

INSTANCIANDO UNA LEGÍTIMA UTILIDAD FILOSÓFICA EN LA RELIGIÓN: MOLINISMO, PRESCIENCIA DIVINA Y LIBERTAD HUMANA

Anaid Ochoa Echeverría

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

1. Introducción

Es un hecho que la investigación filosófica es útil para analizar, sustentar y/o rechazar creencias religiosas. Sin embargo, esta tesis por sí misma es *prima facie* ambigua, dadas las tan diversas concepciones de lo que es investigar en filosofía. Por ejemplo, investigar filosóficamente un tema podría considerarse como principalmente realizar análisis exegéticos con el fin de extraer una interpretación más afín a lo que una corriente de pensamiento o un filósofo quisieron expresar. También podría entenderse como la realización de reflexiones y especulaciones amplias en torno a tesis universales. También se podría considerar una construcción de juicios críticos sobre cualquier tema –sea la política, el cosmos o Dios, entre otros. Estas maneras de proceder y otras más, por separado o en conjunción, con variaciones o sin variaciones, se suelen considerar maneras de realizar investigación filosófica.

Intuitivamente, todos estos métodos de investigación filosófica parecen poseer un rasgo esencial en común, que es la virtud de indagar verdades, valorando lo verdadero por encima de lo falso.¹ Un filósofo exégeta pretende arribar a la

interpretación más objetiva, más verosímil en su apego a lo que una corriente de pensamiento o cierto filósofo quisieron articular. El filósofo que reflexiona y especula ampliamente en torno a un conjunto de tesis que intuitivamente le parecen plausibles, lo hace con el fin de hallar más coherencia en un discurso y mayor verosimilitud en él. Un crítico de la política es crítico en la medida en que busca juzgar mejor una determinada postura a la luz de lo que le parece éticamente correcto e incorrecto, asumiendo la verdad de ciertas reglas éticas e intentando conformarse a ellas.

Al emplear estos métodos de la investigación filosófica dentro de las discusiones religiosas en la búsqueda por lo verdadero, ¿cómo podemos dirimir al interior de ellos cuándo de hecho estamos *sustentando apropiadamente* tesis que consideramos verdaderas o rechazando aquellas que creemos falsas (y no, por el contrario, cuando nuestro producto no logró sino terminar más cerca de un discurso galimatías)? En este artículo sostengo que la investigación filosófica es sumamente útil en el análisis, justificación y/o rechazo de posturas religiosas, empleando los métodos específicos de la *argumentación racional* y el *análisis conceptual* – esenciales a cualquier quehacer filosófico. En particular me guiaré por requisitos que pertenecen a la filosofía contemporánea para cubrir estos dos métodos de investigación filosófica.

En el intento por responder la pregunta sobre cómo podemos dirimir, al interior de especulaciones, reflexiones generales y posiciones críticas, cuándo de hecho sustentamos tesis que creemos verdaderas y rechazamos las que creemos falsas, asumiré la respuesta de muchos filósofos: la búsqueda y detección de buenas razones. Asumiré que tres condiciones necesarias para brindar un buen razonamiento a favor de cualquier tesis son (i) que no haya circularidad en dicho razonamiento, (ii) que no descansa (al menos directamente) en asunciones arbitrarias,² y que se apegue ultimadamente a diversos principios lógicos, entre los cuales resaltan el de identidad ($a=a$) y no contradicción ($\emptyset(a\&\emptyset a)$). Para efectos de este escrito, nuestra elaboración de razonamientos apropiados lo consideraré sinónimo de *argumentar racionalmente*.

Por otro lado, cuando hacemos análisis conceptual de un enunciado filosófico, solemos “descomponer” el significado del enunciado en los componentes de significado que lo conforman con varios propósitos metodológicos. Entre éstos están el de (i) entender con mayor claridad lo que el enunciado expresa,³

(II) entender qué se requiere para que tal o cual concepto se aplique a algo objetivamente⁴ y (III) extraer implicaciones de contenido de dichas tesis. Por ejemplo, cuando afirmo que “Dios conoce el futuro”, y acepto el análisis clásico de *conocimiento*,⁵ bajo el cual su aplicación a un sujeto implica al menos que el sujeto posea una creencia verdadera justificada, puedo extraer las implicaciones de que, dado que las creencias divinas del futuro son conocimiento, poseen el carácter de ser verdaderas, por lo que hay *algo* que las hace verdaderas, a saber, estados de cosas o hechos futuros que les corresponden.

En las secciones 2, 3 y 4, instanciaré dos tesis: (1) El análisis conceptual de algún conjunto de tesis religiosas permite clarificar tanto el contenido de dichas tesis como el contenido de otras implicadas conceptualmente por ellas, y contribuye directamente a formular con claridad problemas filosóficos, los cuales se suelen identificar a partir de las implicaciones conceptuales mencionadas. (2) La argumentación racional es necesaria para justificar y rechazar sólidamente una tesis religiosa. Ambas tesis se instanciarán en una discusión religiosa concreta: la milenaria y aún vigente discusión en torno al problema de la incompatibilidad entre la presciencia divina y la libertad humana, y la solución al problema proporcionado por la doctrina del Molinismo.

En la sección 5 haré más explícito cómo se instanciaron las tesis (1) y (2) en la discusión del problema de la incompatibilidad, y dejaré abierta la pregunta de si hay alguna duda razonable sobre la generalización de la utilidad de los métodos en cuestión.

2. El problema de la incompatibilidad

¿Podríamos hacer racionalmente consistente la tesis de que somos libres de tomar uno u otro curso de acción, con la tesis de que existe una deidad que infaliblemente conoce lo que haremos? Existen dos tesis cuya conjunción parece producir una contradicción, a saber: la tesis de que (i) Dios posee conocimiento sobre todo aquello que sucederá en el futuro (presciencia divina), y la tesis de que (ii) hay libertad humana. La incompatibilidad entre ambas tesis se puede expresar también de esta manera: si hay presciencia divina infalible entonces no podemos decidir *libremente* respecto de nuestras acciones, como se ilustrará

a continuación.⁶ De ser verdadera, la tesis condicional previa representaría un problema a resolver para cualquier agente racional que cree tanto que existe la presciencia divina como que hay libertad humana, esté percatado de ello o no. Ejemplificaré en seguida el argumento a favor del problema.

Asumamos, por *mor* del argumento, la tesis central del creyente en la presciencia divina y la libertad, y lo que se sigue conceptualmente de ella. Ambas cosas las instanciaré de la siguiente manera: dado que Dios *sabe* infaliblemente que tomaré tres tazas con café mañana, entonces tomaré tres tazas con café mañana.⁷ Al recordar hoy con arrepentimiento haber tomado cinco tazas ayer, estoy consciente de que actualmente no me es posible cambiar aquel hecho pasado. Sin embargo, creo con una actitud firme que mañana puedo elegir libremente no tomar tres tazas con café, porque mi futuro incluye una serie de opciones abiertas. Del mismo modo creo que en el momento previo a servirme cualquier taza de café ayer, pude haber decidido *libremente* no beber el contenido. Hasta aquí, he asumido tanto que Dios *sabe* que mañana tomaré tres tazas con café, de lo cual se sigue conceptualmente que ello es verdad, de lo que se sigue que hay el estado correspondiente de cosas de esta afirmación –a saber, que de hecho tomaré esa cantidad de café–, y por otro lado que puedo decidir libremente no tomarme las tres, sino una o dos.

Supongamos entonces que llega el día de mañana y decido no tomarme tres tazas, sino sólo dos. Si dado el conocimiento de Dios de la *verdad* de que tomaré tres tazas de café es un hecho que tomaré las tres, pero a la vez he decidido libremente tomar sólo dos, inevitablemente se generará una contradicción. No obstante, las contradicciones son imposibles: no puede ser el caso que a la vez tome y no tome tres tazas con café.

Una vez motivado intuitivamente el problema, hay que hacer una aclaración. *Prima facie* podría sospecharse que este argumento aplica sólo al caso en el que Dios poseyera conocimientos *temporales*. Imaginemos que Dios supiera en un tiempo t_0 que yo me tomaré tres (o dos, o cinco) tazas de café en t_1 . Dado que este conocimiento divino en t_0 implica que ya es un hecho en t_0 que me tomaré tres tazas de café en t_1 , queda de antemado determinada mi decisión futura, por lo que no tendré alternativas reales para decidir beber cualquier otra cantidad de café. De manera que esta asunción de temporalidad implica el determinismo. Por ello, podríamos creer que si eliminamos dicha asunción no se genera

problema alguno. Dios no poseía este conocimiento ayer, ni anteayer, sino que Él posee un conocimiento *atemporal* de que tomo dos tazas con café en t_1 —hecho que a su vez resulta de mi decisión *libre* de tomar dos tazas— esto es, tenía la opción de no tomar tres, así como la opción de tomar cinco, o seis, o ninguna. En este sentido, poseer conocimiento atemporal parecería compatible con que este conocimiento quede sujeto a un hecho resultante de mis acciones libres.

Un inconveniente con la estructura del razonamiento anterior consiste en que para *explicar* la tesis que afirma que Dios sabe que tomaré dos tazas, se proporciona la mismísima tesis que está en boga: el conocimiento futuro o atemporal de Dios es compatible con nuestra libertad. Para sostener que hay compatibilidad entre la presciencia divina y la libertad humana, aquí se está apelando a la asunción de que son compatibles, y se peca de circularidad.⁸

El gran inconveniente aquí es que el problema de la incompatibilidad es completamente neutral respecto de la temporalidad o atemporalidad del conocimiento divino. Si el conocimiento atemporal de Dios de cierta proposición p fuera compatible con mi libertad —esto es, la opción de que yo haga p o $no-p$ —, cualquiera de las opciones que yo tome debe ser compatible con el conocimiento de Dios en cuestión. En otras palabras, la suposición de que Dios conoce que p , de ser verdadera, debe ser compatible con *cualquiera* de las opciones abiertas que yo tengo dada mi libertad humana. Podemos suponer que Dios conoce q , y que su conocimiento es compatible con que yo elija q o $no-q$. Ello será igualmente falso, porque sólo es compatible con que yo elija el primer disyunto, y no el segundo. Y será la misma historia con cualquier conocimiento de Dios postulado para probar la compatibilidad.

Si Dios posee conocimiento de nuestro futuro, entonces la opción de no tomarme tres tazas con café mañana parece quedar cancelada, ya que si el conocimiento atemporal de Dios es conocimiento de algo que es un hecho en algún momento dentro del tiempo, ¿cómo podríamos tomar una decisión que resulte en un hecho distinto? Si algo es un hecho, no se puede revertir su existencia. Si *hay verdades* de este tipo sobre el futuro (conocidas o no por Dios), y es una verdad que tomaré tres tazas con café, la implicatura ya está dada y tomaré tres tazas con café mañana.

Para alguien que cree que Dios posee presciencia infalible de cualquier proposición sobre el futuro, parte del razonamiento que genera el problema

consiste en que el análisis del contenido de esta creencia trae consigo la consecuencia de que hay hechos futuros que corresponden a las creencias divinas sobre el futuro. Y, haber un hecho de que p , es incompatible con el hecho de que q , cuando q implica $\text{no-}p$. La libertad humana sobre lo que haremos en el futuro exige que el futuro permanezca abierto, y el problema central es que éste se cierra cuando es un hecho que p en el futuro.⁹ La presciencia de Dios parece eliminar la libertad humana (y generar ya sea alguna versión del fatalismo, determinismo, etc.), lo cual contradice nuestras intuiciones y creencias –religiosas o no religiosas– de que somos libres.

Para los no-creyentes en este tipo de deidades omniscientes e infalibles, las consecuencias expuestas no representan problema alguno, puesto que sólo requieren considerar falsa la premisa de que existe alguna deidad que posee presciencia. Sin embargo, un creyente en la presciencia de Dios y en la libertad humana, considerado racionalmente responsable, y que reconoce que en él radica la carga de la prueba, deberá procurar hacer compatibles sus creencias de manera racional.¹⁰ ¿Cómo puede hacer lógicamente compatibles sus creencias, sin eludir el argumento expuesto a favor de dicha incompatibilidad? Quizás podrá ya sea encontrar algún error en el argumento ejemplificado (sea de validez, sea respecto de la falsedad en alguna premisa) o modificar el contenido de alguna de sus premisas.

3. Algunas soluciones planteadas al problema

Existen al menos tres soluciones propuestas al problema de la incompatibilidad que son útiles para contextualizar adecuadamente al Molinismo: la solución del *teísmo abierto*, la del *calvinismo*, y la de los teóricos del *conocimiento futuro simple*.¹¹

El teísmo abierto acepta la tesis de que la libertad no es posible si nuestros actos o decisiones están causados directa o indirectamente por el decreto divino. Bajo esta concepción, el futuro de nuestras decisiones está “genuinamente abierto” y no existe *ningún* hecho sobre el futuro de dichas decisiones para ser conocido de antemano por Dios. No obstante, la clase de las cosas que aún no son hechos no se halla conformada por todo lo que acaecerá en el mundo, sino únicamente por los hechos sobre las decisiones libres de los humanos.

Aunado a esto, las circunstancias en las que se nos permite decidir libremente son generadas por Dios, quien no conoce los hechos que constituyen las consecuencias de nuestras decisiones hasta que se conforman tales hechos. En este sentido, Dios puede conocer *todas* las verdades (presentes, pasadas y futuras), y sin embargo no conocer nada sobre el resultado de nuestras decisiones libres, dado que no hay hechos del futuro sobre lo que decidimos hacer libremente.

El teísmo abierto defiende entonces la compatibilidad entre la presciencia divina y nuestra libertad, negando la premisa implícita de que Dios posee conocimiento de algún tipo sobre los hechos futuros *que resultarán de nuestras decisiones libres*. Esta postura tanto da cabida a la libertad humana como evita limitar el conocimiento de las verdades sobre el futuro que Dios conoce, afirmando que no hay verdades (y por lo tanto no hay verdades cognoscibles) sobre los resultados de nuestras acciones libres sino hasta que se den los hechos que les correspondan. Una vez dados estos últimos, Dios los conoce. Y, no obstante, Dios es quien permite que se desarrollen este tipo de situaciones de las cuales no posee conocimiento previo sobre cómo resultarán.

La consecuencia central del teísmo abierto –la cual, como explicaré posteriormente, el Molinismo pretende evitar– consiste en aceptar una concepción ‘riesgosa’ de la manera en que Dios controla la historia humana, bajo la cual Él tendrá control providencial sobre ciertas cosas y sobre otras no,¹² sin poseer seguridad respecto del alcance de los efectos de aquellas situaciones que Él no controla. Sin embargo, tanto esta consecuencia como la tesis de que Dios no conoce nada sobre los hechos resultantes de nuestras decisiones libres, son cosas que sería razonable evitar si no se quiere renunciar a la creencia –propia de un gran número de cristianos– de que Dios posee soberanía y control providencial sobre la historia humana.

El calvinismo, por su parte, se adhiere a la tesis de que Dios posee control providencial absoluto sobre nuestras acciones, y que en consecuencia nosotros poseemos libertad “limitada”. Este tipo de determinismo providencial, a pesar de afirmar que poseemos libertad limitada, no brinda argumentos concretos a favor de ello.¹³ Sin argumentos concretos, la tesis de que hay libertad –sea limitada o no– parece ser arbitraria.

Una de las consecuencias altamente indeseables del calvinismo es que dado que no proporciona argumentos concretos a favor de la libertad humana, el

problema del mal corre de manera fundada sobre dicha teoría. Esto permite aceptar con plausibilidad la idea de un decreto divino proveniente de un ser que no es particularmente bondadoso y digno de ser alabado.¹⁴ Sin embargo, es una postura más que también pretende ser compatibilista.

Finalmente, los teóricos del *conocimiento futuro simple* proporcionan una solución al problema fundando la compatibilidad entre la presciencia absoluta divina y la libertad humana en una explicación que postula etapas o fases en el conocimiento atemporal de Dios. La explicación es la siguiente: Para llevar a cabo determinadas acciones divinas, Dios requiere poner entre paréntesis ciertas cosas que forman parte de su conocimiento absoluto. En virtud de las cosas de las cuales se suspende el conocimiento de Dios, se pueden identificar fases en el conocimiento de Él. En ciertas fases previas (lógicamente, no temporalmente) a la creación de circunstancias para una u otra determinada acción humana libre, no hay conocimiento futuro divino respecto de lo que decidiremos libremente hacer. En fases posteriores a nuestras decisiones, Dios tomará en cuenta su conocimiento respecto de lo que hicimos para crear nuevas condiciones, bajo las cuales también tomaremos nuevas decisiones libres, y el proceso continuará repitiéndose.¹⁵

Modificando la premisa de que Dios posee conocimiento de hechos que dependen de nuestras decisiones libres, los teóricos del conocimiento simple intentan resolver el problema. La premisa modificada dice que Dios posee presciencia completa, y que a su vez su presciencia está dividida en etapas o fases, de las cuales *algunas no involucrarán conocimientos sobre nuestras acciones libres*, mientras que otras etapas sí los involucrarán.

Se ha argumentado en contra de esta solución sosteniendo que la teoría del conocimiento simple de Dios no tiene éxito proveyendo alguna utilidad providencial, y que en este respecto la teoría queda sujeta a la misma objeción que se aplica a la del teórico del teísmo abierto. El teórico del conocimiento simple no puede dar cuenta de que Dios guía satisfactoriamente la historia humana, puesto que también posee una concepción riesgosa de la providencia.¹⁶

La etapa de la dialéctica en la que nos encontramos es la siguiente. Si un agente racional no desea renunciar a la creencia en un Dios con presciencia y soberanía providencial, ni tampoco a la creencia de que somos realmente libres, es necesario rechazar las soluciones propuestas anteriormente. De manera ra-

zonable y pertinente, cualquier propuesta alternativa de solución al problema de la incompatibilidad deberá evitar las consecuencias mencionadas de cada teoría, si se quiere preservar la omnipotencia divina y la libertad humana. Deberá evitar la consecuencia del teísmo abierto y del conocimiento futuro simple, porque si Dios no posee presciencia alguna sobre nuestras acciones libres (ya sea en las etapas temporales o en las atemporales), es problemático aceptar que su falta de conocimiento respecto de estas acciones es compatible con que Él guíe la historia humana plenamente conforme a su designio. Por otro lado, también se deberá evitar la consecuencia del calvinismo, bajo la cual no se explica claramente cómo aún hay cabida a nuestra libertad cuando Dios posee presciencia y ejerce control providencial absoluto.

El Molinismo, tal y como lo caracterizaré a continuación, brinda una solución al problema de la incompatibilidad, bajo la cual no sea necesario renunciar de entrada a la soberanía providencial ni a la libertad humana. Esto es, dicha doctrina, a la par de proporcionar una solución al problema de la incompatibilidad, pretende ser racionalmente consistente con estas tesis comúnmente aceptadas dentro del marco cristiano.

4. El molinismo

Enseguida presentaré la solución proporcionada por los molinistas al problema de la incompatibilidad entre la presciencia divina y la libertad humana.¹⁷ Me enfocaré en la teoría molinista tal y como es interpretada contemporáneamente.¹⁸ Esta interpretación ha centrado su atención particularmente en las ideas del jesuita español Luis de Molina (1535-1600), que conforman una doctrina del análisis del conocimiento divino que explicaré a continuación.¹⁹

Para resolver la contradicción que se genera en el argumento que expresa el problema de la incompatibilidad, el Molinismo no niega la premisa de que Dios posee algún tipo de conocimiento de hechos futuros sobre nuestras acciones libres (Teísmo Abierto), ni acepta sin argumentos concretos la tesis de que poseemos libertad limitada (Calvinismo), ni modifica la premisa de que Dios posee conocimiento de hechos sobre nuestras decisiones libres —afirmando que en ciertas etapas epistémicas divinas sí conoce tales hechos y en ciertas

etapas no (Conocimiento Futuro Simple). Lo que esta doctrina proporciona es una explicación de la naturaleza de aquellas verdades muy particulares sobre el futuro conocidas por Dios, que viene acompañada de un análisis específico de la presciencia divina, su compatibilidad con la libertad humana y su utilidad providencial. Analicemos en qué consiste esta concepción molinista.

Recordemos que una de las premisas centrales al argumento a favor de la incompatibilidad dice que si Dios posee conocimiento de alguna proposición p sobre nuestro futuro, entonces p es el caso en el futuro. Una vez que se admite la consecuencia de que p es verdadera, cualquier opción alternativa a p queda cancelada, porque p representa un hecho definitivo o categórico, ya sea temporal o atemporal. El molinista, por su parte, no pretenderá temerariamente rechazar esta consecuencia lógica. Lo que sostendrá es que las proposiciones que Dios conoce sobre nuestras futuras acciones libres pertenecen a un tipo de proposiciones que, de ser verdaderas, no representan hechos categóricos sobre cómo son las cosas en el futuro. Sólo postulando proposiciones que no son verdaderas ni en virtud de representar hechos categóricos ni en virtud de estar fundadas en hechos categóricos es que, como explicaré posteriormente, parece abrirse camino para solucionar el problema.

Según el Molinismo, las proposiciones cognoscibles por la divinidad sobre nuestras acciones libres son contrafácticos o subjuntivos que expresan lo que un sujeto *decidiría* libremente hacer dado un conjunto de circunstancias en las que se encontrara. Este tipo de subjuntivos son contemporáneamente denominados en el mundo anglosajón “Condicionales sobre la Libertad” (CL).²⁰ Por ejemplo, Dios tendría acceso epistémico al siguiente CL verdadero:

Si Felipe fuera a trabajar el martes, entonces Felipe decidiría libremente tomar tres tazas de café.

La concepción molinista del conocimiento futuro divino se puede explicar de la siguiente manera. En una primera etapa de su conocimiento divino, Dios pone entre paréntesis cada hecho categórico contingente sobre el mundo y sólo considera los CL verdaderos y hechos necesarios. Los CL contienen información tal que, para cualquier conjunto de circunstancias en el que Dios creara cualquier sujeto, Él puede derivar qué haría el sujeto en esas circunstancias. De manera que Dios podría inferir qué futuros *ocurrirían* en el mundo si Él creara

un hecho categórico determinado (por ejemplo, si Él hiciera el caso que *Felipe fuera a trabajar el martes*), lo cual le permitiría decidir en una segunda etapa cuáles antecedentes de los CL hace verdaderos y cuáles no, de acuerdo con sus propósitos. Ello le permite tener control providencial sobre nuestro mundo.

Dios hace verdaderos los antecedentes que él desea; crea al mundo vía *modus ponens divino* de un solo tajo, creando simultáneamente los antecedentes de los CL que él seleccione en una cierta etapa de su conocimiento atemporal. No obstante, la naturaleza de estos subjuntivos impide tanto el determinismo divino como el causal. ¿Cómo?

El molinista sostiene que no hay pie al determinismo ni divino ni causal, dada la naturaleza de los CL que Dios conoce, ofreciendo como razón que la verdad de los CL (I) es primitiva –no fundada en la conjunción de hechos categóricos y las leyes de la naturaleza– y (II) es contingente.

La verdad de los CL no dependerá de la verdad de sus constituyentes; no está fundada ni en la verdad del antecedente y el consecuente, ni en la falsedad del antecedente, ni tampoco en la verdad del consecuente. De hacerlo, la verdad de cualquier CL *dependería* ultimadamente de que las proposiciones relacionadas en el condicional representaran hechos categóricos o se dividieran en proposiciones que los representaran. La verdad de “Si Felipe fuera a trabajar el martes, entonces Felipe decidiría libremente tomar tres tazas de café” no depende en absoluto de que sean verdaderos o falsos los constituyentes en el condicional, porque se asume que estos constituyentes no son ni verdaderos ni falsos hasta que Felipe de hecho vaya o no a trabajar el martes, y hasta que Felipe de hecho decida o no libremente tomar tres tazas de café.²¹

Por otro lado, el Molinismo afirma que la verdad de los CL es compatible con leyes naturales indeterministas, las cuales se requieren para preservar la libertad humana. Una ley natural indeterminista es aquella que en conjunción con un cierto conjunto de hechos pasados (a los que se aplique la ley) no implica un único futuro posible.²² Este tipo de leyes se requieren si hay libertad genuina, porque de otra manera el conjunto de hechos categóricos de nuestro pasado y las leyes naturales de nuestro mundo implicarían que ocurrirá un determinado curso de acción y ningún otro (y entonces no tendríamos alternativas).²³

Hasta aquí, se ha esbozado una tesis central a la doctrina molinista sobre las condiciones de verdad de los CL, que consiste en afirmar que su verdad es

primitiva —esto es, no fundada en hechos categóricos en conjunción con leyes de la naturaleza. Pero aunado a esta tesis, el Molinismo afirma que los CL son *contingentemente* verdaderos. De ser los CL verdades necesarias, en cualquier mundo posible en el que se diera el antecedente de un CL también el consecuente sería el caso. Por ejemplo, si se diera (por acción divina o no) la circunstancia en la cual Felipe vaya a trabajar el martes, entonces inevitablemente Felipe se tomaría tres tazas de café y no sería libre de actuar de distinta manera, puesto que no habrían alternativas disponibles para Felipe. Para que las haya, la verdad de los CL debe ser contingente; se requiere que sea posible que los antecedentes de los CL sean verdaderos y sus consecuentes falsos. De esto se sigue que Dios, aunque hasta cierto punto “controla” los resultados de las acciones de los sujetos, no controla sus acciones; por ejemplo, aunque el antecedente sobre Felipe fuera producto de una acción divina, sería sólo una condición necesaria, mas no suficiente, para que Felipe tomara tres tazas de café.

Hasta ahora, he hecho un análisis de la solución del Molinismo al problema de la incompatibilidad. Sintentizando, la concepción molinista sobre el conocimiento divino es una de las posturas que pretenden resolver el problema de la incompatibilidad sin renunciar al control providencial divino ni a la tesis de que poseemos total libertad de acción. Por un lado, intenta resolver el problema modificando la premisa inicial de que Dios posee conocimiento de una proposición p , donde p representa un hecho (categórico) resultante de una decisión humana libre. La premisa modificada dice que Dios posee conocimiento de p , donde p es un CL cuya verdad es primitiva y que representa un hecho hipotético y contingente. De manera que las p 's que Dios conoce ni representan hechos categóricos que dependen de nuestras decisiones libres, ni son verdaderas por decreto divino, ni son verdaderas por determinación causal.

Se pretende eliminar la contradicción haciendo de aquellas proposiciones sobre nuestra libertad conocidas divinamente, proposiciones subjuntivas (CL) cuya verdad es primitiva. Dios puede controlar al mundo en la medida en que hace verdaderos los antecedentes de los CL que Él desee, pero sin determinar las decisiones humanas, dada la naturaleza contingente y primitiva de la verdad de los CL. Además se añadió una segunda condición necesaria para que no haya determinismo, a saber, que la verdad de los CL es contingente. Ambas condiciones necesarias, aunque quizás en conjunto no suficientes, proporcio-

nan una explicación más sólida a favor del Molinismo como una respuesta satisfactoria al problema inicial.

5. ¿Argumentación y análisis conceptual?

Partamos de la tesis (1) que se pretendió hacer plausible mediante su instanciación en la discusión previa, a saber, que el análisis conceptual de algún conjunto de tesis religiosas permite clarificar tanto el contenido de dichas tesis como el contenido de otras implicadas conceptualmente por ellas, y contribuye directamente a formular con claridad problemas filosóficos, los cuales se suelen identificar a partir de las implicaciones conceptuales mencionadas. Ésta tesis se encuentra ejemplificada en diferentes lugares en las secciones 2, 3 y 4.

En la sección 2, al hacer análisis de la conjunción que dice que Dios posee conocimiento del futuro y hay libertad humana, se extrajeron tesis muy relevantes. Un ejemplo es la tesis de que el concepto de *libertad* implica que para cualquier descripción de acción p , en un futuro puede ser el caso ya sea que p o que $\text{no-}p$, dependiendo de cómo los sujetos decidan actuar. Otro ejemplo es la tesis de que si Dios conoce que p en el futuro, entonces p será verdadera en el futuro; una tesis generada por un análisis tradicional del concepto de conocimiento, aplicado a la afirmación de que “Dios posee conocimiento del futuro”. Otro ejemplo más es la tesis de que si p es verdadera en el futuro, entonces hay un hecho en el futuro que la verifica. Finalmente, un ejemplo más constituye la tesis de que si hay un hecho que hace a p verdadera en el futuro, entonces no es el caso que $\text{no-}p$ en el futuro.

Una vez encontrando, a través del análisis lógico (en algunas tesis) y conceptual (en otras), tales implicaciones del significado de las tesis que arman nuestra conjunción inicial, se notó que dichas implicaciones se contradecían entre sí, lo cual a su vez hacía de nuestra conjunción inicial una conjunción contradictoria, que expresa un problema filosófico que deben resolver quienes la sostienen. Esto es, del mero análisis lógico-conceptual de la conjunción inicial, concluimos que hay hechos futuros conocidos por Dios y a su vez no hay hechos futuros, dado que el futuro es indeterminado como consecuencia de nuestra libertad. De no someterse a este escrutinio de análisis, el problema

de la incompatibilidad no parece claramente un problema –la prueba es que incluso mentes filosóficas se han equivocado al intentar disolverlo apelando a la noción de conocimiento atemporal divino, como se explicó en la sección 3. La accesibilidad de este problema poco a poco se va minando cuando no hay claridad conceptual.

Algunos otros ejemplos de la instanciación de (1) los podemos encontrar en la sección 3. Por ejemplo, el entendimiento de que conocer que p implica que hay un hecho que hace verdadero a p , permitió tanto al Teísmo Abierto como a los teóricos del conocimiento futuro simple reformular sus tesis sin rechazar la conjunción de (I) la presciencia divina con (II) la libertad humana:

Teísmo Abierto: Dios posee presciencia completa, donde el dominio de todos los hechos futuros no incluye hechos sobre nuestras acciones, dado que no hay estos últimos.

Conocim. Futuro Simple: Dios posee presciencia completa, pero no en *toda* etapa de su conocimiento; en algunas etapas conoce unas p y en otras etapas otras p .

Si analizamos el significado de ambas reformulaciones del primer conjunto, éstas son totalmente compatibles con que p o $\text{no-}p$ resulten de nuestras acciones libres.

Respecto de (2) –a saber, que argumentar racionalmente es necesario para justificar y rechazar sólidamente una tesis religiosa–, posee una plausibilidad que puede evidenciarse más en las secciones 2 y 4. En la sección 2, el problema filosófico de la incompatibilidad entre la presciencia divina y nuestra libertad se estructuró también a manera de argumento racional ejemplificado con el caso de las tazas de café. Ahí se formuló como una serie de premisas religiosas y no religiosas, partiendo de la verdad de una conjunción, y concluyendo una contradicción. La manera en que uno puede sostener que una conjunción es contradictoria es ofreciendo un buen razonamiento que haga plausible creer eso. El razonamiento en este caso particular fue deductivo en su estructura, extrayendo las implicaciones de la conjunción asumida como verdadera. La identificación de este argumento (u otras versiones de él) en el planteamiento del problema en cuestión, es necesaria para comenzar a considerar con pers-

picuidad qué puede haber de malo o bueno en el razonamiento que genera la contradicción, y por lo tanto es necesaria para pretender disolver o resolver el problema.

En la sección 4, el razonamiento molinista que pretende justificar la conjunción de la presciencia divina con la libertad humana, parece constituir una explicación que satisface ciertos requisitos mínimos para argumentar de manera racional. Por un lado, evita claramente la arbitrariedad inmediata (a diferencia, por ejemplo, del calvinista que no explica por qué tenemos aún libertad limitada), y no parece de entrada circular. Por otro, genera una explicación de la compatibilidad en virtud de reconocer, directa o indirectamente, la fuerza de la ley básica de no-contradicción, aceptando que de no ofrecerse su explicación, se podría considerar que existe un problema de incompatibilidad. Por último, intenta ser consistente al interior de su explicación, para lo cual es necesario, de manera consciente o no consciente apegarse a la ley de no-contradicción.²⁴ Por todo ello es que el Molinismo plantea una solución más sólida a favor de la compatibilidad.

La característica que poseen en común todas las alternativas a la argumentación racional y al análisis conceptual, por definición, es justo la característica de no emplear argumentación racional y análisis conceptual. De no ser ampliamente útiles estos métodos, ¿bajo cuáles criterios ofrecemos claridad, justificamos o rechazamos sólidamente nuestras tesis religiosas?

A lo largo de este texto he ejemplificado que los métodos de análisis conceptual y argumentación racional poseen esta gran utilidad filosófica, y la generalización a todos los discursos religiosos parece plausible si no se ofrecen buenas razones para dudar de ello. ¿Qué alternativas viables a la argumentación racional y al análisis conceptual nos permiten dudar de ellas? ¿Cómo pueden defender tanto un teísta como un ateo sus tesis, sin apelar en ningún momento al análisis conceptual y la argumentación racional? Quizás apelando a la autoridad histórica teológica de grandiosos pensadores, y sosteniendo que no incurren en una falacia de apelación a la autoridad. Quizás apelando a experiencias subjetivas religiosas que no se “confinan” a la racionalidad, lo cual es problemático para la defensa de nuestras tesis: si Hugo tuvo una experiencia religiosa y se la cuenta a Paco y a Luis, mientras que Paco puede creerle, Luis puede legítimamente exigirle razones a favor de la credibilidad

de su experiencia. Quizás apelando a la fe, quizás construyendo metáforas. Si, por ejemplo, se pretende defender que la fe está por encima de la razón, en el sentido de que la primera puede sustituir por completo a la segunda para (digamos) hacer plausible a otros que Dios existe, no sólo tendrían que ofrecernos razones para esta tesis, sino que además harían superfluo el trabajo de los teólogos que a lo largo de los siglos razonaron conforme a *credo ut intelligam*.

En particular, los métodos de análisis conceptual y argumentación racional en la filosofía contemporánea permiten clarificar en un mayor grado los argumentos religiosos clásicos, reformularlos para hacerlos más sólidos o más débiles, e identificar con mayor precisión los problemas filosóficos. En menor grado de claridad conceptual y de argumentación racional, más penosa se torna la investigación filosófica, que de por sí pretende abordar problemas en sí mismos sumamente complejos. Entre más finos son los análisis conceptuales y más desarrollados los argumentos a favor de tesis religiosas, la tarea filosófica se vuelve más ardua y abstracta.²⁵ Sin embargo, también se hacen más claras la comprensión y las explicaciones que se proporcionan de diversos problemas filosóficos, y, por lo tanto, se gana a su vez mayor claridad respecto de los posibles requisitos para resolver, disolver, o juzgar mal fundados tales problemas.

Notas

¹ Cuando digo “indagar verdades”, no estoy asumiendo la existencia de “Lo Verdadero” como aquella entidad incondicional e insólita que nuestras mentes invocan dados nuestros variados sesgos teóricos. Permanezco aquí en un nivel pre-teórico; ni discuto con relativistas, ni pragmatistas, idealistas, materialistas, etcétera —únicamente tomo el término ‘verdad’ en un sentido muy intuitivo, y por ende, “buscar la verdad” también. Asumo como intuitivo, por ejemplo, que ni el filósofo ni el científico pretenden andar por el mundo “buscando falsedades” porque les parezcan valiosas en sí mismas (las podrían buscar, p.ej., si les fueran útiles para una investigación posterior que arribara a verdades). Que la verdad sea más valiosa que la falsedad me parece, aunque discutible, *prima facie* admisible para cualquier persona que apela a su sentido común.

² Estas primeras dos condiciones de razonamiento adecuado las considero propias de la epistemología contemporánea anglosajona, porque ésta es la que clara, difundida y abiertamente las impone como requisitos para todo razonamiento filosófico adecuado. Sin

embargo, los tropos de arbitrariedad y circularidad son rastreables al menos hasta el siglo II d.C. en los *Esbozos Pirrónicos* de Sexto Empírico.

³ Por ejemplo: asumamos que no estoy construyendo metáforas ni haciendo poesía cuando enuncio que “Dios posee conocimiento sobre todo aquello que sucederá en el futuro”. Estoy haciendo una afirmación en la cual atribuyo a un sujeto particular la propiedad de conocer cierto dominio de cosas. Nuestra comprensión de en qué consiste la propiedad de conocer es determinante para poder entender, y posteriormente, someter a juicio filosófico la afirmación en cuestión.

⁴ Por ejemplo, si intentamos entender el concepto de conocimiento descomponiéndolo a su vez en otros conceptos que lo conformen, asumiremos que amén de las tantísimas interpretaciones histórico-contextuales del conocimiento habidas y por haber, hay algo que todas poseen en común para poder caer dentro del dominio de “interpretaciones de lo que es conocimiento”. Estos conceptos constituyentes de aquél de conocimiento deben permitirnos de manera general distinguir lo que es conocer de lo que no lo es y que sólo es, por ejemplo, una afirmación accidentalmente verdadera que creemos con base en lo que nuestro brujo favorito de Catemaco nos informó.

⁵ Este análisis es rastreable hasta Platón en sus diálogos *Teeteto* (201d) y *Menón* (97a). La estandarización más reconocida actualmente está en Gettier [1963]. Las teorías epistémicas contemporáneas suelen conformarse a esta noción de conocimiento, aunque muchas se hallen encontradas entre sí respecto de lo que significa que algo sea verdadero y que algo esté justificado.

⁶ Son incompatibles ambas tesis en el sentido de que su conjunción produce una contradicción lógica. La traducción de la falsedad de la conjunción al condicional tiene esta forma: $\neg(p \supset q) \supset (p \wedge \neg q)$.

⁷ El condicional expresa una instancia de la afirmación de que la verdad de cualquier proposición p es condición necesaria para que se conozca p , la cual constituye parte del análisis tradicional del concepto de conocimiento, mencionado en la sección 2 de este texto.

⁸ L. Zagzebski [1991] argumentó extensamente de una manera similar a la esbozada en este párrafo citado, en contra de un razonamiento muy parecido que pretende rescatar la compatibilidad. Dicho razonamiento, de manera análoga al presentado en el texto, pretende explicar por qué los conocimientos divinos sobre el futuro son generados por hechos resultantes de acciones humanas libres, y apela a la distinción entre “conocimiento futuro” y “conocimiento atemporal” para explicar la compatibilidad (cuyas raíces teóricas tradicionalmente se le han atribuido a pensamientos de filósofos como Boecio y Santo Tomás de Aquino).

⁹ Podemos sustituir p por cualquier descripción de acciones que llevemos a cabo en el futuro.

¹⁰ Una vez que el creyente reconoce que en él queda la carga de la prueba, tiene también la alternativa de afirmar que sólo cree en esta aparente compatibilidad por medio de la fe, y que la fe, al trascender a la razón, proporciona conocimiento objetivo que bajo un escrutinio racional puede arrojar contradicciones y no considerarse conocimiento. Sin embargo, dicha

afirmación es inconsistente con nuestra creencia de que él es racionalmente responsable – excepto si ofrece un argumento racional a favor de que el conocimiento obtenido por la fe es objetivo aunque contradiga el conocimiento racional. Dado que asumimos que para proseguir en la dialéctica filosófica, al menos se debe argumentar y contra-argumentar de manera racional, en este caso en particular no podremos armar una discusión racional con alguien que no sustenta racionalmente sus creencias religiosas.

¹¹ Véase Zimmerman [2009] y John Sanders [2007].

¹² Zimmerman [2009].

¹³ Véase D. Zimmerman [2009], Sección 1.

¹⁴ D. Zimmerman [2009] menciona que el calvinismo es especialmente impopular entre los filósofos creyentes, dado que de dicha postura se sigue racionalmente esta consecuencia tan indeseable.

¹⁵ Véase David Hunt [1993]; Willian L. Craig [1991], cap.xiii; y Dean Zimmerman [2009].

¹⁶ D. Zimmerman [2010], en su conferencia titulada “The Providential Usefulness of Simple Foreknowledge” argumentó en contra de una explicación del teórico del conocimiento simple sobre la utilidad providencial en esta teoría, concluyendo que la explicación o bien lleva a absurdos o que para hacer plausible dicha utilidad se requeriría apelar al Molinismo, el cual es negado explícitamente por la teoría del conocimiento simple.

¹⁷ El problema de la incompatibilidad, entre otros, figura como una de las motivaciones centrales al molinismo. Otra de las motivaciones más comunes (que también constituye una motivación para sostener la teoría del conocimiento futuro simple) es el problema de la compatibilidad entre la presciencia divina y la decisión racional divina de crear al mundo (véase Zimmerman [2009]). No obstante, el primero es el único que abordaré en este artículo.

¹⁸ Algunos de los defensores actuales del Molinismo son Alvin Plantinga [1974], Alfred Freddoso [1988], Jonathan Kvanvig [1986], William Craig [1987], Edward Wierenga [1989], David Basinger [1984]. Entre sus principales oponentes están Robert Adams [1977] y William Hasker [1989].

¹⁹ Molina [1588]; Craig [1991], cap. xiii; y Zagzebski [1991], cap.5.

²⁰ Craig [1991] y Zimmerman [2009].

²¹ En este párrafo se mencionan cuáles no son las condiciones de verdad de los CL. Las condiciones de verdad de los CL son diferentes a las de los contrafácticos o subjuntivos comunes. En estos últimos el valor de verdad del subjuntivo común se deriva de proposiciones que representan hechos categóricos posibles o actuales. La explicación de esta última tesis (que apela a la cercanía de mundos en la semántica Lewis-Stalnaker), es extensa, más técnica y también irrelevante a los propósitos de este texto, por lo que no hablaré sobre ella. Si desea familiarizarse con ella, acuda a Lewis [1973], Stalnaker [1968], y Zimmerman [2009].

²² Por ejemplo, de acuerdo con algunos físicos cuánticos hay partículas sub-atómicas que de hecho producen cierto efecto en un tiempo t , pero tal que si regresáramos el tiempo a un tiempo anterior $t-1$, producirían efectos totalmente diferentes.

²³ Véase Zimmerman [2009], Sección III: “The Conditionals of Freedom”.

²⁴ El molinista es consistente al interior de su explicación. Una vez reconociendo que el problema de la incompatibilidad surge al asumir que Dios conoce cualquier proposición que representa un hecho categórico resultante de nuestras acciones libres, el molinista hace consistente la tesis de que Dios no conoce verdades que representan hechos categóricos resultantes de nuestras acciones futuras, con su explicación de la naturaleza de los CL, que son las verdades que de hecho Dios conoce. Los CL poseen verdad primitiva –no son verdaderos, como los contrafácticos comunes, en virtud de la verdad de su consecuente o la falsedad de su antecedente, que representarían hechos categóricos posibles o actuales.

²⁵ Por ejemplo, en el caso de la teoría molinista como teoría de la providencia divina, se han realizado análisis mucho más desarrollados bajo los cuales se han extraído consecuencias altamente indeseables, que han sido expresadas por medio de argumentos formales en contra del Molinismo (por ejemplo, Zimmerman [2009]).

Bibliografía

ADAMS, R. [1977], “Middle Knowledge and the Problem of Evil”, *American Philosophical Quarterly*, 14 (Abril de 1977), pp.109-117.

BASINGER, D. [1984], “Divine Omniscience and Human Freedom: A Middle Knowledge Perspective”, *Faith and Philosophy*, 1, pags.291-302.

CRAIG, W.L. [1991], *Divine Foreknowledge and Human Freedom*, publicado por E.J. Brill, Leiden, Nueva York.

_____ [1987], *The Only Wise God*, Baker Publishing House, Grand Rapids.

FREDOSSO, A. [1988], Introducción a *On Divine Foreknowledge: Part IV of the Concordia* por Luis de Molina, Cornell University Press, Ithaca, N.Y.

HASKER, W. [1989], *God, Time and Knowledge*, Cornell University Press, Ithaca, NY, Cap. 2.

HUNT, D. [1993], “Simple Foreknowledge and Divine Providence”, *Faith and Philosophy* 10:394-414.

KVANVIG, J. [1986], *The Possibility of an All-Knowing God*, St. Martin’s Press, NY.

LEWIS, D. [1973], *Counterfactuals*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

MOLINA, L. [1588], *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, publicación de [2007] por Pentalfa Ediciones, Oviedo.

PLATINGA, A. [1974], *The Nature of Necessity*, Oxford: Oxford University Press, Cap.9.

STALNAKER, R. [1968], “A Theory of Conditionals”, in “Studies in Logical Theory”, *American Philosophical Quarterly Monograph*, 2, Blackwell, Oxford 98-112.

WIERENGA, E. [1989], *The Nature of God*, Cornell University Press, Ithaca, NY., Cap. 5.

ZAGZEBSKI, L.T. [1991], *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, Oxford University Press.

ZIMMERMAN, D. [2009], “Yet Another Anti-Molinist Argument”, en *Metaphysics and the Good: Themes From the Philosophy of Robert Merriew Adams*, Oxford University Press.

_____ [2010], “The Providential Usefulness of ‘Simple Foreknowledge’”, conferencia presentada en el ciclo de conferencias *Celebración Filosófica I: Identidad y Modalidad*, 4-6 Noviembre, Facultad de Filosofía y Letras UNAM –Instituto Tecnológico de la Costa Grande, Zihuatanejo, Gro.