

Francisco de Vitoria y Luis de Molina: Personalismo y personalidad

OCAÑA GARCÍA, MARCELINO

DOS PALABRAS a modo de introducción:

a) *Personalismo*

Doctrina o filosofía que se preocupa por realzar la figura y dignidad de la persona, haciéndola escapar a la reificación cosista y oponiéndola, inclusive, a la individualización generalizante. Individuo es lo dado mientras que persona es lo por conseguir. La individuación viene de fuera y cuadra con cualquier ser, —sustancia primera aristotélica—, mientras que la persona sólo encaja en el hombre, y siempre y cuando sea él mismo quien la vaya conformando. La individuación es pasividad; la personificación actividad, responsabilidad. La persona no viene ya constituida: ha de ser prefigurada antes de ser configurada, es autogestión, autoconstitución, compromiso consigo y con los demás.

Personalismo ya en Sócrates y su “conócete a tí mismo”. Personalismo en Agustín de Hipona y su deseo por no “conocer más que a Dios y al alma”. Personalismo, en fin, en toda filosofía que cuente de algún modo con el Mensaje Cristiano.

Personalismo en Vitoria y Molina y, en general, en toda la escolástica del Renacimiento español que, siendo prolongación del individualismo nominalista del XIV, se constituye en una prefiguración del personalismo actual. Pues sí, como dice Carlos Díaz, sus características principales son las de “sentir el problema de Dios en relación con el problema del hombre”, así como el de defender “el valor de la persona humana individual y colectivamente”, ya antes que Maritain o Mounier, Ricoeur o Nédoncelle, hubo quien sintió y se preocupó por manifestar estas inquietudes; hubo quien tuvo como objetivo de su filosofía el de “liberar a la persona de sus ataduras”, intentando “llevar la filosofía a la calle, dejando a su vez entrar la política de la calle en la filosofía”¹.

¹ QUINTANILLA, M. A.: *Diccionario de filosofía contemporánea*. Ed. Sigueme. Salamanca 1976. *Voz Personalismo*, por DÍAZ, C.

b) *Personalidad*

Es decir, categoría, temple, estilo, carácter. Cuando una doctrina lleva la rúbrica de la personalidad, se impone con prestigio aunque sea rechazada en su contenido; exige ser tenida en cuenta; se constituye en referencia obligada. Hombres con personalidad son los "hombres-esquina", que obligan a la Historia a cambiar el giro de su trayectoria.

Personalidad que se demuestra, no con un acto más o menos heroico, sino con una actitud que refleje el estilo, el talante que anima a todos los actos que fluyen de un determinado modo de ser y que se revela en algunas acciones más contundentes y arriesgadas.

Personalidad la de un Sócrates que bebe la cicuta después de haber renunciado a las propuestas de evasión. Personalidad la de un Giordano Bruno, iluminando como antorcha viviente la puerta del siglo XVII en aras de una nueva libertad. Personalidad la de un Vitoria y un Molina, desafiando el riesgo que conlleva el oponerse al Emperador más poderoso del mundo, o a los intereses de un Papa que, si bien podía dar muestras de debilidad, tenía a su servicio la fuerza de persuasión más convincente para quienes no acataran sus disposiciones, la Inquisición.

Por supuesto que no fueron sólo ellos dos. La escolástica española del Renacimiento cuenta con muchas más figuras; merece que se le dedique un estudio profundo y amplio, pero tal exposición no tiene cabida en los recortados límites de un artículo. Por eso hay que restringir el campo, acotar el trabajo.

Pero, en todo caso, sí quiero dejar claro, antes de comenzar, que si me he decidido por Vitoria y Molina, por los dos, no es sólo porque sean las figuras más relevantes o representativas del momento, sino porque se complementan en sus perspectivas, hasta el punto de que el personalismo que pretendemos mostrar, no se encuentra en ninguno por separado, sino en la conjunción de ambos.

Vitoria, dominico, realza la dignidad y valor de la persona humana, haciendo hincapié en los derechos que le otorga la naturaleza, derechos que están por encima de cualquier otro derecho, así sea sobrenatural y divino. Este derecho natural está exigiendo, por parte de los demás, un respeto hacia cada persona; respeto que implica "dejarla en paz", no coaccionarla, no esclavizarla... El derecho natural del P. Vitoria nos habla de la libertad, del ser libre de la persona humana; sólo que dicha libertad hace recaer el derecho en cada uno, mientras que impone el deber a los demás. Por eso es una "*libertad de*", un derecho a que se nos deje libres, o un derecho a "*ser libre de*".

El P. Molina por su parte, pone el énfasis de su tesis sobre el libre albedrío, en el deber, no ya en el derecho, de la persona, a ser libre. Si a algunos derechos se puede renunciar, al deber nunca. El deber, la obligación, implica responsabilidad. De ahí la complementación entre ambos pensadores, pues mientras que Vitoria realza el derecho, y enfatiza sobre

la dignidad de una persona digna de respeto, merecedora de “*ser libre de*”, el jesuita Molina nos descubre el último fundamento válido sobre el que reposa el derecho natural de Vitoria, a saber, el deber de ser libre, la responsabilidad ineludible que conlleva la persona humana por el hecho de gozar de libre albedrío. De ahí que la libertad del P. Molina no sea una “libertad de”, sino una “*libertad para*”, una libertad para configurar la propia persona, para responder de los propios actos.

“*Libertad de*” y “*libertad para*”, como las dos caras de una moneda, constitutiva de la persona, persona que goza de derechos, derechos que en última instancia son exigibles porque se basan en obligaciones, en el deber insoslayable de una libertad que me responsabiliza de la persona que configure en mí.

I. “LIBERTAD DE”, o el derecho a ser libre : P. VITORIA

a) *El estado de la cuestión*

Veinte años llevaban los indios en situación desesperada cuando se promulgaron las “Leyes de Burgos”. Veinte años viendo cómo se destruía su cultura y se pisoteaban sus creencias. Veinte años en desaparición de todo un pueblo, no ya sólo por los muchos asesinados, sino por la escasez de nacimientos.

Y a decir verdad, tampoco las “Leyes de Burgos” consiguieron aliviar lo más mínimo, ya que, entre otras cosas, dichas leyes no fueron tenidas en consideración, dado que no era del interés de los españoles el “tratar a los indios como a vasallos libres del Rey de Castilla”, mientras pudieran seguir explotándolos como esclavos. En cualquier caso, el Atlántico atenúa la energía del poder y limaba las iras de la autoridad.

Las pruebas del poco caso que se hizo a tales leyes, queda reflejado en toda la literatura de Fray Bartolomé de las Casas, posterior a la promulgación de dichas leyes:

“fueron infinitas las gentes que yo vide quemar vivas y despedaçar y atormentar por diversas y nuevas maneras de muerte y tormentos, y hacer esclavos todos los que a vida tomaron”².

Y no sólo esto, sino que los que quedaban en condición de esclavo no envidiaban en nada a los que habían encontrado la muerte, ya que preferían “ahorcarse maridos y mujeres, y consigo ahorcaban los hijos”³.

Las enfáticas protestas del P. Las Casas, unidas a las que venían de

² BERSABITA, F.: *Brevissima rellatione della distruttione dell’Indi Occidentali di Don B. dalle Case, conforme al suo vero originale*. Venetia, 1626, pg. 22.

³ Id. id., pg. 29.

más atrás en las voces de Montesinos y otros misioneros, consiguieron al fin en 1537 —“bodas de plata” de las Leyes de Burgos—, que el Papa Paulo III manifestara por medio de una bula que “los indios eran verdaderos hombres, capaces de fe y sacramentos” y que como tales “habían de ser tratados”. Cinco años más tarde, en 1542, el Emperador Carlos V promulga las llamadas “Nuevas Leyes”, por las que prohíbe la esclavitud.

Claro que tampoco estas disposiciones fueron más afortunadas que las anteriores. La realidad no mejoraba, a pesar de ser más favorables las leyes. Los españoles seguían ensañándose con los indios, y el cristianismo había caído en tal desprestigio, que los indios, —como cuenta Las Casas, refiriéndose a un “cacique y señor muy principal”—, preferían irse al infierno, con tal de no verse obligados a convivir en el cielo con ningún cristiano⁴.

b) *El personaje*

Elocuencia, elegancia, claridad. No era tanto lo que sabía, con no ser poco, cuanto el modo de enseñarlo. Por eso podía afirmar Melchor Cano que aunque muchos llegarían a saber más que él, no obstante “diez juntos” no eran capaces de enseñar como él. Por eso la Salamanca del XVI puede equipararse al París del XIII; por eso puede ser llamado con toda justicia el “praecepto Hispaniae”; por eso su escuela se extiende con rapidez por toda España, así como por Portugal, Francia o América.

Y es que si era claro en la teología que enseñaba, era más claro aún por el método que empleaba. Y por eso consiguió semejantes discípulos y frutos. Por eso su prestigio ganado a pulso, gracias a su temple, a su pedagogía, a su estilo.

Vitoria hizo sus estudios teológicos, desde el año 1512, —“Leyes de Burgos”—, en París. Lo cual quiere decir que, probablemente, hubiera oído con más nitidez, si cabe, las quejas de los misioneros españoles, y puede que hasta con sus correspondientes comentarios incluidos.

Desde 1523 en que vino a Valladolid hasta 1528 —dos años después de su toma de posesión en Salamanca—, no se manifiesta Vitoria sobre el particular. Pero, a partir de ese momento, se suceden sus elecciones, de modo que en cuatro años deja prácticamente definida su doctrina en lo tocante a las relaciones entre España, la Santa Sede y los indios.

Lo único es que el P. Vitoria no se conforma con pedir, a estilo de sus correligionarios, un “trato” más o menos humano para los Indios. El planteamiento de Vitoria es más profundo, más radical y, por lo mismo, más comprometido. No es el trato, sino la *situación* lo que pretende analizar. Ver los títulos, los derechos sobre los que se basa, no ya el trato, sino la posesión de bienes y personas; el poder que se ejerce, la autoridad que se impone.

⁴ Id. id., pgs. 26-28.

De sobra conoce Vitoria la Bula "Inter Caetera" de Alejandro VI, no menos que el "Tratado de Tordesillas"⁵. Por supuesto que no ignora que el cuestionar el valor de tales bulas y privilegios implicaba, no sólo enfrentarse al Papa y su poder, sino —y esto era más arriesgado aun—, indisponerse con los reyes o emperadores sobre quienes recaía el beneficio de tales concesiones y bulas. Incluso, el denunciar la ilegitimidad de tales derechos y la competencia de semejantes donaciones, inquietaría a más de una conciencia que, al igual que la Reina Isabel, estuviera segura de estar en posesión de un legítimo derecho que, automáticamente, caería por su base. Tanto más cuanto que en aquellos momentos tanto el poder papal, como su legítimidad, no menos que en concreto el valor de las bulas, estaba entrando en tela de juicio con los ataques y las burlas de Martín Lutero.

Tal vez todo este conjunto de factores hiciera que Vitoria, sin cejar en un planteamiento radical y profundo, pensara que sería más eficaz el ir presentando los estudios progresivamente, comenzando por los que suponían menos riesgo —el "De potestate civili"—, y concluyendo por el más comprometido como era el "De indis", once años más tarde.

Energías, pero sin hostilidad; entereza, pero sin despotismo o desenfado frente a una Iglesia desprestigiada o acobardada. No era este el estilo de Vitoria, siempre respetuoso y, por lo mismo, siempre merecedor de un respeto y una aceptación que perdura hasta nuestros días; pues como dice León Lopetegui, "del mismo modo que Las Casas suscita en España casi siempre una cierta polémica, del mismo modo el nombre de Francisco de Vitoria suscita una unanimidad de pareceres laudatorios infrecuente"⁶.

c) *La doctrina*

Claro que nada de esto mitiga el riesgo que corrían quienes se opusieran directa o indirectamente a los dictámenes o la doctrina de la Santa Sede. Los inquisidores no carecían de habilidad para descubrir y denunciar errores o tendencias no recomendables, como, inclusive, las muestras de simpatía por Lutero o Erasmo.

En 1534 Luis Vives escribía, precisamente, a Erasmo: "corremos tiempos en que ni hablar ni callar podemos sin peligro..."⁷. La cárcel y las sanciones estaban a la orden del día. En 1539, año en que Vitoria dio a conocer su teoría sobre los indios y la guerra, era quemado en Toledo el librero Juan del Castillo.

En cualquier caso, las matanzas y esclavitud de los indios por parte de los españoles seguía siendo una realidad. Las leyes que los protegían

⁵ Por dicha Bula Alejandro VI concede a los Reyes Católicos "toda las islas y tierras descubiertas y por descubrir..." El tratado de Tordesillas acordó un pacto con Juan II de Portugal para evitar enfrentamientos.

⁶ GARCÍA VILLOSLADA: *La Historia de la Iglesia en España*, t. III, 2º, p. 400.

⁷ Id. id., pg. 171.

no eran tenidas en cuenta, y los documentos que justificaban el señorío y posesión de las tierras descubiertas eran aceptados como títulos legítimos.

Sobre estos documentos y títulos, y sobre los derechos que otorgaban recae el estudio de Vitoria. Las preguntas a las que hay que contestar pueden reducirse a las siguientes:

- ¿Puede el Papa otorgar poder a un rey para gobernar un pueblo, aun en contra de la voluntad de los ciudadanos?
- ¿Es cierto que los paganos carecen de todo derecho, y que se les puede imponer una determinada autoridad en base a la guerra?

Tres temas, pues, a dilucidar: el derecho, la autoridad, la guerra. Lo de menos, ante semejante planteamiento, es el trato o el caso hecho a las leyes promulgadas. El ataque es frontal, radical, sin paliativos. Por eso el riesgo es grande: son demasiado poderosos y, con frecuencia engraidos, no ya sólo el Rey o el Papa, sino todos los intermediarios sobre quienes recaen “migajas” de prebendas y beneficios, basados, por supuesto en una tranquila conciencia de cristiano ejemplar.

Veamos, rápidamente, las principales conclusiones a que nos lleva el reposado y contundente estudio del P. Vitoria.

En primer lugar, con respecto al *derecho*, no olvidando que el derecho *natural* prevalece sobre el positivo o sobrenatural y que no puede ser arrebatado.

Esto supuesto, tenemos que los indios “eran verdaderos dueños” y tenían al frente de su sociedad los correspondientes “príncipes”. Ahora bien, semejante derecho no lo pueden perder ni por el pecado, ni por la herejía o la infidelidad, ya que tal derecho tiene su fundamento en que son imagen de Dios por naturaleza, es decir, por sus “potencias racionales”:

“Dominium fundatur in imagine Dei: sed homo est imago per naturam, scilicet per potentias racionales...”⁸.

En segundo lugar, la *autoridad*, pero sabiendo que cuando llegaron los españoles ya tenían sus legítimos “príncipes”. Se trata, por tanto de averiguar si el Emperador o el Papa tienen suficiente poder, y les está permitido imponer una determinada autoridad civil.

Desde luego que el Emperador no, dado que no es “dueño de todo el mundo”. Y como mucho, tendría dominio “por jurisdicción”, pero en ningún caso “por propiedad”, y, en consecuencia, no puede servirse de las ciudades y ciudadanos en su propio provecho o a su capricho, ni, por tanto, puede deponer a su antojo los poderes ya constituidos:

“nunquam imperator fuit dominus totius mundi... non ideo posset

⁸ VITORIA, F.: *De Indis insularis relectio prior*. Lugduni, 1557, t. I, pg. 298.

occupare provintias barbarorum, et constituere novos dominos... quo ius non se extendit ad hoc, ut convertat provintias in suos usus, aut donet pro suo arbitrio oppida...”⁹

La verdad es que tampoco aquí se veía gran problema, ya que, precisamente, los reyes buscaban el respaldo de los documentos pontificios para avalar sus posesiones. Fue este el caso de los Reyes Católicos y la bula de Alejandro VI, y fue el tratado de Tordesillas lo que enojó al rey francés al sentirse excluido del reparto.

Pero resulta que el Papa no es dueño civil, ni puede dar potestad a los príncipes, ni tiene poder alguno sobre los indios, ni puede, siquiera, castigarlos por sus pecados, ni, mucho menos, hacerles la guerra.

Ni se pretenda objetar con el argumento de que el Papa no ha hecho más que justificar y dar valor al “derecho de encuentro”, acreditando que “las tierras descubiertas o por descubrir” eran de los españoles, dado que fueron ellos “los primeros” en encontrarlas. Este argumento no tiene validez ni título jurídico de posesión, ya que antes que los españoles, estaban allí los indios, y, además como verdaderos dueños “semejante título no les ayuda en nada a hacer valer su posesión, es decir, no más que si hubieran sido ellos los que nos hubieran encontrado a nosotros”¹⁰.

Último punto, la guerra. Pero no podemos detenernos en el minucioso análisis de Vitoria. Sólo recordar que para declarar la guerra es necesario que exista una causa justa, imposible de ser reparada por medios pacíficos, y con una sanción proporcionada.

Ahora bien no puede considerarse causa justa ni el deseo de fama del príncipe, ni la ambición de ampliar los propios territorios, pero ni siquiera el interés por imponer la “religión verdadera”. Incluso las razones aludidas por el príncipe pueden y, hasta en ocasiones, deben ser examinadas, no ya sólo por los que tienen algún cargo público, sino incluso por los mismos súbditos civiles, hasta el punto de que no le sea lícito ir a la guerra si le consta de la injusticia:

“si subdito constat de iniustitia belli, non licet militare... quia non licet interficere innocentem... et princeps peccat inferendo bellum in eo casu...”¹¹.

Los temas de Vitoria no han pasado de moda. Su tratamiento es de máxima actualidad. Sin embargo, es triste que aún se continúe pisoteando el derecho natural; y que para hacerlo valer, y para sacudirse el yugo de la esclavitud y conseguir un mínimo de libertad, un mínimo de respeto hacia la persona humana, haya tenido que ser a fuerza de lucha y de

⁹ Id. id., pg. 319.

¹⁰ Id. id., pg. 330.

¹¹ VITORIA, F.: *De Indis sive de iure belli Hispanorum in barbaros, relectio posterior*. Lugduni, 1557, t. I. pg. 397.

sangre. Así, también han tenido vigencia los principios de Francisco de Vitoria, con relación a la guerra “defensiva”, para la que, según él, cualquier sociedad está facultada a repeler una injusta agresión.

Así está escrita la historia. Así la liberación de los pueblos de color; así la liberación de la mujer, la del obrero. Sólo se concede cuando no hay más remedio, cuando media la fuerza y se derrama la sangre. Y aun así, todavía hay quien se resiste, quien no reconoce los derechos humanos, quien no ve en el otro —individuo o pueblo—, más que peldaños para subir, en lugar de personas a quienes respetar.

II. “LIBERTAD PARA”, o el deber de ser libre: P. MOLINA

Si la libertad fuera sólo un derecho, puede que estuviera en nuestras manos el renunciar a él. Pero la libertad es un deber, un deber que, por demás, no se clausura en sí, sino que apunta a algo que lo rebasa, a la configuración de la persona. Por eso podrá decir más tarde Rousseau que “renunciar a su libertad es renunciar a su condición de hombre, a los derechos de la humanidad y aún a sus deberes... Despojarse de la libertad es despojarse de moralidad”¹².

a) *Los precedentes*

Cuando el cristianismo hizo su aparición en la historia, desveló dos conceptos ignorados por la filosofía anterior: el de *creación* y el de *salvación*.

El concepto de creación nos empuja a considerar que existe un Ser Supremo —“ens a se”—, al que todos los demás seres —“entia ab alio”—, se encuentran, no ya sólo subordinados, sino absolutamente dependientes tanto en el ser como en el obrar —“en Él vivimos, nos movemos y somos”—.

El concepto cristiano de salvación nos habla de “otra vida” posterior y superior a ésta: vida *sobrenatural* a la que sólo se puede tener acceso en virtud de un auxilio especial otorgado gratuitamente por Dios, llamado “gracia”. La gracia sólo se puede perder por el pecado.

Esto supuesto, tenemos:

- el hombre, —“ens ab alio”, “causa segunda”—, no puede hacer nada si no es ayudado por Dios —“ens a se”, “causa primera”—.
- en lo que se refiere a la salvación y la gracia, mucho menos, dado que son entidades sobrenaturales, concedidas gratuitamente.
- lo único que se opone a la salvación y la gracia es el pecado. Pero el pecado no puede ser cometido ni querido por Dios.

¹² ROSSEAU, J. J.: *El contrato social*, en *Escritos de combate*, trad. por MASO, S., pg. 406.

- el único responsable del pecado es el hombre, en base a su *libertad*.

De momento aparece una especie de antinomia o, al menos, paradoja: si el hombre no puede hacer nada sin Dios, ¿cómo es que el pecado depende estrictamente de él? o bien, ¿si no puede conseguir la salvación ni la gracia si no es por Dios, cómo es que puede privarse de la gracia y la salvación sin la intervención de Dios?

San Agustín, frente al maniqueísmo por un lado y al pelagianismo y semipelagianismo por otro, dejó clara la doctrina que habría de aceptarse y seguirse durante toda la Edad Media.

En primer lugar, el pecado no es un ser; sino una privación; de ahí que Dios pueda concurrir con la creatura a la acción física, sin que recaiga sobre Él la responsabilidad moral, que es lo específicamente constitutivo del pecado en cuanto tal, y lo único imputable al hombre como agente libre.

Por otro lado, el libre albedrío es constitutivo natural del hombre como tal, y, en consecuencia no le puede ser arrebatado por nadie, ni siquiera por Dios, aún a pesar de haber pecado. Pero el libre albedrío no tiene categoría de libertad, a menos que le sea otorgada la gracia. La libertad, es decir el libre albedrío junto con la gracia, puede hacer el bien y merecer; pero el mero libre albedrío nunca tendrá fuerzas suficientes para merecer ni la gracia ni la salvación. No obstante, para él era evidente la colaboración humana en la obra de salvación, ya que “el que te creó sin tí, no te salvará sin tí”¹².

En el siglo que nos ocupa, Lutero, pretendiendo que extrae su doctrina de san Pablo y san Agustín, hace frente a toda la tradición de la Iglesia junto con sus definiciones dogmáticas, no menos que a Erasmo de Rotterdam y su exposición sobre el libre albedrío, con su enfático “De servo arbitrio”:

“La voluntad humana está puesta en medio como un jumento. Si es Dios quien se sienta en ella, quiere y va a donde Dios quiere... Si Satán, a donde quiere Satán. No está en su arbitrio el poder correr a uno u otro”¹³

b) *El protagonista*

Luis de Molina nace en el año 1535, y apenas cumple los dieciocho ingresa en la joven Compañía de Jesús. Nada, pues, tiene de extraño el que tenga una cierta predisposición a oponerse, por sistema a toda tesis que venga del bando de los reformadores y, en especial, de Lutero.

El protestantismo no tuvo éxito en España, y sus libros, no obstante los trucos de que se intentaban valer los importadores para hacerlos pa-

¹³ LUTERO, M.: *E servo arbitrio*. Ed. Weimar, vol. XVIII, pg. 635.

sar, estuvieron condenados al fracaso. No cabe duda que la Inquisición estuvo vigilante y dura y, por demás, eficaz.

No obstante, no era el temor a la Inquisición lo que movía el antiprotestantismo jesuítico. Era algo más íntimo, más profundo: se trataba de una especie de incompatibilidad ideológica y hasta de cierta antipatía. Lo fundamental era la veneración demostrada con un voto especial al Santo Padre, a la Iglesia de Pedro en oposición al desprecio luterano. Pero además, no casaba mucho lo del "servo arbitrio" y el pasivo abandono en la fe del protestantismo con el espíritu de los ejercicios de San Ignacio "para vencerse a sí mismo".

Por eso, nada tiene de extraña la actitud de Molina frente a la de Lutero en relación con el libre albedrío. Lo que sí causa extrañeza es que, cuando piensa que encuentra la fórmula apropiada para rebatir la tesis de los que están contra la Iglesia, se encuentre acorralado en el interior de la misma Iglesia, por los mismos que dicen defenderla.

Se encuentra así Molina entre dos fuegos: por un lado el protestantismo negando descaradamente el libre albedrío; por otro, los bañecianos, acusándolo de que con su teoría está negando la eficacia de la gracia divina, con lo que ha hecho revivir la herejía de Pelagio.

Sólo la audacia, rayana en temeridad, trezada con la habilidad jesuítica pudo conseguir que, no obstante las constantes presiones y acusaciones; no obstante las persistentes juicios, tanto en Roma como en España, la doctrina fuera aceptada, al menos con el mismo rango que la que se lo oponía por parte de Báñez¹⁴.

c) *La tesis de "la concordia"*

El hombre goza de libre albedrío: he aquí el punto de partida y, a un tiempo, el terreno a defender. No cabe duda que habrá que demostrarlo, que habrá que solucionar todos los muchos problemas que se aglutinen en torno a él, o se deriven de su aceptación. Pero, de tener que ceder ante la imposibilidad de compatibilizar distintas realidades o verdades o dogmas, nunca puede ser a costa de dejar disminuido o recortado el libre albedrío; o dudosa o insegura su explicación.

El primer "escollo", la gracia eficaz. Dicho brevemente, gracia eficaz es aquella que consigue lo que persigue. Ahora bien, si el libre albedrío puede resistirse a dicha gracia, ¿cómo es que es eficaz? Y si no puede oponerse a ella, ¿cómo es que es libre?

Molina aclara dando un suave viraje a la formulación y acercando el planteamiento al terreno más filosófico: No hay dos clases de gracia, —"suficiente y eficaz"—, sino dos modos de llamar a la misma y única gracia, según que consiga o no el efecto a que va destinada. Claro que la

¹⁴ DENZINGER: *Enchiridion symbolorum definitionum... fidei et morum*. Ed. Herder, n° 1090: "... vetitum est in quaestione hac pertractanda ne quis partem suae oppositam aut qualificaret at censura quapiam notaret..."

eficacia no reside en la gracia, sino, precisamente en el libre albedrío, que quiera o no acceder y convertirla con su colaboración en eficaz¹⁵.

Pero, de ser esto así, ¿cómo salvar la intervención de Dios? ¿cómo poder hablar de Providencia?

Este segundo escollo lo obvia Molina, manteniendo, no importa si contra Cayetano, que la Providencia Divina sólo implica la ordenación a un fin, pero sin implicar necesariamente la consecución de dicho fin. Dios no todo lo quiere con voluntad eficaz, sino también con "voluntad condicionada". De lo contrario no podríamos afirmar que "Dios quiere que todos los hombres se salven"...dado que no todos lo consiguen¹⁶.

Pero Dios es infinito, y la ignorancia que el hombre tiene sobre Él, la manifiesta descubriendo más y más puntos de colisión, interferencias, aristas que chocan o hacen incomprensible la libertad. Dos son las principales, y a ellas hay que enfrentarse para dar alguna contestación:

1ª) *La acción de Dios como causa primera*: el hombre es un ser "ab alio" y, en consecuencia, como toda otra causa creada, no puede actuar independientemente de Dios. Ahora bien, si es el hombre quien toma la iniciativa, quien decide en base a su libre albedrío, ¿cómo podemos afirmar que es Dios causa primera? ¿cómo no reconocer que Dios se encuentra subordinado a la criatura, a la decisión del libre albedrío?

2ª) *La ciencia de Dios y su inmutabilidad*: no es sólo que sea omnisciente, que no pueda equivocarse a la hora de intervenir como "con causa" en la elaboración de un determinado acto y la consecución de un determinado efecto; sino que su sabiduría, su ciencia no puede aumentar por ningún acontecimiento que pueda resultarle imprevisto. Dios todo lo debe tener previsto y conocido desde la eternidad; cosa que parece inadmisiblemente e inexplicable si hacemos intervenir a la imprevisibilidad del libre albedrío.

A la primera cuestión responde Molina con su teoría del "concurso"; a la segunda con la "ciencia media".

Concurso: está claro que Dios tiene que concurrir física e inmediatamente a todas las acciones de las criaturas —no ya sólo porque éstas son causas segundas que precisan de la colaboración de la causa primera—, sino porque la acción que de ellas dimana es, igualmente una criatura que no puede ser creada sino por Dios.

Se da así una concurrencia a la misma acción. Ésta es tanto de la criatura como de Dios. Sólo que Dios es la causa principal —primera—. De Él depende la *existencia* del acto —el que exista—; de la criatura, la

¹⁵ MOLINA, L.: *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione ad nonnullos primae partis D. Thomae articulos*. Matrity 1953. 143, 35.

¹⁶ Id. id., pg. 433, 18 y 434, 8.

especificación —el que sea tal o cual, de uno u otro tipo—, y, en el caso de ser causa libre, asume la intencionalidad y responsabilidad del mismo. Dios respeta y se ajusta a la condición de cada causa segunda, y, por eso, nunca —ni siquiera por la gracia—, extorsiona la libertad. De ahí que pueda ocurrir que:

“duorum qui aequali auxilio interius a Deo vocantur unus pro libertate sui arbitrii convertatur et alter in infidelitate permaneat”¹⁷.

Ciencia media: nombre que da Molina al conocimiento que tiene Dios de los “futuribles”, es decir de los seres que, dependiendo de la decisión de la libertad, existirían —es decir, serían realmente futuros—, de encontrarse la libertad en una determinada situación en la que decidiría elegirlos.

Dado que tales futuribles son unos objetos de conocimiento que se encuentran entre los meramente posibles —conocidos por Dios por su “ciencia de simple inteligencia”—, y los verdaderamente futuros —conocidos por la “ciencia de visión”—, Molina inventa esta otra ciencia —“ciencia media”—, intermedia entre las dos anteriores¹⁸.

En base a dicha ciencia, Dios puede elegir la situación en la que el hombre decida *libremente* lo que Dios, previamente, sabía que iba a decidir. De este modo, actuando el hombre con absoluta libertad, encaja dentro de los planes de Dios, pero asumiendo ineludiblemente la responsabilidad del acto, ya que el libre albedrío en todo momento, aún “*puestos todos los requisitos para la acción*”, puede abstenerse de realizarla:

“Illud agens liberum dicitur quod posit omnibus requisitis ad agendum potest agere aut non agere aut ita agere unum ut contrarium etiam agere possit... contra, agens naturale cuius potestate non est agere et non agere; sed posit omnibus requisitis ad agendum necesario agit et ita agit unum ut non posset contrarium efficere”¹⁹.

Ya no hay excusas. El hombre y sólo él es el responsable de sus actos; actos que no quedan clausurados en sí sino que son los hilos que van tejiendo nuestro destino, nuestra personal configuración. Como ya hubiera dicho un siglo antes Pico della Mirandola: “tú, según tu propia y libre voluntad, en cuyo poder te he colocado, definirás tu naturaleza por ti mismo... para que seas, por así decirlo, tu propio y libre creador y te des la forma que creas mejor...”²⁰. Como dirá Ortega cinco siglos más tarde: “eso que ha de hacer no le es impuesto ni prefijado sino que ha de elegirlo

¹⁷ Id. id., pg. 56, 15.

¹⁸ Id. id., pg. 339, 29 y 340, 1.

¹⁹ Id. id., pg. 14, 8.

²⁰ PICO DELLA MIRANDOLA: *Oratio de hominis dignitate*.

y decidirlo él, intransferiblemente, por sí y ante sí, *bajo su exclusiva responsabilidad*"²¹.

El tema, como el de Vitoria, no quedó reducido a los debates de clase; no quedó acorralado por los pupitres en las aulas. Salió a la calle, hizo que se interesara todo el pueblo, tuvo interés para escenificarlo en el teatro —“La vida es sueño”, “El condenado por desconfiado”—:

“Molina destaca un concepto de libertad y arbitrio pleno y perfecto, y entraña un paso importante en orden a resaltar la plena responsabilidad de la persona humana, que tan hondamente caracteriza al hombre moderno. Total libertad y responsabilidad del hombre ante Dios y ante los demás. Molina fue el paladín de la libertad”²².

Tenemos así lo que se decía desde el principio: Vitoria y Molina, dos figuras de relieve de nuestro Renacimiento Español; dos personajes que ensamblaron su filosofía para ofrecernos un personalismo de una sola pieza, gracias a una personalidad que perdura hasta nuestros días.

Derecho a ser libres, deber de ser libres: anverso y reverso de una dignidad y responsabilidad humana siempre actual, ya sea a nivel cristiano, ya desde una simple perspectiva humanista y social. Sus símbolos, al tiempo que sus voceros, dos escolásticos españoles: Francisco de Vitoria O. P. y Luis de Molina S. I.

²¹ ORTEGA Y GASSET, J.: *El hombre y la gente*, Colección El Arquero, Rev. de Occidente. Madrid 1972, t. I, pg. 68.

²² GARCIA VILLOSLADA, o. c., t. III, 2º, p. 325.