

**La duda: instrucciones de uso.
Apuntes sobre la noción de *dubitatio* en *obligationes* y *sophismata***

Gustavo Fernández Walker

En ciertos relatos de la historia de la filosofía, es un lugar común la caracterización de la Modernidad como un quiebre crítico frente al dogmatismo que habría prevalecido en la Edad Media. La noción de “duda metódica” cumple en ese marco una función sino fundacional al menos paradigmática: se accede al conocimiento por medio de un cuestionamiento de todos los supuestos, actitud que habría sido desconocida para los pensadores medievales (en tales relatos no se admite del todo que se los pueda llamar “filósofos” sin más), coercionados a aceptar un rígido sistema de verdades cuya validez no podía ser puesta en duda.

Sin embargo, para un lector atento de los textos producidos en la universidad medieval –y no sólo en la facultad de Artes, sino también en la de Teología– este panorama se revela fundamentalmente falso. Por lo pronto, es un fenómeno habitual encontrar en esos textos términos como *dubium*, *dubitatio*, *dubitare* y sus derivados. En diversos contextos y con diversos significados, a veces utilizado de un modo sumamente técnico, otras de un modo más bien laxo, el vocabulario de la duda está presente a cada paso de la investigación universitaria producida en la Edad Media, en algunas ocasiones incluso con un sentido casi programático: *dubitatio valet ad inquisitionem veritatis*, apunta Walter Burley en su comentario a los *Tópicos* de Aristóteles¹; *non determinando, sed dubitando inquiretur*, escribe Nicolás de Autrecourt en el segundo prólogo de su tratado *Exigit ordo*².

¹ Walter Burley, *Notulae super libros Topicorum*, Ms. Vat. lat. 2146, f. 118ra, citado en Laurent Cesalli, “Logique et topique chez Gauthier Burley”, Joël Biard - Fosca Mariani Zini (eds.), *Les lieux de l'argumentation. Histoire du syllogisme topique d'Aristote à Leibniz*, Turnhout, Brepols, 2009, pp. 293-333, aquí p. 327.

² Nicolás de Autrecourt, *Exigit ordo*, J. Reginald O'Donnell, “Nicholas of Autrecourt”, *Medieval Studies*, 1, 1939, pp. 179-267, aquí p. 198. Esta afirmación al comienzo del tratado es retomada en las páginas finales; cf. *ibíd.*, p. 264, en donde la construcción *adhuc quaerere et dubitare* invita a considerar el *et* como epexeagético.

En los últimos años, varios de los aspectos asociados al concepto de duda en la Edad Media han sido abordados desde diversos ángulos³: los trabajos de Christophe Grellard acerca del probabilismo y el escepticismo medievales ofrecen valiosas contribuciones para una adecuada comprensión del modo en el que la noción de duda era entendida y aplicada en la Edad Media⁴. Por su parte, Dominik Perler aplica la noción de “duda metódica” a su análisis de las discusiones *de potentia Dei* desarrolladas fundamentalmente en el siglo XIV⁵. Desde ya, estos aspectos no agotan las innumerables derivaciones del concepto de duda: podrían agregarse también las investigaciones de Olga Weijers acerca de la estructura de las disputas universitarias⁶, en las que términos como *dubium* y sus derivados poseen un sentido técnico, o las recientes discusiones acerca del sentido y alcance de las *obligationes* medievales, una de cuyas variantes recibía precisamente el nombre de *dubitatio*⁷. Este último aspecto será el abordado en las siguientes páginas. No se pretenderá exhaustividad en el tratamiento de la cuestión, sino una serie de observaciones generales que sirvan como primera aproximación para un posterior análisis de mayor alcance acerca de los diversos sentidos que adopta la noción de “duda” en la

³ Entre los trabajos recientes que abordan explícitamente la noción de duda como eje pueden mencionarse Dallas G. Denery II - Kantik Ghosh - Nicolette Zeeman (eds.), *Uncertain Knowledge. Scepticism, Relativism, and Doubt in the Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2014; Sabina Flanagan, *Doubt in an Age of Faith. Uncertainty in the Long Twelfth Century*, Turnhout, Brepols, 2008.

⁴ Véanse, entre otros trabajos, Christophe Grellard, *Croire et savoir. Les principes de la connaissance selon Nicolas d'Aurécourt*, París, Vrin, 2005; C. Grellard, *Jean de Salisbury et la Renaissance Médiévale du Scepticisme*, París, Les Belles Lettres, 2013; C. Grellard, *De la certitude volontaire. Débats nominalistes sur la foi à la fin du Moyen Age*, París, Publications de la Sorbonne, 2014.

⁵ Véase Dominik Perler, *Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter*, Frankfurt, 2006, esp. pp. 162-179, esp. p. 173.

⁶ Véase, por ejemplo, Olga Weijers, “La structure des commentaires philosophiques à la Faculté des arts: quelques observations”, Gianfranco Fioravanti *et al.*, *Il commento filosofico nell'occidente latino (secoli XIII-XV)*, Turnhout, Brepols, 2002, pp. 17-41.

⁷ Para un análisis general de los tratados medievales acerca de las *obligationes*, véase Mikko Yrjönsuuri (ed.), *Medieval formal logic. Obligations, insolubles and consequences*, Dordrecht, Kluwer, 2001; M. Yrjönsuuri, *Obligations. 14th century logic of disputational duties*, Helsinki, Philosophical Society of Finland, 1994; Eleonore Stump, *Dialectic and its place in the development of medieval logic*, Nueva York, Cornell University Press, 1989, pp. 177-269. Una bibliografía completa acerca de las fuentes disponibles y sus comentarios puede encontrarse en E. Jennifer Ashworth, “*Obligations* Treatises: A Catalogue of Manuscripts, Editions and Studies”, *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 36, 1994, pp. 118-147.

extensa literatura acerca de las obligaciones medievales, en muchos casos aún inédita.

Los estudios dedicados a las *obligationes* suelen relacionar esta particular forma de disputa escolar ya con la tradición de los comentarios a los *Tópicos* de Aristóteles, ya con la literatura dedicada a los *sophismata*. En tanto la tradición de los comentarios a los *Tópicos* y su relación con la noción de “duda metódica” será abordada en otro trabajo, me centraré aquí en la conexión entre *obligationes* y *sophismata*, con el objeto de alcanzar una caracterización general del concepto de “duda” a partir de las consideraciones presentes en algunos textos de esa tradición; caracterización que permita establecer si lo afirmado en esas páginas únicamente posee validez al interior de su particular contexto de circulación, o si por el contrario algunas de las nociones vertidas allí resultan de interés para discusiones filosóficas que trascienden el ámbito de las disputas escolares.

Muchas de las obras analizadas son todavía objeto de variadas interpretaciones, a veces contrapuestas, por parte de los medievalistas. En la mayoría de los casos, me limitaré simplemente a dar cuenta de esas discusiones y señalar la bibliografía correspondiente, sin entrar en cuestiones que trascienden el objetivo de estas páginas. Las referencias bibliográficas serán más detalladas, en cambio, cuando la interpretación de algún pasaje discutido resulte relevante para el objetivo de este trabajo.

1. *Obligationes*

1.1. Consideraciones generales

En el marco de las *obligationes* medievales, el término *dubitatio* posee un sentido técnico preciso. Junto con *positio* y *depositio*, *dubitatio* es uno de los tres tipos principales de obligaciones⁸. En términos generales, una obligación consiste en una disputa entre un *opponens* y un *respondens* en la cual a este último se le exige adoptar una determinada actitud respecto de la proposición inicial avanzada por el primero (de allí lo de “obligación”): en el caso de la *positio*, el *respondens* debe considerar la proposición inicial (llamada *positum*) como verdadera, mientras que en el caso de la *depositio* el *respondens* debe considerar la proposición inicial (o

⁸ La cantidad exacta varía según las diversas fuentes. En adelante, haremos referencia fundamentalmente a estos tres tipos principales.

depositum) falsa. En el caso de la *dubitatio*, por su parte, el *respondens* debe considerar la proposición inicial (o *dubitatum*) como dudosa⁹.

El *opponens* procede entonces a ofrecer otras proposiciones, que a su turno el *respondens* debe conceder, negar o declarar dudosas, siguiendo una serie de reglas preestablecidas. Para vencer en la disputa, el *opponens* debe forzar una contradicción en el *respondens*, mientras que el *respondens* debe sostener la coherencia interna de sus respuestas hasta el final de la disputa, que puede prolongarse por un tiempo determinado de antemano, o ser definido en el transcurso de la disputa por el maestro que la preside. Por lo general, la proposición inicial que el *respondens* debe conceder como verdadera (en la *positio*) es en realidad falsa, mientras que la proposición inicial que el *respondens* debe negar en tanto falsa (en la *depositio*) es de hecho verdadera. Este abordaje contraintuitivo es una de las tantas conexiones entre los géneros de las *obligationes* y los *sophismata*¹⁰.

El verdadero objetivo de las *obligationes*, sin embargo, no resulta del todo claro: ¿se trataba de un mero juego, de un entrenamiento dialéctico para jóvenes estudiantes de lógica, o de una estrategia para desarrollar nuevas herramientas de análisis lógico, que eventualmente podrían ser aplicadas en otras áreas de la investigación filosófica o teológica? En cualquier caso, parece importante señalar que estos diversos aspectos no son mutuamente excluyentes (nada impide, por ejemplo, que un juego posea además un interés pedagógico). Por otra parte, ninguna de estas razones es en sí misma suficiente para dar cuenta de la enorme cantidad de tratados medievales acerca de las *obligationes*, algunos de ellos redactados por

⁹ Existe una cuarta alternativa para el *respondens*, que consiste en exigir de parte del *opponens* (o establecer él mismo) una serie de *distinctiones*, explicitando los diversos sentidos en los que pueden ser tomados los términos involucrados en la proposición. Técnicamente, sin embargo, esto no constituye una respuesta, sino un paso previo a ofrecer, una vez establecidas esas *distinctiones*, una de las tres respuestas posibles: concesión, negación o duda.

¹⁰ E. Stump, ob. cit., pp. 215-249. Al respecto, es también interesante la observación de Sara Uckelmann acerca del caso de la *dubitatio*: el interés del ejercicio reside precisamente en que el *respondens* deba considerar dudosas proposiciones cuyo real valor de verdad conoce; cf. Sara Uckelmann, "Deceit and infeasible knowledge: the case of *dubitatio*", *Journal of Applied Non-Classical Logics*, 21, 2011, pp. 503-519. Agradezco a Sara Uckelmann la generosidad para compartir sus trabajos y observaciones acerca de las *obligationes* en general, y la *dubitatio* en particular.

grandes lógicos como Walter Burley o Guillermo de Ockham, entre muchos otros¹¹. Catarina Dutilh-Novaes, una de las principales defensoras de la tesis según la cual las obligaciones son fundamentalmente juegos lógicos (si bien con derivaciones en el desarrollo de estrategias para la solución de problemas de índole lógica, y por ende importantes para el entrenamiento de los estudiantes de la facultad de Artes) apunta dos importantes observaciones que aquí suscribimos¹²: una es que el hecho de que en la gran profusión de tratados *De obligationibus* prácticamente no se discutan sus objetivos es un indicio de la naturalidad con la que las tomaban los propios participantes. La segunda, más importante aún, es no caer en el prejuicio de desdenarlas como mero sinsentido a causa de la aparente futilidad de lo que, a partir de las críticas de los Humanistas, sería calificado de estériles *subtilitates*¹³.

En el prólogo de las *Obligationes Parisienses*, acaso uno de los textos de este tipo más antiguos entre los conservados¹⁴, un autor anónimo establece del siguiente modo las características que distinguen a las *obligationes* de otro tipo de disputas escolares¹⁵:

¹¹ No nos detendremos aquí en las discusiones sobre los diversos modos en los que la bibliografía secundaria suele considerar las *obligationes* medievales. Un completo repaso de las diferentes posiciones puede encontrarse en Catarina Dutilh Novaes, *Formalizing medieval logical theories* (suppositio, consequentiae and obligationes), Dordrecht, Springer, 2007, pp. 147-154, además de la bibliografía señalada en la nota 7.

¹² Catarina Dutilh Novaes, "Medieval 'Obligationes' as Logical Games of Consistency Maintenance", *Synthese*, 145/3, 2005, pp. 371-395, aquí p. 373. La autora expande su caracterización de las *obligationes* en un artículo posterior: C. Dutilh Novaes, "Medieval *Obligationes* as a Theory of Discursive Commitment Management", *Vivarium*, 49, 2011, pp. 240-257.

¹³ En su tratado *De obligationibus*, Paulo Veneto apunta que las obligaciones únicamente difieren de las *consequentiae* en su "estilo más sutil" (*stilo subtiliori*), y que su objetivo no es otro que determinar si el *respondens* es capaz de mantener la cabeza ágil en el recorrido en el que se intentará confundirlo (*an respondens sit sani capitis gressu deceptorio temptativa*); cf. Paul of Venice, *De obligationibus. Edited with an English translation and notes by Jennifer Ashworth*, Nueva York, Oxford University Press, 1988, p. 32. Un análisis de los pocos testimonios en los que los propios textos acerca de las obligaciones hacen referencia a sus propósitos y objetivos se encuentra en Hajo Keffer, *De obligationibus. Rekonstruktion einer spätmittelalterlichen Disputationstheorie*, Leiden, Brill, 2001, pp. 51-58.

¹⁴ La edición de las *Obligationes Parisienses* se encuentra en Lambert M. De Rijk, "Some thirteenth century tracts on the game of obligation II", *Vivarium*, 13, 1975, pp. 22-54.

¹⁵ L. M. De Rijk, ob. cit., pp. 26-27: "Duplex est finis disputantium et secundum hunc duplicem finem duplex est disputatio. Primus finis est scientia sive fides acquirenda de rebus

“Doble es el fin de los que disputan, y de acuerdo con este doble fin, doble será la disputa. El fin primero es el conocimiento o la fe que debe obtenerse de las cosas en sentido absoluto. La disputa con este fin se da a partir de la creencia en sentido absoluto y sin condiciones. Por lo cual los participantes en este tipo de disputa persiguen la verdad de las cosas, ya existente, ya aparente. El otro fin es la ejercitación o el ser ejercitado. Y la disputa con este fin no se da a partir de la creencia en sentido absoluto, sino a partir de la creencia bajo cierta condición. Por lo que quienes participan en este tipo de disputa no persiguen la verdad de las cosas en sentido absoluto sino la verdad que las cosas tienen bajo una cierta condición. A saber: sin previa obligación, oponente y respondente siguen la verdad de las cosas en sus objeciones y respuestas, esto es, según la fe o el conocimiento acerca de ellas. Pero postulada la obligación respecto de algo, el oponente no sólo objeta las cosas verdaderas o creídas en sentido absoluto, sino también las cosas que se siguen de lo obligado, y por lo tanto creídas bajo una cierta condición y no verdaderas en sentido absoluto. Y si lo obligado es verdadero, así se comporta el respondente: no presta atención a la verdad o falsedad de las cosas sino en relación a lo obligado. Por lo cual, en este tipo de disputas, el conocimiento o la fe acerca de las consecuencias de las cosas se adquiere en el más alto grado”.

Contemporáneamente, en el Merton College, el autor anónimo del *De arte obligatoria* resumía el espíritu de la disputa de este modo¹⁶: “Este arte instruye al

simpliciter. Disputatio autem ad hunc finem est ex creditis simpliciter et sine conditione. Unde disputantes hoc genere disputationis secuntur veritatem rerum vel existentem vel apparentem. Alter finis est exercitatio sive esse exercitatum Disputatio autem ad hunc finem non est ex creditis simpliciter sed ex creditis sub conditione. Unde disputantes hoc genere disputationis non secuntur veritatem rerum simpliciter sed veritatem rerum quam habent sub conditione. Verbi gratia, nulla facta obligatione, opponens et respondens secuntur veritatem rerum in opponendo et respondendo, scilicet secundum quod habent fide<m> et scientiam de eisdem. Facta autem obligatione circa aliquid opponens non tantum opponit vera simpliciter vel credita simpliciter sed <etiam> sequentia ad obligatum, et sic credita sub conditione et non vera simpliciter. Sed si obligatum sit verum, simile facit respondens: non attendit veritatem vel falsitatem rerum nisi comparando ad obligatum. Unde fides sive scientia de consequentiis rerum maxime acquiritur hoc genere disputationis”.

¹⁶ La edición del *De arte obligatoria* se encuentra en Norman Kretzmann - Eleonore Stump, “The Anonymous *De arte obligatoria* in Merton College MS. 306”, Egbert P. Bos (ed.), *Medieval Semantics and Metaphysics: Studies Dedicated to L. M. de Rijk*, Nijmegen,

respondens para que advierta qué es lo que se concede y qué lo que se niega, de modo tal que no conceda dos proposiciones contradictorias en un mismo tiempo”.

A partir de estas caracterizaciones, la imagen que emerge es la de las *obligationes* como un tipo de disputa en la que aquello que prevalece es la necesidad de mantener una coherencia interna en el desarrollo de la contienda dialéctica, antes que una búsqueda conjunta de algún tipo de verdad, como en las disputas magistrales más tradicionales¹⁷. ¿Quiere decir esto que “la verdad de las cosas en sentido absoluto”, tal como lo formulaba el autor de las *Obligationes Parisienses*, queda completamente fuera de la discusión? La respuesta, desde ya, es negativa: el *respondens* se ve obligado a conceder el *positum*, negar el *depositum* o dudar del *dubitatum* y, en consecuencia, conceder, negar o dudar de todas las proposiciones derivadas de ellos. Pero cuando el *opponens* ofrece proposiciones que no se derivan de la proposición inicial, y que son por lo tanto consideradas “irrelevantes” (*impertinentes*), el *respondens* podrá concederlas, negarlas o dudar de ellas *secundum sui qualitatem*. Esto significa que, ante una proposición irrelevante, el *respondens* deberá concederla si sabe que es verdadera, negarla si sabe que es falsa, o ponerla en duda si no supiera si es verdadera o falsa.

La importancia de las proposiciones irrelevantes es entonces fundamental, aunque su grado de importancia para el desarrollo de la disputa dependerá del modo en el que sean consideradas en un determinado marco de reglas¹⁸. En general, hay dos modos diversos de considerar las proposiciones irrelevantes en los tratados sobre obligaciones: la más habitual consiste en integrarlas a la cadena de proposiciones de la *obligatio* una vez que haya sido concedida, negada o puesta en duda por el *respondens*. En estos casos, la acumulación de proposiciones irrelevantes incrementa la posibilidad de que el *respondens* caiga en una contradicción, al ampliar el universo dentro del cual se debe mantener la coherencia.

Ingenium, 1985, pp. 239-280. La cita mencionada se encuentra en la p. 243: “<H>aec ars informat respondentem ut advertat quid conceditur et negatur, ne dua repugnantia concedat infra idem tempus”. Para una discusión de la edición de Kretzmann - Stump, cf. Hester G. Gelber, *It Could Have Been Otherwise: Contingency and Necessity in Dominican Theology at Oxford, 1300-1350*, Leiden, Brill, 2004, pp. 134-149, esp. p. 146, n. 101.

¹⁷ Cf. el ya mencionado artículo de O. Weijers, “La structure des commentaires philosophiques...” y, más recientemente, O. Weijers, *A Scholar’s Paradise. Teaching and Debating in Medieval Paris*, Turnhout, Brepols, 2015.

¹⁸ No todos los tratados medievales sobre las obligaciones presentan las mismas reglas para establecer qué proposiciones considerar irrelevantes; cf. E. Stump, ob. cit., pp. 215-249.

Dicho de otro modo: en la medida en que las proposiciones irrelevantes son concedidas, negadas o puestas en duda *secundum sui qualitatem*, esto es, de acuerdo con el estado de cosas real considerado por el *respondens*, y dado que la proposición inicial y sus derivadas no necesariamente se corresponden con ese estado de cosas, existe la posibilidad de que, llegado a un punto determinado de la discusión, el *respondens* se vea obligado a sostener una contradicción¹⁹.

Para otros autores, en cambio, las proposiciones irrelevantes no deben ser incluidas en el mismo orden que aquellas proposiciones directamente derivadas de la proposición original. Para Roger Swineshead, por ejemplo, la coherencia que debe respetarse a lo largo de la disputa es aquella derivada de la proposición inicial. Según sus reglas, pues, pueden aceptarse contradicciones, siempre y cuando se produzcan entre una proposición derivada del *positum* y una proposición irrelevante²⁰. Lo importante para Swineshead es que se mantenga la coherencia entre las proposiciones derivadas del *positum*, por una parte, y entre las proposiciones irrelevantes, por otra. Cualquier contradicción entre proposiciones pertenecientes a campos diversos no afecta el desarrollo de la disputa. Pero obliga, indudablemente, a mantenerse especialmente alerta para garantizar que no se produzca una contradicción ya no al interior de una serie de proposiciones, sino de dos.

Así pues, en el marco de las *obligationes*, la brecha entre el valor de verdad efectivo de una proposición determinada y la actitud del *respondens* respecto de ella

¹⁹ Este aspecto es especialmente destacado por Ángel D'Ors, al distinguir como aspecto fundamental de las *obligationes* la separación entre la necesidad de aceptar o negar una determinada proposición en tanto consecuente con el *positum* y el hecho de que dicha proposición sea considerada verdadera o falsa. No hay, en rigor, problema alguno en considerar falsa una determinada proposición pero concederla como consecuente con un *positum* o, a la inversa, considerar verdadera una proposición pero negarla a partir de lo concedido en el *positum*; cf. Ángel D'Ors, "Tu scis regem sedere (Kilvington, S47[48])", *Anuario Filosófico*, 24, 1991, pp. 49-74, esp. p. 53.

²⁰ De allí que, entre sus reglas, se encuentren algunas que parecen ir en contra de principios lógicos básicos, como los relativos a las conjunciones y disyunciones: "Una conjunción no debe concederse por haberse concedido los términos de la conjunción [por separado]; ni tampoco debe concederse un término de una disyunción por haberse concedido la disyunción" (*propter concessionem partium copulativae non est copulativa concedenda nec propter concessionem disjunctivae est aliqua pars ejus concedenda*); cf. Paul V. Spade, "Roger Swyneshed's *Obligations*: Edition and Comments", *AHDLMA*, 44, 1977, pp. 243-285, aquí p. 257.

resulta crucial, razón por la cual este tipo de literatura suele ser criticada por su aparente infertilidad para la discusión verdaderamente filosófica. En las *obligationes*, el hecho de que una proposición sea efectivamente verdadera, falsa o dudosa resulta irrelevante. En efecto, son llamadas “irrelevantes” precisamente aquellas proposiciones a las que el *respondens* puede responder según su efectivo valor de verdad. Esta es tal vez la característica más llamativa de las obligaciones, dado que, en este contexto, la distinción entre “saber”, “no saber” y “dudar” resulta cuando menos singular, y sólo parece cobrar sentido en el marco de esas reglas precisas. Esto se hará más explícito en la literatura acerca de los *sophismata*, pero antes de pasar a esos textos conviene analizar las reglas específicas de la *dubitatio*, para extraer de ellas una noción de “duda” operativa en este particular contexto.

1.2. Las reglas de la *dubitatio*

El autor anónimo de las *Obligaciones Parisienses* dedica la primera y más extensa sección del tratado a la variante *positio*. En segundo lugar pasa a la variante allí llamada *dubitatur* (que en los tratados posteriores será ya reformulada como *dubitatio*), introducida mediante una breve discusión en forma de *quaestio* acerca de la pertinencia de un *ars dubitandi*: dado que la afirmación y la negación implican un conocimiento, se desprende de ello la existencia de un *ars* para *opponens* y *respondens* en las variantes de *positio* y *depositio*. Pero en la medida en que la duda implica una falta de conocimiento, no sería posible establecer las reglas de un arte por el cual nada se conoce²¹. La solución a la *quaestio* se obtiene mediante una distinción entre dos tipos de disputa: una absoluta y una ligada. La absoluta es aquella analizada en el libro VIII de los *Tópicos* y no habría allí lugar para un *ars dubitandi*. La disputa ligada, por el contrario, requiere un tercer tipo de respuesta, además de la concesión y la negación, a saber, la duda. Así, en este tipo de disputas, cuyo ejemplo típico son precisamente las *obligationes*, es necesario conocer las reglas mediante las cuales el *respondens* deberá ofrecer una respuesta al *opponens*, partiendo de la hipótesis inicial a la que la disputa está (ob-)ligada²²:

²¹ Cf. L. M. De Rijk, ob. cit., p. 43.

²² L. M. De Rijk, ob. cit., p. 44: “Disputatio autem ligata, sive per ypotesi<m> facta, habet artem a se que rectificat respondentem non tantum concedendo vel negando sed etiam in tertia responsione. Sicut enim positio aliquo necesse est omnia sequentia ex illo poni et destrui repugnantia, secundum quod docet ars tradita in falsa positione, que ad bene sustinendum positum est necessaria, – sic dubitatio aliquo necesse est dubitari quedam. Unde ad bene sustinendum dubitatum necessaria est ars docens quid sustinendum dubitatio aliquo. Unde patet quod, quamvis in disputatione absoluta <responsio> dubitantis artem a se non habeat,

“La disputa ligada, o realizada a partir de una hipótesis, posee un arte propio por el cual el respondente no sólo contesta mediante la concesión o la negación, sino también mediante una tercera respuesta. Así como postulado algo resulta necesario postular lo que se sigue de ello y evitar una contradicción, según enseña el arte tratada en la posición falsa, que resulta necesaria para sostener correctamente lo postulado, así también puesto algo en duda resulta necesario dudar de otras cosas. Por lo cual, para sostener correctamente aquello puesto en duda, resulta necesaria un arte que enseñe qué cosas deben sostenerse una vez puesto en duda algo. Por todo lo cual resulta que, si bien en la disputa en sentido absoluto no existe un arte propia del que duda, sin embargo puede haberla al presuponer algo respecto de lo cual debe dudarse”.

Acaso debido a la temprana datación de las anónimas *Obligaciones Parisienses*, las reglas de la variante *dubitatur* son muchas y no del todo claras. Más económica es la formulación de un tratado posterior, también del siglo XIII, atribuido a Nicolás de París. Allí, el autor establece en primer lugar de qué modo debe entenderse el verbo *dubitare*²³:

“Debe saberse, pues, que ‘dudar’ es usado de dos modos. Primero, en tanto privación de conocimiento, noticia o aprehensión de las cosas o de las causas en particular, con suposición de un conocimiento general. Privación que es causada por dos cosas: o bien por ninguna o una mínima aprehensión de las

tamen, prefixo aliquo ad dubitandum, potest habere”.

²³ La edición de las *Obligaciones* de Nicolás de París se encuentra en Henk A. G. Braakhuis, “Obligations in early thirteenth century Paris: the *Obligaciones* of Nicholas of Paris (?)”, *Vivarium*, 36, 1998, pp. 152-233; aquí p. 207: “Sciendum igitur quod ‘dubitare’ duobus modis sumitur. Primo, secundum quod est privatio cognitionis vel notitie vel apprehensionis rerum vel causarum in esse speciali cum suppositione generalis notitie. Que privatio causatur a duobus: vel propter nullam aut minimam causarum scientificarum apprehensionem, vel propter rationum utrimque contingentium multitudinem. De qua ultima habetur in libro *Predicamentorum*: ‘dubitare de singulis non est inutile’, idest: conari invenire ad utramque partem contradictionis rationis dubitare facientes. [...] Positio alicuius enuntiabilis per quam obligatur aliquis ut de veritate vel falsitate eius dubitetur. Et dubitare est enuntiabile aliquod accipere tamquam dubitatum, scilicet ad quod neutro modo sit respondendum, scilicet ‘verum est’ vel ‘falsum est’, sed ‘proba’. Unde cum dicitur ‘dubitetur te concedere’, sensus est: ad hoc enuntiabile te habeas ita quod nec pro vero nec pro falso ipsum accipias, sed pro dubitato”.

causas científicas, o bien por la multiplicación de razones contingentes para cada término. De este último caso se trata en el libro de las *Categorías*: ‘dudar de las cosas singulares no es inútil’, esto es, intentar encontrar razones para cada uno de los términos de una contradicción de los que se duda. [...] [Segundo: ‘dudar’ es entendido como] la posición de un enunciado mediante el cual alguien se ve obligado a dudar de su verdad o falsedad. Y dudar es tomar un enunciado dado en tanto dudoso, es decir, de modo tal que no se puede responder de ninguno de los dos modos, a saber, ‘es verdadero’ o ‘es falso’, sino ‘pruébalo’. Por lo cual, cuando se dice ‘concede la duda’, el sentido es el siguiente: respecto de este enunciado, no puedes comportarte de modo tal que lo tomes como verdadero o como falso, sino como dudoso”.

El primer sentido, explícitamente referido a Aristóteles, no será aquel que interesa a Nicolás²⁴. En el contexto de las obligaciones, será el segundo sentido el que tomará relevancia: el *respondens* debe considerar como dudosa la proposición ofrecida como punto de partida por el *opponens* (por eso mismo llamada aquí *dubitatum*). Respecto de las proposiciones siguientes, el *respondens* deberá comportarse respetando siete reglas²⁵:

²⁴ El texto referido no es estrictamente de Aristóteles, sino del comentario de Boecio a las *Categorías*, luego retomado por Pedro Abelardo en su comentario a la versión boeciana en su *Logica ingredientibus* y, célebremente, en el prólogo del *Sic et non*; cf. Natalia Jakubecki, “Los inicios del pensamiento escolástico: el *Sic et non* de Pedro Abelardo”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 19, 2012, pp. 31-38, aquí p. 36. Por otra parte, las dos razones expuestas para dar cuenta de la duda (exceso o defecto de pruebas) serán frecuentemente aludidas por los comentaristas medievales de los *Tópicos* y, en ese sentido, puede hablarse de un principio ciertamente aristotélico. Acaso la referencia a un texto de la *logica vetus* y no de la *nova* de cuenta de la datación temprana del tratado atribuido a Nicolás de París.

²⁵ H. A. G. Braakhuis, ob. cit., p. 223: “[1.] Sicut in falsa positione non potest poni falsum poni nec in depositione falsum deponi, ita nec in dubitatione potest dubitari falsum dubitari; [2.] Sicut in positione positum sub forma positi propositum et omne convertibile cum illo in tempore positionis est concedendum et suum oppositum cum suo convertibili negandum, et sicut in depositione depositum sub forma depositi propositum cum suo convertibili negandum et suum oppositum cum suo convertibili concedendum, ita in dubitatione ad dubitatum sub forma dubitati propositum et ad suum convertibile et preterea ad oppositum dubitati cum suo convertibili respondendum est ‘proba’; [3.] Ad omne antecedens ad dubitatum respondendum est ‘falsum’ vel ‘proba’ et nunquam ‘falsum est’; [4.] Ad omne consequens ad dubitatum otest responderi ‘verum est’ vel ‘proba’ et nunquam ‘falsum est’; [5.] Ad omne impertinens dubitato respondendum est secundum sui qualitatem; [6.] Non possit terminari disciplinalis quaestio; [7.] Omnes responsiones retorquende sunt ad idem instans”.

[1.] Así como en una *positio* falsa no se puede proponer ‘se propone algo falso’ ni en una *depositio* ‘se depone algo falso’, así tampoco en una *dubitatio* se puede dudar ‘se duda algo falso’.

[2.] Así como en una *positio* debe concederse el *positum* propuesto como tal y todo aquello convertible con él al momento de la *positio*, y negarse su opuesto y su convertible; y así como en la *depositio* debe negarse el *depositum* propuesto como tal y su convertible, y concederse su opuesto y su convertible; así también en una *dubitatio* debe responderse ‘pruébalo’ al *dubitatum* propuesto como tal, a su convertible, y además al opuesto del *dubitatum* y a su convertible.

[3.] A todo antecedente del *dubitatum* debe responderse ‘falso’ o ‘pruébalo’ y nunca ‘verdadero’.

[4.] A todo consecuente del *dubitatum* puede responderse ‘verdadero’ o ‘pruébalo’ y nunca ‘es falso’.

[5.] A todo lo irrelevante respecto del *dubitatum* se debe responder según su cualidad.

[6.] Una *quaestio* disciplinar no puede ser determinada.

[7.] Todas las respuestas deben estar referidas a un mismo instante”.

A partir de estas reglas, puede entonces desarrollarse la disputa. La primera tiene como objetivo rechazar la posibilidad de paradojas que vuelvan al juego inconsistente: si se aceptaran proposiciones autoreferenciales como las excluidas en la regla [1], el *opponens* podría forzar rápidamente al *respondens* a aceptar una contradicción. Una vez garantizada la consistencia del sistema, la segunda regla es ya una verdadera definición: a partir de la primera proposición, resulta que (i) en una *positio*, la afirmación del *positum* implica necesariamente la afirmación de su convertible y la negación de su opuesto; (ii) en una *depositio*, la negación del *depositum* implica la negación de su convertible y la afirmación de su opuesto; (iii) en la *dubitatio*, sostener al *dubitatum* como dudoso obliga a hacer lo propio con su convertible y su opuesto. Dicho de otro modo, la regla [2] obliga a que, en una *dubitatio*, toda proposición que no sea irrelevante deba ser considerada dudosa.

La importancia de esta regla resulta evidente al considerar las posibilidades que se ofrecen ante una proposición que no sea irrelevante: esa proposición será (a) convertible con el *dubitatum*, o (b) opuesta al *dubitatum*. A su vez, si esa proposición no fuera considerada a su vez dudosa, tal como lo establece la regla [2], debería ser considerada concedida o negada. Así, en el caso (a), la concesión de esa proposición convertible implicaría la concesión del *dubitatum*, que así sería a la vez afirmado y puesto en duda; mientras que la negación de esa proposición convertible implicaría la consecuente negación del *dubitatum*, que entonces habría sido a la vez negado y puesto en duda. Lo inverso ocurriría en el caso (b): la concesión de la opuesta implicaría la negación del *dubitatum*, que entonces habría sido negado y puesto en duda al mismo tiempo; mientras que la negación de la opuesta entrañaría la afirmación del *dubitatum*, que entonces habría sido afirmado y puesto en duda al mismo tiempo. Así, toda respuesta afirmativa o negativa a una proposición no irrelevante produce una paradoja en el caso de la *dubitatio*, y por lo tanto obliga a mantener la actitud de duda.

Ahora bien, para que la regla [2] funcione efectivamente como medio de impedir una contradicción, deben considerarse además dos cosas: una es que, efectivamente, la puesta en duda del *dubitatum* y la afirmación o negación de las proposiciones convertibles u opuestas se produzca respecto del mismo instante, puesto que no habría contradicción en afirmar en un instante t que dudo acerca de algo respecto de lo cual podré manifestar aceptación o rechazo en un instante t' . Como se ve, esto está garantizado por la regla [7], que establece que todas las respuestas deben estar referidas a un mismo instante²⁶.

La segunda circunstancia que debe darse para que la regla [2] sea efectiva es que el hecho de afirmar (o negar) una proposición y simultáneamente ponerla en duda debe ser considerado efectivamente una contradicción, cuestión que trasciende los límites de la literatura *de obligationibus* y que llega a discutirse no sólo en el contexto de los comentarios a Aristóteles generados en la facultad de Artes, sino incluso en el ámbito de la facultad de Teología, en los comentarios a las

²⁶ Esto no era necesariamente así en todos los casos. Roger Swineshead, por ejemplo, contempla la posibilidad de que las respuestas no estén todas referidas a un mismo instante, lo cual hace que el orden en el que se presentan las proposiciones del *opponens* sea también un factor para medir la coherencia de las reacciones del *respondens*.

*Sententias*²⁷. La importancia de este supuesto será retomada en la siguiente sección, cuando su discusión se vuelva explícita en los textos referidos a los *sophismata*.

La regla [5], por su parte, es la contrapartida de la regla [2]: la obligación de sostener la actitud de duda se circunscribe a toda proposición no irrelevante. Las proposiciones irrelevantes, en cambio, pueden ser respondidas de acuerdo con lo que el *respondens* considere su correspondiente valor de verdad. En cualquier caso, una respuesta en términos de duda por parte del *respondens* a cualquier proposición presentada por el *opponens* (sea irrelevante o no) garantizaría su victoria si el único objetivo del juego consistiera en determinar un vencedor. Aunque, en ese caso, no habría una verdadera ejercitación de las habilidades para la lógica, sino que se trataría apenas de una estrategia de dilación sin otro propósito que una victoria pírrica. Volveremos sobre esto más adelante.

Las reglas [3] y [4] se derivan de las reglas propias de la inferencia: si el *dubitatum* fuera incluido como consecuente de una inferencia ($p \rightarrow D$, en donde D es el *dubitatum*), el antecedente debería ser puesto en duda o negado, tal como afirma la regla [3], en la medida en que cualquier proposición se sigue de algo falso, garantizando así la coherencia interna de las respuestas. Del mismo modo, la regla [4] establece cómo comportarse en caso de que el *dubitatum* funcione como antecedente de una inferencia ($D \rightarrow q$). En ese caso, para garantizar la coherencia del sistema de respuestas, el consecuente debería ser afirmado o puesto en duda.

El conjunto de reglas, como se ve, resulta a la vez económico y claro. La única regla acerca de la cual hay cierta perplejidad en los comentaristas del texto es la [6], cuyo sentido no parece ser del todo evidente. Sin pretender adentrarse aquí en una discusión que no incide directamente sobre el tema de este trabajo, basta con suponer que lo que se señala allí, al referirse a una *disciplinalis quaestio*, es a la

²⁷ Véanse, por ejemplo, las *quaestiones* acerca de la posibilidad de conocimiento en el comentario al primer libro de las *Sententias* de Juan de Mirecourt, en particular la q. 6 (*utrum evidenter possit cognosci a natura creata aliqua veritas*) y la q. 8 (*utrum assensibus alterius rationis simul assentire possit aliquis alicui veritati vel sic esse sicut per aliquam rationem significatur vel alicui veritati*), una de cuyas conclusiones establece “quod nullus potest simul naturaliter aliquam propositionem scire et dubitare”; cf. Anna Franzinelli, “Questioni inedite di Giovanni di Mirecourt sulla conoscenza (II)”, *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, 13/4, 1958, pp. 415-449, y la edición *online* de algunas *quaestiones* a cargo de Massimo Parodi en el sitio del Departamento de Filosofía de la Università degli Studi di Milano: <http://filosofia.dipafilo.unimi.it/~mparodi/mirecourt/home.htm>.

imposibilidad de traspasar el resultado de la *obligatio* al ámbito al cual se refieren las proposiciones que intervienen en ella²⁸. Como se verá en la siguiente sección, la conexión entre lo concedido o negado en el reducido contexto de la disputa y aquello considerado verdadero o falso fuera de ese ámbito constituirá una de las principales discusiones entre los autores del siglo XIV, tanto en la literatura de las *obligationes* como en la de *sophismata*²⁹.

2. *Sophismata*

Richard Kilvington cuestiona las reglas habituales de las *obligationes* en su *sophisma* 47: “Tú sabes que el rey está sentado” (*tu scis regem sedere*)³⁰. La aplicación de las reglas vigentes parece conducir necesariamente a una contradicción, de modo tal que no habría escapatoria para el *respondens*. Se toma como punto de partida el siguiente *casus*: “Si el rey está sentado, tú sabes que está sentado; y si el rey no está sentado, tú sabes que el rey no está sentado” (*si rex sedeat, tu scias regem sedere; et si rex non sedeat, tu scias regem non sedere*). Kilvington demuestra que a partir de esa formulación, y aplicando las reglas tradicionales de las *obligationes*, se llega siempre a una contradicción de la que el *respondens* no tiene forma de escapar³¹:

²⁸ Esto es particularmente claro en el contexto de los sofismas relativos a cuestiones de filosofía natural. La bibliografía al respecto es enorme y trasciende con mucho los límites de este trabajo. A modo de síntesis, cf. Alain de Libera, “Le développement de nouveaux instruments conceptuels et leur utilisation dans la philosophie de la nature au XIVe siècle”, Monika Asztalos - John Murdoch - Ilkka Niiniluoto (eds.), *Knowledge and the sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the eighth International Congress of Medieval Philosophy I*, Helsinki, Acta Philosophica Fennica, 1990, pp. 158-197; John E. Murdoch, “*Scientia medianibus vocibus. Metalinguistic Analysis in Late Medieval Natural Philosophy*”, Jan P. Beckmann *et al.* (eds.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlín, De Gruyter, 1981, pp. 73-106; Stefano Caroti, “Nuovi linguaggi e filosofia della natura: i limiti delle potenze attive in alcuni commenti parigini ad Aristotele”, S. Caroti (ed.), *Studies in Medieval Natural Philosophy*, Florencia, Olschki, 1989, pp. 177-226.

²⁹ E. Stump menciona a Walter Burley como representante de este cambio de enfoque, que resulta en una serie de “very perplexing fourteenth century developments in obligations”; cf. E. Stump, *ob. cit.*, pp. 196-213.

³⁰ La edición de los *Sophismata* de Kilvington se encuentra en Norman Kretzmann - Barbara E. Kretzmann, *The Sophismata of Richard Kilvington*, Nueva York, Oxford University Press, 1990. Un análisis del sofisma 47 en particular se encuentra en los mencionados A. D’Ors, *ob. cit.*, y E. Stump, *ob. cit.*, pp. 222-231.

³¹ N. Kretzmann - B. Kretzmann, *ob. cit.*, pp. 126-127: “*Probatur sophisma sic: Tu scis regem*

“El sofisma se prueba así: Tú sabes que el rey está sentado o tu sabes que el rey no está sentado. Pero tú no sabes que el rey no está sentado; por lo tanto sabes que el rey está sentado. La mayor es evidente porque se trata del caso, y la menor es evidente porque es verdadera y no es incompatible. Lo cual es evidente, porque no es incompatible con estas proposiciones: ‘Si el rey está sentado, tú sabes que el rey está sentado; y si el rey no está sentado, tú sabes que el rey no está sentado’ y ‘Tú no sabes que el rey está sentado’. En contrario, se argumenta así: Tú sabes que el rey no está sentado; por lo tanto tú no sabes que el rey está sentado. El antecedente es evidente, porque tú sabes que el rey está sentado o tú sabes que el rey no está sentado, pero tú no sabes que el rey está sentado; por lo tanto tú sabes que el rey no está sentado. Y por consiguiente el sofisma es falso. Y la menor es evidente como antes, porque es verdadera e irrelevante”.

El análisis de Kilvington está comprimido en pocas líneas, pero su sentido es claro: la aceptación de la disyunción inicial y la negación de uno de sus dos términos obliga a conceder el término restante. Cualquiera de los dos disyuntos ofrecidos por el *opponens* en primer lugar será irrelevante y por lo tanto concedido de acuerdo al valor de verdad que otorgue el *respondens*. A partir de esa concesión, la afirmación del segundo disyunto ya no será irrelevante, porque deberá ser compatible con lo aceptado anteriormente. Así, entonces, el *respondens* se verá obligado a aceptar, en un caso, que a la vez sabe y no sabe que el rey está sentado; y en el otro, que a la vez sabe y no sabe que el rey no está sentado.

La correcta solución del sofisma, por lo tanto, obliga a revisar esas reglas. Kilvington invita entonces al *respondens* a no conceder o negar las proposiciones, sino a oponerles la duda³²:

sedere vel tu scis regem non sedere, sed tu non scis regem non sedere; igitur tu scis regem sedere. Maior patet per casum. Et minor patet quia est vera non repugnans, quod patet, nam ista non repugnant: ‘Si rex sedet, tu scis regem sedere; et si rex non sedet, tu scis regem non sedere’ et ‘Tu non scis regem non sedere’. Ad oppositum arguitur sic: Tu scis regem non sedere; igitur tu non scis regem sedere. Antecedens patet, quia tu scis regem sedere vel tu scis regem non sedere, sed tu non scis regem sedere; igitur tu scis regem non sedere. Et per consequens sophisma est falsum. Et minor patet ut prius, quia est vera et impertinens”.

³² N. Kretzmann - B. Kretzmann, ob. cit., pp. 134-135: “His visis, respondeo aliter ad sophisma, dubitando istud sophisma ‘Tu scis regem sedere’ et dubitando istam similiter: ‘Rex sdeet’. Non tamen dico quod haec est mihi dubia: ‘Rex sedet’. Nec sequitur ‘Haec propositio Rex sedet est a me dubitanda; igitur haec propositio Rex sedet est mihi dubia’; quia

“Vistas estas cosas, respondo al sofisma de otro modo, a saber, dudando del sofisma ‘Tú sabes que el rey está sentado’ y dudando a la vez de esta proposición: ‘El rey está sentado’. Sin embargo, no afirmo que la proposición ‘El rey está sentado’ es para mí dudosa. Ni tampoco se sigue que ‘La proposición *El rey está sentado* debe ser puesta en duda por mí; por lo tanto la proposición *El rey está sentado* es dudosa para mí’, porque la proposición debe ser puesta en duda en el caso cuando es conocida, y por lo tanto debe ser puesta en duda en todo momento en que yo no sepa si es o no conocida por mí”.

La solución de Kilvington, pues, admite la posibilidad de conocer y dudar de una misma proposición, lo cual, como se vio en la sección anterior, parecía ser uno de los supuestos principales a partir de los cuales el *respondens* podía caer en una contradicción. Kilvington distingue entonces entre el conocimiento respecto de una proposición y la evidencia ulterior de que se posee ese conocimiento (*nescitur a me utrum sciatur*)³³.

Contra esta postura de Kilvington, William Heytesbury argumenta en el segundo capítulo de sus *Regulae solvendi sophismata*, al ofrecer las herramientas dialécticas para resolver sofismas que incluyan los términos “saber” y “dudar”³⁴. Heytesbury establece su postura en el comienzo mismo del capítulo: en contra de Kilvington, declara la imposibilidad de que alguien pueda simultáneamente saber y dudar respecto de una misma proposición: “ ‘Saber’ se entiende de diferentes maneras”, afirma Heytesbury, “pero ya sea que se use el término en sentido amplio o en sentido estricto, nadie puede saber nada que le resulte a la vez dudoso” (*nihil scitur ab aliquo quod eidem est dubium*)³⁵. De hecho, tal como se vio en el caso de las *obligationes*, el objetivo de una disputa que involucre los términos *scire* y *dubitare*

propositionem esse dubiam est propositionem esse non scitam. Sed non sequitur ‘Haec propositio est dubitanda a me; igitur haec propositio non est scita a me’; quia propositio est dubitanda in casu quando scitur, et ideo est dubitanda aliquando quando nescitur a me utrum sciatur”.

³³ Esta discusión será central en autores contemporáneos a Kilvington, como Nicolás de Autrecourt o Juan Buridán; cf. C. Grellard, *Croire et savoir...*, pp. 229-256. Desde ya, las derivaciones de esta distinción trascienden el marco de este trabajo.

³⁴ Cf. E. Stump, ob. cit., pp. 231-241.

³⁵ William Heytesbury, *Regulae solvendi sophismata*, Venecia, 1494, f. 12v: “Scire multis modis dicitur, scilicet sive dicatur proprie sive communiter nihil scitur ab aliquo quod eidem est dubium”.

consiste en forzar al *respondens* a una contradicción, esto es, conceder que conoce el valor de verdad de una proposición que, al mismo tiempo, le resulta dudosa.

Heytesbury ofrece diversas estrategias para evitar esta trampa, la primera de las cuales es tal vez la más célebre³⁶:

“En primer lugar, cuando se afirma que una misma cosa es conocida por mí y para mí dudosa, afirmo como antes que eso es imposible. Y a la suposición según la cual toda proposición acerca de la cual alguien considera no saber si es verdadera ni saber si es falsa es para él dudosa, se afirma que tal suposición es en efecto posible, porque es posible afirmar con verdad un sujeto de un predicado, pero sin embargo no es necesaria ni universalmente verdadera. Se sigue, sin embargo, que si existe una proposición acerca de la cual alguien considera no saber si es verdadera o es falsa, ella será para él dudosa, porque acaso él crea firmemente y sin vacilación, tal que sin vacilación crea que la conoce, y sin embargo acaso ella es falsa, y entonces él la considera y no es para él dudosa, y sin embargo ni sabe que es verdadera ni sabe que es falsa, porque tan intensamente cree en ella que no vacila si las cosas son tal como ella significa y, más aun, no duda”.

“Dudar”, para Heytesbury, no equivale pues a “no saber”, en la medida en que alguien puede no tener ninguna duda respecto de una proposición a la que cree verdadera, aunque ella sea, en rigor, falsa. En ese caso, no puede afirmarse que la conozca (puesto que el conocimiento implica una concordancia entre lo afirmado por la proposición y el estado de cosas al que la proposición se refiere, algo que aquí no se da), pero tampoco puede afirmarse que dude, puesto que no hay allí vacilación. Heytesbury aduce un ejemplo³⁷:

³⁶ William Heytesbury, ob. cit., f. 13v: “Ad primum cum arguitur quod idem est scitum a me et mihi dubium dico ut prius quod est impossibile. Et ad illam suppositionem cum supponitur quod omnis propositio de qua considerat aliquis quam nescit esse veram nec scit esse falsam sit eidem dubia, dicitur quod illa suppositio bene est possibilis, quia possibile est predicatum vere affirmari de subjecto, non tamen est necessaria neque universaliter vera. Sequitur tamen quod si aliqua sit propositio de qua considerat aliquis quam nescit esse vera nec s[ci]t esse falsa, quod illa sit sibi dubia, quia forte ille credit eam firmiter sine hesitatione, ita quod absque hesitatione credit se scire illam, et tamen forte illa est falsa, et tunc ille considerat de illa et tamen illa non est sibi dubia, et nec illam scit esse veram nec illam scit esse falsam, ita enim intense credit illam quod non hesitat an sit ista sicut illa significat, et immo non dubitat”.

³⁷ William Heytesbury, ob. cit., f. 13v: “Dato enim quod cum similibus circumstantiis veniret

“Y supongamos que en idénticas circunstancias viniese uno que no es el rey tal como suele venir el rey, tal que comúnmente sería afirmado por todos que ese es el rey, y él fuera similar al rey en todo sentido, tan firmemente creería que ese es el rey que creería que yo mismo sé que ese es el rey, y sin embargo no sabría que ese es el rey, ni que este no es el rey, ni tendría dudas de que ese fuera el rey. Por lo cual, habitualmente, acerca del conocer, así como comúnmente se conocen las cosas contingentes, ‘saber’ no es otra cosa que captar la verdad sin vacilación, esto es, creer sin vacilación que así son las cosas, y que así lo son verdaderamente en las cosas. Así sé que Roma es una hermosa ciudad y que en Oxford viven muchos hombres, y que este hombre está despierto y que aquel duerme, y así con el resto”.

Según Heytesbury, si veo a alguien que se ve como el rey, que camina como el rey y que pasa a mi lado como suele hacerlo el rey, no dudaré en afirmar que se trata del rey, aun si no lo fuera. En ese caso, no podría afirmar que yo sé que es el rey (porque de hecho no lo es); no podría afirmar que yo sé que no es el rey (porque de hecho no lo sé); y tampoco podría afirmar que tengo dudas al respecto, porque no hay vacilación alguna. Así, Heytesbury afirma que, *communiter loquendo* –es decir, en un sentido amplio– “saber” quiere decir aprehender la verdad “sin dudas”³⁸. Si en Heytesbury puede darse el caso de que alguien no dude respecto de algo que cree conocer y en realidad no conoce, en el caso de Kilvington podía ocurrir, por el contrario, que alguien dudara respecto de algo que en realidad conoce.

Se de ello lo que fuere, en el contexto particular de la disputa escolar, lo que se desprende de la discusión entre Kilvington y Heytesbury es que el *respondens* puede ofrecer tres respuestas posibles, aun cuando la lógica se mantiene siempre

unus qui non esset rex sicut solet rex venire, ita quod communiter diceretur ab omnibus quod ille esset rex, et ille esset similis regi per omnia, ita firmiter crederem quod iste esset rex quod crederem me scire istum esse regem, tamen tunc nescirem quod iste esset rex, nec quod iste non esset rex, nec dubitarem quod ille esset rex. Unde communiter loquendo de scire, sicut communiter sciuntur contingentia, scire non est aliud quam sine hesitatione apprehendere veritatem, idest, credere sine hesitatione quod ita sit, et cum hoc quod ita sit ex parte rei. Sic enim scio quod Roma fuit pulchra civitas, et quod multi sunt homines in Oxonia, et quod iste vigilat, et quod ille dormit, et sic de talibus”.

³⁸ Esta definición es analizada de diversos modos en la bibliografía dedicada a Heytesbury; cf. David B. Martens, “William Heytesbury and the conditions for knowledge”, *Theoria*, 76, 2010, pp. 355-374.

bivalente³⁹: puede responder *concedo* si considera que la proposición es verdadera; puede responder *nego* si considera que la proposición es falsa; o puede responder *dubio* o *proba!* si la proposición le resulta dudosa. Esa parece ser la razón por la que Heytesbury, en este pasaje, define “saber” como “creer sin vacilación” (*credere sine hesitatione*) que una proposición es verdadera o falsa. El *respondens* “sabe” cuando responde *concedo* o *nego*, esto es, cuando concede o niega una proposición. De lo contrario, duda. Es en este sentido preciso, en el marco de la disputa respecto de los *sophismata*, que Heytesbury afirma que nadie puede, simultáneamente, saber y dudar respecto de una misma proposición.

Así, independientemente de la diferencia entre las posturas de Kilvington y Heytesbury respecto de la posibilidad de dudar y conocer respecto de una misma proposición, hay en ambos autores un punto en común: sus respectivas obras son, en rigor, un manual para jóvenes estudiantes de lógica que deben participar en disputas escolares fundadas en *sophismata*. Su objetivo no parece ser definir los términos “saber” y “dudar” en sí mismos, sino establecer las reglas según las cuales un *respondens* debe conceder, negar o dudar ante una proposición determinada ofrecida en el contexto de una disputa.

3. Conclusiones

Este breve repaso por algunos pocos textos de la extensa literatura acerca de *obligationes* y *sophismata* en la universidad medieval en los que la duda juega un papel preponderante parecen sugerir que, en todos los casos, el tipo de reflexión presente en esas páginas posee un ámbito de aplicación sumamente acotado, válido exclusivamente en el contexto de las disputas escolares. En ese caso, nada de lo que los diversos autores afirman acerca de nociones como *dubitare*, *dubitatio* o sus derivados podría ser de interés para comprender la noción de “duda” tal como fue mencionada al inicio, esto es, como herramienta que, de un modo u otro, posea algún tipo de valor heurístico en el proceso de conocimiento.

³⁹ Esto es, las reglas que involucran una *dubitatio* no toman la categoría de “dudoso” como un tercer valor de verdad junto a “verdadero” o “falso”. La lógica de los tratados sobre *obligationes* es siempre bivalente: una proposición puede ser verdadera o falsa. La duda implica la imposibilidad de determinar ese valor de verdad. Cf. Sara Uckelman - Jaap Maat - Katherina Rybalko, “The Art of Doubting in *Obligationes Parisienses*”, Christoph Kann *et al.* (eds.), *Modern Views of Medieval Logic*, Lovaina, Peeters (en prensa).

En el caso de las *obligationes*, si el único objetivo de la disputa consiste en vencer al oponente, se presenta incluso una curiosa paradoja: la duda sistemática no sólo funcionaría como posible estrategia del *respondens* para vencer cualquier disputa, en la medida en que un universo discursivo integrado por proposiciones dudosas cumple necesariamente con el requisito de la coherencia interna que debe sostenerse, sino que además, en el caso particular de la *dubitatio*, abandonar ese estado de duda no haría otra cosa que poner en riesgo la victoria. Dicho de otro modo, conceder que se conoce algo (esto es, concederlo en tanto verdadero o negarlo en tanto falso) aumenta las probabilidades de ser derrotado. Ahora bien, en la medida en que la actitud de la duda sistemática no parece haber sido contemplada por ninguno de los textos *De obligationibus* conservados, parece sensato suponer que, más allá del componente agónico e incluso lúdico que poseían las *obligationes* en el marco de la universidad medieval, su objetivo principal no era la mera victoria en el *agón* dialéctico, sino la ejercitación en el uso de herramientas lógicas, exigiendo al *respondens* mantener la coherencia interna de las proposiciones aceptadas. Así, como señalaba el anónimo mertonense citado más arriba, el participante en la disputa deberá mantener su atención “para que advierta qué es lo que se concede y qué lo que se niega, de modo tal que no conceda dos proposiciones contradictorias en un mismo tiempo”. Y por eso mismo, como se afirmaba en el prólogo de las *Obligationes Parisienses*, “en este tipo de disputas, el conocimiento o la fe acerca de las consecuencias de las cosas se adquiere en el más alto grado”.

Sin embargo, como fue posible advertir en el análisis de los propios textos, muchos de los supuestos detrás de las diversas reglas de la disputa implican una serie de cuestiones que van mucho más allá del mero contexto del ejercicio escolar, para involucrar discusiones filosóficas acerca de la duda, la creencia y el conocimiento. Esto pudo advertirse claramente en cuestiones como la posibilidad de conocer y dudar simultáneamente de una misma proposición⁴⁰ o la distinción entre el conocimiento que se posee de una proposición y la evidencia ulterior de que se

⁴⁰ En el contexto de los comentarios a los *Tópicos*, se dará la discusión similar acerca de si una misma proposición puede ser objeto de ciencia y opinión, o si una misma conclusión puede ser a la vez demostrada mediante argumentos demostrativos y dialécticos. Si se considera que los *Tópicos* ocupan la mayor parte de los manuales de estudio de la facultad de artes, su influencia en el proceso de formación de los *magistri artium* no puede ser soslayada; cf. Sten Ebbesen, “The *Ars Nova* in the ‘Ripoll Compendium’ ”, Claude Lafleur (ed.), *L’enseignement de la philosophie au XIIIe siècle. Autour du “Guide de l’étudiant” du ms. Ripoll 109*, Turnhout, Brepols, 1997, pp. 325-352. La noción de “duda” en ese contexto será, como queda dicho, objeto de otro trabajo.

posee ese conocimiento. En ese sentido, el ejercicio escolar de *obligationes* y *sophismata* posee también la virtud de abrir reflexiones que trascienden su marco inmediato de aplicación.

No son, desde ya, las únicas derivaciones posibles de estos problemas, y en cualquier caso considerar todas ellas es algo que cae fuera del propósito del presente trabajo. Mi interés en esta primera aproximación fue más modesto: analizar algunos textos de la literatura acerca de *obligationes* y *sophismata* que involucran la noción de “duda” para observar hasta qué punto hay en ellos elementos que demuestran que esa bibliografía, muchas veces cuestionada por su aparente esterilidad filosófica, permite, por el contrario, extraer importantes reflexiones acerca de cuestiones que trascienden el reducido marco de una disputa escolar entre estudiantes de lógica, y abren la puerta a discusiones filosóficas todavía lejos de ser saldadas.

Recibido 12/04/2016
Aceptado 01/06/2016