

DUNS ESCOTO: EL QUERER DIVINO COMO FUNDAMENTO DEL QUERER HUMANO CONTINGENTE

*(DUNS SCOT: DIVINE WANTING LIKE FOUNDATION OF WANTING
CONTINGENT HUMAN)*

Gloria Silvana Elías*

Resumen

La voluntad humana es esencial y contingentemente libre, según la perspectiva del filósofo medieval Duns Escoto. En la metafísica escotista cabe hablar de un orden moral contingente, puesto que la raíz del mismo es la voluntad divina que opera con total libertad. Además, como la voluntad divina produce libremente las criaturas, por lo mismo, las criaturas no fueron creadas en un orden de necesidad y son capaces de operar libremente, dando origen a infinitas configuraciones de realidades posibles. En ese caso, mi libre voluntad puede elegir qué hacer y qué no, elegir entre un posible y su opuesto.

En este sentido, el objetivo de este escrito es plantear –desde la metafísica de Duns Escoto- cómo la acción humana contiene en su seno la contingencia de la que está dotada la posibilidad ya efectivamente realizada. A su vez, mostrar que la causa de la contingencia en el mundo tiene su origen en el operar libre de a la primera causa eficiente incausada, que es Dios.

Abstract

The human will is essential and contingently free, according to the perspective of medieval philosopher Duns Escoto. In escotista metaphysics it is possible to speak of a contingent moral order, since the root of he himself is the divine will that operates with total freedom. In addition, as the divine will produces the creatures freely, by the same, the creatures were not created in a necessity order and are able to operate freely, giving origin to infinite configurations of possible realities. In that case, my free will can choose what to do and what no, to choose between possible and a its opposite one.

* Facultad de Filosofía y Letras. UNT. La Tijereta 586. Barrio Los Perales. San Salvador de Jujuy. CP: 4600. Jujuy. gloriaelias@hotmail.com

In this sense, the objective of this writing is to raise - from the metaphysics of Duns Escoto- how the human action contains in its sine the contingency with which is equipped the possibility already indeed made. , To show as well that the cause of the contingency in the world has its origin in free operating of a the first incausada efficient cause, that is God.

Palabras claves: contingencia- libertad- posibilidad- voluntad- causalidad
contingence- liberty- possibility- will- causality

I – Introducción

En Escoto es patente la fecundidad filosófica que posee la noción de *posibilidad* en relación con la *contingencia* de la realidad y el desafío metafísico y ético del *libre albedrío*. Duns interpreta que lo posible, una vez efectuado, se presenta como una realidad contingente, la que es tal en tanto se encuentra íntimamente afectada por la posibilidad de no ser. La contingencia intramundana es un hecho evidente e innegable para Escoto, es la experiencia que de lo cotidiano tenemos los seres humanos cada vez que elegimos realizar algo que podría no haberse elegido, o haber llevado a cabo justamente lo opuesto. A esta contingencia del querer humano Duns Escoto busca encontrarle la causa, arribando a la conclusión de que ello se debe a que existe una causa eficiente primera, y por tanto incausada, que obra contingentemente. Tal causa no es otra que Dios, fundamento de la posibilidad metafísica, la cual es a su vez raíz de la condición de contingente desde la que se constituye lo real.

Para mostrar dicha hipótesis, he seleccionado como textos fuentes la cuestión XVI de *Cuestiones Cuodlibetales* (Escoto, 1968), puesto que en ella se trata el tema de la posibilidad dentro de las acciones humanas. Como guía, he partido de un supuesto estrictamente escotista, la existencia de lo contingente como evidencia fáctica. La misma no le resulta un punto de partida suficiente para establecer ninguna conclusión, pero el planteo sobre lo posible se establece en vinculación con ello. Del análisis del querer humano contingente, y de la pregunta por el motivo de tal tipo especial de querer abordaré el *Tratado acerca del Primer Principio*, puesto que en esta obra Escoto descubre la relación de fundamento que tiene el querer divino respecto del querer humano.

La existencia de una realidad contingente se asienta en la existencia de una causa primera eficiente incausada, la cual es Dios. Escoto pone todo su empeño en mostrar que Dios creó el universo no basado en la necesidad sino en su querer libre, que eligió entre la infinidad de posibles presentes en el entendimiento divino a cuáles otorgarles la existencia. Mi objetivo no es realizar un estudio pormenorizado de esta obra escotista, sino más bien trabajar con aquellos conceptos e ideas que argumentan a favor de la hipótesis de este escrito.

A los fines de enmarcarnos en el contexto filosófico en el que se encuentra Escoto, y con el cual va a combatir, es importante destacar lo siguiente: desde el siglo XII al XIV dominó una interpretación de lo real hecha por el necesitarismo greco- árabe, constituido principalmente por Aristóteles, Avicena y Averroes, al que Duns Escoto se opondrá rotundamente. Dirá que tales filósofos han sido capaces de descubrir, por la sola razón, una Causa Incausada, un Ser Necesario, pero han caído en el error de creer que, entre éste y las cosas, hay una relación de necesidad. Tal error surge –según el Doctor Sutil- por desconocimiento del dato revelado (1). Contrariamente a dicha tesis Escoto postula que, a partir de la doctrina revelada, se descubre la acción creadora de Dios, que no sólo ha sido teniendo frente a sí la nada, sino que también ha acontecido libre y contingentemente. El carácter contingente y libre de la acción creadora excluye toda interpretación necesitarista de lo existente. Ello implica que a las cosas existentes *de facto* les es formalmente incompatible el ser necesariamente; los entes son la realización de una posibilidad que podría no haberse realizado.

Es importante destacar que la obra completa de Duns Escoto ha sido publicada por ahora por dos ediciones críticas: la de Wadding, editada por primera vez en 1639 en 12 volúmenes y reeditada por Vivès en 26 volúmenes en 1891. A partir de 1950, la comisión escotista ha iniciado la ardua labor de realizar una nueva edición crítica. Al texto crítico del *Opus Oxoniense* se le ha dado el nombre de *Ordinatio*, en lo referido a los dos primeros libros del Comentario, mientras que los otros dos libros traducidos mantienen la referencia como Opus Oxoniense. Esto muestra la dificultad para consultar la obra completa de Escoto, ya que actualmente se sigue traduciendo del latín a las demás lenguas, y tratando de hacer una edición crítica de la obra completa del autor.

Valga esta aclaración para comprender por qué seleccioné para trabajar sólo dos de las obras escotistas que tratan sobre la posibilidad y la contingencia.

II- El querer humano en tanto acto libre

El querer (*velle*) es un acto de la voluntad, y tal acto es para Escoto un *factum*. Duns analiza una pluralidad de voluntades en tanto que existe una diversidad de sujetos volitivos (Dios, ángeles, hombre). En este trabajo, voy a partir del análisis del *velle* propiamente humano. Según veremos a continuación, para Escoto la voluntad humana puede querer cualquier cosa que no encierre contradicción, incluso aquello inalcanzable para la condición humana, v.g., la inmortalidad. La elección (*electio*), que es una función volitiva distinta del querer, elegirá en función de aquello que se le presente como *posible*.

Uno de los textos en los Escoto más detenidamente reflexiona acerca de la libertad y su operar libre es la cuestión XVI de *Cuestiones Cuodlibetales*. Recordemos que la disputa cuodlibética era un ejercicio argumentativo realizado durante los siglos XIII y XIV, consistente en un debate que se llevaba en el seno de las universidades, el cual estaba abierto al público en general; un bachiller, un maestro o un simple asistente podía acudir ese día y plantear una problemática. Tales discusiones eran guiadas por algún destacado maestro, (no cualquiera se animaba a presidir estas sesiones), capaz de manejar la cuota de sorpresa e imprevisibilidad con las que se constituían las mismas (2).

Volviendo a la cuestión mencionada, el *utrum* consistía *si la libertad de la voluntad y la necesidad natural pueden coexistir en el mismo sujeto en relación al mismo acto y objeto*. Para responder a ello, Escoto utiliza un fragmento de *Metafísica IX* en el que Aristóteles se refiere a las potencias racionales e irracionales:

“Puesto que algunos de estos principios existen en los seres inanimados y otros en los animados, es decir, en el alma y en la parte racional del alma, es obvio que algunas potencias serán irracionales y otras racionales. Por esto, todas las técnicas, es decir, todas las ciencias productivas, son potencias, por ser principios de cambio en otra cosa o en la misma en cuanto otra. Las potencias racionales en su totalidad son potencias de contrarios, pero las irracionales producen un solo efecto. Por ejemplo, el calor sólo produce calor, pero la ciencia médica puede producir tanto enfermedad como salud” (Aristóteles, 2000).

Es este párrafo de Aristóteles el que adopta Escoto en la cuestión XVI para explicar su noción de la voluntad y del entendimiento como potencias racionales capaces de producir efectos contrarios, es decir, para mostrar que lo que denomina “potencias racionales” son justamente las facultades intelectivas del hombre. En el caso del entendimiento, cabe pensar en contrarios u opuestos, y en el caso de la voluntad, cabe la elección sobre cuál de las alternativas opuestas realizar. El entendimiento y la voluntad en tanto que potencias racionales tienen su modo propio de operar, a saber: el primero produce por modo de naturaleza, la segunda tiene su modo propio, libre, de causar. Cuando actúan conjuntamente, sobre todo referidas a un acto externo, se dice que tal acto es producido libremente y según propósito o intención.

Escoto se remite a la noción de *naturaleza* porque su preocupación principal es distinguir si la libertad y la necesidad pueden coexistir en el sujeto bajo el mismo objeto. Para ello aborda en la cuestión XVI dicha noción tanto en un sentido amplio como en un sentido estricto, lo que a su vez lo remite a la importancia de analizar qué es la *necesidad*. Él considera que puede coexistir perfectamente la libertad con la necesidad en la voluntad si tomamos naturaleza de un modo amplio, en cuanto se aplica a todo ente, pudiéndonos referir así a la naturaleza de la voluntad. La dificultad surge si se toma “naturaleza” en sentido estricto, en tanto que naturaleza y libertad son diferencias primeras del agente. En este punto Duns Escoto muestra su inquietud acerca de si en la voluntad se da la libertad con la necesidad de querer; para ello, realiza una distinción de necesidades:

“...por necesidad puede entenderse la necesidad de la inmutabilidad, que excluye la posibilidad de que suceda lo opuesto a lo que se da, y la necesidad de inevitabilidad omnimoda o de determinación, que no sólo excluye la posibilidad de que suceda lo opuesto a lo que de hecho se da, sino que excluye totalmente que lo opuesto pueda darse” (Duns Escoto, 1968).

En cuanto a la primera necesidad o tipo de necesidad, me parece que el sentido apunta a que es necesario que ya no se de lo que de hecho no se dio, es decir, una vez que algo de hecho ya es, lo otro (lo opuesto) necesariamente no se dará. En cuanto a la segunda acepción, la clave está en que lo que no se dio se debe

a que es imposible que se de. La diferencia reside entonces en que, mientras la primera excluye lo que de hecho no se dio, la segunda excluye totalmente que lo que no se dio pueda darse.

Según Escoto, aunque la voluntad divina tiene el acto de complacencia en relación con lo inteligido, en tanto muestra alguna participación de su bondad propia, con todo “no quiere necesariamente todo lo creado con volición eficaz o con volición que lo determina a la existencia, sino que quiere contingentemente que la criatura sea y la causa contingentemente” (Duns Escoto, 1968). De lo contrario, si quisiera necesariamente que la criatura fuera, la causaría también con necesidad de inevitabilidad, lo que nos llevaría ya a hablar de un cierto necesitarismo. Justamente los entes creados por la voluntad de Dios, son contingentes entitativamente. Es decir, no hay nada en la naturaleza divina que impele a la voluntad a la creación de ciertas posibilidades, de modo tal que sea imposible que lo que no se eligió haya podido ser o acontecer. La voluntad divina elige contingentemente qué posibles crear y actualizar, con la necesidad que surge de amarse a sí misma. Es fundamental entender que en Dios cabe la posibilidad de que, si así lo hubiese querido, hubiese obrado del modo opuesto. Con respecto a Dios como sujeto volitivo, me referiré más adelante al abordar el *Tratado sobre el Primer Principio*. Por ahora, baste con lo dicho.

Volviendo al querer humano, nuestro querer es contingente en tanto que no está determinado a querer tal o cual objeto necesariamente, aun cuando la elección de una opción en concreto trae consigo la necesidad de inmutabilidad, es decir, el hecho necesario de que su opuesta, u otras alternativas, ya no se den. Como seres finitos, sabemos que no tenemos el poder de crear infinitas realidades, nuestro suelo metafísico se constituye desde la aceptación de una necesidad omnímoda.

Escoto asevera que la voluntad del hombre tiene en sí misma el poder para decidir si seguir o no lo que el entendimiento le marca como bueno. Hablar de que el hombre tiene el poder de elegir lo que se le presenta como bueno, significa entonces, que no hay ninguna necesidad que impele en el sujeto a obrar de tal o cual manera (3). Al respecto de lo dicho, es importante mencionar la reflexión de un estudioso de Escoto, García Castillo, quien al respecto dice: “Aquí reside la supremacía de la voluntad: en que tiene en sí misma el poder de continuar el acto del entendimiento que considera el fin, pero tiene también el poder de dirigir el entendimiento (*convertere*) a la consideración de otro objeto” (García Castillo, 1994). En efecto, Escoto avala su postura haciendo uso de la afirmación

agustiniana “Nada se halla tanto en el poder de la voluntad como la voluntad misma”, pero adopta una postura mucho más radical aún, en tanto que pone todo su ahínco en garantizar la absoluta libertad de la voluntad divina sobre el mundo, y de ese modo evidenciar que ello es la raíz de la acción libre humana en el acontecer histórico (4). Siguiendo a García Castillo, afirmo que la intención de Escoto es mostrar que un acto voluntario no es incompatible con un acto a la vez necesario, pero sí lo es con la condición de natural, porque un principio agente libre es lo opuesto a un principio natural. Dicho de otra manera, el hombre puede querer necesariamente, pero se autodertermina en su querer. Dice Jaime Rey Escapa en su artículo “El concepto de libertad en la filosofía del beato Juan Duns Escoto”:

“La voluntad, según Escoto tiene el carácter de autodeterminarse. El *ser autodeterminante* significa que el poder de decisión está a disposición de la voluntad. Donde se dan posibilidades diferentes, contradictoriamente opuestas para la acción, nuestra voluntad puede tomar una u otra alternativa. La voluntad, cuando actúa, se autodetermina y no puede dejar de ser libre” (Rey Escapa, 2003).

En suma, la libertad se manifiesta en el hecho de que la voluntad, mientras está realizando una acción, guarda el poder de cancelar eso que está haciendo, y tomar otra alternativa; ni siquiera cuando elige se ve determinada a mantener dicha elección. Esto explica la afirmación escotista de que todo acto es contingente.

III- La experiencia de la contingencia y su relación con la Causa Incausada

La experiencia de Duns Escoto de la contingencia constituye el núcleo de su doctrina sobre la libertad. En el *Opus Oxoniense* afirma que la contingencia es una experiencia diaria en tanto que, como dijimos anteriormente, todo lo efectuado podría no haber sido. Es sumamente gráfico el ejemplo que Escoto nos da al respecto, y que lo toma de Avicena, a saber, aquellos que nieguen la existencia de la contingencia podrían ser azotados hasta que reconozcan que es posible dejar de serlo (5). Si bien el ejemplo no resulta ser de lo más ortodoxo, con todo es

evidentemente persuasivo. Lo cierto es que de tal evidencia se desprende la pregunta por el origen de la contingencia en el obrar humano, y por ende en el mundo. Tal pregunta, basada en el supuesto aristotélico de la concatenación de causalidades, nos conduce a Dios.

La contingencia en el obrar humano en tanto causa segunda, sólo se comprende para Escoto si se admite la contingencia en el operar de la causa primera. El ser de las causas segundas depende de un acto creador, y no sólo su ser, sino además su conservación (6). Como sostiene Escapa: “Lo contingente para Escoto es el resultado de la elección de la voluntad divina entre las ideas divinas en vistas a la creación. La contingencia supone la racionalidad. La voluntad divina es la razón última de toda cosa contingente” (Rey Escapa, 2003).

Lo anterior de ningún modo es la premisa de la que parte Escoto, sino la conclusión a la que arriba. El hecho de que en este trabajo se la enuncie primero es sólo con fines metodológicos. En efecto, a continuación realizaré un abordaje del *Tratado acerca del Primer Principio*, puntualmente en lo referido a la relación entre la contingencia intramundana y la primera causa. Posteriormente, me referiré a las consecuencias antropológicas que, a mi entender, se desprenden de ello.

Quiero aclarar que el objetivo no es hacer una exégesis pormenorizada de la obra mencionada, sino más bien utilizar aquellos pasajes en los que me parece encontrar la justificación de la hipótesis del trabajo, a saber: la posibilidad metafísica, cuyo origen es el obrar libre de Dios, es la causa de la contingencia de las acciones humanas.

III.1. Demostración de la existencia de la causa eficiente incausada

El *Tratado* es un tratado de teología natural, constituido de cuatro capítulos: el capítulo I *Las cuatro divisiones del orden*, versa sobre los tipos del orden esencial: el orden de eminencia y dependencia y las cuatro causas: eficiente, final, material y formal; el capítulo II *Examen, comparación y justificación de los órdenes indicados*, trata sobre las relaciones entre los elementos esencialmente ordenados; el capítulo III *De la triple primacía el Primer Principio* se refiere a Dios como primer eficiente, primer eminente y el último fin; por último, el capítulo IV *De la simplicidad, infinidad e intelectualidad del Primer Ser*.

Hoy se admite que ésta es una de las últimas obras de Escoto, la cual está íntimamente relacionada con la *Ordinatio (Opus Oxoniense)* I d.2 p.1 q.1 y q.3 y I d.8 p.1 q.1.

En el capítulo III, Escoto afirma que es posible entre los seres alguna causa eficiente, y la prueba de ello es que es posible que alguna naturaleza sea hecha, luego es posible alguna naturaleza eficiente, “Alguna naturaleza es contingente; por lo tanto, capaz de ser después de no ser; por lo tanto, efectible no por sí ni por nada –en ambos casos el ser derivaría del no-ser-, sino por otro” (Duns Escoto, 1960). Ahora bien, lo que se dice de lo posible, podría también decirse de lo actual, con todo, Escoto aclara que prefiere mantenerse en el ámbito de lo posible, porque las conclusiones respecto de lo actual son contingentes, mientras que las de lo posible son necesarias.

De lo anterior, se concluye la posibilidad de una causa eficiente primera incausada. En efecto, como ya se dijo, una causa eficiente es posible. Ahora bien: o es primera o depende de otra causa eficiente. “La infinidad ascendente es imposible. Luego es necesario poner una causa primera, pues lo que no tiene anterior no es posterior a lo que es posterior: la conclusión segunda de este capítulo excluye círculo en las causas” (Duns Escoto, 1960). Aquí Escoto introduce una diferencia en el orden de las causas, o las causas son *esencialmente ordenadas* o lo son *accidentalmente*. Como expresa Alluntis en la introducción al *Tratado* de la edición 1989:

“Las causas son esencialmente ordenadas cuando la posterior depende de la anterior en el ejercicio de su causalidad, la causalidad de la causa anterior es de diferente tipo y orden –el superior es siempre más perfecto- y todas las causas coexisten cuando se produce el efecto. Las causas accidentalmente ordenadas, por el contrario, son aquellas en las que la posterior depende de la anterior para su ser, pero no para el actual ejercicio de su causalidad, la causalidad de las distintas causas es unívoca y no se requiere su coexistencia para la producción del efecto” (Alluntis, 1989).

El regreso al infinito no es posible como se ve, en el orden esencial, pero además, tampoco en causas accidentalmente ordenadas si éstas no se fundan en

causas esencialmente ordenadas. Esto último Escoto lo prueba afirmando que la sucesión sólo puede perpetuarse por virtud de algo permanente, esencialmente anterior y de orden distinto. De esto se deduce que una causa eficiente primera es posible.

Ahora bien, la primera causa eficiente, dice Escoto, sería incausable, lo cual se infiere claramente de la conclusión anterior, en la que se niega el regreso al infinito en el orden de las causalidades esenciales. De lo precedente Escoto concluye que una causa eficiente simplemente primera existe en acto. Lo prueba de la siguiente manera: “Si aquello a cuya noción repugna el poder existir por otro, puede existir, lo puede por sí mismo. A la definición de la primera causa eficiente repugna simplemente el poder existir por otro...Luego existe por sí” (Duns Escoto, 1960). Lo que quiere manifestar Escoto, es que si la primera causa eficiente no existiese actualmente, entonces no sería posible, lo que es incausable sólo puede ser posible siendo actual,

“La primera causa eficiente no sólo es anterior a las otras, sino que excluye contradictoriamente otro ser anterior. Y en cuanto es primero, existe...La definición de la primera causa eficiente incluye, ante todo, incausabilidad. Luego si puede existir, pues no contradice al ser, puede existir por sí. Luego existe por sí” (Duns Escoto, 1960).

Refiriéndose a esta primera causa eficiente incausada, otra conclusión a la que arriba Duns es que en tanto que incausable es intrínsecamente necesaria. Es decir, en tanto la primera causa eficiente es incausable, no puede no ser, salvo que pueda darse algo incompatible con ella, pues –dice Escoto- por lo menos uno de los opuestos es verdadero. Ahora bien, si dicho incompatible con la primera causa eficiente existe, o existe por sí o por otro. Por sí no puede existir porque entonces sería incausable (que es lo que se quiere negar, justamente la existencia de lo incausable); pero tampoco puede ser por otro, porque entonces necesitaría de una causa incausable para existir. Lo anterior demuestra que lo incausable es intrínsecamente necesario.

Como he anticipado, no es la intención de este escrito analizar la totalidad del *Tratado* escotista, sino más bien mostrar por qué la contingencia en el obrar humano nos conduce hacia la demostración de la existencia de una primera causa

eficiente incausada. Como hemos mostrado, Escoto sostiene la existencia de la contingencia en el mundo, luego la primera causa causa contingentemente.

En el capítulo IV Duns se ha estado refiriendo al primer eficiente como dotado de inteligencia, voluntad y suma bondad, por tanto, si la primera causa causa contingentemente es porque causa queriendo. Para ello dice:

“Toda causa segunda actúa en cuanto es movida por la primera. Luego si la primera moviese necesariamente, toda causa segunda sería movida necesariamente, y todo efecto sería causado necesariamente. Sólo la voluntad...es principio de actuación contingente” (Idem).

Como expresa en la conclusión quinta del cap. IV, Dios causa contingentemente todo efecto, nada es querido por Dios necesariamente sino aquello sin lo cual no subsiste lo querido como fin, es decir, Él mismo. Si bien son infinitos los Inteligibles que están en el Entendimiento divino, no son necesarios, ni impelen al querer divino a ser queridos. Ello lo observa agudamente Solaguren en su artículo “Contingencia y creación en la filosofía de Duns Escoto”, al plantear que sólo la amabilidad del ser necesario requiere inevitablemente la volición divina, la amabilidad ontológica del ser extradivino nunca tendrá respecto de la voluntad divina ese carácter de inevitabilidad. Dicho de otra manera

“No todo posible pasa a ser realizable y efectivamente real, sino tan sólo aquel que Dios ha querido libremente; y esto acaece siempre de tal manera que lo quiere pudiendo no haberlo querido y pudiendo haber querido otro distinto y hasta pudiendo haberlo querido de otra manera, en suma, **contingentemente**” (Solaguren, 1966) (7).

En suma, los seres humanos en tanto que causas segundas obran libremente porque Dios lo quiso así, y en tanto que la voluntad como potencia racional es libre y elige entre opuestos, su acción es contingente. Tal como manifiesta Solaguren, la existencia de lo contingente no es una verdad demostrable a priori, sino a posteriori, en tanto que depende del acto voluntario de Dios cuya razón no es otra

que el que lo quiso así. Dios y las criaturas son entonces dos realidades heterogéneas unidas por el lazo de la libertad y el amor. (8)

No es desde las criaturas existentes desde donde se exhorta a la demostración de la existencia de un ser infinito incausable, sino desde la contradicción que surge si la posibilidad no tuviera fundamento real en un ente imposible de ser pensado como mera posibilidad. Es imposible para Escoto asentar la efectibilidad de los entes finitos en sí mismos. Al respecto afirma Adolfo Muñoz Alonso: “lo que no cabe es que la posibilidad del ente finito no nos conduzca a una posibilidad efectiva” (Muñoz-Alonso, 1967).

III.2. Pluralidad de sujetos y diversidad de voluntades

“Así Dios, aunque viva necesariamente con vida natural y con necesidad que excluye toda libertad, con todo, quiere libremente vivir con tal vida. Luego no ponemos bajo necesidad la vida de Dios en cuanto amada por Él con voluntad libre” (Duns Escoto, 1968).

Rey Escapa explica que la voluntad divina en un gesto infinito puede querer todos los objetos posibles y también los opuestos entre ellos. La libertad divina tiene un poder de ser infinito, mientras que la libertad del hombre es finita y ontológicamente contingente; todas las cosas que Dios quiere lo hace conservando siempre la posibilidad de no quererlas; si algo extradivino es bueno ello se debe a que es amado por Dios, y no al revés. Marcella Serafín en su artículo “Ragione e fede nell de Primo Principio di G. Duns Scotto” afirma, haciendo referencia al *Tratado*, que no ha sido el pecado lo que ha determinado la condición finita y contingente del ser humano, sino el querer divino contingente (9). En efecto, Dios concedió libre y gratuitamente su ser a los seres, todo lo que somos tiene como causa el libre querer de Dios. Él ha permitido que el ser humano sea poseedor de inteligencia y voluntad, potencias racionales capaces de operar entre opuestos. Así como es dable para el hombre pensar en contrarios, así es dable elegir entre esos contrarios que se muestran como opciones posibles. El hombre es un sujeto libre, y en tanto tal, su operación volitiva es contingente puesto que lo elegido podría no haberlo sido.

Somos seres finitos, claro está, porque temporalmente estamos signados por esa noción de finitud que no podemos ignorar. Con todo, la libertad nos hace trascender nuestro horizonte temporal limitado, nuestra minúscula existencia en el cosmos, y nos posibilita la apertura de múltiples dimensiones que no son, pero que podrían llegar a ser, si así lo quisiéramos. Nada de ello sería posible, si nuestra voluntad estuviese determinada a obrar de cierto modo, y por ende no tendríamos de qué arrepentirnos ni responsabilizarnos, porque estaría todo orientado hacia una única dirección. Contra ello luchó Escoto, alcanzando consecuencias importantísimas en el plano antropológico. Somos libres, y en cada elección llevamos a cabo la constitución de una nueva dimensión, que deja de ser meramente posible para ser contingente.

VI- Aspectos concluyentes

Escoto insiste en la libertad de la voluntad porque de ese modo asegura la responsabilidad humana en cada decisión, que por ser libre, es contingente. Entiéndase contingente como la absoluta certeza de que la realidad podría haber sido de otro modo, o no ser. Esta configuración metafísica de lo real se debe a la existencia de una causa incausada que opera desde la libertad amorosa, y que sólo se ama a sí misma con necesidad. En suma, Dios crea desde el amor. A su vez, el hombre es capaz también de operar libremente, no se ve obligado a elegir qué hacer o qué elicitar, fruye de lo que quiere, y ello es viable porque es sostenido por Dios en su existencia radicalmente contingente.

VII- Bibliografía

_ ARISTÓTELES (2000) *Metafísica*. Traducción del griego al español, introducción y notas de Hernán Zucchi. Bs. As. Ed. Sudamericana.

_ DUNS ESCOTO (1968) *Cuestiones Cuodlibetales*. Introducción, resúmenes y versión de Felix Alluntis, O. F. M. Traducción basada en la edición de Wadding y Vivès. Madrid. BAC.

_ IDEM (1960) Tratado del Primer Principio. Introducción, resúmenes y versión de Felix Alluntis, O. F. M. Traducción basada en la edición de Wadding y Vivès. Madrid. BAC.

_ IDEM (1989) Tratado acerca el Primer Principio. Ed. Bilingüe por Félix Alluntis. Introducción de Félix Alluntis. Madrid. BAC.

_ GARCÍA CASTILLO, PABLO. (1994) Libertad y necesidad según Juan Duns Escoto. Rev. Naturaleza y Gracia. 2-3/ mayo-diciembre. Salamanca (Vol XLI): 261-274.

_ MUÑOZ ALONSO, ADOLFO. (1967) Duns Escoto, Filósofo y Teólogo para el mundo actual. Rev. Crisis. Nº 54-56. pgs. 133-139.

_ REY ESCAPA, JAIME. (2003) El concepto de libertad en la filosofía del beato Juan Duns Escoto. Rev. Laetianum. Collegi internationalities S. Laurentii A. Brindisi. F. M. C. Annus XLIV. Roma (1-2): 111-167.

_ SERAFINI, MARCELLA (2003) Ragione e fede nel De Primo Principio di G. Duns Scoto. Rev. Miscellanea francescana. Fasc. III-Iv. Tomo 103 (III- IV): 550-578.

_ SOLAGUREN C, OFM. (1966) Contingencia y creación en la filosofía de Duns Escoto. Rev. Verdad y vida. nms. 93-96, (24): 55-100.

Notas

(1) La cuestión del necesitarismo griego aparece en *Ord. I*, d. 8, p.2, q. un., nn 223-306. Respecto de la necesidad de la doctrina revelada para comprender la acción creadora de Dios, y que ésta es libre y contingente, véase *Ord. Prol.*, p.1, q. un.; I, 1ss.

(2) Respecto de la disputa cuodlibética leer la Introducción de Félix Alluntis a las Cuestiones Cuodlibetales. Madrid, BAC, 1968.

(3) Un análisis detallado de la cuestión XVI he realizado en un trabajo publicado en el marco de las Iª Jornadas Nacionales de Filosofía Medieval, año 2006. Bs. As. (versión digital).

(4) Al respecto cfr. el texto de E. Rivera (1972) *Visión de la historia en Duns Escoto*. rev. *Acta tertii Congressus Scot. Intern., Romae*.

(5) Cfr. *Op. ox. I. d. 39. q. 5, n. 13*.

(6) No es la intención de este trabajo abordar el tema de la creación y conservación de las criaturas. Escoto desarrolla brillantemente el asunto en la cuestión XII de *Cuestiones Cuodlibetales*.

(7) Respecto de la necesidad de la amabilidad de la esencia divina y de la contingencia de la amabilidad de las criaturas cfr. *Tratado acerca del Primer Principio*, cap. IV y *Ox. II, d. 1. q. 2*.

(8) Cfr. Solaguren, p. 70. al respecto también puede leerse el artículo de Isidoro Manzano (1993), *El principio "libertad" según Escoto*. *Rev. Semestral de Estudios e Investigación*. Nº 15-16. *Inst. teológico de Murcia*. (IX): 229-271.

(9) Cfr. Serafín, p. 565.