PERSONA
Revista de la Facultad de Humanidades de la Universidad Católica de La Plata

Año IX, N.° 16 | Enero-Junio 2026

El misterio de la predestinación según Réginald Garrigou-Lagrange O.P.

The Mystery of Predestination According to Réginald Garrigou-Lagrange, O.P.

Dr. Luis E. Larraguibel Diez (UCALP)

Resumen:

Este artículo analiza la reflexión del dominico Fr. Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964) sobre el misterio de la predestinación durante la década de 1920. El teólogo gascón explica que la predestinación no depende de la previsión de nuestros méritos, sino del amor gratuito de Dios, articulado en su voluntad salvífica universal y el principio de predilección. Además, la premoción física explica la acción infalible de Dios sin anular la libertad humana, haciendo la salvación dependiente de ambos agentes, aunque como causas subordinadas. Finalmente, el P. Garrigou-Lagrange afirma que la contemplación de este misterio implica el abandono filial en la providencia divina.

Palabras Claves: Garrigou-Lagrange; predestinación; premoción física; providencia.

Abstract:

This article examines the reflection of the Dominican Fr. Réginald Garrigou-Lagrange (1877–1964) on the mystery of predestination during the 1920s. The Gascon theologian explains that predestination does not depend on the foreknowledge of our merits, but on the gratuitous love of God, articulated in His universal salvific will and the principle of divine predilection. Moreover, physical premotion accounts for God's infallible action without nullifying human freedom, making salvation dependent on both agents, though as subordinate causes. Finally, Fr. Garrigou-Lagrange maintains that contemplation of this mystery entails filial abandonment to divine providence.

Keywords: *Garrigou-Lagrange; predestination; physical premotion; providence.*

CC BY NC SA

Introducción

> Para Dios todos los momentos del tiempo están presentes en su actualidad.
> Por tanto establece su designio eterno de "predestinación" incluyendo en él
> la respuesta libre de cada hombre a su gracia.
> CIC, 1997, § 600

El Catecismo de la Iglesia Católica enseña que la bondad divina es causa de toda la creación y fundamento de la providencia: Dios ordena todas las cosas a su fin, pero en el ser humano esta ordenación implica una respuesta libre y por eso exige una providencia especial llamada predestinación. En este trabajo, abordaremos el tratamiento que le dedicó a este misterio uno de los teólogos más prolíficos del siglo XX, el dominico Fr. Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964). Con la aparición del neomolinismo en la década de 1920, nuestro autor elaboró varios artículos sobre la predestinación y cuyas repercusiones fueron plasmadas en dos voluminosas obras: *La Providence et la confiance en Dieu: fidélité et abandon* (1932) y *La prédestination des Saints et la grâce* (1936).

Para desentrañar este tratamiento, hemos dividido nuestro trabajo en tres partes: en la primera, señalaremos que el misterio de la predestinación no depende causalmente de los méritos previstos de la creatura, sino del amor gratuito de Dios, donde confluyen dos principios fundamentales: la voluntad salvífica universal y la predilección divina. Según estos principios, Dios ofrece a todos la posibilidad real de salvarse y, al mismo tiempo, nadie sería mejor que otro si no fuera más amado por Dios. En la segunda, la premoción física nos permite explicar cómo Dios mueve infaliblemente a la voluntad sin destruir su libertad, haciendo que la salvación dependa completamente de Dios y de la creatura, aunque no de la misma manera, sino como causas subordinadas: *complete sed non ex aequo*[1]. Finalmente, el P. Garrigou-Lagrange nos invita a abandonarnos en la providencia divina que ordena todo para el bien de sus creaturas, especialmente del hombre; adaptando su gobierno al modo contingente de la voluntad humana.

1) La razón de predestinación

La Bondad divina no solo actúa como causa eficiente, sino también final de toda la creación: puesto que todo efecto debe preexistir en la causa como su razón de ser; de la misma manera, es necesario que la razón de orden hacia el fin encontrada en las cosas también preexista en la mente divina, y en esto consiste la providencia. Pero como el fin de las creaturas racionales excede su capacidad natural, surge una providencia especial sobre aquellas por la cual Dios no solo las ordena, sino también las envía o transmite a la vida eterna, según lo explicado por santo Tomás:

[1] *Vid*. Larraguibel, 2019, 37-52.

> La razón que, de algo que se va a hacer, hay en la mente del que lo va a hacer es una determinada preexistencia que de lo que se va a hacer hay en él. Por eso, la razón de la predicha transmisión de la criatura racional al fin de la vida eterna se llama *predestinación;* pues destinar es *enviar*. (*S. Th.,* I, q.23, a.1 co.)

La predestinación, según R. Garrigou-Lagrange, supone un acto de la razón práctica divina por el cual designa toda la serie de gracias que recibirá la creatura espiritual desde la primera hasta su glorificación, sin la previsión de sus méritos y de manera absolutamente gratuita, basándose en dos principios fundamentales:

> El amor de Dios es la fuente de todo bien (...): (1) de una parte, Dios, por amor, hace posible a todos la obediencia a sus preceptos y la salvación, (2) y de la otra, nadie sería mejor que otro, si no fuera más amado por Dios. (1947, p. 50)

El primer principio corresponde a la voluntad salvífica universal donde Dios no manda jamás lo imposible y quiere realmente hacer posible a todos el cumplimiento de sus preceptos y la salvación, manifestándola no solo como voluntad de signo, sino de beneplácito[2]. Incluso, Dios da más de lo que exige la estricta justicia porque su misericordia —movida por su bondad— se difunde completamente de manera gratuita y es raíz de todas sus obras. En este sentido, el designio divino significa que la omnipotencia de Dios puede producir infaliblemente el bien que quiere realizar, incluido el modo libre o contingente de nuestros actos[3]. Aunque la voluntad salvífica universal tiene por objeto el bien independiente de las circunstancias, sabemos que no todas las creaturas espirituales se salvan debido a que esta voluntad no es consecuente (eficaz), sino antecedente, según lo explicado por el teólogo gascón:

> Del mismo modo Dios quiere antecedentemente que todos los frutos de la tierra lleguen a la madurez, aunque permita, para un bien superior que no todos lleguen a ella; quiere también antecedentemente que todos los hombres se salven, aunque permita (en vista de un bien superior del cual El solo es juez), el pecado y la pérdida de muchos. (1947, p. 97)

El segundo principio corresponde a la predilección divina que es una consecuencia del principio de finalidad: para manifestar su bondad, el Agente supremo produce —a través de la creación— similitudes más o menos perfectas de su esencia, siguiendo las disposiciones de la ciencia divina[4]. De allí que el grado de

[2] "Deus dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae et conditionis" (*S. Th.,* I, q. 23, a.5 ad 3).
[3] "Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult fieri; sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, et quaedam contingenter, ut sit ordo in rebus, ad complementum universi" (*S. Th.,* I, q.19, a.8 co.).
[4] "Scientia Dei est causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam (...). Effectus determinati ab infinita Dei perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis et intellectus ipsius" (*S. Th.,* I, q.14, a.8; q. 19, a.4 co.).

perfección del ser creado dependa de la participación más o menos intensa de la bondad divina o, en otras palabras, nadie sería mejor que otro si no fuera más amado por Dios[5], lo cual no solo se aplica a la dignidad de nuestra naturaleza, sino también al mérito de nuestros actos en cuanto participan del ser y la bondad: "en la vida de los predestinados —dice el P. Garrigou-Lagrange— ni el buen uso del libre albedrío, ni el buen uso de la gracia pueden ser razón de la predestinación, porque ellos, precisamente, son efectos de esta" (1947, p. 125).

Estos principios tienen presentes los dos extremos opuestos que suelen distorsionar el misterio de la predestinación, lugar donde se concilian los atributos divinos de justicia y misericordia. Por un lado, el predestinacionismo compromete el atributo de justicia, al suponer que Dios mandaría lo imposible y no ofrecería a todos la posibilidad real de salvación; por otro, el pelagianismo afecta el atributo de misericordia, al sostener que la salvación dependería de la bondad de nuestras acciones y no del amor divino:

> Así como estos dos principios (fundamentales) considerados aisladamente son ciertos y luminosos, también su íntima conciliación resulta de impenetrable oscuridad. ¿Por qué? Porque la infinita justicia, la infinita misericordia y la soberana libertad no se concilian íntimamente sino en la eminencia de la Deidad, de la vida íntima de Dios, donde se identifican sin destruirse. (Garrigou-Lagrange, 1947, p. 132)

El santo Doctor tuvo en cuenta que el misterio de la predestinación contiene un claroscuro impenetrable para cualquier intelecto creado, lo que no significa que la razón —dentro de la oscuridad de la fe— pueda aportarnos mayor claridad. En efecto, conocía tanto la objeción del predestinacionismo que plantea a Dios como causa de la predestinación de algunos y la reprobación de otros[6], como también la del pelagianismo donde la predeterminación divina es incompatible con el libre albedrío que es dueño del mérito o demérito de sus acciones[7]. Respecto a esta última, santo Tomás enseña que no existe contradicción entre el libre albedrío y la predestinación, del mismo modo como no la hay entre la causa segunda y la causa primera, puesto que la providencia divina obra en y por medio de sus creaturas, ya

[5] "Et hoc modo necesse est dicere quod Deus quaedam aliis magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum (...) non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni maius bonum quam alteri" (*S. Th.,* I, q.20, a.3).

[6] "Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet quod sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut praedestinatio ad praedestinatos. Sed praedestinatio est causa salutis praedestinatorum. Ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum" (*S. Th.,* I, q.23, a.3 arg. 2).

[7] "Sed merita et demerita humana sunt in nobis, inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitrium. Ea ergo quae pertinent ad meritum vel demeritum, non praedestinantur a Deo" (*S. Th.,* I, q.23, a.1, arg. 1).

sea de modo necesario o contingente[8]. Por tanto, la libertad creada no queda anulada por la moción divina, sino más bien, la sostiene y la ordena.

En cuanto a la objeción predestinacionista, el Aquinate explica que la reprobación debe entenderse como un efecto y no como la causa del pecado que busca infligir una condena: por esta razón, Dios permite que algunos caigan como pena por el mal uso del libre albedrío[9]. Ahora bien, el P. Garrigou-Lagrange no niega que resultan misteriosas las razones por las cuales Dios elige a unos por sobre otros y que solo la visión de la Deidad podría disipar; sin embargo, no comete injusticia, ya que Él no está obligado a conservar en el bien moral a ninguna voluntad defectible:

> Dios a nadie quita lo que le es debido, porque nunca manda lo imposible, sino que, por el contrario, por su amor, hace realmente posible a todos el cumplimiento de los preceptos y hasta concede, por bondad, más de lo que la estricta justicia exigiría, puesto que a menudo levanta a los hombres de muchas recaídas en el pecado cuando podría dejarlos en ellas. (1947, p. 130)

En este sentido, el teólogo gascón se aleja de los tomistas rígidos o ciclópeos quienes establecen un paralelismo excesivo entre el bien y el mal, donde la reprobación sería el anverso de la aprobación divina[10]. Estos señalan que así como la predestinación no se basa en la previsión de los méritos, sino en la predilección de Dios, así también la no predilección explicaría los deméritos que producen la condenación, con la diferencia que el decreto antecedente de Dios no causaría, sino que permitiría la defectibilidad de la voluntad (Echavarría, 2009, p. 339). Nuestro autor (1947) explica que esta exclusión positiva de la gloria comprometería la inocencia divina, siendo "demasiado dura y difícilmente conciliable con la voluntad divina antecedente de la salvación de todos los hombres" (p. 215), además de generar un profundo tormento[11] y alejarse de los textos del Aquinate, pues la reprobación no pertenece a la certeza de orden (Dios no predestina al infierno), sino a la certeza de conocimiento de la ciencia divina[12].

---

[8] "Unde etiam praeter certitudinem praescientiae ipse ordo praedestinationis habet infallibilem certitudinem; nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessario, sed contingenter, scilicet liberum arbitrium" (Aquinatis, *De veritate*, q.6, a.3 co.).

[9] "(L)icet aliquis non possit gratiam adipisci qui reprobatur a Deo, tamen quod in hoc peccatum vel illud labatur, ex eius libero arbitrio contingit. Unde et merito sibi imputatur in culpam" (*S. Th.*, I, q.23, a.4 ad 3).

[10] En su disputa con J. Maritain, el dominico J.H. Nicolas —siguiendo la tradición de D. Báñez, Juan de Santo Tomás o los carmelitas de Salamanca— afirma que: "La réprobation, elle, est la contre-partie de l'élection: dans son concept même le choix impliquel'abandon d'un certain nombre; il n'y aurait pas choix, si nul n'était laissé" (Nicolas, 1960, 536).

[11] "El (P. Nicolas) se reprocha a sí mismo no haber seguido años atrás, cuando llegó a Roma para escribir su tesis, el consejo recibido del Padre Garrigou-Lagrange, quien le había recomendado cambiar de tema" (Echavarría, 2009, 352). Luego de revisar su posición, el P. Nicolas afirmará acertadamente que la noción de elección no es unívoca en Dios y en la voluntad creada, sino analógica, y su *ratio analogata* no consiste en excluir lo no elegido, sino la gratuidad en estado puro.

[12] "Praescientia ergo Dei, quia non importat universaliter habitudinem causae respectu omnium quorum est, non consideratur in ea nisi certitudo cognitionis tantum; sed praedestinatio, quia

La ciencia divina de simple inteligencia es causa de las cosas y por tanto son conocidas por Dios en todo lo que tienen de ser y bondad, incluyendo las voluntades creadas y los futuros libres (elecciones) que puedan realizar. Empero, Dios no conoce el mal sino por la ciencia de visión en cuanto privación añadida al bien metafísico conocido y causado realmente, en oposición al bien moral que debiese encontrarse en esos futuros y no se encuentra realizado[13]. Estas ciencias —simple inteligencia y visión— se parangonan respectivamente con su voluntad antecedente y consecuente, y, dentro de esta última, se ubica la permisión del mal que se basa en la defectibilidad de la voluntad creada:

> Esta permisión —dice el benedictino B. Valuet— es la voluntad consecuente no de este mal, sino de no impedir este mal (...). Esta permisión explica, además, que ciertas voluntades antecedentes de Dios no se realicen (...). Cuando santo Tomás afirma que nada resiste a la voluntad de Dios, esto vale únicamente respecto de la voluntad consecuente. (2019, p. 302)

Debe negarse que la voluntad antecedente de Dios quiera que existan hombres a quienes castigar para que su justicia sea manifestada, pues de la permisión no se sigue necesariamente el pecado. La reprobación debe entenderse de acuerdo a un presupuesto lógico que implica la resistencia del pecador y la permisión del pecado como pena a esa resistencia, no como un medio para infligir un fin (el castigo): "Dios —dice el P. Garrigou-Lagrange— no puede querer una cosa sino en cuanto es buena; y la pena no es buena y justa sino suponiendo un pecado. En esto difiere de la recompensa que es buena en sí misma, independientemente de los méritos" (1947, p. 249).

Los principios sobre los cuales se sostiene el misterio de la predestinación contienen un claroscuro que responde a la conciliación de los atributos divinos en la Deidad. El principio de predilección aparece en el orden filosófico como un corolario luminoso de la causalidad universal del bien que Dios difunde en toda la creación; mientras que el principio de la voluntad salvífica universal resulta oscuro debido a la permisión divina del pecado: en efecto, Dios no puede ser causa del desorden moral de la voluntad creada puesto que toda deficiencia contraría al objeto propio de la omnipotencia divina, lo cual no impide que su providencia permita el mal en orden a un bien mayor (Garrigou-Lagrange, 1947, p. 219).

---

praescientiam includit, et habitudinem causae ad ea, quorum est, addit, inquantum est directio sive praeparatio quaedam; sic potest in ea considerari supra certitudinem cognitionis, certitudo ordinis" (Aquinatis, *De veritate*, q.6, a.3 co.).

[13] "Dieu connaît certes l'acte libre de la créature parce qu'il se connaît causant l'esse et tout ce qu'il y a d'être et de métaphysiquement bon dans la spécification de cet acte, mais non parce que sa causalité détermine infailliblement cette spécification" (Valuet, 2019, p. 302).

2) La premoción física: la obra de la salvación depende de Dios y de la creatura *complete non ex aequo*

Nuestro autor (1947) insiste que todo lo ordenado a la salvación del hombre, aun y sobre todo su determinación libre salutífera, cae bajo el efecto de la predestinación (p. 39). Mientras que el amor humano surge de la bondad de las cosas donde nuestra elección es incitada en razón de lo que amamos; el amor divino —que es causa de la bondad de las cosas— es previo a cualquiera de sus elecciones y, de esta manera, la predestinación no es causa, sino efecto del amor y elección divinos: "el amor se presupone a la elección y, según (la razón) del concepto, la elección a la predestinación" (*S. Th.,* I, q.23, a.4 co.).

En el orden de intención de la predestinación, Dios quiere el fin antes que los medios para manifestar su bondad; pero en el orden de ejecución, ordena todos los medios dispuestos en su providencia —talentos naturales, gracias, méritos e incluso la permisión del pecado— para la recompensa de los elegidos. El mérito, en cuanto acto libre salutífero, no puede escapar a la influencia de Dios siendo causa no solo del ser, sino del obrar creado libre, pues causa la entidad de esta actividad: "(Dice el P. Garrigou-Lagrange) Al igual que el ser participado, limitado, de las creaturas depende de la causalidad del Ser primero, que es el Ser mismo subsistente, su acción depende también de Él, pues nada real puede serle sustraído" (1947, p. 283).

Dios conoce la especificación (la esencia) de las elecciones libres que habrán de ser realizadas, ya que es la causa ejemplar y final de todo lo que hay de ser y de bueno en ellas; pero no se limita a ser un mero espectador, pues también es causa eficiente del ejercicio (el *esse*) de la elección libre[14]. Dentro de su moción general al bien universal que experimentamos por el apetito a la beatitud, Dios inclina no compulsiva, sino impulsivamente a la elección de un bien determinado. Según el P. Valuet, el rechazo de este influjo produce la mala elección de la voluntad, donde existe una desconsideración de la regla moral provocando el defecto del acto: "Dios conoce entonces indirectamente la mala especificación como privación del bien que no está ahí y que debería estarlo, privación que, por lo demás, tiene como sujeto de inherencia un bien real (la voluntad)" (Valuet, 2019, p. 306)[15].

En este sentido, nuestras acciones libres son mociones que no podrían ser ejecutadas sin la prioridad ontológica (que no es sinónimo de temporal) de la actividad divina[16]. Por lo tanto, el P. Garrigou-Lagrange (1947) define a la premoción física como "una moción pasivamente recibida en la causa segunda para

[14] "De même si Dieu n'était cause que de l'existence de nos actes libres, salutaires, et non pas de leur détermination libre, il ne connaîtrait pas celle-ci (...) Dieu connaisse infailliblement ab aeterno nos déterminations libres salutaires, sans être passifvis-à-vis d'elles comme le serait un spectateur" (Garrigou-Lagrange, 1928, p. 203).

[15] Puede decirse que Dios es causa física del acto malo no en cuanto a su defecto, sino a su entidad, pues siempre tiende —al menos intencionalmente— al bien universal.

[16] "Physical premotion is the Divine influence upon the potency of the second cause, which precedes the own activity of the second cause and moves that cause to action" (Svoboda, 2004, p. 326).

llevarla a obrar y, si la causa segunda es viviente y libre, a actuar vital y libremente" (p. 299). Esta moción es sobre todo *physica* —o propia de la causalidad eficiente— en cuanto Dios no solo atrae a nuestra voluntad a querer el bien universal, sino también la actualiza como potencia y la inclina a producir vitalmente ese acto de volición[17].

Esta inclinación no obstruye la indiferencia dominadora de la voluntad, es decir, el movimiento por el cual no sólo es capaz de elegir –e incluso resistir- a un objeto particular por sobre otro, sino también, permanecer en su elección luego de haber realizado el acto libre. Santo Tomás se percata que nuestros actos no serían libres ni meritorios, si la voluntad fuera movida por Dios de manera necesaria: "Que la voluntad sea movida por otro (por Dios), no se excluye que se mueva de por sí, como se dijo, y por consiguiente no se quita la razón del mérito o del demérito" (*S. Th.,* I, q.105, a.4 ad 3).

Durante esta vida, la voluntad humana tiene la potencia real de ejecutar un acto contrario al meritorio; sin embargo, este acto posiblemente demeritorio nunca llega a la existencia porque Dios —mediante su gracia eficaz— lleva infaliblemente a querer libremente un bien particular más que otro, adaptando su moción a la naturaleza contingente de nuestra voluntad y, por lo tanto, ejecutando el designio divino provisto desde la eternidad[18]. Esta moción infaliblemente eficaz no lo es en sentido dividido, es decir, previa o causalmente anterior a la realización del acto bueno, sino solo en sentido compuesto, es decir, en virtud de la hipótesis de que el acto bueno se realice[19]. En efecto y si fuera en sentido dividido, el acto sería necesario y no libre *a necessitate* (Valuet, 2019, p. 81)[20].

Por el contrario, el jesuita Luis de Molina negaba esta explicación de la premoción y planteaba que el designio divino era condicionado por la creatura según la previsión de su consentimiento. De allí que la obra de la salvación sería ejecutada por dos causas parciales de la misma manera como dos remeros arrastran un navío:

> El influjo de Dios en la causa segunda, no como si primero ella obrase movida por él y produzca su efecto, sino es el influjo en su acción y efecto inmediatamente (...). El concurso general de Dios con las causas segundas hacia sus acciones y efectos

[17] "Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle" (*S. Th.,* I-II, q.9, a.6 ad 3).
[18] "Si Deus providit hoc futurum, hoc erit: sicut secunda ratio procedebat. Sed sic erit sicut Deus providit illud esse futurum. Providit autem illud esse futurum contingenter. Sequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter, et non necessario" (Aquinatis, *Contra Gentes*, III, c.94, n.12).
[19] "Si je ne pose pas d'obstacle à la continuation libre de mon attrition, c'est là un bien, qui a été infailliblement prévu et voulu par Dieu de toute éternité. Si j'y pose un obstacle, c'est un mal, qui a été permis par lui, et les décrets permissifs ne son't pas une invention des thomistes" (Garrigou-Lagrange, 1926, p. 164).
[20] La *libertas a necessitate* se refiere al libre albedrío o libertad psicológica que Dios no destruye al mover las causas segundas.

> no es el influjo *en* sino *con* las causas inmediatamente en las acciones y efectos. (Molina, *Concordia,* q.14, a.3, d.26)

La teoría del concurso general o simultáneo pretendía salvaguardar la gratuidad de la salvación por parte de Dios y, al mismo tiempo, los méritos de la voluntad creada con el fin de evitar el fatalismo protestante. No obstante, termina socavando dos principios metafísicos que sostienen el misterio de la predestinación: por un lado, niega la causalidad universal de Dios sobre el ser y el obrar en cuanto el acto humano se convierte en una causa parcial autónoma y la voluntad creada —ejecutora del mismo— podría pasar de la potencia al acto sin la intervención del Primer Agente[21]. Por otro lado, el principio de predilección queda en entredicho puesto que solo el buen uso del libre albedrío bastaría para explicar por qué una persona es mejor que otra[22].

La premoción no se identifica con la gracia eficaz por la cual se cumple infaliblemente el designio divino y, al mismo tiempo, permite a la voluntad creada prorrumpir el acto meritorio conforme a su naturaleza libre; sino, más bien, es la acción divina que influye en el movimiento propio de la potencia volitiva[23]. La voluntad nunca pecaría si fuese movida por Dios sin moverse por sí misma. Por esta razón, la voluntad es causa propia del acto voluntario e instrumental (no parcial) del ser de ese acto:

> No decimos que Dios crea nuestros actos de inteligencia y de voluntad; Él no los produce *ex nihilo*, puesto que esos actos no serían ya actos vitales, ni libres; tampoco decimos que Dios conserva solamente esos actos que comienzan en un preciso instante y que antes no existían; decimos que Dios nos mueve a producirlos nosotros mismos vital y libremente. (Garrigou-Lagrange, 1946, p. 301)

Si bien la salvación es la coronación de nuestras acciones meritorias producidas por la eficacia de la gracia, estos méritos no son la causa de nuestra predestinación, sino que la suponen. Es cierto que, si una persona concreta está predestinada, obtendrá infaliblemente la gloria; pero Dios ha querido que la merezca de manera contingente y falible[24]. De allí que la obra de la salvación dependa enteramente (*complete*) no solo de la acción divina, sino también de nuestra actividad vital y

[21] "Le concours général simultané n'explique pas davantage le passage à l'acte de la cause; ce passage à l'acte comme tel a donc lieu en dehors de la causalité divine, et comme la puissance (indéterminée) ne peut par elle-même se réduire à l'acte, ce passage est sans cause" (Garrigou-Lagrange, 1918, p. 80).

[22] "Le bon consentement de Pierre ne viendra pas uniquement de sa liberté, il ne pourra s'en glorifier; il lui viendra de l'Auteur de tout bien, de l'Auteur du salut, car c'est Lui qui nous sauve" (Garrigou-Lagrange, 1918, 87).

[23] Se podría hablar de concurso simultáneo luego de reconocer que la potencia volitiva no pasa al acto por sí misma: "The effect of the physical premotion is the second cause qua an active cause, the effect of the simultaneous concurrence is the activity of the second cause" (Svoboda, 2004, p. 327).

[24] "La gloire est la fin que Dieu assigne à l'homme, et à atteindre par les mérites : grâce et mérites sont moyens pour l'homme, non pour Dieu" (Valuet, 2019, p. 312).

libre, pero no según un concurso simultáneo, sino como causas subordinadas (*non ex aequo)* de la misma manera como la causa segunda se subordina a la primera o la instrumental a la principal:

> El amor divino —dice el P. Garrigou-Lagrange— es causa de lo mejor que hay en nuestro acto salutífero, de su determinación libre, la cual no puede ser sustraída a la causalidad divina; dicen que esta determinación libre no es exclusivamente nuestra, sino que es toda enteramente, de Dios como de su causa primera, y toda enteramente, de nosotros como de la causa segunda premovida. (1947, p. 177)

3) Contemplación y confianza en la providencia divina

El misterio de la predestinación no puede ser prescindido de la contemplación del misterio de la providencia en cuanto extensión de su acción creadora, puesto que las cosas son buenas no solo en su sustancia, sino también en su ordenación al fin. Si bien la predestinación agrega a la providencia la presciencia del éxito[25], la voluntad antecedente de Dios ordena y provee todos los medios necesarios para que las creaturas —sin excepción— alcancen sus fines propios. Las creaturas racionales han sido particularmente ordenadas al fin, es decir, no de un modo indefectible, pues destruiría la índole contingente de sus naturalezas propias[26]. Por eso puede decirse verdaderamente que "Dios no quiere que se salven sino los que quieren y consienten salvarse" (Velasco, 1961, p. 136).

La contemplación de la providencia divina no es otra cosa que el ejercicio de abandono filial en la voluntad divina que nada quiere ni permite que no sea para nuestro bien, pues Dios nos conoce y ama mejor que nosotros mismos. Este abandono es una confianza absoluta no solo en lo que respecta a nuestro porvenir, sino también a nuestro presente y pasado:

> La Providencia —dice el P. Garrigou-Lagrange— conoce todas las particularidades de nuestro temperamento y de nuestro carácter, por pequeñas que sean, las consecuencias de la herencia, la influencia de la sensibilidad sobre el juicio, penetra los repliegues de nuestra conciencia y puede otorgarnos todas las gracias que iluminan, fortalecen y atraen. (1945, p. 149)

Estas palabras confirman que Dios adapta su moción a la naturaleza contingente de nuestra voluntad con todas sus particularidades y, a pesar de las innumerables tribulaciones de esta vida, logra encaminarlas para nuestra santificación y felicidad. Las tribulaciones purifican nuestro amor y cultivan la humildad que nos introduce en la contemplación de la Deidad: "Solo entonces comprenderemos cómo la Justicia

[25] "Addit praescientiam exitus ex parte eius quod providetur; unde potest aliquid ab ordine providentiae, quantum ad id quod intentum est, exire (...). Dicit enim praedestinatio intentionem divinam de salute istius cum praescientia eius quod salvabitur" (Aquinatis, *Scriptum Super Sententiis,* I, dist. 40, q. 1, art. 2).

[26] "Si autem inevitabiliter in finem tenderet, per divinam providentiam tolleretur sibi conditio suae natura" (*In Sent.*, I, d. 39, q. 2, a. 2).

infinita y la infinita Misericordia se identifican en el amor del soberano Bien, el cual tiene derecho a ser amado sobre todas las cosas y a la vez tiende a comunicarse para hacernos felices" (Garrigou-Lagrange, 1945, p. 74).

Esta comunicación, que es propia de la providencia, nos permite confiar más en la rectitud de las intenciones divinas que en las nuestras: por más buenas que sean estas intenciones, no son indefectibles como las divinas. Nuestro autor nos exhorta a contemplar la realidad con la mirada de Dios: una perspectiva elevada, serena y fundada en su eternidad inmutable, desde la cual orienta nuestros pasos según la idea divina que tiene para cada uno de nosotros. En contraste, la mirada humana —oscurecida por el pecado original— tiende a evaluar las cosas según el gozo material o el orgullo propio:

> Habituémonos poco a poco a ver en la penumbra de la fe todas las cosas en Dios: los sucesos agradables, como señales de su bondad; los acontecimientos adversos e imprevistos, como un llamamiento a subir más alto, como gracias ocultas, purificadoras, mucho más preciosas a veces que las mismas consolaciones. (Garrigou-Lagrange, 1945, p. 133)

Estas verdades translúcidas son objeto de la contemplación cristiana, la cual solo puede ser efectuada por la gracia santificante —participación de la Deidad— que divinizan a todas nuestras potencias y los actos elicitados por ellas. Durante esta vida, la gracia comienza a disponernos para comprender la conciliación de los atributos de justicia y misericordia que explican el misterio de la providencia y la predestinación de la misma manera como el fuego dispone a los objetos para ser calefaccionados: "Esto es lo que forma en nosotros el conocimiento experimental del gobierno divino, sin el cual apenas podemos dirigirnos en materia de espíritu ni ser de provecho para los demás" (Garrigou-Lagrange, 1945, p. 222).

El efecto propio de la gracia santificante es el surgimiento de las virtudes teologales, particularmente la esperanza y por la cual nos abandonamos a la providencia divina, confiados que Dios no abandona si primero no lo abandonamos por el pecado mortal: *non deserit, nisi prius deseratur*[27]. Por otro lado, el teólogo gascón recuerda que el motivo formal de la esperanza —el auxilio divino y no nuestros esfuerzos— nos ayuda a no desalentarnos porque Él es el único que puede hacernos perseverar hasta el fin, pues la certeza de la esperanza no proviene de nuestra defectibilidad sino de su objeto que es Dios omnipotente y misericordioso: "El abandono en la Providencia divina es una de las más bellas formas de la esperanza unida a la caridad o amor de Dios (…). Este santo abandono, lejos de oponerse a la esperanza, es la confianza filial más santa" (Garrigou-Lagrange, 1945, pp. 188 y 216).

[27] Vid. Larraguibel, 2025, 69-82.

Conclusión

La meditación sobre la predestinación nos muestra la profundidad del misterio en el que convergen la justicia, la misericordia y la libertad de Dios. Siendo entendida como una expresión del amor divino previa al mérito, no anula la libertad de la creatura, sino que la sostiene y ordena. Desde esta perspectiva, la premoción física permite que los actos meritorios sean verdaderamente elicitados por la creatura y, al mismo tiempo, resalta la prioridad ontológica de la causalidad divina sin la cual nuestra voluntad no podría pasar de la potencia al acto.

En todo momento, el P. Garrigou-Lagrange expuso el equilibrio entre la omnipotencia de Dios, que quiere antecedentemente la salvación de todos; y la responsabilidad de la creatura, cuya defectibilidad puede resistir la gracia. Esta permisión divina del pecado no significa que Dios quiere la caída del hombre con el fin de poder castigarlo, pues la reprobación no es la causa, sino el efecto del mal uso del libre albedrío[28]. Ahora bien, nos es imposible conocer en esta vida las razones últimas por las cuales Dios permite la caída de algunos y predestina a la glorificación de otros, ya que eso implicaría conocer cómo se concilian los atributos de justicia, misericordia y libertad en la Deidad.

Finalmente, la contemplación de la providencia invita al abandono confiado en Dios, quien conduce todas las cosas -incluso las tribulaciones- hacia el bien de los que le aman[29]. Esta confianza se apoya en la certeza de que Dios adapta su moción a cada voluntad concreta junto con las gracias necesarias para alcanzar la salvación. De esta manera, el misterio de la predestinación debe suscitar en nosotros la práctica de las virtudes de humildad y esperanza que nos adentran en las profundidades de la Deidad y la contemplación amorosa de su gobierno.

Bibliografía

Catechismus Catholicae Ecclesiae (1997). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Echavarría, A. (2009). Jacques Maritain contra el "tomismo bañeciano": la polémica de los decretos permisivos. *Studium: Filosofía y Teología,* 12, 319-358.

Garrigou-Lagrange, R. (1918). Causalité divine et prescience. *Revue thomiste,* 23, 74-91.

Garrigou-Lagrange, R. (1926). Le grâce infalliblement efficace et les actes salutaires faciles. *Revue thomiste,* 31, 160-170.

Garrigou-Lagrange, R. (1928). Le dilemme: Dieu déterminant ou déterminé. *Revue thomiste,* 33, 193-210.

[28] "S'il y a réprobation, c'est qu'il y a eu permission d'une faute, et que, suite à cette faute, il y a eu décision de la punir d'une part par l'abandon du pécheur à lui-même, d'autre part par la damnation" (Valuet, 2019, p. 90).

[29] "Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti" (Rm. 8:28).

Garrigou-Lagrange, R. (1945). *La providencia y la confianza en Dios: fidelidad y abandono* (trad. Jorge de Riezu). Buenos Aires: Desclée de Brouwer.

Garrigou-Lagrange, R. (1947). *La predestinación de los santos y la gracia: doctrina de santo Tomás comparada con otros sistemas teológicos* (trad. B. Agüero y M. Argüello). Buenos Aires: Desclée de Brouwer.

Larraguibel, L. (2019). Razón de predestinación: la controversia entre el *concursus simultaneus* molinista y la *praemotio physica* tomista. *Studium: Filosofía y Teología,* 22, 37-52.

Larraguibel, L. (2025). ¿En qué sentido afirmamos la certeza de la esperanza cristiana? Las opiniones de Felipe Melanchton y Santiago Ramírez O. P. *Revista española de teología,* 85, 69-82.

Ludovicus Molina (1588). *Concordia liberi arbitrii cum gratie donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, Olyssipone.

Nicolas, J. H. (1960). La permission du péché. *Revue Thomiste,* 60, 5-37.

Svoboda, D. (2004). Physical premotion and human freedom. *Verbum,* 6, 325-333.

Thomas Aquinatis (1926). *Opera omnia iussu edita Leonis XIII* (t. 14: *Appendix ad tertium librum Summae S. Thomae de Aquino contra Gentiles*), Romae: Typis Riccardi Garroni.

Thomas Aquinatis (1933). *Scriptum Super Sententiis* (introd. a M. F. Moos). Paris: Lethielleux.

Thomas Aquinatis (1949). *Quaestiones Disputatae* (tomus I: *De Veritate*), Romae: Marietti.

Thomas Aquinatis (1962). *Summa Theologiae*. Matriti: BAC.

Valuet, B. (2019). Prédestination, grâce et libre arbitre, tentative de synthèse personnelle. *Revue thomiste,* 119, 67-90 y 299-322.

Velasco, R. (1961). Providencia y predestinación: estudio positivo de una cuestión disputada en la Escuela Tomista. *Revista española de teología,* 21, 125-151.