

[25] LA CIENCIA MEDIA*

Noviembre, 1677

El principio supremo que dice *nada es sin razón suficiente*, pone fin a muchas controversias de metafísica. Porque parece que los escolásticos no pueden negar que no sucede nada sin que Dios pueda dar razón, si quiere, de por qué ha sucedido algo en vez de no suceder. Más aún; lo mismo puede decirse de los futuros condicionados, sobre los que introdujeron la ciencia media Fonseca y Molina. Dios conoce lo que hubiera sido de un infante si éste no se hubiera malogrado; y, además, si quisiera, podría dar razón de esta ciencia suya y convencer a quien dudase, pues que eso también sería capaz de hacerlo imperfectamente algún hombre. Así pues, la ciencia de Dios no consiste en una visión imperfecta y a posteriori, sino en el conocimiento de la causa y a priori. Supongamos que Pedro, con un determinado auxilio de la gracia, es puesto en determinadas circunstancias y que Dios nos permite que le preguntemos qué va a hacer Pedro en ese estado. No me cabe duda de que Dios puede responder algo cierto e infalible; y me produce asombro que algunos escolásticos se hayan atrevido a dudar de ello. Supongamos por consiguiente que Dios responde que Pedro rechazará la gracia. Pregunto entonces si Dios puede dar razón de su pronunciamiento haciéndome a mí también sabedor de ese suceso. Si decimos que Dios no puede hacerlo, será imperfecta su ciencia; si decimos que puede, será manifiesto que la ciencia media cae por su base. Según los verdaderos filósofos y S. Agustín, la razón de que Dios conozca las acciones de las cosas [pretéritas y futuras], necesarias o libres, absolutas o condicionadas, es el perfecto conocimiento de la naturaleza de las mismas, igual que el geómetra conoce qué puede hacerse con el círculo y con la regla en un caso dado, o qué efecto producirá una cierta máquina si se aplica a unas cosas o fuerzas dadas. Supongamos que se coloca a Pablo en las mismas circunstancias y con las [[mismas]] ayudas en que se puso a Pedro, y que Dios me dice que Pedro rechazará luego la gracia, mientras que Pablo la aceptará. Es claro que hay que dar alguna razón de esta diferencia, pero dicha razón no puede salir más que de la petricidad y la paulinidad, o sea de la naturaleza de la voluntad de Pablo; diferencia, la de estas dos voluntades, que hace que el uno elija esto y el otro aquello. Mas, es necesario que Dios conozca esa diferencia también tocante a dicha elección y que, puesto caso que se dignase explicármela, yo la entendería, alcanzando así a priori ciencia plena de un suceso futuro condicionado. Según los autores de la *ciencia media*, Dios no podría dar razón de su pronunciamiento ni explicármelo. A quien preguntase por qué sucederá tal cosa, Dios podría responderle sólo que, en el gran espejo que tiene de Sí y en el cual se manifiesta

* Couturat, p. 25s. Texto en latín. Empieza: «Principium illud summum...».

todo lo presente, lo futuro, lo absoluto o lo condicionado, ahí ve representado ese acto. Ciencia ésta que es puramente empírica y no satisfaría ni al mismo Dios, porque no entendería por qué razón se representa en dicho espejo una cosa más bien que otra. Igual que alguien que se encuentra en las tablas unos números ya calculados, pero que no sabe calcularlos él mismo. Dios sabe los futuros absolutos porque sabe qué [[es lo que]] decretó, y los futuros condicionados porque sabe qué tenía que decretar. Y sabe qué tenía que decretar porque sabe qué será lo mejor en un caso dado, [27] pues que [ha de] decretar lo mejor, ya que de otro modo se seguiría que Dios no puede saber cierto qué hubiera hecho él mismo en tal caso. [[Es]] la famosa sentencia de Escoto que dice que la inteligencia divina no conoce nada (de los asuntos de hecho) que no haya [[ella misma]] determinado, pues de lo contrario se empobrecería. [[Cfr.]] la egregia sentencia de Vázquez que dice no poder la voluntad elegir entre dos objetos si no se representa con mayor fuerza la bondad de uno de ellos. I.p c.2 d.43 en I. 2 init. <Como muestra Macedo en la dif. Thom. et Scot. Coll. XI, dif. 1, sobre la ciencia media>.

es, además, absolutamente contrario a la experiencia y, cuando lo examinemos, encontraremos que ha habido siempre alguna causa o razón que nos ha inclinado hacia la determinación que se ha tomado, aunque muchas veces no nos demos cuenta de lo que nos mueve; exactamente como apenas nos damos cuenta de por qué al salir de una puerta ponemos el pie derecho antes que el izquierdo, o el izquierdo antes que el derecho.

36. Pero pasemos a las dificultades. Los filósofos están de acuerdo hoy en que la verdad de los futuros contingentes está determinada, es decir, que los futuros contingentes son futuros, o sea, que serán y que sucederán, porque tan seguro es que el futuro será como seguro es que el pasado ha sido. Era cierto hace ya cien años que yo escribiría hoy, como será cierto dentro de cien años que yo he escrito. Así pues, lo contingente, por ser futuro, no es menos contingente; y la *determinación*, que se llamaría *certeza* si fuera conocida, no es incompatible con la contingencia. A menudo se toma lo *cierto* y lo *determinado* como una misma cosa, porque una verdad determinada está en estado de poder ser conocida, de tal manera que se puede decir que la *determinación* es una certeza objetiva.

37. Esta determinación procede de la naturaleza misma de la verdad y no puede perjudicar a la libertad; pero existen otras determinaciones que se toman de otra parte, y en primer lugar de la presciencia de Dios, que muchos han creído contraria a la libertad, porque dicen que lo que está previsto no puede dejar de existir, y dicen verdad; pero no se sigue que sea necesario, porque la *verdad necesaria* es aquella cuya contraria es imposible o implica contradicción. Ahora bien, esta verdad, que dice que yo escribiré mañana, no es de esta naturaleza: no es necesaria. Pero si se supone que Dios la prevé, es necesario que suceda; es decir, la consecuencia, saber que ella existe, es necesaria, porque ha sido prevista, porque Dios es infalible: esto es lo que se llama una *necesidad hipotética*. Pero no es de esta necesidad de la que se trata aquí: es una *necesidad absoluta* la que se exige para poder
124 decir que una acción es necesaria, que no es contingente, que no es el efecto de una elección libre. Por otra parte, es muy fácil juzgar que la presciencia en sí misma no añade nada a la determinación de la verdad de los futuros contingentes, a menos que esta determinación sea conocida; esto no aumenta la determinación o la *futurición* (como se la llama) de estos sucesos, algo en lo que estamos de acuerdo desde el principio.

38. Esta respuesta es indudablemente muy acertada: se está de acuerdo en que la presciencia en sí misma no hace a la verdad más determinada, está prevista porque está determinada, porque es verdadera; pero no es verdadera porque está prevista; y en esto el conocimiento del futuro no tiene nada que no esté también en el conocimiento del pasado o del pre-

sente. Pero he aquí lo que un adversario podrá decir: estoy de acuerdo con vosotros en que la presciencia en sí misma no hace a la verdad más determinada, sino que es la causa de la presciencia la que la hace. Porque es muy necesario que la presciencia de Dios tenga su fundamento en la naturaleza de las cosas, y como este fundamento hace que la verdad sea *predeterminada*, le impedirá ser contingente y libre.

39. Esta dificultad es la que ha hecho que aparezcan dos tendencias: la de los *predeterminadores*, y la de los defensores de la *ciencia media*. Los dominicos y los agustinos están por la predeterminación, los franciscanos y los jesuitas modernos son partidarios más bien de la ciencia media. Estas dos tendencias surgieron a mediados del siglo XVI, y un poco después. El propio Molina³¹⁴ (que es quizá uno de los primeros, junto con Fonseca³¹⁵, que ha sistematizado este punto y por el que los demás han sido llamados molinistas) dice en el libro que escribió, hacia el año 1570, sobre la concordia del libre albedrío con la gracia que los doctores españoles³¹⁶ (se refiere principalmente a los tomistas) que habían escrito desde hacía veinte años, al no encontrar otro medio para explicar cómo podía tener Dios una ciencia cierta de los futuros contingentes, habían introducido las predestinaciones como necesarias para las acciones libres.

40. Según él, creyó que había encontrado otro medio. Considera que los objetos de la *ciencia divina* son tres: los posibles, los sucesos actuales y los sucesos condicionales que ocurrirían a consecuencia de cierta condición, si esta fuera reducida a acto. La ciencia de las posibilidades es lo que se llama *la ciencia de simple inteligencia*; la de los sucesos que acaecen actualmente en el curso del universo, se llama *la ciencia de Visión*. Y como hay una especie de medio entre lo simplemente posible y el suceso puro y absoluto, es decir
125 el suceso condicional, se podrá decir también, según Molina, que hay una *ciencia media* entre la de la visión y la de la inteligencia. Se aduce el famoso ejemplo³¹⁷ de David, que pregunta al oráculo divino si los habitantes de la ciudad de Kegila, donde tenía la intención de encerrarse, lo entregarían

³¹⁴ Luis de Molina, o Luis Molina (1535-1600) fue un sacerdote jesuita español, filósofo y jurista. Polemizó con Pedro de Fonseca sobre la autoría de la ciencia media. Se refiere Leibniz a la obra titulada: *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis...*, Olyssipone, apud Antonium Riberium, 1588. La publicación de esta obra suscitó la polémica *de auxiliis*.

³¹⁵ Pedro de Fonseca (1528-1599), jesuita, fue un filósofo y teólogo portugués. Fue conocido como el Aristóteles portugués.

³¹⁶ Se refiere a la respuesta (*responsio*) a la objeción II (*Obiectio II*) del *Appendix ad concordiam liberi arbitrii*, etc. de la obra de Luis de Molina *Concordia liberi arbitrii cum gratia donis*, etc.

³¹⁷ I Sam. 23, 7-13.

a Saúl, en el caso de que Saúl sitiara la ciudad. Dios respondió que sí y por ello David tomó otra determinación. Ahora bien, algunos defensores de esta ciencia consideran que Dios, al prever lo que los hombres harían libremente en el caso de que se hallasen en tales o cuales circunstancias, y sabiendo que harían un mal uso de su libre albedrío, decide negarles gracias y circunstancias favorables; y puede decidirlo con justicia, puesto que estas circunstancias y estas ayudas no les habrían servido de nada. Pero Molina se contenta con encontrar en esto, y en general, una razón de los decretos de Dios, fundada sobre lo que la criatura libre haría en tales o cuales circunstancias.

41. No entro en los detalles de esta controversia; me basta con dar una muestra. Algunos pensadores antiguos, de los que san Agustín y sus primeros discípulos no estaban satisfechos, parecía que habían tenido pensamientos bastante cercanos a los de Molina. Los tomistas y los que se llaman discípulos de san Agustín (pero a quienes sus adversarios llaman jansenistas) combaten esta doctrina filosófica y teológicamente. Algunos pretenden que la ciencia media debe estar comprendida en la ciencia de simple inteligencia. Pero la principal objeción se dirige contra el fundamento de esta ciencia. Porque, ¿qué fundamento puede tener Dios para ver lo que harían los kegilitas? Un simple acto contingente y libre no tiene nada en sí mismo que pueda dar un principio de certidumbre, si únicamente se le considera como predeterminado por los decretos de Dios y por las causas que dependen de él. Por consiguiente, la dificultad que encontramos en las acciones libres actuales la encontraremos también en las acciones libres condicionales; es decir, Dios las conocerá únicamente bajo la condición de sus causas y de sus decretos, que son las causas primeras de las cosas. Y no se las podrá separar de ellas para conocer un suceso contingente, de tal manera que sea independiente del conocimiento de las causas. Por consiguiente, sería necesario reducirlo todo a la predeterminación de los decretos de Dios, y por lo tanto esta ciencia media (se dirá) no solucionará nada. Los teólogos que se confiesan seguidores de san Agustín, pretenden, además, que el procedimiento de los molinistas haga encontrar el origen de la gracia de Dios en las buenas cualidades del hombre, cosa que consideran contraria al honor de Dios y a la doctrina de san Pablo.

42. Sería largo y enojoso entrar en este momento en las réplicas y contrarréplicas que ha habido por ambas partes, y bastará con que explique cómo sé que hay verdad en ambas partes. Para ello vuelvo a mi principio de una infinidad de mundos posibles, representados en la región de las verdades eternas, es decir, en el objeto de la inteligencia divina, en el que es necesario que estén comprendidos todos los futuros condicionales. Por-

que el caso del asedio de Kegila es la parte de un mundo posible, *que no se diferencia del nuestro más que en todo lo que tiene enlace con esta hipótesis*, y la idea de este mundo posible representa lo que sucedería en este caso. Por consiguiente, tenemos un principio de la ciencia cierta de los contingentes futuros, ya sucedan actualmente, ya deban suceder en un cierto caso; porque en la región de los posibles, están representados tal y como son, es decir como contingentes libres. Por tanto, no es la presciencia de los futuros contingentes, ni el fundamento de la certidumbre de esta presciencia lo que nos debe preocupar, o lo que puede perjudicar la libertad. Y aunque fuese verdadero y posible que los futuros contingentes, que consisten en las acciones libres de las criaturas racionales, fuesen completamente independientes de los decretos de Dios y de las causas externas, habría algún medio para preverlos, porque Dios los vería tal y como son en la región de los posibles antes de decidir admitirlos en la existencia.

43. Pero si la presciencia de Dios no tiene nada de común con la dependencia o independencia de nuestras acciones libres, no sucede lo mismo con la preordenación de Dios, de sus decretos, y de la secuencia de las causas que creo que contribuyen siempre a la determinación de la voluntad. Y si estoy de acuerdo con los molinistas en el primer punto, en el segundo lo estoy con los Predeterminadores, pero advirtiéndome siempre que la predeterminación no sea necesitante. En una palabra, soy de la opinión de que la voluntad está siempre más inclinada a la determinación que ella toma, pero que jamás está en la necesidad de tomarla. Es cierto que ella tomará esta determinación, pero no es necesario que la tome. Es como la imitación de este famoso dicho: *Los astros inclinan, pero no producen necesidad*³¹⁸, aunque en este momento el caso no sea absolutamente semejante; porque el suceso que anuncian los astros (hablando como el vulgo, como si hubiera algún fundamento en la astrología) no siempre acontece, mientras que la determinación hacia la que está más inclinada la voluntad nunca deja de ser tomada. Además, los astros únicamente pondrían una parte de las inclinaciones que concurren en el suceso; pero cuando se habla de la mayor inclinación de la voluntad, se habla del resultado de todas las inclinaciones; poco más o menos como hemos hablado ya anteriormente de la voluntad consecuente en Dios, que resulta de todas las voluntades antecedentes.

³¹⁸ *Astra inclinant, non necessitant*. Es un adagio citado con frecuencia por los astrólogos medievales.