

## COMPATIBILIDAD ENTRE LA PRESCIENCIA DIVINA Y LA LIBERTAD DE LOS ACTOS HUMANOS

### REFUTACION A LAS OBJECIONES DE ANTHONY KENNY \*

Si bien la riqueza y el rigor científico se encuentran en la misma fuente, creo que el confrontar a Tomás de Aquino con pensadores contemporáneos revitaliza la doctrina del Angélico mostrando no sólo su vigencia sino también la genialidad de prever casi todas las posibles objeciones dentro del tema, buscando con seriedad y honestidad inflexibles la solución a cada una de ellas. Por este motivo consideré interesante abordar el tema a partir del artículo "Divine foreknowledge and Human freedom", que el mencionado fellow y master del Balliol College de Oxford publicara en 1970, entre una colección de diversos ensayos y autores, editada por él mismo bajo el título de *Aquinas: a collection of critical essays*.<sup>1</sup>

En este artículo el autor aclara que su discusión se limita sólo al tema de la presciencia (foreknowledge) y no se extiende a la predestinación (foreordaining), aunque reconoce que así como es un problema conciliar la presciencia con la libertad humana es igualmente un problema —yo diría mucho más grave— conciliar la libertad humana con la providencia divina. Del mismo modo, también nosotros nos ceñiremos exclusivamente al tema de la presciencia, aunque tangencialmente, y como es inevitable, sea en algún momento mencionada la divina providencia. En realidad, Kenny examina sólo dos de las objeciones que Sto. Tomás expone en la *S. Th.*, I, q. 14, a. 13, iniciando su análisis con el tercer argumento negativo, a saber:

"Omne scitum a Deo necesse est esse: quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse, cum tamen scientia Dei certior sit quam scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo".

La respuesta de Sto. Tomás a esta objeción es larga. El meollo está en los dos modos de interpretación que puede darse a la proposición "Omne scitum

---

\* Comunicación presentada en la VIII Semana de Filosofía Tomista, celebrada en Buenos Aires, entre el 5 y el 9 de setiembre de 1983.

<sup>1</sup> *Aquinas: A Collection of Critical Essays*, Ed. by A. Kenny, Macmillan, London-Melbourne, 1970, 1ª ed. inglesa. Hubo una 1ª ed. publicada en USA en 1969.

a Deo necessarium est esse". Esta puede ser tomada como proposición *de dicto* o como proposición *de re*. Como proposición *de re* significaría: "Todas las cosas que Dios conoce son cosas necesarias" y en este sentido es falsa. Como proposición *de dicto* significaría: La proposición "*scitum a Deo esse*", es una proposición necesaria, y en este sentido es verdadera. Kenny cree que es una respuesta adecuada a la dificultad y profundiza la noción medieval de proposición *de dicto* y *de re* aplicándola al siguiente ejemplo de la Universidad de Oxford: "Si hay una Universidad en Oxford, entonces necesariamente hay una Universidad en Oxford".

*De dicto* se interpretaría: "Si hay una Universidad en Oxford, entonces hay una Universidad en Oxford". Esto es necesariamente verdad.

*De re* se interpretaría: "Si realmente hay una Universidad en Oxford, entonces la proposición «hay una Universidad en Oxford» es una verdad necesaria. La interpretación *de dicto* establece que una cierta condicional cuyo consecuente es repetición del antecedente es necesariamente verdadera en sí misma. Pero la interpretación *de re* es falsa en la medida que siendo su antecedente necesaria (hay realmente una Universidad en Oxford) su conclusión es falsa pues no es una verdad necesaria que haya una Universidad en Oxford, ya que no siempre hubo una Universidad allí.

Esto aplicado al argumento esgrimido por Sto. Tomás daría como interpretación *de dicto*: "Todo lo conocido por Dios es verdad". Esto es una verdad necesaria. Como interpretación *de re*: "Todo lo conocido por Dios es una verdad necesaria". La interpretación *de dicto* es verdadera y no implica que los actos previstos (foreseen) por Dios no sean libres. En cambio la interpretación *de re*, sostiene Kenny, si fuera verdadera excluiría la posibilidad de la acción libre. Pero esto no debe preocuparnos pues la interpretación *de re* es falsa. Hasta aquí Kenny concuerda con Sto. Tomás diciendo que es una respuesta enteramente satisfactoria.

La divergencia se inicia cuando Kenny examina la segunda dificultad: "Si *Deus scivit hoc futurum esse, hoc erit*" (S. Th., I, q. 14, a 13, 2), no encontrando para nada satisfactoria la respuesta que da el Aquinate. Aquí en la dificultad Sto. Tomás expone que cuando en una proposición condicional es necesario el antecedente, también lo es el consecuente. Así aplicado a la expresión citada: el antecedente es absolutamente necesario tanto porque es eterno como porque es significado como pretérito. Luego también es absolutamente necesario el consecuente, por lo tanto todo lo conocido por Dios es necesario y así la ciencia de Dios no es de lo contingente. Este es un poderoso argumento y aparece, al menos a primera vista, como imposible de negar en ninguna de sus premisas. Sto. Tomás, para Kenny, lo trata con gran respeto y antes de dar su propia solución Tomás considera tres intentos de negar una u otra de esas premisas. Al final, según K, al no encontrar alternativa para rechazarlo, trata de mostrar que la conclusión no es, como parece ser, incompatible con el acontecimiento de hechos contingentes. Aquí, a mi modesto entender, aparece el *primer error metodológico* de Kenny, quien en lugar de atenerse a la respuesta que en el texto citado expone Tomás, salta a la solución que en torno al tema de la ciencia de Dios presenta el art. XII de la *Quaest. Disp., II De Veritate*, que si

bien es uno de los lugares paralelos, sigue otro orden discursivo. Para colmo, según afirmación del mismo autor, no transcribe fielmente la respuesta sino que realiza un "mosaico" con las expresiones, consideradas para él, como más significativas en ese texto.

Siguiendo ese método llega a formular su 1ª *objeción* indicando que la respuesta de Tomás mueve a negar que sea verdadero, en sentido estricto, que Dios conoce las futuras acciones libres, pues, según Kenny, el Angélico insiste repetidas veces que nadie, ni siquiera Dios, puede conocer los hechos contingentes como futuros (*qua futura*), expresando que de estos hechos habría que decir: "*Si Dios conoce algo, entonces es*" en lugar de "*Si Dios conoce algo, entonces será*" (*De Verit.*, II, a. 12, ad 7). Estrictamente hablando, para Kenny, Dios entonces no tiene presciencia como conocimiento anticipado de los hechos contingentes en la medida que los conoce como presentes y no como futuros. Además de haber señalado el error metodológico inicial, replicamos a esto que Kenny toma solamente el final de la respuesta y así, fuera de contexto, no puede comprenderse el verdadero significado por lo que nos vemos obligados a ubicarlo, transcribiendo el último párrafo del ad 7:

"Si yo entiendo algo, esto es inmaterial, no porque sea necesario que el objeto inteligido sea inmaterial, sino del modo como él está en el intelecto; e igualmente cuando digo si Dios sabe algo, esto será; el consecuente está tomado no según la disposición de la cosa en sí misma, sino según el modo del cognoscente. Pues aunque la cosa en sí misma, sea futura, sin embargo según el modo del cognoscente es presente; y así mejor habría de decirse: Si Dios sabe algo, esto es, que esto será".

Por otra parte, en el mismo artículo, en el *corpus* Sto. Tomás explica por qué Dios conoce los hechos contingentes como presentes:

"Tunc autem aliquid cognoscitur ut futurum est, quando inter cognitionem cognoscentis et rei eventum invenitur ordo praeteriti ad futurum. Hic autem ordo non potest inveniri inter cognitionem divinam et quamcumque rem contingentem; sed semper ordo divinae cognitionis ad rem quamcumque est sicut ordo praesentis ad praesens" ... "hoc enim quod a Deo visum est, futurum est rei alteri, cui succedit in tempore; sed ipsi divinae visioni, quae non in tempore, sed extra tempus est, non est futurum sed praesens. Ita ergo nos videmus futurum ut futurum, quia visioni nostrae futurum est, cum ipsa tempore mensuretur; sed divinae visioni, quae est extra tempus, futurum non est" ... "ut Boetius dicit in libro V de Consolatione, eius cognitio de futuris magis proprie dicitur providentia quam praeventitia: quia ea porro, quasi longe positus, in aeternitatis speculo intuetur".

Frente a esta réplica Kenny contrapone un ejemplo: "Supongamos que en el futuro un hombre descienda en Marte. Si bien el evento del descenso en Marte es futuro, para Dios es presente. De este modo podemos decir que Dios conoce fuera del tiempo, el descenso en Marte y siguiendo la sugerencia de Sto. Tomás en el *De Verit.* deberíamos decir que «Dios conoce que un hombre está descendiendo en Marte», pero no podemos decir esto desde el momento que esta proposición (hombre descendiendo en Marte) siendo falsa no puede ser conocida ni siquiera por Dios, como verdadera".<sup>2</sup> Frente al ejemplo

<sup>2</sup> KENNY, A., *op. cit.*, p. 263.

podríamos decirle a Kenny que, en todo caso, la proposición puede ser falsa hoy y para nosotros, no en sí misma, pues aunque no ha ocurrido aún podría ocurrir y para los hombres que vivan en ese momento no será falsa. Además, propiamente hablando el *hecho en sí* no puede ser declarado por nosotros ni verdadero ni falso. Pero el mismo Sto. Tomás se encarga de contestar a este tema bajo el título de *Dios tiene ciencia de lo que no-es* (S. Th., I, q. 14, a. 9, c):

“Pero aún entre lo que no tiene existencia actual se han de tener en cuenta algunas diferencias. Algunas cosas no están ahora en acto, pero lo estuvieron o estarán, y de éstas se dice que Dios tiene *ciencia de visión*. Y se llama así, porque como el entender de Dios que es su ser, se mide por la eternidad, y ésta incluye en su simultaneidad sin sucesión la duración de todos los tiempos, la mirada de Dios se posa en el tiempo todo, y en todas las cosas que están en cualquier tiempo, como sujetas “presencialmente” (a su conocimiento). En cambio, hay otras cosas en el poder de Dios o de las creaturas que, sin embargo, ni existen, ni existieron, ni existirán en la realidad, y respecto de ellas no se dice que tenga Dios ciencia de visión, sino *de simple inteligencia*. Se llama de este modo porque las cosas que son vistas entre nosotros tienen un ser distinto fuera del que las ve”. Y en la *C. Gent.*, L.I, cap. 66: “Dios conoce lo que, según el curso del tiempo, todavía no existe. Es claro, pues, por estas razones que Dios conoce los no-entes. Sin embargo, no todos los no-entes tienen la misma relación con su ciencia. Los que no son, ni serán, ni fueron, Dios los conoce como posibles por su virtud; de manera que no los conoce como existentes en sí, sino únicamente en la potencia divina. Y a esto llaman algunos conocido por Dios según *ciencia de simple inteligencia*. En cambio, los seres que son presentes, pasados o futuros para nosotros, Dios los conoce según son en su potencia, en sus propias causas y en sí mismos. Y este conocimiento se llama *ciencia de visión*. Dios, en efecto, ve no solamente el ser que tienen en sus causas las cosas que todavía no nos son presentes, sino también el que tienen en sí mismas, porque su eternidad está presente a todo tiempo en virtud de su indivisibilidad”.

No obstante, Kenny no se detiene en su crítica y declara que la solución de Sto. Tomás es más una negación que una defensa de la presciencia de Dios, e incluso una *negación de la omnisciencia de Dios*. Funda esto último diciendo que si el conocimiento de Dios está fuera del tiempo, esto significa que no puede recibir ninguna cualificación temporal. Si Dios es el sujeto de una oración, los verbos de conocimiento no pueden ser modificados por adverbios de tiempo (ej.: no puede decirse que Dios sabe ahora que Bruto mató a César). Con esta crítica muestra desconocer el texto de la *C. Gent.* 1, Cap. 67 donde expresamente Tomás advierte que el engaño acontece porque el tiempo en que hablamos coexiste con la eternidad:

“Rursus cum dicitur, Deus scit, vel scivit, hoc futurum, medium quoddam accipitur inter divinam scientiam et rem scitam, scilicet, tempus in quo est locutio, respectu cuius illud quod a Deo scitum dicitur est futurum. Non autem est futurum respectu divinae scientiae, quae, in momento aeternitatis existens, ad omnia praesentialiter se habet. Respectu cuius, si tempus locutionis de medio subtrahatur, non est dicere hoc esse cognitum quasi non existens, ut locum habeat quaestio qua quaeritur an possit non esse: sed sic cognitum dicitur a Deo ut iam in sua existentia visum. Quo posito, non remanet praedictae quaestioni locus: quia quod iam est, non potest, quantum ad illud instans, non esse. *Deceptio igitur accidit ex hoc quod tempus in quo loquimur coexistit, aeternitati, vel etiam tempus praeteritum quod designatur cum dicimus, Deus scivit: unde, habitudo temporis prae-*

*teriti, vel praesentis, ad futurum aeternitati attribuitur, quae omnino ei non competit*".

La 2ª objeción de Kenny sería, según sus propios términos, un argumento *ad hominem* extraído de la noción de profecía. Sto. Tomás creía que Dios podía predecir y había predicho hechos futuros contingentes. Creía que Dios como principal autor de la Epístola a los Romanos predijo la conversión de los judíos al cristianismo. Para Kenny, desde el punto de vista de un conocimiento atemporal de Dios esta predicción es inexplicable. Tampoco podemos admitir esta 2ª objeción porque lo que en relación a nosotros es profecía no lo es para Dios, en quien se identifica con la presciencia. Leemos en la *S. Th.*, II-II, q. 171, a 6, c:

"Como se deduce de lo dicho, la profecía es un conocimiento impreso en la mente del profeta mediante una revelación divina, a modo de enseñanza. Ahora bien, la verdad del conocimiento en la mente del discípulo es la misma que la del maestro, porque el conocimiento del que aprende es una semejanza del conocimiento del que enseña, como en las cosas naturales la forma del engendrado es una semejanza de la forma del generante. Por esto dice San Jerónimo que *la profecía es "una señal de la divina presciencia"*. Y en el mismo artículo en el *ad 3* se lee: "Según hemos dicho, una misma es la verdad de la profecía y la de la presciencia divina, y de este modo es verdadera la condicional: Si una cosa está profetizada, sucederá, como esta otra: Si una cosa es de antemano conocida, sucederá".

Una 3ª objeción la constituye para Kenny el concepto de una eternidad atemporal, la totalidad de la cual es simultánea con cada parte del tiempo, siendo esto para él, radicalmente incoherente porque la simultaneidad es una relación transitiva (Si A sucede al mismo tiempo que B, y B al mismo tiempo que C, entonces A sucede al mismo tiempo que C) Pero en la visión de Sto. Tomás, según Kenny, mi escritura de este texto es simultánea con la totalidad de la eternidad. Por otra parte el gran incendio de Roma es simultáneo con la totalidad de la eternidad. Luego mi escritura y el incendio provocado por Nerón son simultáneos. A esta 3ª objeción replicamos diciendo que el autor inglés confunde los planos humano y divino. Lo simultáneo para Dios es sucesivo para los hombres. Confrontemos con la *C. Gent.*, 1, cap. 66:

"Por lo tanto, *todo lo que existe en cualquier parte de tiempo coexiste con lo eterno como presente al mismo, aunque respecto de otra parte de tiempo sea pasado o futuro*. Nada puede coexistir presencialmente a lo eterno si no es a todo él, porque no tiene duración sucesiva".

También convendría revisar la noción de eternidad. Boecio en el *V De Consolatione* dice que la eternidad es la posesión total, simultánea y perfecta de la vida interminable.

"Por consiguiente, formamos concepto de la eternidad por dos cosas. Primera, porque lo eterno es interminable, esto es, no tiene principio ni fin. Segunda, porque en la eternidad no hay sucesión, ya que toda ella existe a la vez". (*S. Th.*, I, q. 10, a. 1, c). En el mismo artículo, en el *ad 3* leemos: "se llama toda a la eternidad, no porque tenga partes, sino porque nada le falta".

También Sto. Tomás dice que la eternidad por existir toda simultáneamente abarca todos los tiempos, en *S. Th.*, I, q. 14, a. 13, c:

"aeternitas autem, tota simul existens, ambit totum tempus" y remite a la *I,q.10,a.2,ad 4*: "Si a Dios se aplican verbos en distintos tiempos es porque la eternidad incluye todos los tiempos, y no porque Dios sufra mudanzas de presente, de pasado o de futuro".

Por último, frente a la parte final de la 3ª objeción podemos afirmar que Kenny confunde el ahora del tiempo con la simultaneidad toda (tota simul) de la eternidad. Leemos en dos artículos distintos de la *Suma*:

"Dos cosas hay que distinguir en el tiempo: el tiempo mismo, que es sucesivo, y el ahora del tiempo, que es imperfecto. Pues bien, para eliminar el tiempo, se dice que es toda a la vez (la eternidad), y para excluir el ahora del tiempo, que es perfecta" (*S. Th.*, *I,q.10,a.1, ad 5*)

"El ahora del tiempo, subjetivamente, es idéntico mientras el tiempo dura, pero es diferente según nuestro modo de verlo. Débese esto a que el tiempo corresponde al movimiento y el *ahora* del tiempo, al móvil, y el móvil es el mismo durante todo el transcurso del tiempo, aunque aparece distinto según se le considere aquí o allí. Pues este alternar de posiciones es el movimiento, como el continuo deslizarse del ahora, en cuanto alternado y numerado por la razón, es el tiempo. *La eternidad, en cambio, permanece la misma en sí y en el entendimiento, y por esto la eternidad no es lo mismo que el ahora del tiempo*" (*S. Th.*, *I,q.10,a.4,ad 2*).

Finalmente Kenny se pregunta si es posible dar una solución diferente, ya que la dada por el Aquinate le parece inaceptable. Tratará, entonces, de demostrar que lo que Sto. Tomás acepta de la objeción siguiendo la doctrina de Aristóteles, a saber, que todas las proposiciones enunciadas en tiempo pasado son necesarias, no es precisamente así.

Lo implicado en una proposición necesaria es en sí necesariamente verdadero. Así pues "*Si Deus scivit hoc futurum esse*" es necesariamente verdadero, entonces "*hoc erit*" es necesariamente verdadero. Por lo tanto, si Dios conoce el futuro, el futuro no es contingente. Analizando esto, Kenny encuentra un cambio significativo en el sentido del término "necesario". Hasta aquí, para él, "necesariamente" fue usado como equivalente de "es una verdad lógica que".<sup>3</sup> Pero cuando un aristotélico se refiere a algo necesariamente verdadero no se está refiriendo a una verdad lógica (ej.: "César Borgia fue un mal hombre" es ahora necesariamente verdadero pero no es una verdad lógica). Kenny agrega que la necesidad de las proposiciones enunciadas en pasado, si son necesarias, no son en sí mismas incompatibles con la libertad (siguiendo el ej. de Borgia: Si ahora es necesariamente verdadero que C. Borgia fue un mal hombre, de allí no se sigue que cuando nació necesariamente sería un mal hombre). De acuerdo a Aristóteles la necesidad se aplica solamente a las proposiciones verdaderas del pasado y del presente, no a las proposiciones futuras de hechos contingentes. Concluye entonces que si las proposiciones referidas al pasado y al presente son necesarias en un sentido en el cual no lo son las proposiciones referidas al futuro, entonces las primeras no son necesarias en el mismo sentido que lo son las verdades lógicas; y por tanto aquella necesidad no excluye la libertad de la acción que aquellas proposiciones impor-

<sup>3</sup> Cfr. *op. cit.*, p. 265.

tan. Pero, se pregunta Kenny, ¿hay algún sentido en el cual las proposiciones referidas al pasado y al presente impliquen una necesidad que no sea compartida por proposiciones referidas al futuro? Pasa entonces a analizar el sentido del término "necesario" concluyendo que lo menos que se puede exigir a una proposición para denominarla "necesaria" es que sea, haya sido y siempre sea verdadera; en resumen que sea verdadera en todo tiempo ("true at all times").

A partir de esto Kenny propone su 4ª objeción para demostrar, a través de varios ejemplos, que la doctrina aristotélica de la necesidad de las proposiciones referidas al pasado y al presente "in materia contingenti" es errónea.<sup>4</sup> Subdividiremos esta objeción en cuatro partes, siguiendo los cuatro ejemplos propuestos por Kenny:

4.1. La proposición "La Reina Ana está muerta", proposición verdadera, enunciada en presente, es una verdad necesaria desde 1714, y enunciada en pasado "La Reina Ana ha muerto" no dejará de ser verdadera, pero no lo era durante el reinado del Rey Alfredo.

4.2. Además, sostiene Kenny, que la convicción de poseer un modo para cambiar el futuro que no pueda también cambiar el pasado es una ilusión. Apoyado en la teoría de Prior, quien sostiene que cualesquiera sean los cambios de planes que hagamos, el futuro es lo que acontece después de realizados todos los cambios, nuestro autor afirma que lo que nosotros alteramos no es el futuro, sino nuestros planes, proponiendo el siguiente ej.: No tengo intención de escribir al revés la palabra elefante. Luego decido hacerlo y finalmente lo hago. Mi decisión no cambió el futuro, sino sólo mis propias intenciones.

A lo objetado hasta el momento cabe responder que desde una postura realista donde el conocer sigue al ser, y la verdad lógica se funda en la verdad óptica, las proposiciones verdaderas en materia contingente lo son a partir del suceso de ese hecho contingente, y a partir de él son necesarias. De lo contrario sólo se aplicaría la necesidad a lo eterno y a los primeros principios. Podría parecer también que Kenny no admitiera más que una necesidad absoluta. Convendría, entonces, traer a colación el texto de Sto. Tomás alusivo a los diversos modos de entender lo necesario:

"Sicut necessarium est Socratem sedere ex hoc quod sedere videtur. Hoc autem non necessarium est absolute, vel, ut a quibusdam dicitur, necessitate consequentis; sed sub conditione, vel necessitate consequentiae" (C. Gent., 1,67).

4.3. Continúa su objeción Kenny, afirmando que un sentido en el que sí se podría cambiar el futuro, sería cambiando el valor-verdad (truth-value) de una proposición referida al futuro.<sup>5</sup> Ej.: Suponiendo que es verdad que voy a suicidarme, la proposición "Me suicidaré" tiene ahora el valor-verdad.

<sup>4</sup> Cfr. *op. cit.*, p. 266.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 267: "There is, indeed, a sense in which we can change the future: we can change the truth-value of a future-tensed proposition".

Puedo cambiar este valor-verdad simplemente suicidándome, pues entonces la proposición "Me suicidaré" deja en el acto de ser verdadera para pasar a serlo "A. K. se ha suicidado". Pero arguye Kenny, siguiendo su intento de demostrar la invalidez de la inmutabilidad del pasado respecto del futuro; si cambiar el futuro se reduce a cambiar el valor-verdad de la proposición de futuro, del mismo modo puedo cambiar el pasado. Da un ejemplo: *Etnafele*; si la proposición "He escrito al revés la palabra elefante" era falsa, ahora es verdadera.

A esto respondemos diciendo que tanto la proposición "Me suicidaré", en cuanto expresa la intención de suicidarse de quien la formula, sigue siendo verdadera en relación a la realidad propia del momento en que fue expresada, como la falsedad de la proposición "He escrito al revés la palabra elefante" se mantiene en conformidad con la realidad del momento en que fue enunciada. La nueva realidad no invalida la adecuación de la proposición con la realidad anterior, conforme a la cual fue enunciada dicha proposición.

4.4. Finaliza Kenny esta objeción indicando que parece que nuestra actividad presente puede causar efectos sobre el futuro pero no sobre el pasado, y por eso deliberar acerca del futuro es comprensible mientras acerca del pasado es absurdo. Sin embargo, Kenny intenta demostrar que las acciones presentes pueden afectar el pasado. Por ejemplo: "engendrando un hijo yo hago a mi abuelo, ya muerto, bisabuelo". Si bien el mismo Kenny reconoce que lo que en este caso sucede es el establecer nuevas relaciones entre eventos o cosas del pasado y del presente con cosas o eventos del futuro, también, sostiene que la verdad de una creencia y la cuestión de si una creencia constituye o no un conocimiento, incluye precisamente relaciones entre las creencias y los hechos.

Frente a esto sólo cabe señalar que las nuevas relaciones no causan modificaciones intrínsecas, de modo que los acontecimientos pasados no cambian en sí mismos sino solamente en el sentido que puedan adquirir para nosotros.

Terminadas las objeciones, Kenny a modo de 1ª *conclusión*, intenta una interpretación del conocimiento divino de la acción de sus creaturas que dejara lugar a la libertad de la misma, a partir del conocimiento que nosotros tenemos de nuestras propias acciones. Normalmente, dice Kenny, nosotros tenemos conciencia de lo que estamos haciendo, y a veces esa certeza puede ser verdadera o errónea. Si es verdadera, esa certeza constituye conocimiento; y esto lo lleva a nuestro autor a sugerir como razonable que el conocimiento del Creador respecto de las acciones de sus creaturas se asemeje a este conocimiento del agente humano respecto de sus propias acciones.<sup>6</sup>

Nos permitimos refutar esta 1ª conclusión indicando que es sabido que la certeza es el aspecto subjetivo del conocimiento y que sólo fundada en

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 269: "It does not seem unreasonable to suggest that in this respect a Creator's knowledge of his creature's action might resemble a human agent's knowledge of his own actions".

la evidencia es verdadera, pero atribuir esta imperfección del conocimiento al Creador es desconocer la esencia del conocimiento divino. El Aquinate con gran precisión señala en la *C. Gent.*, 1,65:

“Divinus intellectus ex rebus cognitionem non sumit, sicut noster, sed magis per suam cognitionem est causa rerum”. O bien: “Sicut autem apud nos res sunt causa cognitionis, ita divina cognitio est causa rerum cognitarum” ... “Res autem a Deo scitae non sunt priores eius scientia, sicut apud nos est, sed sunt ea posteriores” (*C. Gent.*, 1, cap. 67). En cuanto a la certeza del conocimiento divino podemos leer en *C. Gent.* 1, 67: “Así como de una causa necesaria se sigue con certeza el efecto, así también se sigue de una causa contingente completa, si no se impide. Pero Dios conoce todas las cosas, conoce no sólo las causas de los contingentes sino también los obstáculos que puedan impedirlos. Conoce, por tanto, con certeza si los contingentes serán o no serán”. También en *C. Gent.*, 3, 94: “Tampoco puede restar certeza a la divina providencia el fallo de las causas segundas, mediante las cuales son producidos los efectos de la providencia. Porque Dios obra en todo y según el arbitrio de su Voluntad. Por tanto, pertenece a su providencia permitir que unas veces fallen las causas defectibles y otras preservarlas de fallar”.

La 2ª conclusión, con la que A. Kenny termina este artículo, indica que parece no haber razón para mantener que la proposición “Deus scivit hoc” es una verdad necesaria solamente porque está referida al pasado. Podría argüirse que lo es por una razón diferente, a saber, que es una verdad del conocimiento de un ser necesario y necesariamente omnisciente. Si Dios es omnisciente, continúa K., podría argüirse que culaquier cosa que estuviera representada en el “hoc” sería verdadera. De inmediato, el inglés, detecta la falacia en el argumento. Si el “hoc” se reemplaza, p. e., con “ $2+2=3$ ” no sería una verdad necesaria sino una falsedad. A partir de esto Kenny deduce que el conocimiento de Dios solamente será necesario cuando lo conocido es una verdad necesaria (Ej.: “ $2+2=4$ ”, entonces “Dios conoce que  $2+2=4$ ” es una verdad necesaria). Pero por definición una proposición contingente nunca es una verdad necesaria. De este modo, nuestro autor, considera demostrar que la presciencia divina y la libertad humana no son incompatibles <sup>7</sup>.

Frente a esta segunda y última conclusión podría decirse que, en cierto modo, parece ingenuo por parte de Kenny, tan analítico en las objeciones a las soluciones ofrecidas por Sto. Tomás, contentarse con una argumentación que podría darse por presupuesta desde el inicio. Por otra parte, tal como lo indica el comentador de este artículo en la *Rassegna di Letteratura Tomistica* <sup>8</sup>, la solución propuesta por Kenny no nos aporta nada. Realmente la respuesta última a la ya aludida dificultad, debemos buscarla en el mismo Sto. Tomás:

“Así de otro modo debemos decir que cuando en un antecedente hay algo que pertenece a los actos del alma, se ha de tomar al consecuente no como es en sí mismo, sino como está en el alma, pues uno es el ser que tienen las cosas en sí mismas y otro el que tienen en el

<sup>7</sup> Cfr. *op cit.*, pp. 269-270.

<sup>8</sup> Nuova Serie del *Bulletin Thomiste*, vol. XVII, *Rassegna di Letteratura Tomistica*, vol. V, pp. 232-33, E.I. Dominicana Italiana, Napoli, 1973, Red: Vansteenkiste, O. P.

alma. Así como al decir: si el alma entiende alguna cosa, ésta es inmateral, se entiende que es inmateral según está en el entendimiento, pero no según es en sí misma, así también cuando se dice: Si Dios supo alguna cosa, sucederá, se ha de entender el consecuente en cuanto comprendido por la ciencia divina, es decir como es en su presencialidad (presente a ella)" (*S.Th.*, I, q.14, a.13, ad 2).

Para finalizar y clarificar el tema en sí de la compatibilidad entre la prescencia divina y la libertad de los actos humanos hay que recurrir al corpus de la *S. Th.*, I, q.14, a.13 y de la *C. Gent.*, I, cap. 67, cosa que A. Kenny ha omitido, pero lo podemos hacer nosotros si deseamos esclarecer y, en cierto modo, sintetizar el pensamiento del Angélico con respecto a esta cuestión. Leemos:

"Dios conoce todas las cosas, y no sólo las que existen de hecho, sino también las que están en su poder o en el de las creaturas, algunas de las cuales son para nosotros futuros contingentes, y, por tanto, Dios conoce los futuros contingentes. Para cuya evidencia debe advertirse que el hecho contingente puede ser considerado de dos modos. Uno, en sí mismo, según el cual ya existe en acto, y así no es considerado como futuro sino como presente, ni como algo que puede ser sino como algo determinado. Y por esto puede ser puesto infaliblemente bajo un conocimiento cierto, del mismo modo que como lo visto por el sentido, como cuando veo a Sócrates sentarse. De otro modo puede ser considerado el contingente, tal como es en su causa. Y así es considerado como futuro y como contingente aún no determinado en un sentido; porque en la causa el contingente se encuentra entre los opuestos. Y por esto el contingente no es puesto bajo ningún conocimiento cierto. De donde el que conozca el efecto contingente sólo en su causa, no tiene más que un conocimiento conjetural del mismo. En cambio, Dios conoce todos los contingentes, no sólo como están en sus causas sino también como cada uno de ellos es en sí mismo en acto. Y a pesar de que los contingentes se realizan en acto sucesivamente, no obstante Dios no los conoce sucesivamente como son en su ser, tal como los conocemos nosotros, sino simultáneamente. Porque su conocimiento se mide por la eternidad, lo mismo que su ser: pues la eternidad existente toda simultáneamente, abarca todos los tiempos. De donde todo lo que está en el tiempo, está presente a Dios desde la eternidad, no sólo porque tiene sus razones o ideas ante sí, como dicen algunos, sino porque desde toda la eternidad son contemplados, como son en su presencialidad. De lo expuesto es claro que todos los contingentes son infaliblemente conocidos por Dios; en cuanto puestos bajo la divina mirada según su presencialidad; y no obstante comparados con sus causas son futuros contingentes". (*S.Th.*, I, q.14, a.13, c).

Como, previamente, ya han sido citadas partes del corpus de la *C. Gent.*, 1,67, para no entrar en reiteraciones extraemos sólo el párrafo que creemos completa esta síntesis:

"La ciencia de Dios no sería ni verdadera ni perfecta si las cosas no se realizaran conforme al conocimiento que Dios tiene de su realización. Mas Dios, por ser conocedor de todo el ser, del cual es principio, conoce cada uno de los efectos no sólo en sí mismo, sino también en el orden que guarda con cualquiera de sus causas. El orden de los entes contingentes con respecto a sus causas próximas es que procedan de ellas contingentemente. Por lo tanto, Dios conoce que algunas cosas se realizarán contingentemente. En consecuencia, la verdad y la certeza de la ciencia divina no destruye la contingencia de los seres".