor conozca con certeza qué es lo que va a suceder o no en virtud de los medios que, por su providencia, decide aplicar con vistas a un fin. Por ello, entre otras cosas, la providencia divina y la nuestra difieren en que Dios siempre sabe lo que va a suceder en virtud de los medios que, por su providencia, decide aplicar; por consiguiente, sabe qué medios van a beneficiar y cuáles van a perjudicar a las cosas dotadas de libre arbitrio en razón del uso que se haga de él, aunque es del

(1275) *Cfr.* c. 4 §33; PG 3, 733.

(1276) *Cfr.* n. 13ss.

(1277) *Metafísica*, lib. 11, c. 10 (Bekker, 1066^a26); *Ética a Nicómaco*, lib. 10, c. 8 (Bekker, 1178b19).

(1278) *Cfr.* n. 12.

propio arbitrio del que depende que no todo le resulte beneficioso. En razón de esta presciencia certísima que Dios posee, decimos que la providencia divina nunca falla; pues del mismo modo que Dios prevé con toda certeza qué va a suceder en virtud de los medios que establezca, así también, con toda certeza sucederá lo que ha previsto. Pero como nosotros casi siempre ignoramos qué resultado van a dar los medios que aplicamos con vistas a un fin —esto es así, no sólo cuando queremos alcanzar un fin por medio de otra cosa dotada igualmente de libre arbitrio, sino también cuando buscamos otros fines, pero no por medio de arbitrios ajenos—, por ello, con mucha frecuencia nuestra providencia falla y las cosas suceden de manera distinta o contraria a lo que esperábamos. Por esta razón, en *Sabiduría*, IX, 14, leemos que los pensamientos de los mortales son inseguros y nuestra providencia incierta.

20. *Segunda*: Tanto si consideramos el orden de la providencia divina en relación a una intención primera, como si lo consideramos en relación a una intención segunda, todo efecto que de algún modo depende del libre arbitrio creado, siempre puede producirse o no producirse y, en consecuencia, el orden de causas y de medios que la providencia divina establece, no impone ninguna necesidad al libre arbitrio. Esto no sólo debe entenderse referido a una necesidad de consecuente, sino también de consecuencia. Por ello, como hemos dicho en nuestros comentarios a la cuestión 19, artículo 6 (disputa 1¹²⁷⁹), San Juan Damasceno (*De Fide Orthodoxa*, lib. 2, cap. 29) afirma con razón que aquello que depende del arbitrio creado, no sólo es efecto de la providencia divina, sino también del propio arbitrio. En efecto, una cosa es hablar del propio orden de causas y de medios establecidos por la providencia divina y otra cosa es hablar de la presciencia a través de la cual Dios prevé que —imperando este mismo orden de cosas, de causas y de medios— en razón de la libertad del arbitrio creado se producirán unos u otros efectos, a pesar de que en realidad podría suceder que no se produjesen estos efectos, sino los contrarios, si el propio arbitrio, como está en su potestad, así lo quisiese. Pues si sólo nos referimos al propio orden de causas y de medios establecidos por la providencia divina, eliminando la presciencia —que de ningún modo es causa de las cosas— de que dichos efectos se van a producir, como hemos explicado por extenso en nuestros comentarios a la cuestión 14, art. 8 y 13, entonces los efectos no poseerán una necesidad de consecuencia con respecto a este orden y no se seguirá ningún absurdo, si en este mismo orden sucede lo contrario de lo que realmente va a suceder. Pero si nos referimos a la presciencia, entonces estos efectos poseen una necesidad de consecuencia con respecto a ella; ahora bien, esto no impide que, de hecho, estos efectos puedan producirse de otro modo, puesto que —como hemos explicado en el art. 13 citado¹²⁸⁰— un efecto no se produce de un modo determinado porque Dios haya previsto que así va a suceder, sino que Dios presabe —en virtud de la

(1279) *Cfr. supra* n. 9.

(1280) *Cfr. disputa* 52, n. 19ss.

altitud y perfección de su entendimiento— que este efecto va a ser así, porque es así como va a ser, a pesar de que también podría no producirse; y si fuese a suceder lo contrario, como de hecho es posible, Dios presabría esto mismo y no lo que realmente presabe.

21. Por tanto, si cuando Santo Tomás, Boecio y algunos otros afirman —en los lugares citados¹²⁸¹— que el orden de la providencia divina es seguro, inmóvil e indisoluble en cuanto a la consecución del efecto, denominando «hado» a este orden —por esta razón, Boecio y otros muchos afirman que el hado, así considerado, posee tanta certeza respecto del resultado del efecto como la que posee la providencia divina y, además, sostienen que el hado difiere de la providencia divina en que, mientras la providencia es el orden de causas y de medios, con vistas a un fin, prescrito y establecido por el entendimiento y la voluntad divinas y existente en ellas formalmente, el hado sería la ejecución del orden prescrito y establecido por el entendimiento y la voluntad divinas—, están considerando la providencia divina de manera precisa como el plan o la concepción del orden de medios —con vistas a un fin— con el propósito de ejecutar —en la medida en que esto depende de Dios— este orden, siendo esto lo propio de la providencia divina, y además eliminan la presciencia divina por la que Dios conoce lo que, dada esta situación, va a suceder o no por medio del libre arbitrio creado —sin que esto atañe tanto a la providencia cuanto a la perfección de la providencia—, entonces, cuando afirman todo esto, no sólo están afirmando algo falso, sino también algo que no dudaré en calificar como erróneo en materia de fe. Por ello, ni en la providencia así considerada, ni en su ejecución —es decir, en el orden de causas y de medios mandados ejecutar, al que denominan «hado»—, habría ningún tipo de certeza respecto de los efectos que dependen del arbitrio creado. Ahora bien, si al mismo tiempo, junto con la providencia, consideramos la presciencia por la que Dios, por una parte, conoce con certeza cómo va a ser este orden y, por otra parte, una vez que este orden se ha desplegado, conoce con certeza lo que va a suceder por medio del libre arbitrio —a pesar de que, de hecho, podría suceder lo contrario—, entonces tendremos que admitir que el orden de la providencia divina —en la medida en que Dios, en virtud de la altitud y la perfección de su entendimiento, ha previsto con certeza la existencia de este orden— es seguro, inmóvil e indisoluble en cuanto a la consecución del efecto; ahora bien, su seguridad sólo procedería de la necesidad de consecuencia de la que ya hemos hablado y su inmovilidad e indisolubilidad sólo responderían a una necesidad de consecuencia. Así es como debemos entender a Santo Tomás y a Boecio en los lugares citados.

22. Sin embargo, considero que no se puede hablar así. *En primer lugar*: Porque hay muchos órdenes de la providencia divina en relación a los fines que Dios persigue con dependencia del arbitrio creado y desea con voluntad

(1281) *Cfr. supra* n. 4.

condicionada y antecedente; pero, por culpa del libre arbitrio, estos órdenes no alcanzan los fines con vistas a los cuales la providencia divina los dirige. Por ello, no todo orden de la providencia divina es seguro, inmóvil e indisoluble en cuanto a la consecución del efecto. *En segundo lugar*: Porque los órdenes de la providencia divina que alcanzan los fines que dependen del arbitrio creado, tampoco son —considerados en sí mismos— seguros, inmóviles e indisolubles, sino que, antes bien, por su propia naturaleza y en términos absolutos, de ellos habría que decir lo contrario. Por tanto, como la necesidad de consecuencia —a partir de la certeza de la presciencia divina sobre la consecución de los fines— no elimina, ni transforma la naturaleza de estos órdenes, por ello, en términos absolutos, no deberían calificarse como «seguros, inmóviles e indisolubles», sino tan sólo «relativos», a saber, en la medida en que, en virtud de la ciencia divina —más allá de lo que las naturalezas de las cosas son de por sí— y de la altitud y perfección del entendimiento divino, Dios presabe que serán así y que, a partir de ellos y con el concurso simultáneo del arbitrio creado, estos efectos se producirán, a pesar de que, de hecho, también podrían producirse los efectos contrarios, si el propio arbitrio quisiese, como está en su potestad.

No consideramos acertado denominar «hado» a este orden de causas y de medios de la providencia divina en relación a estos efectos; asimismo, tampoco nos parece adecuado calificarlo como «seguro, inmutable e indisoluble». *En primer lugar*: Porque los Santos han tenido por sospechoso y odioso el nombre «hado», a causa de los errores de muchos que lo han considerado un orden de causas indisoluble y necesario de por sí en cuanto a sus efectos. *En segundo lugar*: Porque este orden es, por su propia naturaleza, inseguro, mutable y disoluble y tan sólo posee cierta necesidad de consecuencia en virtud de la presciencia divina.

23. Un poco antes¹²⁸² he dicho que la presciencia por la que Dios sabe qué va a suceder o no en virtud del arbitrio creado dado cualquier orden de causas y de medios que la providencia divina establezca con respecto a los efectos que dependen del arbitrio creado, no atañe tanto a la providencia como a la perfección de la providencia, porque si fuese imposible que Dios sólo poseyese una ciencia por la que supiese adaptar y ordenar correctamente los medios para dirigir el arbitrio creado hacia sus fines y efectos propios sin una presciencia por la que conociese con certeza en qué sentido se determinaría el arbitrio, entonces la preconcepción del orden de los medios dirigidos a este fin junto con el propósito —en la medida en que esto depende de Dios— de ejecutarlo, debería considerarse providencia divina con respecto a estos fines, pero Dios no tendría presciencia de los efectos que el libre arbitrio produciría y, en consecuencia, la providencia divina carecería de toda seguridad con respecto a estos efectos, así como también de toda inmutabilidad e indisolubilidad en las causas y en los medios con respecto a estos efectos. Por esta razón, la presciencia divina de la que proceden esta

(1282) *Cfr.* n. 19.

necesidad de consecuencia y esta inmutabilidad e indisolubilidad de los medios de la providencia divina, sólo atañe a la perfección de la providencia divina.

24. Por tanto, oponiéndonos al primer argumento¹²⁸³, admitiendo todas las suposiciones que en él se hacen, debemos negar que de aquí se siga que la providencia divina, en tanto que providencia divina, siempre se ocupe de la consecución de los medios y del fin. Pues no es necesario que lo que es propio de la naturaleza de una de las partes de un todo, también lo sea del todo en su totalidad. En efecto, es propio de la naturaleza del hombre que éste posea razón, pero no así de la del animal. Y el término «predestinación» no dice sin más providencia divina, sino una providencia divina que tenga por objeto la beatitud; pero no sólo dice beatitud —porque esta misma providencia provee también a los no predestinados—, sino que también dice providencia divina que tiene por objeto la beatitud tan sólo con respecto a aquellos que la van a alcanzar; pero en razón de aquello que la predestinación añade a la providencia que tiene por objeto la beatitud, ésta incluye la consecución del fin.

25. Contra el segundo argumento¹²⁸⁴, debemos decir que la providencia divina, además del plan de los medios dirigidos a un fin, incluye el propósito por parte de la voluntad de mandar ejecutar el orden de medios, en la medida en que esto depende de Dios, siendo este propósito una voluntad absoluta de ejecutar con seguridad algunos medios, pero sin ser un propósito de alcanzar de manera eficaz el fin, sino con dependencia de las condiciones bajo las cuales se quiere y se adopta el propósito; por esta razón, aunque la providencia divina incluya el propósito eficaz de ejecutar algunos medios, sin embargo, no incluye el propósito de alcanzar el fin.

26. Contra el tercer argumento¹²⁸⁵, debemos decir que no es absurdo que la providencia divina se frustre con respecto a un fin que sólo quiere y dirige con voluntad condicionada y dependencia del arbitrio creado, al que se dispone a ayudar con el orden de su providencia en la medida suficiente para que alcance ese fin, si quiere alcanzarlo.

27. Contra la demostración¹²⁸⁶, debemos decir que la Iglesia afirma que Dios no yerra en su providencia, porque prevé con certeza qué cosas de aquellas sobre las que ejerce su providencia deben beneficiar o perjudicar —de ahí que, a continuación, se añada: *te rogamus apartes de nosotros todo lo que nos pueda dañar y nos concedas todo lo que pueda sernos beneficioso*— e, igualmente, porque prevé con certeza de cuáles de ellas se sigue o no el efecto provisto y dirigido condicionalmente y con voluntad antecedente, por lo que la providencia

(1283) Cfr. n. 2.

(1284) Cfr. n. 3.

(1285) Cfr. n. 4.

(1286) Cfr. n. 5.

divina supera a la nuestra, pero no en el sentido de que siempre deba seguirse la consecución del fin hacia el que la providencia divina nos dirige.

Artículo II

¿Está todo sujeto a la providencia divina?

1. Nuestra conclusión es afirmativa y es dogma de fe, como podemos leer en *Sabiduría*, VIII, 1: «Se extiende poderoso de un confín a otro y gobierna todo con suavidad»; en *Sabiduría*, XII, 13: «No hay más Dios que Tú, que de todo cuidas»; y también en *Sabiduría*, XIV, 3: «Tu providencia, Padre, gobierna todo desde el principio». Pero esto también se puede demostrar con un argumento de razón, porque Dios hace o permite todo a causa de un fin; por tanto, todas las cosas están sujetas a la providencia divina, que, en algunas ocasiones, las ordena hacia un fin y, en otras ocasiones, les permite actuar o no se lo impide a causa de algún fin.

2. Por tanto, con respecto a los pecados, éstos no caen bajo la providencia divina como si fueran efectos de la providencia divina dirigidos o queridos por Dios —pues esto sería erróneo en materia de fe—, sino en la medida en que los permite para los mejores fines, a los que ya hemos hecho referencia en nuestros comentarios al artículo anterior¹²⁸⁷. Pero a veces es posible reconocer a la providencia divina impidiendo la comisión de pecados; a veces también se ocupa de los propios actos pecaminosos, en la medida en que Dios hace uso de su concurso general con las causas libres, pero no para que pequen, sino para que, en conformidad a su naturaleza, puedan hacer uso de él para obrar el bien o el mal, según prefieran, siendo esto bueno y algo que Dios quiere por el mejor de los fines; no obstante, cuando abusan de este concurso, Dios se convierte en causa universal y no particular de los actos pecaminosos. Por tanto, aunque esta causalidad y este influjo universal de Dios sean efectos de la providencia divina, sin embargo, el propio acto pecaminoso —que debe atribuirse a una causa particular y no universal, como ya hemos explicado en nuestros comentarios a la cuestión 14, artículo 13, disputas 31, 32 y 33, y a la cuestión 19, artículo 6, disputa 6, de la *Summa Theologica*— no es un efecto propio de la providencia divina, ni tampoco dirigido por ella, sino que es efecto de una causa particular permitido por Dios en particular a través de su providencia con vistas al mejor de los fines.

3. Sobre los efectos fortuitos, Santo Tomás señala muy acertadamente —en su respuesta al primer argumento¹²⁸⁸— que ningún efecto es fortuito con respecto a la causa primera, sino que, con respecto a ella, todos han sido previstos y están

(1287) *Cf.* disputa 2, n. 13ss.

(1288) *Summa Theologica*, I, q. 22, a. 2 ad primum.

sujetos a la providencia divina. Sin embargo, no parece necesario que, por esta razón, tengamos que admitir que la providencia divina los dirige a todos; pues para que no sean fortuitos basta con que, como mínimo, todos ellos hayan sido previstos en particular y la providencia divina los haya permitido por un fin determinado, dejando que las partes de este universo actúen en conformidad a sus naturalezas. De aquí se sigue que, en algunas ocasiones, algunos de ellos yerren y, en otras ocasiones, en razón del concurso de causas distintas, se siga un efecto que se produce contrariamente a la intención de las dos causas o de una de ellas; pero aunque este efecto se produce en pocas ocasiones, será fortuito con respecto a su causa, que no lo dirigía, ni preveía que se produciría. Por ello, es evidente que no es necesario admitir que Dios dirige y quiere la muerte de aquel que, cuando quiere nadar, contrariamente a su intención, se ahoga, sino tan sólo que la permite. De esto volveremos a hablar en nuestros comentarios al siguiente artículo, que será el cuarto¹²⁸⁹.

4. Sobre la respuesta de Santo Tomás al tercer argumento, debemos fijarnos en la causa por la que la providencia divina se extiende a todo aquello que resulta necesario, dada la constitución del universo, como los eclipses futuros, la salida y el ocaso de los astros, &c., pero no así la humana. En efecto, como Dios es el creador de la naturaleza, Él es —por medio de su libre arbitrio— la causa de todas estas cosas, que no pueden considerarse efectos necesarios en relación a Él, sino contingentes o más bien libres, como ya hemos explicado en nuestros comentarios a la cuestión 3, artículo 4 (disputa 1)¹²⁹⁰; pero el hombre no puede producir, ni impedir, estos efectos de ningún modo. Por ello, como la providencia sólo tiene por objeto aquello que de algún modo se encuentra en la potestad del provisor, por ello, la providencia divina se extiende a todo lo que hemos mencionado, pero no así la providencia humana.

5. Sobre la respuesta de Santo Tomás al último argumento, debemos señalar que, aunque la providencia divina se extienda a todas las cosas, sin embargo, decimos que Dios tiene providencia de algunas cosas en un sentido especial, en la medida en que, por medio de leyes, recomendaciones y otras ayudas especiales, las dirige y asiste para que alcancen un fin sobrenatural, al mismo tiempo que, para bien de todas ellas, provee a las demás. Por esta razón, cuando San Pablo, haciendo uso del término «buey», habla (I *Corintios* IX, 9) de algunas leyes por las que Dios pretende enseñar y preceptuar otra cosa, que estaría relacionada más bien con las costumbres y el gobierno de la Iglesia, dice: «¿Acaso Dios se ocupa de los bueyes?»; es decir, se trata de las leyes que Dios ofrece en las Sagradas Escrituras; y así es como si San Pablo estuviera diciendo: Al recurrir a este término, ¿no habría pretendido más bien instruir y enseñar otra cosa, que incumbiría a los hombres y al gobierno de la Iglesia? Decimos que Dios ejerce

(1289) Cfr. n. 9.

(1290) Luis de Molina, *Commentaria in primam D. Thomae partem*.

una providencia especial sobre algunos hombres justos y principalmente sobre aquellos a quienes elige para fines especiales, en la medida en que decide apartar de ellos con mayor cuidado que de los demás los peligros y las dificultades y ayudarlos de manera más eficaz que a los demás a realizar obras excelentes.

Artículo III

¿Provee Dios todas las cosas con inmediatez?

1. *Primera conclusión:* Si consideramos la providencia divina en tanto que un plan de orden de cosas en relación a sus fines —siendo este el concepto formal de providencia—, entonces Dios provee todas las cosas con inmediatez. Esta conclusión es evidente, porque Dios incluye en sí mismo el plan del orden de todas las cosas —incluso de las más insignificantes— hacia sus fines, debiéndose esto a su máxima e inmensa perfección.

2. *Segunda conclusión:* Si consideramos a la providencia divina en términos de ejecución de este orden —siendo esto ya una acción de gobierno—, entonces Dios no provee con inmediatez todas las cosas, como si excluyese otras causas, sino que, más bien, produce y gobierna muchas cosas por intervención de las causas segundas —así, por ejemplo, gobierna las cosas inferiores por medio de las superiores—, lo que redundaba en esplendor de la majestad divina y, de esta manera, la bondad y potencia divinas brillan todavía más.

Artículo IV

¿Impone la providencia divina una necesidad a las cosas provistas?

1. *Conclusión:* La providencia divina impone una necesidad a algunas cosas, pero no a otras.

Demostración: Por medio de su preordenación eterna de las cosas hacia sus fines —que puede considerarse providencia— y de la propia constitución del universo —que es una parte de la ejecución de aquélla—, Dios ha dispuesto causas necesarias para algunas cosas, como son los eclipses, la salida, la altura angular y el ocaso de los astros, que, dada la constitución del universo, necesariamente se siguen de sus causas; pero para muchas otras cosas ha dispuesto causas contingentes o libres, especialmente para aquellas que dependen del arbitrio creado. Por tanto, la providencia divina impone una necesidad a algunas cosas o efectos, pero no a otras.

La segunda parte de la conclusión es dogma de fe, como es evidente por lo que hemos dicho en nuestros comentarios a la cuestión 14, artículo 13¹²⁹¹; aquí hemos explicado que es dogma de fe que poseemos libertad de arbitrio

(1291) Sobre todo en las disputas 23, 35 y 47.

y que en todos los efectos que dependen del arbitrio creado puede observarse una contingencia, dada también esta constitución del universo y este orden de causas que realmente observamos.

2. En sus comentarios a este pasaje¹²⁹², Cayetano se atormenta sobremanera y sufre lo indecible para conciliar la libertad de nuestro arbitrio con la providencia divina. Para explicar el nudo de esta dificultad, considera tres cosas en los efectos de las causas segundas. La primera es la contingencia, que, como enseña Santo Tomás en este lugar, no caracteriza a todos los efectos, sino a algunos y además con respecto a sus causas, si se las considera en términos de su propia naturaleza. Pues denominamos «contingentes» a los efectos que poseen causas por las que, consideradas en sí mismas, pueden producirse o no. La segunda es la necesidad, que, como también enseña Santo Tomás, no caracteriza a todos los efectos, sino a algunos y además también en relación a sus causas. Pues denominamos «necesarios» a los efectos que poseen causas a las que, por su propia naturaleza, no se les puede impedir la producción de estos efectos. La tercera es la inevitabilidad, de tal manera que cada uno de estos efectos se produce tal como Dios ha provisto que se produzca. Si, como dice Cayetano¹²⁹³, la siguiente consecuencia es correcta: *Dios ha provisto esto, para que se produzca de manera contingente o necesaria; por tanto, esto se producirá inevitablemente de ese modo, como los Doctores acostumbra a admitir comúnmente*; entonces esta condición es común a todos los efectos con respecto a la providencia divina, puesto que Dios provee desde la eternidad que se produzcan de ese modo, los necesarios por causas necesarias y los contingentes por causas contingentes.

3. Pero si, como dice Cayetano, admitimos la inevitabilidad de que todos los efectos con respecto a la providencia divina se produzcan del modo en que realmente lo hacen, aunque permanezcan a salvo la contingencia de algunos efectos y la necesidad de otros —que son propios de las cosas por la propia naturaleza de éstas— con respecto a sus causas, consideradas en sí mismas, y aunque también, en cierto sentido, permanezca a salvo la libertad de arbitrio con respecto a sus acciones, en la medida en que la voluntad —considerada en sí misma, sin tener en cuenta la providencia divina— indiferentemente quiere o no quiere o incluso rechaza aquello que quiere aquí y ahora, sin embargo, dada la providencia divina —que ya desde la eternidad se ejerce en términos absolutos— y considerado todo lo que ya está en acto, desaparece la libertad de arbitrio con respecto a cualquier acción que la voluntad ejerza en acto, porque esta acción resulta inevitable para la voluntad, existiendo —como realmente existe— la providencia a través de la cual Dios ha provisto que tal cosa suceda. Pues del mismo modo que, según dice Cayetano, el acto que se produce de arrojar las mercancías al mar cuando la tormenta arrecia, se quiere sin más y en términos

(1292) Tomás de Vio, *Commentaria in S. Thomae summam theologicam*, I, q. 22, art. 4 n. 3ss.

(1293) *Ibid.*, In I, q. 22, art. 4 n. 3ss.

absolutos, porque, teniendo en cuenta las circunstancias que en ese momento se dan en acto, este acto se quiere y tan sólo se rechaza en términos relativos, porque quien las arroja no querría hacerlo, si el peligro no lo exigiese, así también, considerando la providencia que ya existe y que preexiste desde la eternidad, nuestra voluntad no podrá evitar esta acción sin más y en términos absolutos y, en consecuencia, no será libre para no realizar esta acción, sino que tan sólo lo será en términos relativos, si la consideramos en sí misma y en ausencia de la determinación ya existente de la voluntad y providencia divinas. Pero si las acciones de nuestra voluntad resultan todas inevitables de este modo, entonces toda reflexión y esfuerzo por nuestra parte son inútiles, así como también lo son los ruegos que hacemos a Dios para que podamos evitar los pecados y otros peligros, porque la providencia y voluntad divinas son totalmente inmutables; además, dándose éstas, todas las cosas sucederán de manera inevitable, como si aconteciesen por necesidad y no contingentemente. Según Cayetano, tampoco resulta satisfactoria la siguiente respuesta, que es la habitual: En sentido dividido con respecto a nuestra voluntad considerada en sí misma, todas las cosas son evitables, pero en sentido compuesto con respecto a la providencia divina, son inevitables. Nos parece que esta respuesta no es satisfactoria, porque, como Dios posee providencia desde la eternidad, por ello, del mismo modo que, en términos absolutos y bajo la consideración de todo lo que ya se da en acto, aquellas cosas resultan inevitables, así también, en términos absolutos y bajo la consideración de todo lo que está en acto, desaparece la libertad de arbitrio para evitar estas cosas.

4. Cayetano, sintiendo el peso de esta dificultad, comienza diciendo¹²⁹⁴: «Aunque los Doctores digan comúnmente que la inevitabilidad de que algo suceda, se sigue de que Dios lo haya provisto, querido o predestinado...»; según Cayetano, estas tres cosas serían lo mismo en la cuestión que estamos tratando; sin embargo, preocupado porque cree oponerse al parecer común de los Doctores, Cayetano afirma sospechar que «de la misma manera que el hecho de que algo sea provisto no implica una contingencia, ni una necesidad, en el acontecimiento provisto, porque, como Dios es causa que supera a todas las causas —tanto a las contingentes, como a las necesarias, y tanto a las que lo son de por sí, como a las que lo son de manera accidental—, por lo que precontiene en sí en forma eminente a las causas necesarias y a las contingentes, es a Él a quien corresponde producir como efectos elegidos no sólo las cosas, sino también todos los modos de las cosas y de los acontecimientos, así también, del hecho de que Dios haya provisto un acontecimiento se sigue algo más elevado que ser evitable o inevitable, de tal manera que no es necesario que de la provisión pasiva de un acontecimiento se siga ninguna de las dos cosas, sino algo más elevado que éstas, porque Dios provee las cosas y los acontecimientos de un modo más elevado y excelente del que en esta vida nosotros podemos pensar y entender». Así, según dice Cayetano,

(1294) *Ibid.*, n. 8.

el entendimiento descansa, pero no en la evidencia de una verdad contemplada en particular, sino en la altura inaccesible de una verdad oculta.

5. Así pues, Cayetano sostiene dos cosas. *Primera*: La siguiente consecuencia no es correcta: Dios ha provisto que esto suceda; por tanto, esto sucederá inevitablemente. *Segunda*: No conoce la causa por la que hay que suponer algo más elevado que la simple evitabilidad o inevitabilidad de un efecto; por ello, esto debe incluirse en el número de todas las cosas que no pueden entenderse en esta vida a causa de algo que permanece oculto en ellas, por cuya ignorancia en esta vida no puede comprenderse la coherencia de la libertad de arbitrio y la evitabilidad de los efectos que dependen de él con la providencia y predestinación divinas. Según Cayetano, basta con admitir que no tenemos conocimiento de esto y que sólo por fe mantenemos con certeza la coherencia entre las dos cosas, del mismo modo que declaramos ingenuamente que carecemos de evidencia sobre el misterio de la Trinidad y, sin embargo, queremos enseñar como evidente lo que no lo es. Pues está escrito (*Eclesiástico*, III, 22): «Lo que está sobre ti no lo busques». En efecto, te han sido reveladas muchas cosas que sobrepasan el entendimiento de los hombres; con razón dijo Gregorio que sabe menos de Dios quien sólo cree de Él aquello que puede medir con su ingenio¹²⁹⁵.

6. En nuestros comentarios a este artículo de Santo Tomás, debemos señalar varias cosas, a partir de las cuales será evidente a todas luces, por una parte, la coherencia de la libertad de nuestro arbitrio y la evitabilidad de los efectos que dependen de él con la providencia divina y, por otra parte, en qué se equivoca Cayetano y en qué se engañan otros muchos que, apoyándose en la doctrina de Cayetano para conciliar la libertad de nuestro arbitrio y la evitabilidad de los efectos que dependen de él con la providencia divina, sufren sobremanera y se atascan —por no decir que yerran— de tal modo que no alcanzan el objeto, tal como lo pide la propia materia.

7. Así pues, en primer lugar, de ningún modo puede admitirse lo siguiente: Dios ha provisto que todos los efectos que se producen en este mundo, acontezcan como Él quiere; ha dispuesto para ellos causas a fin de que se produzcan como si Él los dirigiese; y ha querido con voluntad eficaz o absoluta que se produzcan por causas determinadas. En sus comentarios a este pasaje de Santo Tomás, Cayetano presenta todo esto como cierto e indubitable. Pues como la providencia no es otra cosa que el plan —presente en la mente divina desde la eternidad— del orden de medios con vistas a un fin junto con el propósito de ejecutar este orden, como ya hemos dicho en nuestros comentarios al artículo 1¹²⁹⁶, siguiendo a Santo Tomás y el parecer común de los Doctores, por ello, que Dios haya provisto que un efecto se produzca en virtud de sus causas del modo en que realmente se produce, sólo

(1295) San Gregorio Magno, *Moralia in Job*, lib. 27, c. 23 (al. 13).

(1296) *Cfr.* disputa 1, n. 1.

significa esto: Dios lo ha dirigido como fin a través de su providencia y con objeto de que se produzca ha dispuesto para él los medios y causas apropiados para su producción; pero afirmar esto de los actos pecaminosos, que, como es evidente, deben incluirse entre los efectos reales que se producen en este mundo, es a todas luces blasfemo y un error manifiesto en materia de fe, como ya hemos demostrado claramente en nuestros comentarios a la cuestión 14, artículo 13 (desde la disputa 31). Pues aquí hemos dicho, al igual que San Agustín, que los actos pecaminosos no pueden atribuirse a Dios, porque, aunque coopere en ellos como causa universal y en virtud de su providencia haya conferido al hombre el libre arbitrio del que proceden, sin embargo, no ha hecho al hombre libre, ni coopera con él, para que éste peque, sino para que actúe correctamente, aunque tenga libertad para pecar, siendo esto así, por una parte, porque la propia naturaleza de las cosas lo pide y, por otra parte, para que el buen obrar le reporte alabanza, honra y mérito, como hemos dicho varias veces. Por esta razón, como los actos pecaminosos son un abuso del libre arbitrio y una desviación del fin para el cual éste se nos ha concedido por la providencia divina, por ello, no pueden atribuirse a Dios, sino a nosotros como efectos propios. Por tanto, no puede decirse de ninguna manera que los actos pecaminosos sean efectos de la providencia divina o que Dios los haya provisto para que así acontezcan o que haya dispuesto causas para ellos a fin de que se produzcan de este modo. Pues aunque Dios haya dispuesto sus causas —a saber, el propio arbitrio que los produce—, sin embargo, no lo ha hecho para que se produzcan estos actos, sino más bien los actos contrarios; pero nosotros abusamos de estas causas a fin de realizar acciones para las cuales dichas causas no se nos han conferido y por esta razón pecamos.

8. Aquí debemos señalar lo siguiente: La providencia casi podría haber recibido el nombre «providencia» del verbo «prever», porque quien provee es como si previera lo que va a suceder y, por ello, aplicase los medios adecuados para que algo suceda o para impedirlo, en la medida en que considere qué es lo que más conviene; por ello, quien mejor prevé o mejores conjeturas establece sobre lo que va a suceder y con qué medios alcanzar un propósito, mejor podrá proveer y más ajustada y perfecta será su providencia. Por tanto, una cosa es de dónde procede el término «providencia» y cuál es su origen y fundamento, y otra cosa es lo que significa. Pues lo primero nos habla de la providencia o presciencia por las que se sabe qué va a suceder y cuáles son los medios apropiados para el objetivo que se quiere alcanzar; y lo segundo nos habla de un plan de medios con vistas a un fin con el propósito por parte del provisor de mandar ejecutarlo. Por ello, entre los efectos de la providencia divina tan sólo deben incluirse aquellos que Dios dirige —para los cuales, en consecuencia, prepara los medios con objeto de que se produzcan— o los propios medios que Dios dispone con vistas al fin. Decimos que Dios provee a su modo las dos cosas: una, ordenándola para que sea un medio dirigido a un fin; y otra, proveyéndola de un modo casi pasivo, para que se alcance por este medio. Por tanto, los actos pecaminosos no son

efectos de la providencia divina, sino que tan sólo lo es la permisión que Dios ordena y quiere para los mejores fines. Además, los pecados sólo caen bajo la providencia divina en la medida en que la voluntad divina los permite, aunque puede impedirlos, si así lo quiere.

Pero como, para que haya permisión de los pecados, es necesario que no sólo los propios pecados nazcan de nuestra pura libertad, sino también que Dios presepa que van a producirse, que pueda impedirlos y que sin embargo no quiera, por ello, conciliar tanto la libertad de nuestro arbitrio para caer en pecado, como la evitabilidad de caer en él, con la providencia divina, entraña la misma dificultad que conciliar estas dos cosas con la presciencia por la que Dios prevé los pecados que se van a cometer, salvo que Él lo impida.

Así también, como Dios sólo quiere o permite todos los efectos de la providencia divina que, en su ejecución, son posteriores por naturaleza a los pecados —como son los propios castigos de los pecados—, bajo la condición de que el libre arbitrio creado los vaya a cometer —por ello, Dios sólo los quiere en términos absolutos con una voluntad consecuyente, como hemos dicho, siguiendo a Damasceno, en nuestros comentarios a la cuestión 19, artículo 6¹²⁹⁷— y dada la presciencia de que estos pecados van a cometerse por la libertad y maldad del arbitrio creado —Dios conoce esto de manera absoluta en la determinación libre de la voluntad por la que, desde la eternidad, ha decidido establecer este mismo orden de cosas que en realidad ha establecido, según hemos explicado en nuestros comentarios a la cuestión 14, artículo 13¹²⁹⁸—, por ello, conciliar la evitabilidad de todos estos efectos, en la medida en que dependen de los pecados de los hombres y del libre arbitrio creado, entraña la misma dificultad que conciliarla con la presciencia divina, por la que Dios prevé que estos efectos se van a producir con la misma certeza con la que prevé los pecados y las demás acciones libres de las que dependen estos efectos.

9. Por todo ello, también es evidente que, como las muertes violentas que a veces algunos, sin esperárselo, sufren a manos de salteadores, los fallecimientos de otros que mueren ahogados en ríos y sucesos iguales a estos, tienen por lo menos una dependencia respecto del pecado de los primeros padres, como castigos que se siguen de este pecado y que no habrían de producirse si este pecado no les hubiese precedido, por ello, todos estos efectos se apoyan en la certeza que la presciencia divina tuvo de ese mismo pecado y, si suprimimos esta presciencia, dichos efectos no serán seguros; pero no habría que decir que la providencia divina los habría dirigido para que se produjesen de ese modo, ni que habría dispuesto el nexo causal del que proceden, como suelen afirmar algunos Doctores de manera no muy considerada. En efecto, esto no puede conciliarse con la bondad divina, ni Dios creó los arbitrios de los salteadores con objeto de que quieran matar aquí y ahora a un inocente; tampoco creó los

(1297) *Cfr.* disputa 1, n. 15.

(1298) Sobre todo en las disputas 52 y 53.

arbitrios de quienes se ahogan con objeto de que, al nadar o hacer cualquier otra cosa, se ahoguen, sino que los creó para que, obrando rectamente, se hiciesen merecedores de la vida eterna, pero siendo libres para pecar y realizar de manera indiferente otras obras de las que a veces, aunque con poca frecuencia, proceden los pecados. Pero no negamos que, en consecuencia, Dios haya previsto estos acontecimientos a partir de las causas de las que proceden, ni negamos que, en virtud de su providencia, los haya permitido, tanto como castigo del delito del primer padre, como para permitir que las causas actúen de manera conforme a sus naturalezas y también a causa de otros fines convenientes.

10. Tampoco hay que darle la razón a Cayetano en lo siguiente: La providencia divina, en tanto que providencia divina, incluye la consecución del fin para el que ha dispuesto los medios y siempre quiere con voluntad eficaz o absoluta el fin para el que ha ordenado los medios, como si la providencia divina nunca se frustrase con respecto al orden de medios dirigidos a sus fines, sino que el fin siempre se siguiese. Pues Dios sólo ha querido con voluntad condicionada —es decir, si los hombres y los ángeles quieren también lo mismo— todas las cosas que dependen del arbitrio creado, entre las que incluimos la beatitud y los méritos. Con este género de volición Dios ha querido para todos y cada uno de los hombres y de los ángeles la beatitud y los medios necesarios para alcanzarla y con vistas a este fin los ha ordenado a todos con su providencia, como ya dijimos en nuestros comentarios a la cuestión 19, artículo 6¹²⁹⁹; sin embargo, no todos alcanzan este fin de la providencia divina y esto sólo sucede por defección del libre arbitrio de los hombres y de los ángeles. Pero Dios no ha querido con voluntad absoluta para ninguno de los adultos la beatitud y los méritos necesarios para alcanzarla, salvo dada la presciencia por la que prevé, de manera hipotética, que éstos harán méritos gracias a su libertad y alcanzarán la vida eterna, si se les coloca en el orden de cosas y de auxilios en el que se les ha puesto. Pues, según nuestro modo de entender, basado en la realidad de las cosas, viendo Dios con ciencia media (que se encuentra entre la ciencia libre y la ciencia natural, como ya hemos dicho en nuestros comentarios a la cuestión 14, artículo 13, disputas penúltima y última¹³⁰⁰) —con anterioridad al acto por medio del cual, como ha decidido de manera absoluta desde la eternidad, establece el orden de cosas que de hecho ha establecido— quiénes, al final de sus días, alcanzarán finalmente la vida eterna en virtud de sus méritos anteriores en el caso de que Él quiera establecer este orden de cosas, cuando posteriormente decide de manera absoluta establecer este orden, en su propio acto de volición se complace con voluntad absoluta en que alcancen la vida eterna aquellos que, según ha previsto, llegarán a ella en virtud de sus méritos anteriores y, además, en el propio acto de la voluntad divina habrán sido predestinados para la vida eterna a través de los méritos que,

(1299) *Cfr.* disputa 1, n. 10ss.

(1300) *Cfr.* disp. 52, n. 9ss; disp. 53, m. 1, n. 17; m. 2; m. 3, n. 10ss; m. 4, n. 1-4.

según su presciencia, harán gracias a su propia libertad, como explicaremos en nuestros comentarios a la siguiente cuestión.

Por todo ello, en la providencia y predestinación divinas con respecto a los efectos que dependen del arbitrio creado, que son dirigidos como fines por la providencia divina y que verdaderamente son efectos de la providencia y predestinación divinas, no hay otra certeza que la certeza de la presciencia de que estos efectos van a producirse así a partir de estos medios, a pesar de que en realidad, si el arbitrio creado quisiese, como está en su potestad, se producirían los efectos contrarios. Por tanto, conciliar la libertad de nuestro arbitrio y la evitabilidad de los acontecimientos que de algún modo dependen de él, con la providencia divina, entraña la misma dificultad que conciliar estas mismas cosas con la certeza de la presciencia divina.

11. Asimismo, Cayetano tampoco repara en lo siguiente. Que un efecto vaya a producirse con certeza y sin falsedad ninguna, no quiere decir que vaya a producirse inevitablemente. Pues sólo podemos hablar de inevitabilidad relacionando un efecto con su causa; pero nadie ha admitido nunca que si un efecto depende del arbitrio creado, este efecto sea inevitable; tampoco se ha admitido nunca que la siguiente consecuencia sea correcta: *Dios ha provisto, predestinado o presabido este efecto; por tanto, dicho efecto se producirá inevitablemente*. En efecto, no es contradictorio que, a pesar de esta presciencia, el libre arbitrio pueda evitar este efecto; pero como no lo evita, pudiendo hacerlo, por ello, peca, si el efecto es malo. Pero hablamos de la certeza de un efecto con respecto al conocimiento por el que se sabe que este efecto va a producirse. Por ello, como la presciencia divina no puede errar de ningún modo, la siguiente consecuencia es correctísima: *Dios ha presabido que este efecto que depende del arbitrio creado, va a producirse; por tanto, este efecto se producirá sin duda y sin engaño ninguno por parte de la ciencia divina por la que Dios sabe que este efecto se producirá*. Los Doctores admiten esto con toda la razón.

12. Tampoco puede defenderse —ni presentarse como probable— lo que Cayetano intenta introducir en sus comentarios a este pasaje de Santo Tomás, a saber: Hay un término medio entre lo evitable y lo inevitable o no evitable con respecto al mismo efecto. Pues de este modo tendríamos que admitir un término medio entre dos cosas contradictorias, pero no es posible pensar nada más absurdo que esto. Debemos sostener la incorrección de las siguientes consecuencias: *si esto es un animal, entonces es racional*; o bien: *si esto es un animal, entonces no es racional*; pero no porque haya un término medio entre dos cosas contradictorias o porque haya un animal que no sea racional, ni irracional, sino porque, en términos genéricos, «animal» se predica tanto del animal dotado de razón, como del que carece de ella; y, por ello, porque el concepto de animal en términos genéricos se aplicaría a una cosa, pero de aquí no se seguiría que, de manera determinada, esta cosa estuviese dotada de razón, ni que careciese de ella, sino que sería necesario que, en forma de disyunción, sólo uno de los dos

casos fuese cierto. Así también, las siguientes consecuencias serían incorrectas: *si se ha provisto o presabido que esto va a suceder, sucederá de manera contingente*; o bien: *si se ha provisto o presabido que esto va a suceder, sucederá de manera necesaria*. Y también: *se ha provisto o presabido que esto sucederá; luego sucederá de manera evitable*; o bien: *se ha provisto o presabido que esto sucederá; luego sucederá de manera inevitable*; y esto sería así, pero no porque haya un efecto que, con respecto a su causa —y habiendo también presciencia y providencia—, no sea o necesario o contingente, es decir, que pueda producirse o no producirse —pues todos los efectos, en la medida en que dependen de Dios, en razón de su creación y conservación, son contingentes, porque pueden producirse y no producirse, siendo Dios libre de conferir y conservar sus naturalezas, aunque considerados respecto de las causas segundas, cada uno de ellos es necesario o contingente—, sino porque, como la providencia y la presciencia se extienden a los efectos necesarios y contingentes, porque en ellos algo se provee, por ello, de aquí no se sigue que, de manera determinada, este efecto vaya a producirse de modo necesario a partir de sus causas, ni tampoco de modo contingente. Lo mismo debe decirse de la segunda consecuencia; pues no debemos considerar que sea incorrecta porque haya un efecto en particular que no sea evitable, ni inevitable, por parte de su causa, sino porque la providencia y la presciencia se extienden tanto a los efectos que pueden evitarse por parte de sus causas, como a los que no pueden evitarse; es más, en cierto modo, estas consecuencias deben considerarse disparatadas e iguales a esta: *Si es una piedra, entonces procede de África o no procede de África*; pero esto es totalmente ajeno a la piedra.

13. Una vez establecido esto, como conciliar la libertad de nuestro arbitrio y la evitabilidad de los efectos que de él dependen, con la providencia, entraña la misma dificultad que conciliarlas con la presciencia divina y lo segundo ya lo hemos hecho con toda claridad en nuestros comentarios a la cuestión 14, artículo 13¹³⁰¹, por ello, no hay razón para que nos demoremos más en nuestros comentarios.

14. Además, para responder brevemente a Cayetano, debemos decir que el argumento con el que hemos demostrado que la evitabilidad de los acontecimientos que dependen del arbitrio creado, concuerda perfectamente con la presciencia divina, es el siguiente¹³⁰²: Unos efectos no van a producirse porque Dios haya previsto que así va a suceder, sino que, por el contrario, Dios los ha presabido, porque van a producirse en razón de la libertad de arbitrio. Pero si fuesen a producirse los efectos contrarios, siendo esto realmente posible, Dios no presabría lo que presabe, sino que habría presabido lo contrario. Por esta razón, hemos dicho que la certeza de la presciencia divina sobre estos acontecimientos no procede de la certeza de un objeto que, en sí mismo, es incierto y podría

(1301) *Cfr.* disputas 52 y 53.

(1302) *Cfr.* q. 14, art. 13, disp. 52, n. 19ss, 29 y 39.

producirse de manera contraria, sino que procede de la altitud y de la perfección absolutamente ilimitadas del entendimiento divino en virtud de las cuales, del mismo modo que Dios conoce en su esencia estos acontecimientos de manera eminentísima, así también, presabe con toda certeza algo que de por sí es incierto. Ahora bien, si, careciendo de todo conocimiento sobre lo que va a suceder en razón de la libertad de arbitrio, Dios presupiese por su propio arbitrio todo lo que Él va a querer y el arbitrio creado fuese a hacer una cosa antes que otra porque así lo habría presabido Dios —y no al contrario, es decir, como el arbitrio va a obrar así en razón de su libertad, por ello, Dios habrá previsto esto mismo en virtud de su perfección ilimitada, habiendo podido prever no esto, sino lo contrario, en el caso de que el libre arbitrio fuese a obrar así, como está en su potestad—, entonces podría entenderse lo que ha impulsado a Cayetano a inventarse un término medio entre cosas contradictorias y a afirmar que en esta vida se ignora el modo de conciliar la libertad de arbitrio y la inevitabilidad de sus efectos con la providencia o con la presciencia divina. Pues si esto fuese así, la presciencia divina impondría una necesidad fatal a todos los efectos y eliminaría sin más la libertad de arbitrio, como bien argumenta Cayetano. Ahora bien, las cosas no son así; por eso, los argumentos de Cayetano carecen de fuerza.