

**La doctrina lógica del sentido compuesto y dividido de las proposiciones en la teoría modal de Juan Duns Escoto.
Su aplicación a la contingencia sincrónica**

Gloria Silvana Elías
CONICET-UNJU

Resumen

El presente escrito aborda la justificación que Juan Duns Escoto hace del operar libre y contingente del hombre, desde el marco conceptual de la doctrina lógica del sentido compuesto y dividido de las proposiciones. El sutil aplica una variable al sentido clásico de dicha doctrina, -desarrollado hasta ese momento por Guillermo de Sherwood y Pedro Hispano -, consistente en implementar la modalidad en los enunciados que se derivan de la misma en un sentido distinto al que se venía utilizando hasta ese momento. Esta novedad, le permite al filósofo franciscano proponer una tesis metafísica absolutamente original, la contingencia sincrónica del presente como consecuencia del obrar libre.

Palabras claves: Duns Escoto, voluntad, contingencia sincrónica, sentido modal compuesto y dividido

Abstract

This paper deals with the justification that Juan Duns Escoto makes of free and contingent operation of human being, from the conceptual framework of the logical doctrine of the compound and divided sense of the propositions. The subtle applies a variable to classical sense of this doctrine, developed until then by Guillermo de Sherwood and Pedro Hispano, consisting of implementing the modality in the statements that derive from it in a different sense from what had been used until that moment. This novelty allows the Franciscan philosopher to propose an absolutely original metaphysical thesis, the synchronic contingency of the present as a consequence of free action.

Keywords: Duns Scot, will, synchronic contingency, modal sense composed and divided

Introducción

El contingencialismo escotista es una posición metafísica y antropológica que no sólo ha sido conocida por quienes estudian propiamente la Escolástica, sino que incluso trascendió la época medieval y sus intereses específicos, para formar parte del interés de disímiles filósofos contemporáneos (podemos mencionar a Hannah Arendt, Giorgio Agambem, Nicolai Hartmann, entre otros). Lo que podría haber quedado reducido en la especificidad de un círculo de estudios medievales, más bien ha potenciado análisis contemporáneos, y así, esta tesis del franciscano escocés provoca la reflexión filosófica más allá del horizonte de comprensión que él hubiese imaginado. Ahora bien, en tanto es un tema clásico dentro de los estudios escotistas, y como se señala, en el ámbito de la filosofía en general, nos ocuparemos de una de las caras o aristas de este tema, un poco menos conocida en el ámbito de la filosofía contemporánea general, y que, como el título lo anticipa, tiene que ver con el abordaje lógico modal de la voluntad.

Lo que motiva el siguiente trabajo es intentar entender por qué Juan Duns Escoto aplicó la modalidad en la enunciación de las proposiciones como medio para justificar la libertad humana. En efecto, es sabido que este autor se destaca por su posición sobre una libertad humana no atada ni condicionada por la necesidad, que no está ligada ni sometida a la fuerza de la naturaleza humana. Mas, no sólo sostuvo ello, sino que además avanzó hacia una idea de libertad operativa con características tales que el plano metafísico del presente no queda cerrado ni clausurado, ni siquiera una vez que el hombre ha elegido qué hacer.

Ante tan compleja tesis metafísica en clave antropológica, puede ser fructífero ahondar en los nudos teóricos desde la que Escoto construye su postura, abordando entonces la doctrina lógica del sentido compuesto y dividido de la proposición. En efecto, entendiendo que Juan Duns Escoto otorga a la doctrina lógica medieval una novedosa interpretación modal, y que ello a su vez le permite justificar la contingencia sincrónica de la voluntad, tesis ésta carísima para el Sutil, fundamento de lo que se denomina la contingencia sincrónica del presente, nos proponemos estudiarla para poder entender, más ajustadamente, qué es la voluntad libre.

Para este propósito, se tendrá como fuente la *quaestio* 15, L. IX, de *Quaestiones Super Libros Methaphysicorum Aristotelis*.

I. La dinámica operativa de la voluntad como potencia racional

La *quaestio* 15 del Libro IX de *Quaestiones Super Libros Methaphysicorum Aristotelis* se plantea *si es conveniente la diferencia asignada por Aristóteles entre potencias racionales e irracionales*¹, tema que tiene también su abordaje en *Quaestiones Quodlibetales* XVI. Si bien el texto aristotélico de *Metafísica* IX se centra en el operar de las fuerzas o principios de acción (potencias), para determinar cuáles de ellas operan abiertas a opuestos y cuáles *ad unum* (según la dirección que marca su naturaleza), las soluciones que al respecto esgrime el Estagirita son las premisas o puntos de partida para el análisis de la configuración de la realidad -ya necesaria ya contingente- tanto en lo que respecta al futuro como al presente. Dicho de otra manera, comprender qué sean y cómo operan las distintas fuerzas en este mundo, sean éstas racionales o irracionales, permite discernir qué es lo necesario y qué no en el plano de lo real. Es decir, para Juan Duns Escoto, el que las potencias humanas obren por necesidad de naturaleza o por libre elección de los opuestos a los que está abierta, condiciona la posición que se tenga respecto de la problemática de la contingencia no sólo del futuro, sino también y fundamentalmente, del presente. Esto es lo central en el planteo del Sutil. Porque ello no es un detalle, todo lo contrario. Lo que Duns admite es que el presente es contingente, pero no sólo en cuanto podría haber sido distinto al que es, sino y fundamentalmente porque, aun en el instante que se está consumando, puede ser radicalmente otro. Cabe afirmar entonces que lo que Escoto busca al tratar el texto aristotélico de la apertura o no de las potencias a los contrarios, no es sólo analizar exhaustivamente cuáles potencias son racionales y cuáles no, sino fundamentalmente poder atar a la racionalidad de las potencias de la inteligencia y la voluntad, la contingencia del presente.

Ahora bien, ello no lo realiza por un camino lineal y recto, sino por un camino complejo y sutil, que va estableciendo profundas vinculaciones entre el ámbito operativo, el ámbito formal y el ámbito metafísico. Para ello tendrá en la *quaestio* 15 como autoridad e

¹ DUNS SCOTI, IOANNIS, *Opera philosophica*, IV: *Quaestiones Super Libros Methaphysicorum Aristotelis*, L VI-IX, St. Bonaventure University, Franciscan Institute, St. Bonaventure (NY), 1999, IX, q 15: *utrum differentia ab Aristotele assignata inter potentias rationales et irracionales sit conveniens*. Sigo la traducción de GONZÁLEZ AYESTA, CRUZ, *Juan Duns Escoto, Naturaleza y Voluntad. Quaestiones Super Libros Methaphysicorum Aristotelis, IX, q. 15*". Introducción, traducción y notas de Cruz González Ayesta, en *Cuadernos de Anuario filosófico* N° 199. Serie Universitaria, EUNSA, 2007.

interlocutor a Aristóteles, tanto en algunos pasajes de *Metafísica* (referido a las potencias racionales e irracionales) como de *Perihermeneias* (referido a la necesidad del ser y del presente del ser).

Como es conocido, en el libro IX de *Metafísica* Aristóteles plantea:

“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”².

Es decir que, en principio, las potencias racionales lo son de contrarios y las irracionales sólo producen un efecto. Como nos señala Cruz González Ayesta, esta premisa aristotélica fue adoptada por los medievales en la afirmación “*potentia rationalis valet ad opposita, irrationalis vero ad unum tantum*”³. Sin embargo, y matizando esta primera aseveración, Aristóteles introduce una distinción entre potencias pasivas y potencias activas. Va a decir que las potencias irracionales que pueden padecer efectos contrarios se denominan potencias pasivas, pero una potencia natural irracional activa sólo puede ser potencia de un solo efecto. Así, se puede decir que la potencia de la madera es pasiva en tanto puede ser cortada o no, y denominar al fuego potencia irracional activa, porque el fuego no puede dejar de quemar, no tiene la potencia contraria de no quemar. Con todo, Escoto trae a colación el ejemplo de que el sol, que es potencia irracional, puede producir efectos contrarios, como derretir el hielo y reseca el barro⁴. Entonces, ¿en qué radica la diferencia entre potencia racional e irracional? Ante esta situación un tanto paradójica, Escoto dirá:

“Una potencia activa se dice abierta a efectos opuestos –o contrarios o contradictorios- si, mientras su naturaleza permanece inalterada, tiene un primer objeto bajo el cual pueden caer igualmente ambos opuestos. En

² ARISTOTELES, *Metafísica* IX, 2, 1046 b 5. Traducción del griego al español, introducción y notas de Hernán Zucchi, Ed. Sudamericana, Bs. As, 2000.

³ Cfr. AYESTA, *op. cit.*, p. 16.

⁴ Cfr. ESCOTO, *QQ. Met. IX*, q. 15, n. 5, p. 37

cambio, se dice abierta a acciones opuestas si, permaneciendo inalterada [su naturaleza], basta para elicitar tales acciones [opuestas]. Por tanto, puesto que la acción de la potencia propiamente activa se llama ‘acto’, como se explicó en el tercer argumento de la cuestión cuarta, entonces toda [potencia] de acciones opuestas es también de actos opuestos pero no viceversa”⁵.

La distinción que indica Escoto en este pasaje es que una potencia puede estar abierta o bien a acciones opuestas, o a objetos opuestos, o bien a efectos opuestos. Las acciones y los efectos están vinculados en un nivel de dependencia unidireccional, puesto que los efectos dependen de las acciones que se ejecuten; a su vez, las acciones que formen parte del horizonte operativo de una potencia van a depender justamente de la racionalidad o irracionalidad de la misma. Es decir, habrá acciones opuestas en el horizonte operativo de una potencia si ésta es racional.

En el ejemplo del sol, que es una potencia natural cuya acción es el calor, sus efectos pueden ser opuestos según la materia a la que se aplique, aunque ello no implique que también esté abierta en tanto potencia a actos opuestos. Dicho de otra manera, una potencia puede producir efectos opuestos sin suponer acciones opuestas, pero no viceversa.

Otro es el modo de obrar de las potencias racionales, ya que la acción que se lleve a cabo va a depender de la acción que se elicite. Ahora bien, Escoto interpreta que la acción de elección o *prohairesis* por la que una potencia opera, consiste en la autodeterminación de la potencia de producir esta o aquella acción, y esta acción consistente en la elección de opuestos es propiedad de la potencia que es la voluntad. Como bien sabemos, Aristóteles no desarrolló una teoría de la voluntad, pero Escoto entiende que la *prohairesis* es la acción de autodeterminación de la voluntad y no del intelecto. Es por ello que él pregunta en la *quaestio* 15 de qué modo la voluntad (y no el intelecto) que está abierta a opuestos, puede determinarse y actuar, a lo que responde:

“Hay un [tipo de] indeterminación de insuficiencia, que procede de la potencialidad y defecto de la actualidad, como la materia que no posee forma está indeterminada respecto de la acción de la forma; hay otro [tipo de indeterminación] de superabundante suficiencia, que procede de

⁵ *Ibid.*, n. 11, p. 39.

la ilimitación de la actualidad, sea en sentido absoluto (*simpliciter*) o en cierto sentido (*quodmodo*)”⁶.

Es en este segundo sentido de ilimitación que Escoto concibe la voluntad, la cual es racional porque se autodetermina en su apertura a las acciones opuestas. Es importante plantear lo que en este punto destaca Ayesta: la voluntad como principio de acción libre no está abierta sólo a acciones opuestas, querer o no querer (*velle* y *nolle*) un objeto, sino que también es capaz de abstenerse de querer y abstenerse de rechazar (*non velle* y *non nolle*) el mismo⁷.

Entonces, hasta acá hemos indicado que para Escoto la racionalidad de una potencia consiste desde luego en estar abierta a actos opuestos, por un lado, pero sobre todo poder autodeterminarse en la ejecución de una de esas acciones, lo que la diferencia metafísicamente de la potencia natural “que está por sí misma determinada a obrar de tal manera que por sí misma no puede dejar de obrar si no es impedida desde fuera”⁸. Es decir, porque es potencia racional puede producir acciones opuestas por propia autodeterminación, sin que nada la violente o determine desde el exterior. De hecho, el Sutil no deja de tener presente el siguiente texto de Aristóteles:

“Y puesto que ciertas cosas pueden mover conforme a la razón, siendo sus potencias racionales, mientras que otras son irracionales y sus potencias también son irracionales; y puesto que las primeras potencias pertenecen necesariamente a un ser animado, mientras que las segundas pertenecen tanto a los seres animados como a los inanimados, resultará que, en lo referente a estas últimas potencias, cuando el agente y el paciente entran en contacto es necesario que el uno actúe y el otro padezca, cosa que no es necesaria en el caso de las primeras potencias. Pues mientras las irracionales producen un solo efecto, las de la primera clase son productora de efectos contrarios, de manera que en ese caso cada potencia racional produciría simultáneamente los contrarios, lo cual es imposible. El dominio ha de corresponder pues, a otra cosa, y me refiero al deseo y la elección”⁹.

⁶ *Ibid.*, n. 31, p. 49.

⁷ Cfr. AYESTA, *op. cit.*, p. 78.

⁸ ESCOTO, *QQ. Met. op. cit.*, n. 22, p. 45.

⁹ ARISTOTELES IX, 5, 1048 a 5-10, *op. cit.*, p. 409.

Es decir, según el pasaje, las potencias racionales teniendo las condiciones del caso, actuarán de modo inmediato, produciendo ambos contrarios, ya que están en potencia de algo. Para superar este absurdo, Aristóteles apela a la elección, que va a elegir a uno de los contrarios. Sin embargo, lo que acontece en el planteo escotista no es exactamente lo que mantiene el Estagirita, porque en el franciscano la elección no resuelve una contradicción, antes bien, sostiene una contingencia en la que ambos contrarios pueden tener lugar. Ya veremos ello más adelante. Por ahora, es importante que se pueda vislumbrar la radical importancia que tiene para Duns hacer evidente e indiscutible la racionalidad de la voluntad; asumir la racionalidad como propiedad intrínseca de la voluntad es central en Escoto para poder avanzar *a posteriori* en su tesis de la contingencia del ente presente. Pero ya vamos a llegar a ese punto.

Por ahora, centrémonos nuevamente en la dinámica operativa de la voluntad: es ésta la que determina la acción de una potencia que está abierta a opuestos, pero no lo está a un opuesto, sino que ella está indeterminada respecto incluso del propio acto que elicit¹⁰, y cuando se determina a uno u otro acto, no lo hace, valga la redundancia, ni determinada por su naturaleza ni por el objeto, sino que lo hace desde su propia autodeterminación¹¹. Escoto insiste a lo largo de la *quaestio* en indicar que no hay otra potencia que se asemeje a la voluntad, sólo ella es capaz de autodeterminación¹². Es esta facultad tan única y diferente en comparación con las otras potencias que el mismo Escoto advierte que no debe negarse su modo de obrar por el solo hecho de que otras potencias no operen así. Es más, no es que la potencia racional es capaz de los opuestos mientras no se determina a uno de ellos, sino que aun cuando se determina hacia uno de ellos, mantiene la potencia de apertura *ad opposita*; de lo contrario ¿qué diferencia habría entre potencia racional e irracional?¹³ Y así el Sutil realiza esta incisiva pregunta retórica: “¿Quién niega que lo activo es más perfecto cuanto menos dependiente, determinado y limitado respecto de su acto o efecto?”¹⁴, y en el mismo pasaje, Escoto pone en el tapete lo que estaba latente y de fondo en todo este asunto hasta este momento, y dice a continuación: “Pues la contingencia es más noble que la

¹⁰ Cf. *ibíd.*, n. 39, p. 53.

¹¹ Cf. *ibíd.*, n. 41, p. 55.

¹² Cf. *ibíd.*, nn. 33, 44, pp. 49, 57.

¹³ Cf. *ibíd.*, n. 57, p. 65.

¹⁴ *Ibíd.*, n. 44, p. 57.

necesidad”¹⁵. En efecto, es en el pasaje 44 de la *quaestio* donde Escoto manifiesta claramente la tesis metafísica que subyace al análisis operativo que asumió en la misma. Lo mismo sucede en *Quodlibetal XVI*, escrito posterior al que aquí estamos abordando. Si la potencia no fuera capaz de elicitar el opuesto cuando está autodeterminándose en acto, “...esto es, en aquel preciso instante y durante él, ningún efecto actual sería ente en acto contingente”¹⁶. La contingencia guarda cierta nobleza que era impensable desde la óptica aristotélica, puesto que en Aristóteles la contingencia es posible en aquellas cosas que se mueven, esto es, se corrompen. En el caso del escocés, la contingencia es un modo positivo de ser de las creaturas creadas, y además, la contingencia es un modo positivo de ser de la operación volitiva.

Ello conduce a Escoto a analizar si lo que es, mientras es, es necesario, y cómo ello podría ser así si la causa de dicho efecto es una potencia racional que opera por autodeterminación, esto es, libre y contingentemente. Ingrese entonces al tema de la contingencia sincrónica del presente.

II. La contingencia del presente y su abordaje lógico-modal

Para enmarcar su inquietud, Escoto trae a colación el pasaje de *Perihermenias* I, 9, 19a 23-24. El mismo reza así:

“Así pues, es necesario que lo que es, cuando es, sea, y que lo que no es, cuando no es, no sea. Pero no todo lo que es es necesario ni tampoco todo lo que no es, pues decir que todo lo que es es necesariamente cuando es no es lo mismo que decir que es con necesidad absoluta”¹⁷.

Este pasaje que retoma el Sutil -como sabemos- forma parte del capítulo IX de *Perihermeneias*, que se ocupa de la oposición de los futuros contingentes. Previamente en la obra se venía desarrollando el tema del enunciado y sus clases (enunciado asertivo simple y compuesto, afirmativo y negativo, universal y singular), hasta llegar al capítulo

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Ibid.*, n. 59, p. 65.

¹⁷ ARISTÓTELES, *Perihermeneias* IX, 19a23-25, en *Tratados de Lógica*. Introducciones, traducciones y notas de Miguel Candel Sanmartín, Ed. Gredos, Madrid, 2015, p. 315.

VIII y enfocar su estudio en la unidad y pluralidad de las aserciones, las aserciones equívocas y su oposición. Es decir que el tratamiento de la oposición de los futuros contingentes está encuadrado en el análisis semántico-gramatical de las proposiciones, complejizado por un segundo abordaje lógico-formal. El planteo de Aristóteles consiste en la verdad o falsedad de los enunciados cuyo contenido afirman o niegan algo futuro, lo que tiene como supuesto la problemática ontológica de si las cosas llegan -o no- a ser o por necesidad o por azar. En ese contexto, y siendo para Aristóteles manifiesto que no todas las cosas son ni llegan a ser por necesidad, es que arguye el pasaje que recupera Escoto. Aristóteles introduce la idea de la necesidad del presente cuando es, y por el hecho de que es, pero paradójicamente no es necesario que sea, es decir, no hay una necesidad sin más de que tal presente exista. Y a ello agrega Aristóteles: “También en el caso de la contradicción [vale] el mismo argumento: por un lado es necesario que todo sea o no sea, y que vaya a ser o no; sin embargo, no [cabe] decir, dividiendo, que [lo uno o] lo otro sea necesario”¹⁸.

Vayamos por parte: si bien el argumento aristotélico quiere justificar respecto de algo futuro en qué sentido puede entenderse su necesidad, y por oposición, su contingencia, a Escoto le interesa porque con ello se mete de lleno en la necesidad o contingencia del presente, que es lo que efectivamente le interesa mostrar. Porque, si lo que causa opera libremente (sin necesidad de) tanto su acción como el acto de su acción es contingente, esto es, no es necesariamente. Dicho más precisamente, “la contingencia es un modo del ente en acto cuando es en acto y en aquel ahora en el que es en acto”¹⁹. Es decir, no sólo se dice que tal efecto es contingente porque podría no haber sido, sino porque es en un modo de ser contingente. En este aspecto vale recordar la tesis escotista de los conceptos cualitativos del ser, a los que se les atribuye el ser *in se*. Éstos son de dos clases: los *passiones convertibilis entis* (*unum, verum, etc.*), y las *passiones disiunctivae entis*, que cualifican el ser en forma polar y excluyente (infinito-finito, necesario-posible, creado-inecuerdo, acto-potencia). Por tanto, si un acto es contingente, no puede ser necesario a la vez. Y así, nos introducimos de lleno en la tesis de la contingencia sincrónica, la que en esta *quaestio* es desarrollada desde la estructura lógica del sentido compuesto y dividido de una proposición modal:

¹⁸ *Ibid*, 19a 30.

¹⁹ ESCOTO, *op. cit.*, n. 60, p. 67.

“Puede decirse que la voluntad cuando está en un estado de volición, entonces está en él de modo contingente, y aquella volición nace de ella de modo contingente. Y como la volición está en ella de modo contingente, la voluntad es en ese momento una potencia capaz de los opuestos, y [lo es] en ese instante en sentido dividido. A saber: no [en el sentido de que] pueda producir un opuesto a la vez que otro, sino [en el sentido de] que en este instante puede afirmar uno de los contrarios no afirmando el otro en ese mismo instante; aunque, sin embargo, [podría] afirmar este otro, en sentido dividido, y esto no de modo necesario sino contingente”²⁰.

Para poder analizar este pasaje es necesario conocer la tesis escolástica del sentido compuesto y dividido de las proposiciones modales, que en parte ya había sido iniciado por Aristóteles, justamente al respecto de la necesidad o no de la verdad de una afirmación o de una negación. Como bien señala Bochenski en su estudio de la historia de la lógica, dicha tesis fue muy cara a los escolásticos, y algunos de sus principales expositores fueron Guillermo de Sherwood y Pedro Hispano²¹, cuyas obras forman parte de lo que se conocía como *ars obligatoria*; dicho principio lógico se encuentra a su vez apoyado en la conocida distinción entre *dictum* y *modus*. Basado en un opúsculo de la juventud de Santo Tomás²², Bochenski plantea que se entenderá “modo” como la determinación de una cosa ya sea usando un adjetivo para determinar un sustantivo, o bien usando un adverbio para determinar el verbo; el modo puede determinar al sujeto de la sentencia: “Un hombre blanco corre”; al predicado de la misma: “Sócrates es un hombre blanco”; o a la composición del predicado con el sujeto: “Que Sócrates corra es posible”. Es en este último caso que se habla de proposición modal. Una proposición modal puede ser necesaria, posible, imposible y contingente. Bochenski, siguiendo a Tomás, explica que, como es el predicado el que determina al sujeto es necesario que para que una sentencia sea modal cualquiera de los modos enunciados se ponga como predicado, y el verbo como sujeto²³. Cuando esto, es decir, el *dictum* se pone como sujeto y el modo como predicado,

²⁰ *Ibid.*, n. 65, p. 69.

²¹ Los *Tratados de lógica o Símulas*, fueron escritos por Guillermo de Sherwood y Pedro Hispano entre 1230 y 1250. Grabmann edita en 1937 el compendio de Guillermo de Sherwood con el título *Introducción a la lógica*.

²² Cf. BOCHENSKI, JOSEF MARIA, *Historia de la lógica formal*, Ed. Gredos, Madrid, 1985, p. 194.

²³ Esto supone que el verbo de la proposición en lugar de estar en indicativo se pone en infinitivo, y en el lugar del nominativo, el acusativo. Acusativo más infinitivo se denomina *dictum*. Cf. BOCHENSKI, p. 195.

se obtiene una sentencia modal: “El correr de Sócrates, es posible”. Pero también se puede ubicar el modo dentro del *dictum*, como cuando se dice “A Sócrates le es posible correr”.

Ahora bien, la doctrina escolástica del sentido compuesto y dividido se desarrolla en vinculación con lo anterior, además de partir de la teoría aristotélica de los sofismas de composición y división²⁴. Siguiendo a Pedro Hispano, podemos decir que hay dos especies de *compositio*: la que resulta de que un *dictum* puede suponer por sí mismo en cuanto totalidad, por un lado, o la que resulta de que un *dictum* puede suponer por una parte de sí. Supongamos la sentencia “es posible que el que está sentado ande”, en un sentido total (compuesto) la sentencia es falsa, puesto que se incluyen actos opuestos contradictorios en el mismo instante, a saber, estar sentado y andar, en el sentido de que el que está sentado está andando; mas si es una *supositio* por una parte del *dictum*, la sentencia es dividida y verdadera, porque se entiende que quien está sentado es posible que ande²⁵.

Antonie Vos²⁶, estudioso de Escoto, plantea que en la obra *Lectura I*, 39, 56, Escoto refiere un texto que no aparece luego en *Ordinatio I*, 39. La regla es: “Posito falso contingenti de praesenti instante, negandum est praesens instans esse” (cuando una proposición contingente falsa se afirma en el instante presente, se niega que ese instante presente exista). La Comisión Escotista entiende que esta regla la toma Escoto de Sherwood, y la usa como argumento en contra de su tesis de la contingencia sincrónica del presente. Escoto dice allí que si establecemos que una proposición contingente es falsa: “tú estás –ahora- en Roma”, y se afirma (*positio*) la misma “tú estás ahora en Roma”, la regla de Sherwood obliga a negar que “tú estás ahora en Roma” sea verdad en dicho instante. Para que pueda ser verdad, tiene que darse en otro instante, por tanto, será verdad “tú estás en Roma en otro instante”²⁷.

²⁴ Cf. *ibíd.*, p. 196.

²⁵ Bochénski refiere a lo anterior como un texto de Pedro Hispano, *Summulae Logicales*, Ed. I. M. Bochénski, Turín, 1947.

²⁶ Cf. VOS ANTONIE, *The philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh University Press, 2006. Estoy teniendo presente el estudio que lleva a cabo Vos en el capítulo 5: *Ars obligatoria*, pp. 196-223.

²⁷ Antonie Vos se pregunta si Duns Escoto, cuando cita el texto que sigue en *Lectura I*, d. 39, 56, está citando *Obligaciones*, Paris B.N. Lat. 16.617. Por eso Antonie Vos destaca en cursiva aquellas partes del texto que habrían sido agregadas por Escoto. Cfr. Vos, p. 201. El texto dice: “Item. *Posito falso contingenti de praesenti instanti, negandum est ipsum esse. Quod sic probatur. Sit A nomen praesentis instantis. Nomen, dico, discretum et non commune. Cum igitur: te esse Romae sit modo falsum, impossibile est quod modo, sive in A, sit verum.*”

Lo que de fondo defiende la regla es una contingencia diacrónica, porque “Que Sócrates parado esté sentado, es posible” es verdadero en un sentido dividido y diacrónico, ya que es verdad que Sócrates, que está parado en el instante t1, puede estar sentado en el instante t2. No obstante, Escoto halla un segundo modo de entender el sentido dividido, superando la regla de Sherwood como incluso el modo en que se había venido aplicando el principio en cuestión.

Es Cruz Ayesta quien realiza un estudio detenido al respecto²⁸. Desarrolla Ayesta que cuando Escoto se refiere a la voluntad abierta a los opuestos, él entiende que hay dos modos clásicos de aplicación del principio: En sentido dividido: la voluntad que quiere algo (Va) en un momento dado (t1) puede (M) no quererlo/no haberlo querido (-Va) en otro momento (t2). Esto Ayesta lo formula: $Va(t1) \cdot M - Va(t2)$. Pero como bien indica la medievalista, esta posición es compatible con la idea de que la voluntad permanece indeterminada hasta el momento en el que elige un opuesto, y allí ya obra por necesidad de su determinación. Esta es la interpretación en sentido dividido de la sentencia, y da cuenta de la contingencia diacrónica. Dicha sentencia es verdadera, ya que la voluntad que quiere algo en (t1) puede no quererlo en (t2). En sentido compuesto es: es posible que la voluntad en (t1) quiera y no quiera algo. Se formula $M [(t1)Va \cdot (t1) - Va]$. Tomada así, la sentencia es falsa.

La propuesta escotista es formulada por Ayesta de la siguiente manera: $Va(t1) \cdot M - Va(t1)$. La voluntad que quiere algo en un tiempo determinado mantiene su capacidad de no quererlo en ese mismo instante. Es un sentido dividido distinto y verdadero, que corresponde con la contingencia del ente presente. Es decir, que la voluntad puede dejar de querer un objeto en el mismo instante en que lo quiere.

Aquí reside la novedad del planteo del Sutil, y hemos llegado al corazón de la *quaestio*, que no es otro que el poder “salvar” si se quiere el poder operativo contingente de la voluntad en el plano humano, pero fundamentalmente en el operar divino (que acá no

Verificari enim non potest nisi per motum aut mutationem. Per motum non potest verificari in A quia motus non est in instanti. Nec per mutationem quia si esset mutatio ad veritatem in A, tunc esset veritas in A. Quia quando est mutatio, est terminus mutationis.

Sic, ergo, impossibile est hoc falsum verificari in A.

Si - ergo - est verum, A non est.

ERGO - Si ponatur hoc falsum, oportet negare A esse, et haec dicit regula”.

²⁸ A continuación, sigo a AYESTA, *op. cit.*, p. 30.

abordamos). La capacidad operativa volitiva de autodeterminación es un operar libre y contingente, que cuando opera produce un acto que de suyo es contingente. Así, la voluntad, potencia racional, es justamente tal porque es la llave que abre un horizonte de posibilidades, y con ello, una realidad contingente.

Además, la voluntad se auto-determina sin que objeto alguno tenga la fuerza para hacerlo sin su consentimiento. Dicho de otro modo, la voluntad no se determina porque el intelecto le haya presentado el bien como objeto, sino que ésta por sí misma es libre, ella es la causa total de su propia volición. En síntesis, Escoto no apela a Dios. Este libre querer no es irracional, ya que nada puede ser querido si antes no es conocido, pero aún conocido el objeto, la voluntad es libre de amarlo o no.

En suma, la voluntad es un principio activo libre, que opera contingentemente y es raíz de la contingencia del horizonte de lo humano. Como afirma Aysta: “esta contingencia debe entenderse como capacidad de obrar de un modo distinto a como se obra en el momento en que está obrando”²⁹.

Algunas consideraciones finales

Como se ha dicho al inicio de este trabajo, lo que se buscaba era poder encontrar razones a la pregunta de por qué Duns Escoto vio necesario analizar el accionar de la voluntad humana desde la aplicación de la doctrina medieval del sentido compuesto y dividido de las proposiciones. Hemos visto que uno de los caminos que transita, es recuperar, para cuestionar, aquella interpretación que hace Aristóteles de qué y cómo operar las potencias racionales y las irracionales.

Hemos visto que una primera e importantísima distinción que agrega Escoto es que no es lo mismo ser una potencia capaz de efectos opuestos, como serlo de actos opuestos, y que es justamente la capacidad de acciones opuestas lo que debe ser el aspecto central de cualquier facultad que se jacte de racionalidad. En este sentido, la voluntad es la facultad racional por excelencia, puesto que es capaz de realizar actos contrarios. Insisto en que la racionalidad hace que en el horizonte operativo de una potencia haya más de una opción.

Ahora bien, aclarado este aspecto: ¿cómo es el operar de la voluntad frente a un abanico de opciones, en esta apertura de contrarios?, ¿es esta indeterminación, un mal o una

²⁹ AYESTA, *op. cit.*, p. 26.

falla? Escoto claramente expresa que la indeterminación de la voluntad es por superabundancia de la actividad, por lo que no necesita de otra cosa para determinarse, sino que se autodetermina en su obrar. Y esta autodeterminación es contingente (no está necesitada por los objetos en cuestión), y en este sentido, libre. La expresión “elección” es referida a aquella actividad que no es violentada heterónomamente, ni dirigida internamente por propia naturaleza. Elegir acá implica la idea de autodeterminación en la acción, y abraza así un profundo sentido de contingencia.

Así, la tesis de la contingencia sincrónica del presente se asienta en la contingencia operativa de la voluntad; ésta, cuando elige, no sólo no elige impelida por algo, sino que además ella sigue manteniendo su apertura a los opuestos en el mismo instante en que está elicitando su acto. La libertad es tomada aquí como una capacidad sublime, exquisita, en tanto es capaz de configurar el horizonte de lo que quiere para sí, y también para los demás. En efecto, de fondo, este pensador franciscano, no olvida que la persona humana es constitutivamente *ultima solitudo*, solidaridad, apertura metafísica hacia los demás.

Y así, este entramado metafísico e intersubjetivo de lo posible de ser y de elegir que hay en Escoto, nos conduce hacia una comprensión de lo humano que es responsable de lo que elige, de lo que lleva a cabo, y de lo que decide no querer, no elegir. El poder de la libertad es tal que cada acción humana y cada omisión parten de la racionalidad de quien opera. Una racionalidad entendida como capacidad de deliberación y autodeterminación, capacidad de liberar o de perjudicar, de amar, o de odiar. Todo contenido allí, en ese instante colmado de misterio, el instante de la elección.

Bibliografía

- ARISTOTELES, *Metafísica*. Traducción del griego al español, introducción y notas de Hernán Zucchi, Ed. Sudamericana, Bs. As, 2000.

- ARISTÓTELES, *Perihermeneias*, en *Tratados de Lógica*. Introducciones, traducciones y notas de Miguel Candel Sanmartín, Ed. Gredos, Madrid, 2015.

- BOCHENSKI, JOSEF MARIA, *Historia de la lógica formal*, Ed. Gredos, Madrid, 1985

-DUNS SCOTI, IOANNIS, *Opera philosophica, IV: Quaestiones Super Libros Methaphysicorum Aristotelis, L VI-IX*, St. Bonaventure University, Franciscan Institute, St. Bonaventure (NY), 1999, IX, q 15: *utrum differentia ab Aristotele assignata inter potentias racionales et irrationales sit conveniens*.

-DUNS SCOTI, IOANNIS, *Opera omnia. VOL 17*, edited by C. Balic, C. Barbaric, Città di Vaticano, 1966. [Lectura I, d. 8-45].

-GONZÁLEZ AYESTA, CRUZ, *Juan Duns Escoto, Naturaleza y Voluntad. Quaestiones Super Libros Methaphysicorum Aristotelis, IX, q. 15*". Introducción, traducción y notas de Cruz González Ayesta, en *Cuadernos de Anuario filosófico* N° 199. Serie Universitaria, EUNSA, 2007.

- PEDRO HISPANO, *Summulae Logicales*, Ed. I. M. Bochénski, Turín, 1947.

- VOS ANTONIE, *The philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh University Press, 2006.