

Notas, textos y comentarios

Ciencia de Dios y objetos futuribles

Bajo este título se ha publicado recientemente un artículo¹ para "completar" el nuestro. *Suárez ante la Ciencia Media*², con "un ligero examen sobre los fundamentos de la ciencia media, o sobre las pruebas de su existencia", de la ciencia media de la que "principales defensores... han sido... Luis de Molina y Francisco Suárez" (p. 273, 276). Su autor planea así:

"Preguntar si existe la ciencia media es preguntar si existen lo que se ha convenido en llamar *futuribles*, puesto que éstos son los que constituyen el objeto de aquella ciencia" (p. 274). "¿Existen los futuribles como categoría especial distinta de lo real y de lo posible? He aquí el problema. Veamos ahora en qué autoridades y en qué razonamientos se funda la existencia de la ciencia media, o, lo que es equivalente, la existencia de los futuribles como categoría especial de objetos... La exposición de estos argumentos sigue el orden trazado por Suárez en su opúsculo *De scientia Dei futurorum contingentium*" (p. 276s).

Y después de algunos conatos por descalificar dichos argumentos se llega a esta conclusión:

"Por consiguiente, nuestra tesis es que respecto de la ciencia de Dios no se distinguen futuribles y posibles, y que por tanto sobran las cuestiones especiales que suelen discutirse a propósito de aquéllos. Prueba de que no se distinguen, es que cualquier po-

¹ FR. ARMANDO BANDERA, O. P.: La ciencia Tomista 75 (1948) 273-292.

² Estudios Eclesiásticos 22 (1948) 265-310. Con razón advierte el autor que en el punto mencionado nos expresamos en nuestro artículo "con alguna brevedad" (p. 273). Pero ya notamos en la introducción que no intentamos tratar el tema "en toda su amplitud, tanto más cuanto que ya en buena parte está tratado por el P. Dumont" (PAUL DUMONT, S. I., *Liberté humaine et Concours divin*, Paris 1936); y a este autor, que recoge copiosamente la pruebas suarecianas de la ciencia media (c.3), remitimos en nuestro artículo al lector, al indicar sucintamente dichas pruebas y concluir que "ni hay por qué detallar más las razones de Suárez en pro de la ciencia media" (p. 284).

sible puede convertirse en futurible con la sola aplicación de una *fórmula gramatical*. Lo posible, por su misma noción, excluye la repugnancia para ser; luego *llegaría a ser, si se pusieran las circunstancias conducentes a su existencia*. Si queremos salvar la distinción entre Metafísica y Gramática, hemos de convenir en que futuribles y posibles no se distinguen. Nominalismo y antropomorfismo vician esta cuestión, tanto tiempo discutida" (p. 292).

Quisiéramos acertar a ser objetivos en el comentario de este artículo. Por eso hemos copiado los párrafos precedentes, como garantía de que sólo buscamos la idea de su autor, según el obvio sentido de sus palabras. Es que no percibimos bien si sólo quiere reafirmar la conocida tesis bañeciana de que el conocimiento divino de los futuribles no es una ciencia distinta de la de simple inteligencia o de la de visión; pues en tal caso nos callaríamos. Pero las expresiones no parecen indicar precisamente esa dirección, y en este supuesto hablamos, con la intención de ser sinceros en emitir nuestro juicio.

No nos persuadimos de que el joven autor del trabajo aludido crea en serio que pone en el tema algún rayo de luz inédito desde Báñez y Molina. Y menos que descubre en las pruebas suarecianas puntos vulnerables impercibidos y por tanto indefendidos por el Eximio. Pero sobre todo, el ver que un escolástico de nuestros días hace cuestión de *si existen* los futuribles como tales y que reduce a éstos a una pura *fórmula gramatical*, digna del Nominalismo, nos llena de un irreprimible estupor.

Ni menos nos sorprende que se hagan equivalentes estas dos proposiciones: "existe la ciencia media" y "existen los futuribles como categoría especial de objetos"; pues si es verdad que aquélla supone a éstos, no es claro sin más que, puesta la existencia de los futuribles, se dé aquella ciencia, o se dé en todo el alcance ilimitado del campo de éstos.

El autor cree atacar a la ciencia media molinista; pero a nuestro juicio sufre un error de perspectiva. La ciencia media se puede tomar *genéricamente* como *ciencia de los futuribles*, o también *específicamente* como *ciencia de los futuribles independiente de todo decreto absoluto*. Este último sentido es el técnico, el antonomástico, el exclusivo de la *ciencia media molinista*³. Es decir, que la nota específica de la ciencia media molinista está en su *medio* de conocimiento, que es algo ajeno a todo *decreto libre absoluto*. Y esa nota es casi

³ L. DE MOLINA, S. I., *Concordia liberi arbitrii* q.14 d.50 p. 330. Obyssipone, 1588 (d.52 p. 317s, Paris, 1873): "Sciscitabitur forte aliquis, an huiusmodi scientia media appellanda sit libera an naturalis. Ad quod imprimis respondendum est eam nulla ratione esse dicendam liberam, tum quia *antecedit omnem liberum actum voluntatis divinae*..." Cf. d.53 memb. 3 p. 365; ed. Paris, 1873.

exclusivamente desde los días de Alvarez el blanco de los ataques contra ella⁴.

Pero en el artículo no se atiende—al menos en ninguna parte se expresa, ni en el planteamiento del problema ni en su desenvolvimiento—a ese momento sustancial y se toma la ciencia media puramente como *ciencia de los futuribles*, y sólo en ese sentido se la impugna. Ahora bien, si se prescindiese del *medio*, la ciencia media (cualquiera que sea el nombre que se le dé y hágasela o no distinta de la ciencia de simple inteligencia o de la visión) no es exclusiva del Molinismo, sino que como pura *ciencia de los futuribles* es común a todas las escuelas que admiten en Dios algún conocimiento de futuribles como tales⁵. Y en esta hipótesis no comprendemos por qué en el artículo se dirigen los impetus contra Molina y Suárez, como únicos o principales culpables de aquella *ciencia de los futuribles*, ni por qué se habla de *ciencia media* como si se tratara sólo de la específicamente molinista⁶.

4 SUÁREZ, *De praedest.* l.1 c.7 n.1: Vivès t.1: "Supponit haec quaestio esse in Deo scientiam infallibilem horum effectuum... quid factura esset causa libera, si tali ordine rerum... constitueretur... Nunc sine alia probatione hoc supponimus... tum etiam quia iam fere nulli sunt, qui audeant negare Deo scientiam hanc...; sed *solum de medio cognoscendi talia futura solet esse controversia...*". Cf. *De gratia*, proleg. 2 c.1 n.2: Vivès t.7; D. ALVAREZ O. P., *De auxiliis divinae gratiae*, l.2 d.7 n.1 (Romae, 1610): "Certissimum est... Deum certo et infallibiliter cognoscere... quae revera futura essent ex decreto divinae voluntatis, si poneretur in esse talis vel talis conditio. Controversia ergo est, utrum Deus *ante omne decretum* suae voluntatis praedeterminantis consensum Petri absolute futurum, vel ex hypothesi quod constitueretur in talibus circumstantiis, certo sciat in particulari, an Petrus sit consensurus posita illa conditione, an potius dissensurus..."

5 Así, aparte del Bañecianismo, al que después aludiremos, véase para los Augustinenses, J. L. BERTI, O. E. S. A., *De theologicis disciplinis*, t.1 l.4 c.2 n.9-16; para los Escotistas, B. MASTRIUS, O. F. M., *Disputationes theologicae* In 1 Sent. d.3 q.4 a.1s y C. FRASSEN, O. F. M., *Scotus Academicus* t.2 d.2 s.3 q.1; como representante de la Sorbona H. Tournely, *Praelect. theologicae* t.1 p.2 q.18 a.2 p.381s (Venetiis 1790). F. DIEKAMP (Bañeciano) *Theologiae dogmaticae manuale* I p.204 (Tournai 1933) tiene estas interesantes palabras: "Doctrina ista saepissime ita proponitur, ac si Molina scientiam a se inventam statuisset mediam inter scientiam visionis et scientiam simplicis intelligentiae et hoc sensu a Thomistis impugnetur. Quod tamen veritati non omnino concordat. *Futura conditionata* quodammodo concipi quidem possunt ut *media* inter *mere possibilium* et *realiter existentium*, quapropter tripartitam divisionem scientiae divinae, scilicet existentium, futurorum conditionatorum et mere possibilium introducere licet. At ista *scientia futurorum conditionatorum* cum *scientia molinistica* indentificari nequit. Etenim Molina id praecise quaerit: utrum Deus futura conditionata *ante quodcumque liberum voluntatis decretum* cognoscat ac ista scientia specialem cognitionis modum in Deo requirat, videlicet *scientiam mediam* inter *necessariam* et *liberam*. Quod Molinistae affirmant Thomistis negantibus".

6 De la ciencia media entendida sólo como *ciencia de los futuribles*

Además el autor, si rectamente entendemos sus palabras, pretende examinar directamente las pruebas suarecianas no de que Dios conoce los futuribles, sino de que éstos existen como objeto distinto de lo posible y de lo existente. El ya con su idea de que no existen y busca en los argumentos suarecianos la intención de probar su existencia. Pero esa existencia no constituía problema para Suárez y los molinistas; por eso éstos no sentían la preocupación de probarla, sino que, dándola por indiscutible, afirmaban y probaban que Dios conoce los futuribles. Así, pues, aunque esas pruebas se mostraran ineficaces para dicho efecto, no sería lógicamente lícito concluir que los futuribles no existen como objeto distinto de los posibles y de lo existente.

En todo caso, intenta el autor directa o indirectamente desmontar cada uno de los apoyos en que Suárez asienta la ciencia de los futuribles. Nos parecería una pedantería incalificable, y deshonroso para el mismo Suárez, el sólo aparentar por nuestra parte aire de defensores. Su mejor defensa es él mismo leído con reposo e imparcialidad.

* * *

No buscamos, pues, aquí demostrar que Suárez no yerra en su tesis de la ciencia de los futuribles, ni que sus pruebas son inexpugnables. Sólo nos vamos a permitir una indicación. En el artículo comentado bien podría el autor, sin duda fervoroso militante del Bañecianismo, sustituir por este nombre los de Molina y Suárez, sin que sustancialmente tuviera que cambiar sus afirmaciones. Es decir, que casi todos los mismos puntos que él ataca en aquellos teólogos han sido sostenidos en su tanto por los autores bañecianos. Basten unas pocas referencias de algunos de éstos, que por su número y su solvencia y por ser de distintas épocas nos garanticen el genuino

había Suárez en todos los pasajes que en el artículo comentado se atacan (p. 278-292); así cuando dice: "Ego autem existimo iuxta doctrinam antiquorum Patrum *clarissimis Scripturarum testimoniis* munitam esse, nec posse in dubium revocari, quin Deus hanc scientiam eminentissime habeat" (*De concursu et efficaci auxilio Dei...* l.1 c.15 n.2: Vivès, t. 11). Pero para él ese "*clarissimis Scripturarum testimoniis*" tiene un valor relativo: "Sunt autem pleraque testimonia Scripturae sacrae, quae, licet habeant suas resposiones et evasiones, *propter quas non faciunt certam fidem*, tamen si sincere et proprie intelligantur, et omnia inter se conferuntur, simulque sanctorum expositiones ponderentur, *faciunt vehementem persuasionem*" (*De scientia quam Deus habet de futuris contingentibus* l.2 c.1 n.2: Vivès, t. 11). Y en otra parte dice que: "Scientia (conditionata)... *nimis est obscura et difficilis*", y en tanto "necessarium est fidei adiutorium ut ea credatur", en cuanto que "divinae excellentiae et testimoniis Scripturarum est *magis consentanea*" (*De gratia* l.5 c.24 n.17: Vivès, t.8). Nótese bien esa moderación en sus afirmaciones sobre el valor de las pruebas de la ciencia de los futuribles.

sentir bañeciano. Pero sólo pretendemos señalar objetivamente el paralelismo entre Suárez y dichos autores, sin hacer crítica de sus expresiones, argumentos y soluciones de dificultades.

1) Ante todo, pues, en el artículo se impugna en general la tesis de Suárez de que Dios conoce los futuribles y de que por tanto éstos existen como tales.

Pero oígame ahora a D. Alvarez: "Certissimum est... Deum certo et infallibiliter cognoscere... quae re vera futura essent ex decreto divinae voluntatis, si poneretur in esse talis vel talis cognitio". Y Juan de Sto. Tomás por su parte se enfada de que a varios tomistas antiguos (Ledesma, Cabrera, Zumel, etc.) se les atribuya la opinión de que Dios sólo conjeturalmente conoce los futuribles, y se aplica a defenderlos. Concluye: "De aliis thomistis non est ulla dubitatio quod concedant cognitionem certam Deo de istis futuris (conditionatis)". Y Gonet afirma: "Dico igitur: Deum futura conditionata certo cognoscere". Y así hablan otros como Biluart, Hugon, Garrigou-Lagrange, etc.⁷.

Y advierten que en las Congregaciones *De auxiliis* no se trataba por parte de los Dominicos "an Deus certo cognoscat futura conditionata, sed an cognoscat ante decretum", es decir, si se da la *ciencia media molinista*⁸. Alvarez en ese mismo sentido orienta su cuestión sobre la ciencia divina de los futuros condicionados. Y así lo hacen Juan de Sto. Tomás y Garrigou-Lagrange, que sólo dedica seis líneas a probar que Dios conoce los futuribles⁹. Este mismo autor tiene unas palabras bien expresivas de la diferencia entre Tomistas y Molinistas, que está, según él, no en que aquéllos no admitan que Dios conoce los futuribles y que en ese sentido se da una ciencia "media", sino en que sostienen contra los Molinistas que esa ciencia supone un decreto libre y absoluto de Dios.

"Quidam sic volunt probare existentiam scientiae mediae: Scientia etiam divina denominatur ab objecto. Atqui inter simplex possibile et futurum absolutum datur medium, scil. futuribile. Ergo pariter inter scientiam simplicis intelligentiae quae est de possibilibus, et scientiam visionis quae est de futuris, est scientia media quae est de futuribilibus. —Respondetur: hoc conceditur etiam a thomistis, dummodo haec scientia "media" praesupponat

7 ALVAREZ, *Ibid.* n.1; J. DE STO. TOMÁS, O. P., In 1 p. d.20 a.1 n.6-11; J. B. GONET, O. P., *Clypeus theologiae thomisticae* d.5 a.1 n.2; C. BILLUART, O. P., *De Deo* d.6; E. HUGON, O. P., *De Deo Uno* q.6 a.7 n.3; R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *De Deo Uno* q.14 a.13 p.369 (Paris, 1938); V. GOTTE, O. P., (*Theol. scholastico-dogmat.* tr.4 q.6 dub.1 § 4 n.17) supone que Ledesma y otros atribuyen a Dios un conocimiento de los futuribles sólo conjetural.

8 J. DE STO. TOMÁS *Ibid.*, n.2-5; BILLUART, *Ibid.*

9 ALVAREZ, *Ibid.* d.7; J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* a.2-6; N. DEL PRA-DO, O. P., *De gratia et libero arbitrio* p.3 c.5; GARRIGOU-LAGRANGE, *Ibid.*

aliquod decretum divinum obiective conditionatum et tunc differt a scientia media, admissa a Molina" ¹⁰.

Y que dichos autores vieran en los futuribles algo distinto de lo posible y de lo existente y no una pura forma gramatical lo muestra el mismo hecho de probar que Dios los conoce, y que los conoce ciertamente, ya que si los consideraran englobados en los posibles o en los futuros absolutos no tendrían por qué asentar explícitamente aquel doble momento; el que en general limitan el círculo de futuribles que Dios conoce ¹¹; el que afirman

"quod ex eo quod sint in statu conditionato, ita quod *non sint futura absoluta* et de facto, *nec sint in sola consideratione et statu purae possibilitatis, sed cum ordine ad existentiam sub conditione*, ex hoc solum non debent amittere cognoscibilitatem, sed cognosci debent a Deo, ... et cum *non sint aliquid chimaericum et fictum a nobis tamquam ens rationis*, non cognosceat Deus illa solum in nostra imaginatione seu fictione, sed etiam *in ipsis ex parte termini et rei cognitae*" ¹².

El P. Garrigou-Lagrange, por su parte, escribe que el futurible difiere grandemente del simple posible. En buena lógica tiene que suponer también, aunque no lo exprese, que el futurible difiere grandemente del futuro absoluto:

"Manifesta autem est differentia inter *futuribile* et simplex possibile; v. g., evidens est quod pro Petro in circumstantiis Passionis Domini duo erant possibilia: Dominum negare, Dominum non negare; sed futuribile addit determinationem: scil. quodnam ex his duobus possibilibus eligeret Petrus si in his circumstantiis poneretur" ¹³.

¹⁰ GARRIGOU-LAGRANGE, *Ibid.* p.362 nota 1.

¹¹ Comúnmente admiten los Bañecianos en Dios conocimiento infalible de los futuribles revelados en la Escritura y de los relativos al gobierno del mundo; no de todas las combinaciones posibles. Cf. J. DE SANTO TOMÁS, *Ibid.* a.2 n.34, 40; a.5 n.39; ALVAREZ, *Ibid.*, n.8; GONER, *Ibid.* n.1; BILLUART, *Ibid.* in fine; HUGON, *Ibid.* n.2. SUÁREZ en cambio (*De Incarnatione* d.5 s.1 n.6: Vivès, t.17) y los Molinistas extienden la ciencia media a los infinitos futuribles que se pueden idear: "Ex quo ulterius fit, prius ratione quam Deus ab aeterno aliquid extra se producere voluerit, *praecognovisse innumeros et plane infinitos modos* quibus posset universum condere, et homines ac angelos creare et ad beatitudinem consequendam ordinare, cum diversissimis circumstantiis, cum his vel illis auxiliis, imponendo haec vel illa praeccepta, permittendo has vel illas tentationes, etc. et *in omnibus cognovisse quid eventurum esset*, si hoc vel illo modo res crearentur et disponerentur..." Cf. MOLINA, *Ibid.* p.329 (p.317, París, 1873). Pero en el artículo que comentamos no se atiende a esa diferencia, que por lo demás le es accidental, ya que en él se trata de resolver sólo el hecho de si se dan futuribles.

¹² J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* a.2 n.5.

¹³ GARRIGOU-LAGRANGE, *Ibid.* p.362 nota 1. Esa misma conclusión se deduce de la disensión de los Bañecianos sobre la fijación de la *ciencia de los futuribles*: ¿Es de simple inteligencia o es de visión? Pero todos

2) En el artículo se recogen los diversos textos escriturísticos con que Suárez y Molina prueban la ciencia de los futuribles y se intenta desvirtuarlos con reflexiones como ésta: "Tal argumentación peca de dar *valor técnico* a lo que es *expresión vulgar* de una verdad; y siempre el lenguaje vulgar es más libre, más alrevido que el técnico, sin que por eso pueda ser tachado de falso" (p. 282). Entre esos textos está *Mat 11, 21*: "Vae tibi, Corozain, vae tibi, Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere paenitentiam egissent". Del cual se dice: "De este pasaje nada en absoluto se deduce a favor de la doctrina que distingue de las categorías de lo real y de lo posible la categoría de lo futurible" (p. 284). Se citan también entre otros textos *1 Reg 23, 12*; *3 Reg 11, 1s.*, etc., y se afirma que "ni son éstos tampoco más probativos que los ya examinados" (p. 285).

En cambio, Gonet copia los textos indicados, y tras un breve comentario concluye: "Ergo certa futurorum conditionatorum notitia Deo denegari non debet". Lo mismo hacen Billuart y Hugon¹⁴. También lo suponen Alvarez, Juan de Sto. Tomás y el P. Garrigou-Lagrange¹⁵.

conviene en que no es puramente (o sin más distinciones) ni la una ni la otra; luego los futuribles no son objeto formal de conocimiento ni de la una ni de la otra puramente tomadas. Cf. J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* a.5 n.45; GONET, *Ibid.* n.22-24; BILLUART, *Ibid.* *Obj.* 3.º De hecho la llaman "futurorum conditionatorum scientia" (GONET, *Ibid.* d.5 initio), "conditionatorum scientia" (GONET, *Ibid.*; J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* n.1), "scientia objectorum conditionatorum" (J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.*). Ni faltan entre los Bañeñanos quienes parecen no oponerse a que la *ciencia de los futuribles* se llame *ciencia media*, si con este término no se designa la *ciencia media molinista*. Así se lo hemos oído al P. Garrigou-Lagrange, y el Padre Del Prado (*Ibid.* p.121) así habla: "Daturne scientia media inter scientiam visionis et simplicis intelligentiae? Neque hic ullum adinventur inconveniens; etenim potest appellari simplicis intelligentiae scientia, quae versatur circa objecta pure possibilis; et visionis scientia, quae respicit futura absoluta; et scientia media, quae respicit futura conditionata, quae quidem nec mere possibilis sunt nec absolute futura, sed medio modo se habent...". En esta terminología, más lógica, ya que una ciencia se especifica por su objeto formal y éste es aquí el futurible, que está entre lo posible y lo existente, y más clara, pues evita el uso de un nombre equívoco para designar dos ciencias divinas distintas, se ve mejor el futurible como objeto distinto de lo posible y de lo existente.

¹⁴ GONET, *Ibid.* n.2; BILLUART, *Ibid.* *Prob.* 1.º que cita también con Suárez *4 Reg 13 18s*; HUGON, *Ibid.* n.3, que trae ese mismo pasaje y no *3 Reg 11, 1s*.

¹⁵ ALVAREZ, *Ibid.* n.21, 23, 26; J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* a.2 n.13-15, 23; GARRIGOU-LAGRANGE, *Ibid.* p.369. Suárez trae también un texto del que se dice en el artículo: "El otro pasaje del libro de la *Sabiduría*. IV, 11: *raptus est ne malitia mutaret intellectum eius...*, no puede citarse en esta cuestión sin hacer manifiesta violencia al texto. No se trata de una

Pero en el artículo se da como "sentido auténtico" del pasaje *Mat 11, 21*, que "Cristo en este lugar habla en un tono oratorio, lanza terrible amenaza contra las ciudades, que... no quisieron hacer penitencia... No debe por consiguiente extrañarnos oír de labios del Señor una expresión que cualquier predicador puede emplear en circunstancias semejantes" (p. 283).

Esta objeción que se pone a Suárez y que éste ya había resuelto¹⁶ no fué desconocida a los bañecianos que hemos mencionado. Billuart se la propone así: "Futura conditionata quae enuntiantur in S. Scripturis, possunt censeri dicta tropice et per exaggerationem; sic cum Christus dixit *Mat 11: Vae tibi, Corozain...*" Y responde: "1.º hanc interpretationem... esse contrariam S. Agustino qui loco citato dicit Tyrios et Sidonios revera esse convertendos, si... et id Christum attestari: ergo ut certo verum et non ut dictum per exaggerationem. 2.º Quamvis non sit negandum Deum in S. Scripturis more hominum saepe uti metaphoris, attamen quantum ad futura conditionata, quaedam tamquam certa praedicantur..." Y así, poco más o menos, responde Gonet, que conocía la misma dificultad¹⁷.

Además se cita en el artículo contra "la interpretación que dan al pasaje (*Mat 11, 21*) los defensores de los futuribles (esto en la mente del autor alude a Suárez y Molina, pero ya hemos visto que van acompañados de los bañecianos), interpretación fundada en un literalismo servil", aquel texto de *Mat 11, 23*: "Si in Sodomis factae fuissent virtutes quae factae sunt in te, forte mansissent usque in hanc diem". "Si aplicásemos, se objeta, el rígido literalismo gramatical a este texto habría que decir que Cristo tenía un conocimiento *conjetural*—forte—de este futurible... Pero en Dios no cabe poner conocimientos conjeturales..." (p. 282s.).

Y también en esta objeción se dan por aludidos con Molina y Suárez, y la resuelven, Gonet, Billuart y antes Juan de

persona determinada, que en su juventud haya sido arrebatada de este mundo, sino del justo en general. Ahora bien, ¿con qué derecho podemos decir que todos los justos muertos en su juventud, hubiesen sido malas personas, si hubieran llegado a edad avanzada?... (p. 285). Pero J. DE SRO. TOMÁS (Ibid. n.23, cf. n.30) copia ese texto y dice: "Ubi apponitur effectus ille conditionatus certissime eventurus, quia sine ulla dubitatione vel incertitudine ponitur...". El P. F. CEUPPENS, C. P. (*Theologia Biblica*, v.1 p.III a.1 A, p.172-175, Romae 1938) examina los textos 1 *Reg 23, 12*; 2 *Reg 13, 18s.*; *Mat 11, 21*, que, según él, "communitur ut exemplum afferuntur" (p. 172), y concluye: "Opinamur quod e S. Scriptura certo probari nequit Deum... futuribilia certa et infallibili scientia cognoscere" (p.175). Así, pues, admite la prueba, aunque no como cierta. Pero tampoco SUÁREZ (*De scientia quam Deus habet...* l.2 c.1 n.2; *Vivès 11*) ve claro que ella dé más que "vehementem persuasionem".

¹⁶ SUÁREZ, *De scientia quam Deus habet...* l.2 c.1 n.6; *Vivès t. 11.*

¹⁷ BILLUART, *Ibid. Obj 1.º Inst.*; GONET, *Ibid. n.3-7.*

Santo Tomás, que responde así: "Particula *forte* dubitationem non denotat, neque ex parte praescientiae, neque ex parte rei scitae, sed more nostro loquitur vel ad ostendendam liberi arbitrii mutabilitatem, vel ad expendendam rei ipsius difficultatem..."¹⁸.

3) Se revisa el argumento patrístico de Suárez a favor de la ciencia de los futuribles y se cita entre otros este texto de San Agustín: "Respondeant cur prius quam peccarent non rapuit illos Deus; an quia non potuit, vel quia eorum mala non praescivit? Nihil horum nisi perversissime ac impiissime dicitur"¹⁹. Conclusión del autor: "Bien claro está que las palabras de San Agustín no dan pie para semejante interpretación" (p. 287). Luego se alude a otros testimonios patrísticos alegados por él y se pasa por alto su examen con esta reflexión: "Pero nos ahorramos este trabajo, porque ninguno de ellos es probativo" (p. 288). No menciona el autor un texto de San Agustín que inserta Suárez en su argumento escriturístico: "Numquid dicere possumus Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, cum eis Dominus attestetur quod acturi essent magnae humilitatis poenitentiam?"²⁰.

Pues bien, Billuart trae este último pasaje y deduce: "Ergo agnoscit S. Augustinus Christum certo novisse Tyrionum conversionem, si facta fuissent apud ipsos signa et miracula". Y Hugon arguye de igual modo. Gonet también concluye lo mismo, que corrobora con el texto agustiniano anteriormente a éste copiado²¹.

¹⁸ J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* a.2 n.23; GONET, *Ibid.* n.3-7, 9-11; BILLUART, *Ibid.* *Obj.* 1.º Nótese con todo que esa objeción no se pone en el artículo como valedera, sino "contra los que se atienen a la letra de la Vulgata" (p.283 nota 29). Pues es sabido que la particula "forte" no responde al original griego.

¹⁹ S. AGUSTINUS, *De corrept. et grat.* c.8: ML 44, 927. Cf. SUÁREZ, *Ibid.* 1.2 c.2 n.3.

²⁰ SUÁREZ, *Ibid.* 1.2 c.1 n.6; Cf. S. AGUSTINUS, *De dono persever.* c.9 n.23: ML 45, 1006, donde el texto suena así: "Sed numquid possumus dicere, etiam Tyrios et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse cum eis ipse Dominus attestetur quod acturi essent magnae humilitatis poenitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum?".

²¹ BILLUART, *Ibid.* *Prob.* 2.º; HUGON, *Ibid.* n.3; GONET, *Ibid.* n.5; J. DE SANTO TOMÁS, *Ibid.* a.2 n.24 también recurre a los mismos dos pasajes. Entre los textos patrísticos con que arguye Suárez está (*Ibid.* c.2 n.2): "Isidor. l. I de *Summo bon.* cap. 13. *Quia* (inquit) *sicut praescivit Deus lapsum, ita praescivit quomodo posset illi subvenire*". En el artículo se critica así esta cita: "Cosa extraña es que semejante texto se aduzca al propósito de Suárez; en él se trata nada menos que de la prescencia de la redención; y la redención de nuestros pecados, afortunadamente, no quedó en el orden de los futuribles" (p.286s). Aquellas palabras del *De summo bono, obra* que, al decir del autor (p.286 nota 34) no se halla entre las de S. Isidoro editadas por Migne, están de hecho en sus *Senten-*

4) Se pasa en el artículo al argumento suareciano del testimonio de teólogos. Con palabras fáciles se da por inepto el recurso a un pasaje de S. Tomás. Luego, tomándosela en conjunto y sin analizarla en detalle esa prueba de múltiples autores, se afirma de ella: "por nuestra parte nos limitamos a indicar que la consideramos nula" (p. 289). Y al punto se añade este grave veredicto sobre el carácter científico de Suárez:

"Con nuestras reflexiones no pretendemos tachar a Suárez de falsificador consciente de las fuentes (esto querrá decir, creemos, de no interpretar a sabiendas reclamente las fuentes); lo que intentamos es hacer ver que erró en su interpretación por falta de sentido crítico y de sólidos principios metafísicos. Esa falta de sentido crítico no es privativa de Suárez; es un mal general de la época en que vivió, como lo demuestra una ligerísima lectura de los teólogos contemporáneos suyos. Suárez fué víctima de este mal, que, por otra parte, prestaba excelente apoyo a su metafísica" (p. 289).

No nos interesa en nuestro plan detenernos a valorar esa indocumentada apreciación de nulidad de la prueba suareciana indicada. Pero nos gustaría saber si ella es fruto de un examen concienzudo e imparcial de los pasajes de todos esos autores, que Suárez cita sin copiarlos, y no un apriorismo que obedezca a una tesis preconcebida.

Y ese veredicto *general* tan serio sobre el sentido crítico de Suárez ¿es también fruto de algún estudio a fondo de sus obras

tiarum libri tres (l.1 c.11 n.3: ML 83, 560), obra que, por comenzar con las palabras "Summum bonum", se solía citar antiguamente *De summo bono*, donde suenan así: "Sicut praescivit Deus hominem peccaturum, ita et praescivit qualiter illum per suam gratiam repararet". El autor del artículo define el futurible (como J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* a.1 n.1 GONET, *Ibid.* d.4 a.1 n.17, BILLUART, *Ibid.* a.5 inilio, HUGON, *Ibid.* n.1, y comúnmente los Bañecianos, aunque a veces no dejen de dar una definición más amplia, como ALVAREZ, *Ibid.* n.7 p.57a y GARRIGOU-LAGRANGE, *Ibid.* a.13 p.354 nota 1) "lo que sería, si se diese una condición, o unas circunstancias que no se darán" (p.276) y en esa definición bien puede decir que la redención "no quedó en el orden de los futuribles". Pero debiera haber observado que para los Molinistas con Suárez la noción *genérica* de futurible es lo que existiría, si se diese tal condición (se dé ésta o no se dé), y por tanto abarca, no sólo lo que no existirá, sino lo que de hecho existirá, pero considerado *in signo rationis priori* al decreto de su futurición. Así dice Suárez en la misma obra que casi exclusivamente se cita en el artículo (l.2, introd.): "... Respectu vero earum... actionum, quae de facto sunt aliquando futurae, potest haec apprehensio secundum rationem praecognosci in simplici Dei intelligentia prius quam per suam voluntatem aliquid circa talem effectum definiat aut permittat. De his ergo futuris sic apprehensis videndum in primis est... an praeter illam simplicem apprehensionem cognoscat (Deus) alterutram partem illius conditionalis esse veram..." Cf. *De Incar.* d.5 s.1 n.6: Vivès, 17. Y en tal supuesto podrá acaso negarse que el texto isidoriano traído por Suárez sea valedero, pero no que lógicamente sea inoportuno.

hecho por el mismo que lanza tal acusación? ¿Por qué no nos indica sus pruebas? ¿Lo lanza fundado al menos en la autoridad de algún hombre de ciencia que haya hecho tal estudio? ¿Por qué no nos lo cita, para que sepamos estimar su conclusión? Ciertamente que en el artículo que comentamos no se ha demostrado que Suárez yerre en la interpretación de las fuentes. Y precisamente su sentido crítico es uno de los grandes méritos que los que han estudiado despacio sus obras señalan en el Eximio²². Como pequeños pero expresivos detalles de su fineza crítica, podría ver quien no la conoce aquellas palabras que unas páginas más adelante de las que se citan en el artículo tiene Suárez sobre el recurrir a las fuentes y sobre el cuidado de interpretar exactamente las opiniones ajenas²³, y podría también recordar su moderación arriba subrayada en apreciar los textos escriturísticos a favor de la ciencia de los futuribles.

Pues la frase de que Suárez está falto "de principios metafísicos" se nos hace científicamente indescifrable. No entendemos que quien haya ojeado un poco sus *Disputationes Metaphysicae* y quiera valorar sus méritos con objetividad y no según prejuicios, ponga, sin más pruebas que una afirmación, aquella tacha en quien fué el primero en hacer "una Metafísica en forma de ciencia escrita no para la clase, sino para la ciencia misma", y con tal éxito, que su libro fué por siglos el texto de muchas universidades europeas y el vademécum de innumerables filósofos²⁴, y que aun están por sufrir mella las bases de su construcción.

En concreto, en el artículo se desecha como inepta una interpretación de un pasaje de Sto. Tomás, 3 q.11 a.5 (*Utrum Incarnatio differri debuerit usque ad finem mundi*), al que Suárez no hace sino aludir, sin copiar sus palabras²⁵. Ante todo, para entender bien su mente sobre el Angélico en este punto, hubiera convenido acudir a un pasaje de su tratado *De gratia*, donde la expone claramente (y donde también se puede admirar su sentido crítico)²⁶.

Allí no hace sino apoyarse en que Santo Tomás cita un texto en que San Agustín, a su juicio, enseña la ciencia de los futuribles, que también se cita en el pasaje 3 q.1 a.5, rechazado en el artículo como inepto: "el lugar no ha sido elegido con mucho acierto" (P. 288). Pues bien, aquel texto agustiniano es precisamente el más arriba mencionado sobre

²² J. M. DALMAU, S. I., *Suárez Teólogo: "Razón y Fe"* 138 (1948) p.166.

²³ SUÁREZ, *Brevis resolutio quaestionis de concursu et efficaci auxilio*, n.1. 13: Vivès, t. 11.

²⁴ J. IRIARTE, S. I., *La proyección sobre Europa de una gran Metafísica, o Suárez en la Filosofía de los días del Barroco: "Razón y Fe"* 138 (1948) p.229, 235s.

²⁵ SUÁREZ, *De scientia...* 1.2 c.3 n.6: Vivès, t. 11.

²⁶ SUÁREZ, *De gratia*, proleg. 2 c.6 n.6: Vivès, t. 7.

Mat 11, 21, en el que, según hemos visto, Bañecianos y Molinistas de consuno ven una indicación de la ciencia de los futuribles, sin creer que "sólo leído con excesiva ingenuidad se puede presentar como prueba a favor de los futuribles" (p. 289).

En concreto, J. de Sto. Tomás y Alvarez a ese mismo pasaje, *3 q.1 a.5*, acuden, aunque para probar que ese conocimiento divino de los futuribles no es sin decreto²⁷. Por lo demás, el primero dice allí mismo de estas cuestiones que el Angélico "sequitur in omnibus Augustini sensum et sententiam". Y Bañecianos de la altura de Gonet parecen haber entendido que Santo Tomás supone la ciencia de los futuribles²⁸.

5) Después se recuerdan las pruebas de razón. En éstas es donde más fácilmente se puede mezclar la cuestión del *medio* de conocimiento de los futuribles; pero prescindiendo de ella, los bañecianos recogen sustancialmente esas pruebas, aunque con otras fórmulas.

a) Ante todo, Suárez requiere la ciencia de los futuribles por la perfección de la divina providencia²⁹. En el artículo se comenta:

"No deja de ser curioso el argumento. Para que Dios provea al gobierno del mundo, le basta saber lo que las criaturas harán, sin necesidad de poner la ciencia especial para saber *lo que harían*, si se diera una condición que no se ha de dar. El mundo, como es obvio, consta no de futuribles, sino de cosas reales; y por tanto para gobernarlo basta la ciencia de las cosas reales y no se requiere la de las ciencias futuribles" (p. 289s).

Ya se ve que se funda esta argumentación en una noción de futurible más restringida que la de Suárez (véase lo dicho en la nota 20), y así tal argumentación es inválida. Si se prescinde del *medio* de conocimiento, Suárez razona así: La Providencia se funda en decretos infalibles; ahora bien, esto supone que Dios, antes de dar esos decretos, sabe qué resultaría si los diera, o si diera otros. ¿Es ilógico tal discurso? Esto no lo muestra, como se ve, el raciocinio del artículo.

Y la prueba de Suárez, aunque con otra expresión fundada en la sabiduría divina, pero en orden a la gobernación del mundo, es aceptada por los bañecianos. Así, Hugon:

"Gubernator infinitae sapientiae debet certo cognoscere omnia quae utilitatem important pro gubernatione mundi et fine creationis data hac vel illa hypothesi. Futuribilia porro sensu explicato sunt huiusmodi. Ergo infallibiliter a Deo cognoscuntur"³⁰.

b) Suárez funda también la ciencia de los futuribles en la perfección de la ciencia divina, que debe conocer cuanto

²⁷ J. DE STO. TOMÁS. *Ibid.* a.3 n.27; cf. *Ibid.* n.18; ALVAREZ. *Ibid.* n.27.

²⁸ GONET, *Ibid.* n.7.

²⁹ SUÁREZ, *De scientia quam Deus habet...* l.2 c.4 n.3: Vivès, t. 11.

³⁰ HUGON, *Ibid.* n.3 in fine.

es determinadamente verdadero; ahora bien, las proposiciones futuribles son tales. También esta razón se desecha en el artículo.

“Para el intento de que se trata, se dice, no basta probar que los futuribles tienen una verdad determinada; es preciso probar que tienen una verdad determinada *especial*, o sea, distinta de la verdad de lo posible y de la verdad de lo existente. Y por el modo de expresarse Suárez llegamos a la conclusión de que los llamados futuribles no tienen esa verdad *especial*” (p. 290).

Pero los bañecianos no aquilatan así y se acogen a una prueba que creemos no difiere de la suareciana en el fondo. Volvamos a copiar unas palabras de Juan de Sto. Tomás:

“Attendimus ad puram et solam cognoscibilitatem istorum conditionatorum, et intendimus quod ex eo quod sint in statu conditionato, ita quod non sint futura absolute et de facto, *non sint in sola consideratione et statu purae possibilitatis*, sed cum ordine ad existentiam sub conditione, ex hoc solum non debent amittere cognoscibilitatem, sed *cognosci debent a Deo*, si enim nos de illis cognoscimus et disputamus, sine dubio cognoscet etiam Deus, et cum non sint aliquid chimaericum et fictum a nobis tamquam ens rationis, non cognoscet Deus illa solum in nostra imaginatione seu fictione, sed etiam *in ipsis ex parte termini et rei cognitae*”³¹.

Es claro que, según este texto, los futuribles ni son futuros absolutos, ni son puros posibles; que no son una ficción; que tienen cognoscibilidad en sí mismos; que por tanto Dios los conoce, pues que aun nosotros los conocemos. ¿Ha dicho Suárez otra cosa en sustancia, aunque en términos más metafísicos?

Concluimos. Que los bañecianos como Suárez admiten una ciencia de los futuribles como tales, o sea como distintos de los posibles y de los futuros. Que para probar esa ciencia acuden a los mismos argumentos escriturísticos y patrísticos que Suárez. Que aun las pruebas de razón de Suárez parecen ellos proponerlas en sustancia, aunque con otras fórmulas y prescindiendo del *medio* suareciano. Ahora bien, como en el artículo que comentamos se rechaza la tesis fundamental de la existencia de los futuribles como tales, y por tanto de la ciencia de éstos, y detalladamente se niega valor probativo a todos los argumentos reseñados, se deduce que su joven autor impugna en apariencia sólo a Suárez y a los Molinistas, pero en realidad ataca en un frente único al Bañecianismo y al Molinismo.

JOSÉ SAGÜÉS, S. I.

Facultad Teológica de Oña (Burgos).

³¹ J. DE STO. TOMÁS, *Ibid.* a.2 n.5.