

PREDESTINACION

- I. Sagrada Escritura
- II. Síntesis histórica
- III. Elaboración sistemática

Predestinación significa, en general, la decisión previa que Dios toma, por un decreto eterno y libre, acerca de la → salvación o condenación definitiva del hombre. El estudio de la predestinación pertenece a la doctrina de la → gracia y la → justificación, la cual tiene así su punto de partida y su punto de llegada en Dios.

I. Sagrada Escritura

En el AT, la doctrina de la predestinación viene preparada por la «idea de la elección» (יָרַבָּ [ἐκλέγομαι, *eligo*): el término aparece por vez primera en el Deuteronomio; la cosa en sí se encuentra ya en el yahvista). La elección es exclusivamente un acto libre y gratuito de Dios; el fin a que tiende la elección es → Israel, que por este motivo se convierte en «pueblo de Dios» (Jue 5,11; 20,2), «pueblo santo» (Dt 7,6; Ex 19,6), que tiene asegurada la bendición de Dios en la tierra, como supone la creencia popular (Is 28,14; Jr 14,13). Según el yahvista, la «elección» comienza en Abrahán y los patriarcas (Gn 12 y 15); según los → profetas anteriores al exilio, comienza con la salida de Egipto y la conclusión de la alianza (Am 2,10; Os 2,17; Miq 6,4). El Deuteronomio, los profetas del exilio y el código sacerdotal funden estas dos tradiciones, de tal manera que el Dios que elige y envía a Moisés se hace llamar «el Dios de los padres, el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob» (Ex 3,16). En tiempo de Cristo, la tradición que remontaba la elección hasta Abrahán es la decisiva para el «pueblo escogido» (Ex 19,5; Dt 14,2) y para todo judío (Jn 8,33.39; Mt 3,9; Rom 2,28). Ya los profetas del exilio se habían referido particularmente al castigo de Dios a causa de la infidelidad del pueblo escogido (Am 3,2; Os 8,1ss; Is 5,3ss); pero este castigo se hace más manifiesto todavía en el anuncio de una «nueva elección» (Is 14,1), de una «nueva alianza» (Jr 31,31; → alianza), y en la alusión al «resto» (ThW IV, 198-221; cf. 4 Esd) que será salvado definitivamente en el reino mesiánico (cf. Rom 9,27s; Gál 6,16). Esta orientación de la elección a la «salvación» —que afecta también a la salvación del individuo— es desarrollada cuando se habla del «libro de la vida» (Ex 32,32; Dn 12,1; Lc 10,20; Ap 3, 5; ThW I, 618ss). El castigo de Dios por la desestima de la elección aparece, principalmente en Isaías y en la tradición sacerdotal, como «obstinación» no sólo de los enemigos de Israel (el Faraón; Ex 10,1.27), sino también de «Israel» (Is 6,9ss). No puede negarse, desde luego, que la idea de elección es con mucho el tema que más destaca.

En el NT, la idea de la predestinación, aplicada sobre todo al «individuo», la encontramos primero en los discursos escatológicos (Mt 20): el Padre

ha preparado desde la eternidad el reino a los «escogidos» (ἐτοιμάζειν; Mt 20,23; 25,34). Sin duda, es Juan quien esclarece las indicaciones que ya aparecen en → Pablo: es preciso que el Padre «dé» (διδόναι; Jn 6,37; 10,29; 17,2.6.9.24), que «traiga» (ἐλκύειν; Jn 6,44), para que el hombre vaya a Cristo; y si muchos judíos no fueron a él es porque tenían por padre a → Satán (Jn 8,42s), porque Dios les había cerrado los ojos y el → corazón (Jn 12,39s; cf. Is 6,9s). Pablo desarrolla explícitamente su doctrina sobre la predestinación cuando pretende explicar, en la epístola a los Romanos, la reprobación del pueblo judío, llamado en Abrahán por la → gracia y la → fe. «Sabemos que Dios coordena toda su acción al bien de los que le aman, de los que según sus designios son llamados (a la santidad) (τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν). Porque a los que de antemano conoció (προέγνω), también los predestinó (προώρισεν) a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, a éstos también llamó (ἐκάλεσεν); y a los que llamó, a éstos también justificó (ἐδικαίωσεν); y a los que justificó, a éstos también glorificó (ἐδόξασεν)» (Rom 8,28-30). El motivo por el que Dios hace todo esto es calificado de «propósito de Dios hecho por libre elección» (ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ: Rom 9,11; cf. Ef. 1,11) para que todo tenga su origen en la gracia divina. El fin a que tiende esta predestinación es la «filiación divina» de los individuos en Cristo (Ef 1,15). Por este decreto libre, «Dios se compadece de quien quiere, y a quien quiere endurece» (Rom 9,18; cf. 2 Cor 4,3s). Una mirada al «pueblo incrédulo y rebelde» (Rom 10,21; cf. Is 65,2) muestra que éste no se endureció sin culpa propia; sin embargo, subsistió un «resto», que la gracia seleccionó para sí (Rom 11,5). Así, pues, la libre elección divina implica el obrar humano (al menos en la reprobación) y, sin embargo, sigue siendo elección libre. Esto lleva a Pablo a hacer estas afirmaciones aparentemente paradójicas: «Obrad (κατεργάζεσθε) vuestra salvación con temor y temblor, porque Dios es el que obra (ἐνεργῶν) en vosotros tanto el querer como el obrar, en virtud de su beneplácito (εὐδοκίας = gracia)» (Flp 2,12s). «Pues somos hechura suya, creados en Cristo Jesús para hacer buenas obras, que Dios preparó de antemano, para que caminemos en ellas» (Ef 2,9s). Pablo no trata aquí de problemas teológicos; por el contrario, pretende dirimirlos *a limine*, aludiendo a la sabiduría insondable de Dios (Rom 11,33-36) y a la conversión de todo Israel al final de los tiempos (Rom 11,29: «Pues los dones y la elección de Dios son irrevocables»). Por tanto, la doctrina de la predestinación pretende ser más bien la invitación suprema a ensalzar la gracia divina, como se ve claramente por el himno a la elección eterna para la redención en Cristo (Ef 1,3-12): «Y así deberíamos redundar en alabanza de su gloria».

II. *Síntesis histórica*

Aquí vamos a subrayar tan sólo los puntos más importantes de la historia de la doctrina sobre la predestinación. Los Padres apostólicos recogen las

ideas fundamentales del NT. Pero en la lucha contra la → gnosis, muy pronto se hizo hincapié en la → unidad existente entre el plan divino de salvación (contra el dualismo de la gnosis) y la → libertad humana (contra sus elementos maniqueos); así lo hacen Ireneo (*Adv. Haer.* III, 25,3; IV, 27,1) y Clemente de Alejandría (*Strom.* VI, 17; VII, 6). Orígenes distinguió ya entre una presciencia general divina de lo que ha de ocurrir de hecho y una presciencia por → amor. La vocación que afecta al hombre acontece siempre *post praevisa merita* (*Ad Rom.*: PG 14,841.1145). Estas doctrinas, que responden al anhelo griego de claridad y evidencia, y que en Juan Crisóstomo llegan a expresiones semipelagianas (*In Ps.* CXX: PG 55,345; *Ad Demetr.* I, 47,408), siguen siendo decisivas en la teología griega. Juan Damasceno, apoyándose en el Crisóstomo, aporta en síntesis la distinción entre voluntad divina originaria (voluntad salvífica universal), que antecede en cosas que no están en nuestro poder (¡a la manera estoica!), y voluntad de → retribución, que sigue a acciones nuestras que están en nuestro poder (*De Fide Orth.* II, 30: PG 94,969).

También san Agustín, creador de la doctrina sobre la predestinación en el Occidente latino, defendió estas mismas concepciones antes de ser obispo (*De Lib. Arb.* III, 3,8: PL 32,1281s). Pero desde 397 (*Ad Simpl.* I, 1,5,7: PL 40,103-107, etc.) enseñó una voluntad salvífica especial y limitada en Dios, así como la irresistibilidad de la gracia divina de la predestinación; con ello los hombres aparecieron divididos, desde el → pecado original, en una *massa damnationis* y en *vasa misericordiae*. A partir del año 421, Agustín enseñó que Dios ha destinado a la salvación únicamente a aquellos que de hecho la consiguen (*De fide, spe et caritate*, c. 103: PL 40,280; *Contr. Iul.* IV: PL 44,760); los demás, dice, están *praedestinati ad sempiternum interitum* (*Tract. Io. Ev.*, 48,4,6: PL 35,1742.1743); los → pecados no son queridos por Dios expresamente, pero están incluidos en esa reprobación (*De Praed.*, 16,33: PL 44,983s). Agustín no volvió a mencionar la doctrina según la cual «Dios quiere que todos los hombres se salven» (1 Tim 2,4). La predestinación —dice Agustín—, en cuanto determinación a la salvación eterna y predisposición a la gracia, es un acto libre y soberano de Dios, sin mérito alguno e incluso a pesar del demérito del hombre, e infalible para éste. En sus últimas obras, *De praedestinatione sanctorum* y *De dono perseverantiae* (428/9), Agustín desarrolló esta doctrina como trasfondo de su doctrina sobre la gracia. Al igual que ocurre en Pablo, también en Agustín la doctrina acerca de la predestinación culmina en la persona de Cristo: «Est etiam praeclarissimum lumen praedestinationis et gratiae... homo Christus Iesus» (*De Praed.* XV, 30: PL 44,981s). Fulgencio de Ruspe y Cesáreo de Arlés defendieron esta concepción. Próspero de Aquitania y el *Liber de vocatione* la restringieron; el *Praedestinatus* contrapuso ciertas doctrinas pelagianas acerca del comienzo de la → fe como obra humana a una *praedestinatio ad peccatum* erróneamente atribuida a Agustín. El II Concilio de Orange (529) hizo suyas en lo esencial las doctrinas de Agustín.

La gran disputa sobre la predestinación que tuvo lugar en la época carolingia y que fue suscitada por Godescalco de Orbais (el cual elaboró por mo-

tivos personales, con extractos de san Agustín, su doctrina de la *gemina praedestinatio*, opuesta al espíritu benedictino de la teología de aquella época) trató sobre todo del problema de la reprobación (*praedestinatio ad mortem*: Valence, 855; o *praescientia periturorum*: Quiercy, 849, Hincmaro) y de la autoridad e interpretación de san Agustín. Al final de la disputa, en 860, la doctrina agustiniana de Godescalco se mantuvo al lado de la doctrina no agustiniana de Hincmaro. Godescalco había enseñado correctamente una *praedestinatio ad gratiam et gloriam ante praevisa merita* y una *praedestinatio ad interitum* (no *ad peccatum*) *propter praescita mala merita* (*Confessio Gotteschalci Monachi*: PL 121,347). Pero yendo más allá de Agustín, había negado expresamente la voluntad salvífica universal de Dios a partir del pecado original.

La Edad Media mantuvo firmemente la absoluta gratuidad de la predestinación, pero subrayó, contra san Agustín y Godescalco, la voluntad salvífica universal de Dios. Para que la predestinación no apareciese como un acto caprichoso de Dios, muchos teólogos (entre otros san Buenaventura) enseñaron que en el acto divino de predestinación están incluidos no ciertamente nuestros méritos, pero sí la presciencia divina de nuestra cooperación. Otros (Tomás de Aquino, Alberto Magno) vieron el fundamento de la predestinación en el amor y la justicia divinos. Con ello, la relación entre la presciencia divina y la libertad humana se convirtió, en la alta escolástica, en el problema más importante de todos, que Duns Escoto intentó solucionar con su doctrina de los «decretos contingentes y predeterminantes de la voluntad divina»: éstos determinan los *futura contingentia* (llamados más tarde *futuribilia*), pero sin que dejen de ser contingentes. A la vez distinguió claramente entre la voluntad del fin (salvación-condenación) y la voluntad de los medios (gracia-no gracia-pecado). Todavía no se ha aclarado históricamente cómo pudo ocurrir que esta doctrina se convirtiese en la base de la llamada escuela tomista de Salamanca (Domingo Báñez, Francisco de Vitoria), con su doctrina de la *praedeterminatio physica*. Guillermo de Ockham, por el contrario, introdujo —de acuerdo con su interpretación del Περὶ ἐπιμελείας (cap. 9 18a 33-19b 4)— el factor tiempo en la lógica, lo que hizo que el problema permaneciese dentro de la cuestión del conocimiento y que la predeterminación no apareciese ya como una relación real (y por ello necesitante) ni por parte del hombre ni por parte de Dios. La conexión entre esta doctrina y la posterior solución molinista (Luis de Molina) del problema con ayuda de la *scientia media* es algo que está también por aclarar históricamente.

Estos dos intentos de solución habían querido preservar en la predestinación, mediante recursos teológico-filosóficos adecuados, la libertad de la voluntad humana a pesar de la omnipotencia divina. En cambio, los reformadores Zuinglio, el último Lutero y sobre todo Calvino volvieron a presentar la *praedestinatio gemina*, en el marco de su doctrina sobre la → justificación, como un acto de la soberanía absoluta de Dios que de algún modo suprime la libertad humana; la → fe aparece como signo de estar predestinado. Con lo cual, la doctrina de la voluntad salvífica universal quedó sofocada hasta que Melanchthon la introdujo de nuevo en la fórmula de Con-

cordia y con ello en la vieja ortodoxia luterana. A partir de Beza, la doctrina rigurosa de la predestinación se convirtió en el distintivo del calvinismo en contraposición al luteranismo, hasta que la Ilustración eliminó prácticamente esta doctrina de la teología. Partiendo de la doctrina calvinista sobre la *prae-destinatio gemina*, Karl Barth, en su doctrina del acontecimiento de Dios en Cristo y de Cristo en este mundo por la fe del cristiano, ha superado precisamente aquella doctrina calvinista en beneficio de la victoria definitiva, presente ya en forma de acontecimiento, de la gracia de Dios en Cristo: una superación que no puede, ciertamente, explicarse y mantenerse sin la forma de pensar de esta teología, que tanto debe al idealismo alemán (Schleiermacher) (cf. H. U. von Balthasar, *Karl Barth*, Colonia, 1951, 186-259). En el pensamiento católico, el \rightarrow tomismo, el \rightarrow agustinismo (Noris, Berti) y el congruismo (Belarmino, Suárez, Alfonso de Ligorio), que subrayan la omnipotencia de Dios, se contraponen hasta hoy al molinismo, que acentúa más la libertad humana.

Para comprender la historia de la doctrina de la predestinación es preciso tener también en cuenta cuál es el propósito de cada doctrina, el cual puede residir más bien en lo religioso (adoración de la grandeza de Dios) o más bien en lo teológico (solución de un auténtico problema).

III. *Elaboración sistemática*

Para comprender el problema de la predestinación desde el punto de vista sistemático es importante ver la múltiple interferencia de las ideas y propósitos implicados en el misterio de fe de la predestinación: Dios en su presencia eterna y el hombre (que está necesariamente inserto con sus decisiones [desarrollo y decadencia]) en el proceso del tiempo, se encuentran frente a frente. La interferencia de \rightarrow eternidad y \rightarrow tiempo repercute en la idea de la causalidad, la cual no se puede usar por ello unívocamente para designar el obrar divino y el humano. Junto a esto tenemos la interferencia de la esfera de las cosas (\rightarrow creación) y la de las personas (justificación), interferencia que los grandes sistemas pretenden solucionar mediante las ideas —que se deducen únicamente de la esfera humano-personal— de una *praedeterminatio* o una *scientia media*. De igual manera, la conexión —en que se basan los diversos intentos de solución— entre saber y \rightarrow ser, entre saber y querer, por estar tomada del pensar humano, ligado al tiempo, sólo puede aplicarse análogamente al Dios creador y eterno (\rightarrow analogía). Finalmente, el fin de toda predestinación (salvación o condenación) se eleva por encima del mundo espacio-temporal del hombre y penetra en la dimensión «mérito o gracia», la cual refleja a su vez la problemática de la criatura que es, al mismo tiempo, imagen libre de Dios.

Independientemente de esta problemática y de las opiniones de escuela, la doctrina de la Iglesia es la siguiente: 1) Dios quiere que todos los hombres se salven, y la redención de Cristo vale para todos ellos (DS 623-633, 1522s, 2005, 2432). 2) Hay una elección eterna y una eterna reprobación.

3) Ni por la predestinación ni por la reprobación queda suprimida la libertad del hombre (DS 1177). 4) La predestinación para la gracia y la gloria acontece *ante praevisa merita* (DS 373, 397), aunque no está decidido si acontece únicamente por amor o implica la presciencia divina de la cooperación del hombre a la gracia. 5) La *reprobatio ad interitum* acontece *post praevisa demerita*. La cuestión de si la mera no elección (*reprobatio mere negativa*), la permisión del primer pecado y la no concesión de la *gratia efficax* acontecen sólo *post praemisa demerita* es también controvertida, de igual manera que los conceptos teológicos aquí introducidos son problemáticos a la vista del misterio eterno. 6) Dios no determina a nadie al pecado (DS 641, 974, 1556, 1567). 7) Nadie puede, sin especial revelación, tener una certeza natural o de fe de que está predestinado (DS 1540, 1565).

La doctrina de la predestinación pone de manifiesto el trasfondo del principio que dice: «Todo es gracia». Este principio le dice al cristiano que el sentido de su vida es adoración, alabanza y acción de gracias ante Dios.

I. K. Gallig, *Die Erwählungstraditionen Israels*, Giessen 1928; G. Schrenk-G. Quell, Ἐκλέγομαι: ThW IV (1942) 147-197; J. Jeremias, *Der Gedanke des Hl. Restes im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu*: ZNW 42 (1949) 184-194; H. Rowley, *The Biblical Doctrine of Election*, Londres 1950; F. Hesse, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament*, Berlín 1955; E. Dinkler, *Prädestination bei Paulus*: Festschrift für G. Dehn (Bonn 1957) 81-102; J. Gnllka, *Die Verstockung Israels*, Munich 1961; V. Boublick, *La predestinazione in S. Paolo e in S. Agostino*, Roma 1961; D. Wiederkehr, *Theologie der Berufung in den Paulusbriefen*, Friburgo de Suiza 1963; P. Altmann, *Erwählungstheologie und Universalismus im Alten Testament*, Berlín 1964; H. U. v. Balthasar, *La raíz de Jesé: Sponsa Verbi* (Ed. Cristiandad, Madrid 1965) 355-366; H. M. Dion, *La prédestination chez S. Paul*: RScR 53 (1965) 5-43; U. Lutz, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, Munich 1968.

II. H. D. Simonin-J. Saint-Martin, *La prédestination d'après les pères grecs*: DThC XII (1935) 2815-2896; F. Stegmüller, *Prädestination (Die Lehre der Väter)*: LThK VIII (1936) 408-414; W. A. Hauck, *Die Erwählten. Prädestination und Heilsgewissheit nach Calvin*, Gütersloh 1950; G. Molin, *Verstockung*: BW (1959) 765-771; V. Boublick, *La predestinazione. San Paolo e Sant'Agostino*, Roma 1961; Ch. Simonin, *Prédestination, prescience et liberté*: NRTh (1963) 711-730; R. Bernard, *Prädestination bei Augustinus*: Recherches Augustiniennes III (París 1965) 1-58; H. Rondet, *La prédestination augustinienne. Genèse d'une doctrine*: ScEccl 18 (1966) 229-251; G. Rost, *Der Prädestinationgedanke in der Theologie Martin Luthers*, Berlín 1966; R. Schäfer, *Zur Prädestinationslehre beim jungen Melanchthon*: ZThK 63 (1966) 352-378; K. Schwarzwaller, *Theologia crucis. Luthers Lehre von Prädestination nach «De servo arbitrio»*, Munich 1970; J. Larriba, *Eclesiología y antropología en Calvino*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975, 59-75, 127-137.

III. H. U. von Balthasar, *Karl Barth* (Colonia 1951) 186-259; W. Breuning, *Neue Wege der protestantischen Theologie in der Prädestinationslehre*: TThZ 68 (1959) 193-210; W. Pannenberg, *Heilsgeschehen und Geschichte*: KuD 5 (1959) 218-237, 259-288; A. Alonso, *La predestinación divina*, Madrid 1964; M. J. Farrelly, *Predestination, Grace and Free Will*, Westminster 1964; H. Rondet, *La gracia de Cristo*, Barcelona 1964; S. Mucci, *Il libero arbitrio umano e il concorso naturale di Dio, la grazia, la predestinazione*, Tivoli 1969; W. Pannenberg, *Fundamento cristológico de una antropología cristiana*: Concilium 86 (1973) 398-416; J. F. Couto, *Hoffnung im Unglauben. Zur Diskussion über den allgemeinen Heilswillen Gottes*, Paderborn 1973; W. Pannenberg,

Fundamentos de cristología, Salamanca 1974; H. Rondet-K. Rahner, *Predestinación*: SM V (1974) 527-535; M. Löhrer, *La gracia como elección del hombre*: *Mysterium Salutis* IV/2 (Ed. Cristiandad, Madrid 1975) 737-789.

J. AUER