

João Rebalde*

Luis de Molina frente a Boécio e Tomás de Aquino: os segredos da providência e a liberdade humana

Luis de Molina facing Boethius and Thomas Aquinas: the secrets of providence and human freedom

Abstract:

The perfection of divine providence and its compatibility with the indeterminacy and contingency of free causes is a central subject in the *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione* of the Spanish Jesuit Luis de Molina. We discuss his defence of the possibility of an ineffective providence without jeopardizing its perfection, and of how these arguments are related to the traditional ones, namely those of Boethius and Aquinas.

Key words: Divine providence; human freedom.

Medieval and Early Modern Authors: Boethius; Thomas Aquinas; Luis de Molina.

Resumo:

A perfeição da providência divina e a sua compatibilidade com a indeterminação e contingência das causas livres são um tema central na obra *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione* do jesuíta Luis de Molina. Discute-se a defesa de Molina da possibilidade de uma providência ineficaz, sem colocar em causa a sua perfeição e como posiciona os seus argumentos relativamente à tradição, nomeadamente Boécio e Tomás de Aquino.

Palavras-chave: providência divina; liberdade humana.

Autores Medievais e do início da Idade Moderna: Boécio; Tomás de Aquino; Luis de Molina.

* Gabinete de Filosofia Medieval – Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, via Panorâmica s/n, 4150-564 Porto. Email: jrebalde@gmail.com.

Uma das questões mais importantes da *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione* (editada em Lisboa em 1588) do jesuíta Luis de Molina (1535-1600) é a forma como aborda o problema da providência divina e a procura compatibilizar com a indeterminação própria da ação dos agentes livres.

No sentido de analisar o modo como trata a questão no âmbito desta obra, devemos sublinhar precisamente que as causas livres, pela sua liberdade inata, não estão determinadas apenas a uma ação, podendo agir indiferente e contingentemente na ordem de coisas e circunstâncias em que se encontrem, sendo nisto diferentes dos agentes naturais. Essa liberdade, assente principalmente na capacidade de escolha e de afirmar ou negar a ação, independentemente dos objetos, apoiada nas faculdades da razão e da vontade, acaba por possibilitar que estes agentes se relacionem de outro modo com a ordem natural e possam aspirar a uma ordem moral e sobrenatural.

Uma vez que o resultado da ação do agente livre é indeterminado e contingente, Molina sente a necessidade de introduzir uma ciência em Deus, que possa garantir a perfeição da onisciência divina, que apenas está completa se incluir uma presciência certa e infalível. Esta ciência divina é uma das ideias mais conhecidas e polémicas da obra do jesuíta espanhol, tanto pela novidade e polémica, esta última principalmente com os teólogos de Salamanca, como pela influência em autores posteriores.

A necessidade da nova ciência deriva do autor encontrar inaceitáveis não apenas os argumentos tradicionais, como o argumento da eternidade de Boécio e Tomás de Aquino, mas também por considerar insuficientes as tradicionais ciências divina natural e livre. No âmbito destas duas ciências, Molina entende que por ciência natural Deus conhece todas as possibilidades que pode fazer antes de qualquer ato de vontade de escolher uma dessas possibilidades. Por ciência livre, já posterior ao ato de vontade, conhece todas as coisas possíveis no âmbito da possibilidade escolhida. A nova ciência será intermédia entre ambas, denominando-se ciência média. Através dela Deus tem o conhecimento preciso de todos os resultados futuros da ação dos agentes livres em qualquer ordem de coisas, circunstâncias e auxílios em que sejam colocados. Para Molina a duas ciências, natural e livre, não chegam para explicar como Deus conhece de modo infalível os resultados futuros da ação das causas livres, porque, por um lado, a ciência natural assegura um conhecimento de todas as possibilidades, mas não de cada resultado concreto da ação livre na ordem existente; e por outro lado,

a ciência livre apenas assegura o conhecimento das possibilidades contidas na ordem existente.

A ciência média, tal como a natural e livre, é pensável em Deus, assegurando o conhecimento do resultado concreto da ação realizada realmente pelo agente, em função da sua liberdade inata, em qualquer das ordens e circunstâncias em que se encontre. Não supõe, por isso, no pensamento do autor, nenhuma forma de necessidade na ação dos agentes que, de um modo ou de outro, suprima a sua liberdade, como se tivessem de atuar como Deus conhece que irão atuar. Molina insiste que a ciência média permite o conhecimento do resultado da ação futura da causa livre em função da determinação própria da causa. Trata-se de uma ciência em relação com a incerta autodeterminação dos agentes livres. Contudo, devemos atender ao facto de que o conhecimento que a ciência média assegura não está dependente das coisas, uma fragilidade que o autor assinala no argumento da eternidade defendido por Boécio e Tomás de Aquino. Deriva antes da própria perfeição divina e da sua capacidade cognoscente incomensurável¹.

A perfeição é assim um dos aspetos fundamentais da ciência proposta por Molina. A incomensurabilidade dessa perfeição tem ainda subjacente uma inescrutabilidade², já que essa capacidade cognoscente não está presente em nenhum outro ser, pelo que não é possível a qualquer criatura racional saber como Deus conhece cada livre arbítrio desde sempre. Esta inescrutabilidade, a nosso ver, não deve ser entendida como uma debilidade na racionalidade do sistema molinista, mas deve ser pensada como uma conclusão inevitável associada à própria perfeição incomparável da ciência divina.

A conceção de presciência divina preconizada por Molina, caracterizada por um poder e perfeição absolutos em Deus, assim como a proposta de uma ciência média, são as condições para a sua interpretação dos conceitos de providência e predestinação.

Neste contexto, segundo o autor, a providência diz respeito de modo geral a todas as causas necessárias e livres, enquanto, por sua vez, o conceito de

¹ Cfr. MOLINA, *Concordia*, d. 52, 33: «in se erat incertum scivit certo, non certitudine quae proveniret ex obiecto, sed ex acumine et summa perfectione sui intellectus, dependenter tamen ex eo, quod ita per arbitrium ipsum futurum esset». Usaremos esta forma abreviada para citar a obra a partir da edição crítica de Johannes Rabeneck: L. MOLINAE, *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*, ed. I. RABENECK, Collegium Maximum S. I. – Soc. Edit. “Sapientia”, Oniae – Matriti 1953.

² Cfr. MOLINA, *Concordia*, d. 52, 9: «mediam scientiam qua ex altissima et inscrutabili comprehensione cuiusque liberi arbitrii in sua essentia intuitus est...».

predestinação diz respeito apenas às causas livres, já que se trata da previsão e execução da ordem e dos meios no âmbito dos quais o agente livre alcança a salvação³ e, como tal, refere-se apenas àquelas criaturas que têm a possibilidade de se relacionar com a moralidade e a sobrenaturalidade. Não trataremos neste artigo das questões associadas ao conceito de predestinação, centrando-nos somente, por agora, no sentido da providência de um modo geral.

Molina propõe a seguinte definição de providência:

A providência divina não é outra coisa senão a razão ou conceção de uma ordem de coisas em relação aos seus fins e que se encontra na mente divina com o propósito de mandá-la executar por ele mesmo ou por intervenção de causas segundas⁴.

De acordo com esta definição, a providência incide principalmente na questão da ordem escolhida por Deus, segundo a qual todas as causas segundas são ordenadas aos seus fins respetivos, de acordo com a sua natureza. Nesta ordenação distinguem-se dois atos divinos. Por um lado, trata-se de um ato de razão na medida em que está em causa um conhecimento prévio de uma ordem particular de coisas e fins e, por outro lado, está implícito um ato de vontade, já que para que essa ordem seja executada tem de haver uma determinação volitiva. São estes dois atos que se expressam numa ordem determinada, sem a qual não é possível a criação e as criaturas, sendo estas o objeto da providência divina.

Por conseguinte, a ordenação das criaturas aos seus fins deve respeitar as suas naturezas particulares, de tal forma que, de acordo com a sua natureza, as causas naturais estão ordenadas necessariamente para o seu fim correspondente, que cumprem se nada as impedir. Contrariamente, as causas livres também têm o seu lugar na ordem universal e o seu fim próprio, mas não estão ordenadas necessariamente, já que a sua liberdade inata lhes permite agir de modo indiferente e indeterminado. A diversidade de causas e das relações que estabelecem entre si acabam por levar também às causas naturais efeitos contingentes, já que os resultados das suas ações têm relação com outras causas naturais e livres.

³ Tenha-se em conta a definição que Molina oferece do conceito de predestinação: Cfr. MOLINA, *Concordia*, VII, q. 23, d. 1, 8: «é o plano da ordem ou dos meios em Deus, através dos quais prevê que a criatura racional deverá ser conduzida à vida eterna, com a intenção de executar esta mesma ordem»; «praedestinatio est ratio ordinis seu mediorum in Deo quibus praevidet creaturam rationalem perducendam in vitam aeternam cum proposito eundem ordinem exequendi».

⁴ Cfr. MOLINA, *Concordia*, VI, q. 22, a. 1, d. 1, 1: «providentia divina non aliud quam ratio seu conceptio ordinis rerum in suos fines in mente divina existens cum proposito eum per se vel etiam interventu causarum secundarum executioni mandandi».

Tendo em conta a multiplicidade relacional e a contingência que lhe está associada, principalmente pela indeterminação que a existência de causas livres acarreta, é importante atender ao facto de que Molina não pensa que esteja em causa a perfeita ordenação divina nem o conhecimento de todas as ações de qualquer criatura em qualquer tempo, seja natural ou livre.

A questão passa por saber se esta ordenação universal e conhecimento absoluto derivam de uma determinação eficaz das causas aos seus fins, o que é supor que a providência divina inclui, mais além do plano geral de fins, a sua consumação certa, tendo as coisas de alcançar sempre o fim para o qual são dirigidas, porque Deus assim o quer com vontade absoluta e eficaz. Molina encontra esta posição em Tomás de Aquino⁵, principalmente através da interpretação e dos comentários de Caetano⁶, precedidos pela influência boeciana. De facto, Boécio defende a impossibilidade do plano da providência divina e da sua execução pelo destino falharem, como indicam várias passagens da *Consolatione philosophiae*: «do mesmo modo que o artista começa por representar na sua mente a forma da sua criação antes de passar para a realização, e cumpre por etapas sucessivas aquilo que estava representado nas suas linhas gerais, assim também Deus fixa pela providência o que deve ser feito, uma só vez e definitivamente, enquanto o destino organiza na multiplicidade e na temporalidade exatamente aquilo que foi fixado»⁷; e mais adiante: «a forma imutável e simples do que se deve realizar é a providência, enquanto o destino é o entrelaçamento mutável e o decorrer temporal daquilo que a simplicidade divina fixou para ser realizado»⁸.

⁵ Vd. Thomas Aquinatis, *Summa Theologiae*, in *Sancti Thomae Aquinatis, Opera omnia*, iussu impensaue Leonis XIII P.M., Ex Typographia Polyglotta S.C. De Propaganda Fide, Romae 1889, t. 4, I, q. 22; Thomae Aquinatis, *Summa contra Gentiles*, in *Sancti Thomae Aquinatis, Opera omnia*, iussu impensaue Leonis XIII P.M., cit., t. 13, III, c. 94.

⁶ Vd. Thomas de Vio Caietani, *Commentaria in Sancti Thomae summam theologicam*, in *Sancti Thomae Aquinatis, Opera omnia*, iussu impensaue Leonis XIII P.M., cit., t. 4, I, q. 22, art. 1, n. 2-3.

⁷ Boethius, *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, ed. C. MORESCHINI, K. G. Saur, Monachii et Lipsiae, 2005, 4, 6, 12, 42-47 (Bibliotheca Teubneriana. Scriptorum Graecorum et Romanorum): «Sicut enim artifex faciendae rei formam mente praeciptions movet operis effectum et, quod simpliciter praesentarieque prospexerat, per temporales ordines ducit, ita deus providentia quidem singulariter stabiliterque faciendae disponit, fato vero haec ipsa quae disposuit multipliciter ac temporaliter administrat». Para as citações da obra de boécio usámos a tradução portuguesa de Willian Li: *A consolação da Filosofia*, trad. de W. Li, Martins Fontes, São Paulo 1998.

⁸ Boethius, *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, cit., 4, 6, 13, 53-56: «(...)»

Em Caetano, por sua vez, encontramos a defesa da eficácia certa da providência divina, porque Deus ao deliberar a execução de determinado fim não pode falhar, uma vez que o que Deus quer com vontade absoluta tem sempre de se cumprir. Recorre ao exemplo da predestinação, que é parte da providência: uma vez ordenados os meios para os fins últimos há sempre consecução do fim, pois não há predestinado que não seja salvo.

Molina coloca-se contra esta leitura do conceito de providência. A seu ver, a providência não exige que a ordenação das coisas a um fim respetivo seja necessariamente consumada e não encontra nessa possibilidade qualquer diminuição do poder de Deus. Não é necessário que todas as coisas alcancem o seu fim para haver providência, basta que estejam dispostas todas as condições para que o alcancem. De modo próximo a Boécio, Tomás e Caetano, o jesuíta espanhol não põe em causa que a providência divina seja certa e imutável⁹, a negação de efeitos fortuitos ou a recusa de que haja algo alheio à ordem, bondade e ciência de Deus. Como encontramos na definição que propõe, Deus conhece o plano da ordenação universal e realiza-o, sendo responsável pela disposição e direção das criaturas aos fins respetivos, presidindo sobre a criação, como monarca que mantém o bem e a ordem de cada uma das coisas e da totalidade¹⁰, governando por meio da relação de umas causas com as outras e pela ordenação hierárquica das coisas superiores sobre as inferiores, no âmbito da ordem e auxílios definidos. Aceita assim que todas as coisas estejam sujeitas à providência divina, mas não a eficácia certa da mesma, como se Deus estabelecesse essa ordenação universal com vontade absoluta. Molina encontra nesta posição diversos problemas, principalmente a supressão da indiferença e indeterminação que caracteriza a ação dos agentes livres. A ideia de uma vontade absoluta na ordenação das coisas aos seus fins resulta numa determinação que não tem em conta a contingência própria das causas livres.

Molina apresenta diversos exemplos que procuram mostrar que a providência existe independentemente do resultado e da consecução do fim. Um primeiro exemplo é extraído das atividades humanas. Nestas considera-se que há uma

immobilem simplicemque gerendarum formam rerum esse providentiam, fatum vero eorum quae divina simplicitas gerenda disposuit, mobilem nexum atque ordinem temporalem»».

⁹ Veja-se por exemplo em Tomás de Aquino a ideia de que a providência divina é certa, infalível e imutável: Thomas Aquinatis, *Summa Theologiae*, cit., t. 4, I, q. 22, a. 4.

¹⁰ Vd. MOLINA, *Concordia*, VI, q. 22, a. 1, d. 1, 4.

providência sempre que são usados corretamente os meios para alcançar o fim pretendido, independentemente deste se realizar. Também no caso das sementes¹¹, estas reúnem todas as condições para produzir seres da mesma espécie, mas podem ser impedidas por outra causa. No entanto, a sua capacidade reprodutora é semelhante à da semente que alcança esse fim. O impedimento causado nesta semente por outras causas segundas, não põe em causa a capacidade da mesma para realizar o fim a que a ordenou a providência.

O jesuíta espanhol encontra o mais notável exemplo na própria existência de causas livres, a que Deus atribui os meios requeridos para o seu fim respetivo, mas que podem realizar os seus atos livremente. Para Molina, Deus abandona estas causas às suas próprias naturezas, permitindo que ajam em função da sua liberdade e que possam não dispor corretamente dos meios para alcançar o seu fim próprio ou chegar mesmo a constituir um impedimento às restantes. Considera então que Deus nem sempre quer com vontade absoluta ou eficaz o fim ao qual ordena os meios, no caso das causas livres, mas apenas com uma vontade condicional, que espera e deixa lugar à cooperação livre da causa. É esta a condição da criatura, não disposta na consecução infalível da determinação de um fim, mas na radical possibilidade de uma não cooperação na realização do seu fim último, traduzido na beatitude em Deus, assim como na variada interação com outras causas, que pode perigar essa finalidade pela possibilidade de estas constituírem um impedimento para a realização espiritual. Não obstante, a defesa do livre arbítrio é a possibilidade de todos os seres humanos estarem ordenados pela providência a esse fim último de beatitude e de salvação em Deus. Molina alerta para o facto de que se a providência implicasse a consecução certa do fim pela determinação divina, então Deus não quererá a salvação de todos, uma vez que nem todos se salvam, fazendo ao mesmo tempo que Cristo não fosse salvador e redentor de todos.

Uma outra observação de Molina passa pela figura adâmica. Uma providência não condicional suporia que nem todos os seres humanos tivessem como fim último a beatitude e que o próprio Adão não a tivesse tido no estado de inocência, uma vez que com os meios e dons conferidos por Deus não a alcançou.

A negação desse fim último tanto a Adão como a todo o ser humano conduz, além disso, à impossibilidade de considerar culpados os anjos e os seres humanos que se afastam e não cooperam no seu fim último. A aversão de alguns anjos e seres

¹¹ Vd. MOLINA, *Concordia*, VI, a. 1, d. 2, 8-9.

humanos a Deus seria uma consequência inevitável da própria providência divina, que os afastaria inapelavelmente desse fim sobrenatural, querendo a beatitude apenas para os predestinados. O afastamento dessas criaturas da salvação não seria sua culpa, nem fruto da sua não cooperação, mas de uma vontade divina que ordenaria as criaturas ao erro e ao pecado, fazendo recair a causa do mal sobre a divindade.

Para Molina, a providência tem a intenção primeira e a finalidade última de conduzir as coisas a Deus e de manifestar a sua bondade e grandeza. Por isso, com a criação das causas livres, Deus dispôs todos os meios, tando de ordem natural como sobrenatural, para poderem alcançar o seu fim. No caso do ser humano, este dispõe de auxílios naturais, através da relação com os agentes naturais, e de auxílios sobrenaturais, nomeadamente da graça, para a sua realização espiritual. A tónica acaba por ser posta no livre arbítrio e assim numa dicotomia entre possibilidade de salvação e perdição, na experiência da felicidade ou da miséria. O extremo risco dessa liberdade dá uma outra intensidade ao sentido do mérito e da culpa, conjugando-se com a dignidade da criatura. A liberdade enaltece a dignidade, mas a elevação dessa dignidade dá-se com o bom uso da liberdade.

Molina não deixa assim de elogiar a beleza, a ordem e harmonia da criação governada por Deus¹²: «Deus entregou ao homem esta morada, adornada com uma diversidade e beleza tão grandes e cheia, como mobiliário, com tão grande abundância de coisas para seu uso, deleite e conhecimento, para que, graças a ela, não apenas possa ter meios de vida e deleite, mas também possa elevar-se até ao conhecimento e admiração do próprio Deus»¹³. E procura também mostrar como nessa ordem se encontra a dificuldade: «sendo conveniente que este mundo contivesse as matérias dos sofrimentos, desgraças e tormentos tal qual experimentamos, para que se o homem fosse ingrato com o seu Criador e o ofendesse, tudo isso se lhe convertesse em castigo merecido e para que, em virtude da beleza e da abundância de coisas, recebesse tais meios de vida, de forma que não encontrasse neles nada estável a que pudesse aderir, mas que experimentasse tudo como passageiro, caduco e cheio de tormentos, de tal maneira que, também

¹² Vd. MOLINA, *Concordia*, VI, q. 22, a. 3, d. 1, 1-2.

¹³ Cfr. MOLINA, *Concordia*, VI, q. 22, a. 1, d. 2, 12: «At tanta pulchritudine ac varietate distinctum tantaque rerum copia veluti suppellectili refertum domicilium hoc ad usum, oblectationem et scientiam homini tradidit ut inde non solum subsidia vitae ac oblectationem capere, sed etiam in cognitionem atque admirationem ipsius Dei posset assurgere».

por esta razão buscasse com mais ardor o seu Criador e os bens celestiais»¹⁴. A defesa de que a providência tem subjacente uma vontade divina condicional e não absoluta permite a Molina introduzir os males e os pecados na mesma ordem universal e salvaguardar a bondade de Deus, uma vez que há causas livres que podem desviar-se da intencionalidade contida na providência divina. Segue assim de perto Tomás na ideia de que a providência ordena sempre para o bem¹⁵. Deus nunca é autor dos pecados, apenas os permite, na medida em que as causas livres assim o querem. Essa permissão acaba por contribuir para o bem da ordem, seja pela extração de maiores bens ou pelo justo castigo pelos atos. Por outro lado, Deus sempre assiste com meios aqueles que buscam salvar-se e não deixa nunca de conceder a sua graça àqueles que realizam tudo o que é exigido¹⁶.

Por conseguinte, a existência de causas livres exige que a providência não tenha subjacente uma determinação divina absoluta. Há sempre uma indeterminação nestes agentes, que podem colocar-se indiferentemente diante de opções e negar a realização da sua verdadeira finalidade, não cooperando com os meios e auxílios que lhe são disponibilizados enquanto criatura livre que se relaciona com um fim sobrenatural. Há assim sempre e em todo o caso a possibilidade da não realização espiritual, ainda que seja contra a intenção da providência divina. Vejam-se as palavras de Molina: «Deus tem a providência de dirigir todos os homens e anjos para a vida eterna, porque tem em si vontade de executar a ordem de meios através da qual, se quisessem, alcançariam este fim; não obstante, esta providência não inclui uma vontade de fim absoluta, mas de fim condicionada e, por consequência, em muitas ocasiões esta ordem da providência divina pode ser frustrada e foi frustrada»¹⁷. Esta passagem é particularmente

¹⁴ Cfr. MOLINA, *Concordia*, VI, q. 22, a. 1, d. 2, 12: «expediebatque ut mundus hic materiam laborum, aerumnarum cruciatuumque qualem experimur in eum finem contineret ut, si homo in conditorem suum foret ingratus eumque offenderet, id totum in condignam poenam illi cederet atque ut ex pulchritudine et copia rerum ita subsidia vitae acciperet ut nihil in eo stabile cui adhaerere posset inveniret, sed omnia fluxa, caduca ac cruciatuum plena experiretur ut vele a ratione conditorem suum ac coelestia ardentius quaereret».

¹⁵ Vd. Thomas Aquinatis, *Summa Theologiae*, cit., t. 4, I, q. 22, a. 1.

¹⁶ Encontramos esta ideia bem expressa no conhecido axioma molinista *facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*: Cfr. MOLINA, *Concordia*, d. 10, 1; também: d. 45, 13-29. Sobre a questão: J. HELLÍN, «El axioma ‘facienti quod in se est Deus nos denegat gratiam’ en el P. Luis de Molina», *Estudios Eclesiásticos* 35 (1960), p. 179ss.

¹⁷ Cfr. MOLINA, *Concordia*, VI, q. 22, a. 1, d. 2, 16: «sit quidem in Deo providentia qua homines omnes et angelos in vitam aeternam dirigit, quandoquidem est in eo voluntas exequendi ordinem mediorum quo, si vellent, ad eum finem pervenirent, ea tamen providentia non voluntatem

incisiva e ilustrativa, mostrando como o autor afirma a possibilidade da frustração da providência divina. Não obstante, devemos considerar que a possibilidade desta frustração deve ser entendida como a afirmação dessa outra vontade divina de assegurar a liberdade das criaturas. Portanto, a própria vontade divina é posta já neste caso como afirmação condicional e dessa forma se realiza.

É neste contexto que o jesuíta chega a afirmar que a providência é insegura, mutável e dissolúvel¹⁸, já que a ordenação das coisas aos seus fins respetivos é condicional, esperando pela determinação particular do livre arbítrio que se coloca diante dessa ordem, afastando-se assim de Boécio e Tomás, assim como dos comentários de Caetano. Mas como afirmámos acima, Molina não deixa de pensar a providência como certa, infalível e imutável. Será por intermédio da proposta de uma ciência média em Deus que o jesuíta resolverá a dificuldade, ao afirmar que Deus conhece desde sempre os resultados das ações dos agentes livres em qualquer ordem de coisas e circunstâncias em que sejam colocados. Portanto, a perfeição da ciência divina é o pilar da certeza e imutabilidade da providência. É ela, apoiada na ciência média, que garante a ordem e a harmonia universais que abrangem todas as coisas. É assim que, independentemente do resultado da ação dos agentes livres, que sempre é indeterminado e contingente, a ordem se conserva em todo o caso, porque Deus conhece desde sempre e em toda e qualquer ordem, de modo certo e infalível, esse resultado, de cada criatura e da totalidade, assim como das relações que estabelecem entre si em todos os momentos do tempo. A posição de Molina contra Boécio, Tomás e Caetano não é a recusa da certeza e perfeição da providência, é a defesa da possibilidade de uma vontade condicional em Deus, que se relaciona com a ação própria dos agentes livres, como forma de salvaguardar a liberdade dos mesmos. A certeza e perfeição da providência divina encontra fundamento precisamente na ciência média.

absolutam, sed condicionatam finis includit ac proinde in multis ordo ille divinae providentiae frustrari postest et frustratus est».

¹⁸ Cfr. MOLINA, *Concordia*, VI, q. 22, a. 1, d. 2, 22: «incertus, mutabilis ac dissolubilis».