



esarrol

Para Duns Escoto, la contingencia se funda en la misma voluntad divina. La voluntad divina, en cuanto tal, posee la suma perfección. Por ello es capaz, según Escoto, de desear en un mismo acto volitivo objetos opuestos. Además, en cuanto libre en el más alto grado, no se halla determinada en absoluto. Ahora bien, si la creación es resultado del acto de la voluntad libre de Dios, es claro que aquella será contingente. La contingencia de lo creado es un ingrediente inevitable tan pronto se reconozca la labor de una voluntad absolutamente libre [2].

'Contingente' y 'necesario' constituyen, en el pensamiento de Escoto, 'afecciones' o 'modos' del ser (*passio entis*). La contingencia no debe ser comparada con una mera privación del ser. Sino antes bien, debe ser vista como un positivo modo del ser. Además, la contingencia, en cuanto efecto, debe ser considerada como proveniente de la primera causa y no de otra. Nada puede ser considerado como formalmente contingente a no ser por la primera causa.

Ahora bien, cuando se considera al ser necesario, Escoto sostiene que la existencia del mismo puede inferirse a partir de la existencia del ser contingente. Es decir, cuando se consideran los modos del ser, de lo menos noble cabe concluir la existencia de lo más noble "si hay algún ente contingente, luego hay un ente necesario" [3].

Sin embargo, de la existencia del elemento más noble del par de opuestos no cabe inferir la existencia del elemento menos noble. Así, no es válido afirmar que como existe un ser necesario deba existir también un ser contingente. Por lo tanto, sostiene Escoto, la existencia de un ser contingente, al no poder ser

derivada de la un ser necesario, ha de ser una verdad primera y no susceptible de demostración: "y por lo tanto parece que la proposición 'un ente es contingente' es verdad primaria y no demostrable" [4]. Escoto utiliza lo dicho por Avicena para ilustrar que la contingencia es un hecho básico: el filósofo musulmán sostiene que a quienes niegan la contingencia deben someterseles a tortura, hasta que admitan que podrían no ser torturados [5].

Lo contingente, en el pensamiento del Sutil es fuente de certeza y es evidente por sí. Escoto sostiene que un enunciado contingente como "estamos despiertos" es evidente por sí, inmediato y primero. El enunciado es básico o primero debido a que no puede ser justificado a partir de algo más que no sea el mismo. En efecto, cabe la posibilidad de que un enunciado sea probado por otro. Sin embargo, cuando se da que el enunciado es evidente por sí, la prueba del mismo es superflua. Así, para mostrar el carácter básico de algún enunciado contingente, Escoto considera dos posibilidades. Si ninguna de ellas se cumple se puede dar el enunciado como básico. Dichas posibilidades son: que el mismo enunciado contingente sea probado por otros enunciados contingentes y a su vez, estos por otros, hasta el infinito o que el enunciado sea derivado de algo necesario. Ambas alternativas son imposibles, afirma el Sutil:

"[La proposición] 'estamos despiertos' es evidente en sí como principio de una demostración, y no es impedimento que sea contingente, porque, como se ha dicho en otro lugar, en lo contingente se da lo primero y lo inmediato, [pues de lo contrario] o habría un proceso hasta el infinito entre [proposiciones] contingentes o una proposición contingente se seguiría de una causa necesaria, y ambas alternativas son imposibles" [6].

Lo contingente puede dar origen a proposiciones necesarias y ser objeto de ciencia. Así, lo contingente puede dar origen a proposiciones necesarias. Escoto sostiene que hechos contingentes pueden dar origen a verdades necesarias. En efecto, que una piedra caiga o que una persona determinada ame a Dios, son hechos que podrían no ocurrir. Empero, son base para verdades necesarias. Así, Escoto sostiene que, por ejemplo, puede ser demostrado que una determinada persona necesariamente debe amar a Dios. De este modo, es posible que haya conocimiento científico de lo contingente:

"Por tanto digo que sobre lo contingente hay verdades necesarias, porque es contingente que la piedra caiga, y aún sobre el descenso has verdades necesarias, como la tendencia hacia el centro o el descender en línea recta. De igual modo, 'yo amo a Dios' es contingente, más aún de esto puede haber verdad necesaria, como que debe amarse a Dios sobre todas las cosas. Y esto se demuestra por lo siguiente: Dios es aquello por encima del cual no se puede pensar nada; por lo tanto es lo supremamente amable, y, consiguientemente, debe ser amado. Así, según esto, puede haber ciencia sobre lo contingente" [7].

En relación a lo contingente Vos considera que Escoto ha roto la conexión entre la noción en sentido fuerte de conocimiento con la noción de necesidad. Así también, que ello constituye una auténtica revolución en el campo epistemológico: "la contingencia es básica y Duns abandona el 'eterno' vínculo entre el conocimiento y la necesidad. Este movimiento constituiría una 'revolucion científica' en el desarrollo de la epistemología" [8]. Además, Vos afirma que Escoto ha roto el marco epistemológico de Aristóteles y, para salvaguardar la posibilidad de la ciencia, como conocimiento excelso, reemplaza dicho marco en función a sus exigencias (y no, por el contrario, busca adaptarse a cualquier costo a aquel marco). Por ello el Sutil da entrada a la contingencia y al pensamiento intuitivo dentro de la ciencia: "En vez de adherir a un concepto de ciencia que excluya el

dominio de la contingencia de la teología, Duns abandona la condición de necesidad” [9].

Por su parte, Tomás de Aquino considera a lo contingente como base de la predicación necesaria y su inclusión como objeto de conocimiento científico.

Para Tomás de Aquino, lo contingente puede ser considerado en dos maneras: en el primer caso, en cuanto contingente, en el segundo, en cuanto vinculado a lo necesario. Pues, sostiene el Aquinate, no hay ser tan contingente que no contenga en sí algo de necesidad. Considerado en la primera manera lo contingente es objeto directo de los sentidos e indirectamente del intelecto en cuanto este siempre está conectado a la imagen. Considerado en la segunda manera, lo contingente es tratado por el intelecto en cuanto el mismo considera lo que hay de universal y necesario en aquel. Dice el Aquinate:

“Lo contingente se puede considerar de dos maneras. De un modo en cuanto es contingente. De otro modo, según que en lo contingente intervenga alguna necesidad; en efecto, no hay ser tan contingente que no contenga en sí alguna necesidad. Como que Sócrates corra es contingente en sí mismo; más que la carrera se relacione al movimiento es necesario, por lo que, si Sócrates corre, se mueve” [10].

Toda ciencia, en cuanto tal, opera con lo necesario sin embargo, cuando se considera el objeto de [n12](#) la misma, puede ser posible que la ciencia, opere con lo necesario sobre realidades contingentes:

“... si se atienden a las razones universales de lo que puede ser conocido, toda ciencia versan sobre lo necesario. Pero si se atiende a las mismas cosas [sobre las que versa la ciencia] así una ciencia trata sobre lo necesario y otra sobre lo contingente” [11].

Tomás de Aquino afirma que incluso en las cosas sometidas a la temporalidad hay nociones necesarias. En efecto, las mismas son objeto de conocimiento científico. Prueba de ello es la posibilidad de la Física.

El hecho de que lo contingente y lo necesario sean géneros diversos no obsta a que sean considerados bajo la misma consideración, a saber, en relación al ser y a la verdad. En función a dicha relación es como son aprehendidos de manera distinta por el entendimiento. Así, sostiene Santo Tomás, lo contingente es adquirido imperfectamente en cuanto posee un ser y una verdad imperfectas [12].

En la Suma contra Gentes, Tomás de Aquino indica la dificultad para que lo contingente sea tomado plenamente como objeto de conocimiento científico dejando claramente asentado que la certeza, en principio, no obsta a dicho cometido. Es decir, contingencia y certeza, en determinada forma, no se repelen mutuamente. Lo contingente, en cuanto actualizado, posee la certeza en el sentido más propio. Es en la consideración del tiempo, cuando lo contingente oscila en su certeza. En efecto, lo que es conocido en el ahora, por más de que sea contingente, es conocido con certeza. Sin embargo, cuando se considera lo que vendrá, esto es, el futuro, lo contingente puede no ser, y por lo mismo toda certeza del conocimiento al respecto se esfuma:

“Lo contingente, en efecto, no se opone a la certeza del conocimiento sino en cuanto futuro, más no en cuanto

presente. Pues lo contingente, en el futuro, puede no ser; y así lo que el conocimiento de uno estima para el futuro puede fallar; falla en efecto si en el futuro no se cumple con lo que se estimaba. Sin embargo, desde que es presente para ese momento no puede no ser: empero, en el futuro puede no serlo, más esto no pertenece a lo contingente en cuanto es presente sino en cuanto es futuro" [13].

Idea similar se expresa en la Suma cuando se sostiene que lo contingente, en sí mismo, en acto, no puede ser considerado sino como algo que existe y, por lo mismo, su conocimiento es tan infalible como el conocimiento de un dato proveniente de los sentidos. Sin embargo, cuando se considera a lo contingente no en sí mismo, sino en su causa, y, por ende, con la posibilidad de ser o no ser, se obtendrá la conjetura más no la certeza al respecto:

"Lo contingente se puede considerar de dos modos. En el primero, en sí mismo, según el mismo está en acto. Y considerado así como presente y no como futuro ha de ser considerado como algo, no contingente, sino existente. Y por esto, puede situarse como objeto de conocimiento cierto, como por el proporcionado por el sentido de la vista cuando veo a Sócrates sentado. De otro modo puede considerarse contingente como está en su causa. Y así, se considera como futuro y no como existente, porque la causa contingente está abierta a la producción de efectos opuestos. Así, lo contingente no está bajo la consideración de un conocimiento cierto. Por eso el que conoce un efecto contingente en cuanto este está en su causa, no tiene sino un conocimiento conjetural" [14].

Esta falta de certeza, por cierto, según Tomás de Aquino no se presenta en Dios en la medida en que el conocimiento de este no se presenta en el tiempo y, en efecto, las proposiciones contingentes, para nosotros, pierden su certeza en la consideración del tiempo, como se ha visto [15].

Ahora bien, para una aproximación al modo en que lo necesario se presenta en el ámbito de la filosofía práctica se considerará la noción de ley natural. El tratamiento de esta es relevante pues, como afirma Culleton: "... la teoría de la ley natural es el corazón de la ética de Escoto" [16]. La ley natural cumple la función de principio primero en el ámbito ético.

Escoto diferencia lo que puede llamarse la ley natural en sentido estricto y la ley natural en sentido general. La ley natural en sentido estricto debe a) ser autoevidente b) derivarse necesariamente de un principio autoevidente. Que el principio sea autoevidente significa que el mismo (el enunciado) es conocido (la verdad del mismo es captada) a partir de la comprensión de los términos que lo constituyen. Así, "Dios debe ser amado" es autoevidente desde el momento en que se debe amar lo mejor y Dios es lo único que cumple con el ideal de la perfección. Por otro lado, Escoto considera que los dos primeros preceptos del Decálogo son leyes naturales al estar referidas a Dios y por seguirse del principio antes enunciado.

La proposición: "si Dios existe, entonces sólo Dios debe ser amado" según Escoto, puede ser principio a partir del cual se deriva, con necesidad, este otro: "no tendrás otros dioses". Así también, el precepto "no tomarás el nombre de tu Dios en vano" puede ser derivado con necesidad de aquel principio. Por lo tanto, en estos tres preceptos nombrados, el primero es una ley natural por su autoevidencia y los otros preceptos son leyes naturales en cuanto se derivan necesariamente de aquel precepto evidente [17]. Hay, pues, en suma, tres preceptos necesarios: que se ha de amar a Dios, que se tendrá un solo Dios y que no se tomará en vano su nombre.

Como se ha dicho, Escoto diferencia lo que puede llamarse la ley natural en sentido estricto y la ley natural en sentido general. Considerando ahora la ley natural en el segundo sentido, se ha de decir que si una proposición no se deriva de modo necesario de los primeros principios, pero, en gran medida, muestra conformidad con los mismos, entonces, afirma, Escoto, dicha proposición será llamada ley natural en sentido general. Está claro, empero, que en este caso, no se habla de la ley natural en sentido estricto sino en uno derivado. Todos los preceptos de la segunda tabla del Decálogo, según el Sutil, son leyes en este segundo sentido: por hallarse en conformidad con los primeros principios prácticos [18].

Como se ve, la fórmula utilizada para caracterizar estas leyes naturales en sentido general es la de estar en “consonancia” con las leyes naturales en sentido estricto, más no se habla de la necesidad como característica definitoria de las mismas. En efecto, había sostenido el Sutil: “todos los preceptos de la segunda tabla no son principios prácticos necesarios ni conclusiones necesarias sin más (simpliciter)” [19].

Que los preceptos de la segunda tabla son contingentes es un hecho que estaría sugerido desde que hay muchos casos en las Escrituras donde hay dispensas en relación a estos preceptos. Por ejemplo, el caso de Abraham a quien Dios ordena matar a su hijo. No podría, pues, simplemente afirmarse, en principio, que tales preceptos son necesarios. Pero Escoto no está dispuesto tampoco a considerar a los preceptos de la segunda tabla como meras leyes humanas o positivas. De ahí su distinción entre los dos sentidos de las leyes [20].

Debe destacarse, pues, que el reino de lo necesario se encuentra limitado a unos pocos principios. El resto de los preceptos o normas que constituyen el cuerpo de la filosofía práctica ya se encuentra bajo el dominio de lo contingente.

Se tienen, pues, dos niveles. El constituido por las leyes naturales en sentido estricto: autoevidente o derivados de los principios autoevidentes. Son las que tienen a Dios como objeto. El constituido por las leyes naturales en sentido amplio. Aquí se incluyen los preceptos restantes del Decálogo. Estas leyes sí son modificables por la voluntad divina mientras que las anteriores (las leyes naturales en sentido estricto) no lo son. Y en un tercer nivel estarían las leyes puramente humanas que van siendo formuladas. Así por ejemplo, en este orden estarían aquellas normas que rigen la convivencia social de los hombres. Estas normas han de intentar estar en concordancia con las leyes naturales [21].

Pasando al Aquinate, debe notarse que él alude a la noción de participación para conceptualizar a la ley natural. La ley natural es la participación de la ley eterna en la criatura racional [22] mientras que en Escoto, como se ha expuesto, la noción de ley natural en sentido estricto no involucra una alusión a la ley divina. El Aquinate sostiene que los principios de la filosofía práctica corresponden a la ley natural. De la ley natural se derivan las leyes humanas. Así como en el ámbito especulativo la razón parte de determinados principios para arribar a determinadas conclusiones, así también eso se da en el ámbito de lo práctico. Y los principios de la razón práctica, a partir de los cuales se han de establecer las disposiciones más particulares posibilitan la aparición de las leyes humanas [23].

Por otro lado, Tomás de Aquino afirma que tanto los principios del orden especulativo como del orden práctico son evidentes. Además, que así como en el orden especulativo el principio básico tiene que ver con la imposibilidad de afirmar y negar simultáneamente algo, y esto está basado en las nociones de ente y no ente, en el orden práctico la noción básica –y equivalente a la del ente- es la de bien.

Por lo tanto, afirma el Aquinate, el primer principio de la razón práctica sostendrá que el bien es aquello que todos desean y, consecuentemente, el primer precepto de la ley, y sobre el cual los demás se han de seguir será aquel que afirma que el mal debe evitarse y el bien seguirse [24].

Posteriormente, el Aquinate relaciona al bien con el fin (el bien tiene razón de fin) y vincula las tendencias naturales del hombre a las leyes naturales. Existen tres tipos de tendencias humanas fundamentales: las relacionadas a mantenerse en la propia existencia, las inclinaciones relacionadas a la especie como la procreación, la formación de los hijos, y, por último, las relacionadas a la naturaleza racional del hombre, que involucra cosas como la búsqueda de la verdad divina o de la convivencia con los demás hombres. A estas tendencias naturales corresponden las correlativas leyes naturales [25]. Existen pues, según Tomás de Aquino, tres órdenes principales en las leyes naturales.

Hay dos maneras, según el Aquinate, de obtener preceptos a partir de las leyes naturales: por deducción o por especificación. Esto quiere decir que una norma determinada podrá derivarse deductivamente de una ley natural y, en ese sentido, dicha norma será depositaria de una mayor necesidad y participación en la ley natural. Por otro lado, a veces una norma consiste no en una deducción de la ley natural sino en una especificación o aplicación más o menos concreta de la misma. En este caso, se tiene una norma estrictamente humana [26].

Lo anterior conduce a la diferencia principal entre el ámbito de las ciencias prácticas respecto a las especulativas: la necesidad se presenta en estas últimas tanto en los principios y como en las conclusiones mientras que en aquellas las conclusiones no son necesarias. Según el Aquinate mientras en el ámbito de lo especulativo los principios pueden ser conocidos por todos y las verdades son iguales para todos, en el ámbito de lo práctico los principios son conocidos por todos pero las conclusiones ni es conocida por todos ni tampoco se aplica a todos igualmente. Para este último caso, por ejemplo, es posible que una norma que diga que una cantidad de dinero prestada debe ser devuelta a su dueño, en determinadas situaciones, pueda no ser adecuada: así, por caso, cuando su dueño se pueda servir del dinero para hacer algún mal. Así, afirma el Aquinate, cuando más se descende al campo de lo particular, las conclusiones pierden su eficacia [27].

Es imposible que la ley natural cambie, según Tomás de Aquino, si por cambio se entiende el hecho de que un precepto que se consideraba como ley natural deje de ser considerado como un precepto de ley natural. Los preceptos derivados de las leyes naturales, por su parte, no pierden su validez en la mayoría de los casos pero en ciertas situaciones, por motivos especiales, es posible que los mismos no deban ser seguidos. También es factible que la ley cambie si se entiende por ello que se le agregue algo. Así, dice el Aquinate, hay muchas disposiciones útiles que se han agregado a la ley natural [28].

En Escoto no se precisa que el ámbito de las ciencias prácticas (donde se incluye también la teología) esté marcado por la necesidad para que dicho ámbito se considere como científico. La contingencia del ámbito de la filosofía práctica no es un obstáculo a la posibilidad, epistemológicamente hablando, de dicho conocimiento. Como se ha dicho, sobre lo contingente también hay certeza. Escoto parece abandonar el requisito de la necesidad, para determinadas áreas, y sustituirlo por el de la consistencia o el de la "conformidad a" determinadas principios. Así, las proposiciones han de estar en conformidad o consonancia con determinados principios y ello constituye una prueba (evidentemente no absoluta) de su validez [29]. Más, en última instancia, que no se pueda hablar de una validez absoluta concierne a la posibilidad de que la voluntad de Dios cambie un determinado orden, en la medida en que dicho orden ha sido deseado contingentemente por Él. Más, por otra parte, un ordenamiento necesario respecto a los preceptos y signado por la necesidad, tampoco hubiese garantizado la actualización del acto bueno moralmente hablando en la medida en que la acción, en última instancia, queda a cargo de la voluntad, la cual es libre de elegir [30]. En efecto, hay una relación entre las nociones de 'necesidad' y 'contingencia', con las de 'naturalmente' y 'libremente', así como con las de 'determinado' e 'indeterminado'. El campo de la filosofía práctica, es el ámbito de la libertad, de la indeterminación, es el ámbito donde las acciones pueden darse o no. Como afirma Santogrossi [31], lo libre es aquello que no está determinado a una sola cosa. Aunque se conozca al agente y a al posible objeto al que dicho agente apunta, no puede predecirse cómo actuará el agente. Lo cual no sucede en la naturaleza donde es posible la predicción certera; por eso, puede conocerse que un determinado árbol entregará el fruto que le es propio y no otro.

Ricardo Villalba [1], en dialnet.unirioja.es/

Notas:

1. Asunción, Paraguay. Lic. en Filosofía por la Universidad Nacional de Asunción (2006). Se desempeña como docente dentro del área de Filosofía en distintas Universidades (Uninorte, Universidad Católica Nuestra Sra. de la Asunción). Es Encargado de cátedra de la asignatura de Historia de la Filosofía II (tardo-antigua y medieval) de la carrera de Filosofía en la Universidad Nacional de Asunción. Está culminando el doctorado en Filosofía en la Universidad del Salvador con el trabajo "La recepción del sistema aristotélico de las ciencias filosóficas en Tomás de Aquino y Juan Duns Escoto. Análisis comparativo" bajo la dirección de la Dra. Celina Lértora.
2. "La voluntad libre y omnipotente de Dios es la causa y la razón de que los seres existan y existan contingentemente" PÉREZ_ESTÉVEZ, Antonio. "Libertad divina, posibilidad y contingencia en Duns Scoto". Veritas. V. 50, n. 3, Porto Alegre. Sep. 2005, p. 91. "God's actions is irreducibly free, and so creation is radically contingent" MÖHLE, Hannes. "Scotus's Theory of natural law". En Williams, Thomas (ed). The Cambridge Companion to Duns Scotus. Cambridge University Press. Cambridge. 2006. p. 320.
3. DUNS SCOTUS. Ordinatio I. d. 38.2-39, qq. 1-5, 35.
4. "... et ideo videtur ista "aliquid ens est contingens" esse vera primo et non demonstrabilis propter quid" DUNS SCOTUS. Ordinatio I. d. 38.2-39, qq. 1-5, 35.
5. "[dice Avicena que] ... isti qui negant aliquid ens 'contingens', exponendi sunt tormentis, quosque concedant quod possibile est eos non torqueri" DUNS SCOTUS. Ordinatio I. d. 38.2- 39, qq. 1-5, 35.
6. "Nos vigilare' est per se notum sicut principium demonstrationis; nec obstat quod est contingens, quia, sicut dictum est alias, ordo est in

contingentibus, quod aliqua est prima et immediata -vel esset processus in infinitum in contingentibus, vel aliquod contingens sequeretur ex causa necessaria, quorum utrumque est impossibile" DUNS SCOTUS. Opera Omnia. Ordinatio. I, 3.238.

7. "Ideo dico quod de contingentibus sunt veritates necessariae, quia contingens est lapidem descendere, et tamen de descensu eius veritates necessariae, ut quod appetit centrum et quod descendit secundum lineam rectam. Similiter, me diligere Deum est contingens, et tamen de hoc potest esse veritas necessaria, ut quod debeam Deum diligere super omnia. Et hoc demonstrative potest concludi sic: Deus es quo maius cogitari non potest; igitur est summe diligibilis; igitur summe debeo eum diligere. Et sic secundum hoc possum habere scientiam de contingentibus" DUNS SCOTUS. Opera Omnia. Ordinatio, Prologus. Civitas Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1950. Vol. I. 172.
8. "Contingency is basic and Duns drops the "eternal" bond between knowledge and necessity. This fundamental move constitutes a "scientific revolution" in the development of epistemology" VOS, Antonie. The Philosophy of John Duns Scotus. Edinburgh, Edinburgh University Pres, 2006. p. 321.
9. "Instead of adhering to a concept of science which excludes the contingency realm of theology, Duns drops the condition of necessity" VOS, Antonie. The Philosophy of John Duns Scotus, p. 348.
10. "...contingentia dupliciter possunt considerari. Uno modo, secundum quod contingentia sunt. Alio modo, secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur, nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum quod est Socratem currere, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria, necessarium enim est Socratem moveri, si currit" TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I. Romae. Leoninum. 1891. q86a3co.
11. "Unde si attendantur rationes universales scibilium, omnes scientiae sunt de necessariis. Si autem attendantur ipsae res, sic quaedam scientia est de necessariis, quaedam vero de contingentibus" TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I q86a3co.
12. "Nec tamen est simpliciter dicendum quod sit alia potentia qua intellectus cognoscit necessaria, et alia qua cognoscit contingentia, quia utraque cognoscit secundum eandem rationem obiecti, scilicet secundum rationem entis et veri. Unde et necessaria, quae habent perfectum esse in veritate, perfecte cognoscit; utpote ad eorum quidditatem pertingens, per quam propria accidentia de his demonstrat. Contingentia vero imperfecte cognoscit; sicut et habent imperfectum esse et veritatem. Perfectum autem et imperfectum in actu non diversificant potentiam; sed diversificant actus quantum ad modum agendi, et per consequens principia actuum et ipsos habitus. Et ideo philosophus posuit duas particulas animae, scientificum et ratiocinativum, non quia sunt duae potentiae; sed quia distinguuntur secundum diversam aptitudinem ad recipiendum diversos habitus, quorum diversitatem ibi inquirere intendit. Contingentia enim et necessaria, etsi differant secundum propria genera, conveniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus, ad quam diversimode se habent secundum perfectum et imperfectum" TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I q79a9ad3.
13. "Contingens enim certitudini cognitionis non repugnat nisi secundum quod futurum est, non autem secundum quod praesens est. Contingens enim, cum futurum est, potest non esse: et sic cognitio aestimantis ipsum futurum esse falli potest; falletur enim si non erit quod futurum esse aestimavit. Ex quo autem praesens est, pro illo tempore non potest non esse: potest autem in futurum non esse, sed hoc non iam pertinet ad contingens prout praesens est, sed prout futurum est" TOMÁS DE AQUINO. Summa contra Gentiles. Turin - Roma, Ed. Taur. Leon. Enm. 1961, I, c67n2.
14. "... contingens aliquod dupliciter potest considerari. Uno modo, in seipso, secundum quod iam actu est. Et sic non consideratur ut futurum, sed ut praesens, neque ut ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum. Et propter hoc, sic infallibiliter subdi potest certae cognitioni, utpote sensui visus, sicut cum video Socratem sedere. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita. Et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem" TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I, q14a13co.
15. "... ea quae temporaliter in actum reducuntur, a nobis successive cognoscuntur in tempore, sed a Deo in aeternitate, quae est supra tempus. Unde nobis, quia cognoscimus futura contingentia in quantum talia sunt, certa esse non possunt, sed soli Deo, cuius intelligere est in aeternitate supra tempus" TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I, q14a13ad3. Para la crítica de Escoto sobre la visión tomista del conocimiento divino sobre los futuros contingentes, ver DUNS SCOTUS Ordinatio I d.38.2-39, q1-5, 8.
16. CULLETON, Alfredo. "A lei natural em Duns Scotus". En Joao Duns Scotus (1308-2008): homenagem de scotistas lusófonos. Luis Alberto de Boni (Org.). Porto Alegre. EST Edições; Bragança Paulista; EDUSF, 2008. p. 291.

17. "... aliqua possunt dici esse de lege naturae dupliciter: Uno modo tamquam principia practica nota ex terminis, vel conclusiones necessario sequentes ex eis. Et haec dicuntur esse strictissime de lege naturae ... Non habebis deos alienos, et secundum Non accipies nomen Dei tui in vanum, hoc est non facies Deo irreverentiam', illa sunt de lege naturae, stricte sumendo legem naturae, quia necessario sequitur 'si est Deus, est amandus ut Deus solus', similiter sequitur quod nihil aliud est colendum ut Deus, nec Deo est irreverentia facienda'" Opera Omnia. Ordinatio, Liber primus, Dist. Tertia. Civitas Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1954. Vol. III. d. 37 Q.u. p.279.
18. "Alio modo dicuntur aliqua esse de lege naturae, quia multum consona illi legi, licet non necessario consequantur ex primis principiis practicis, quae nota sunt ex terminis et omni intellectui necessario nota. Et hoc modo certum est omnia praecepta etiam secundae tabulae esse de lege naturae, quia eorum rectitudo valde consonat primis principiis practicis necessario notis" DUNS SCOTUS, Ordinatio I, Vol III, d. 37 Q.u. p. 283.
19. "omnibus praeceptis secundae tabulae non sunt principia practica simpliciter necessaria, nec conclusiones simpliciter necessariae" DUNS SCOTUS, Ordinatio I, Vol III, d. 37 Q.u. p. 280.
20. PENNER, Sydney. "On being able to know contingent moral truths". The Yale Philosophy Review. An Undergraduate Publication. Issue I 2005. p. 11.
21. Sobre el criterio definitivo para distinguir las leyes positivas y las leyes naturales en sentido no hay acuerdo. Si se atribuye a Escoto una postura extremadamente voluntarista, según la cual todos los preceptos de la segunda tabla serían establecidos en su contenido por la voluntad de Dios, esto, Dios podría ordenar cumplir estos mandamientos o podría ordenar no cumplirlos, entonces cabe la duda respecto al modo en que la razón humana podría conocer cuáles serían los preceptos que Dios de hecho ordena. No es válido asumir que los preceptos sean transmitidos por revelación pues ello ya supone que Dios no mienta en su revelación y, por lo mismo, que el mentir sea malo. Pero esto no puede asumirse en el caso de que cualquier precepto depende, en última instancia, de la voluntad divina. También, para una interpretación de corte voluntarista es problemática la distinción entre leyes positivas y leyes naturales en sentido amplio. Ver para una discusión más detallada al respecto Penner Penner, Sydney. On being able to know contingent moral truths, pp. 4-28.
22. TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II. Roma, Ed. Leon. 1892. Vol. VII, q91a2co; "omnes leges, in quantum participant de ratione recta, in quantum derivantur a lege aeterna" TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II, q93a3co.
23. "sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum, quarum cognitio non est nobis naturaliter indita, sed per industriam rationis inventa; ita etiam ex praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus et indemonstrabilibus, necesse est quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda. Et istae particulares dispositiones adinventae secundum rationem humanam, dicuntur leges humanae" TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II, q91a3co.
24. TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II, q94a2co.
25. TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II, q94a2co.
26. TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II, q95a2co.
27. TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II, q94a4co.
28. TOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae I-II, q94a5co.
29. Ya se ha mencionado que el criterio de conformidad es que el que se presenta en preceptos tales como "no matarás", "no mentirás", etc. En relación a esto, hablando concretamente de la teología afirma Perrier: "However in order for such a scientific ideal [el aristotélico] to be deployed, it is necessary, and henceforth sufficient, that theology ensure that things have a consistency: their contingency is not an obstacle to knowledge since, having been willed by God, they are in a certain way, and God has willed at the same time that we are able to know them with the same certainty". PERRIER, Emmanuel. "Duns Scotus facing reality: between absolute contingency and unquestionable consistency". Modern Theology, 21:4. October-2005. p. 627.
30. Así, sostiene Perrier: "Moreover, because ... contingency is radical, in that the order present of the universe is absolutely indifferent from the point of view of the divine will, and because theology is by this fact unable to furnish us with reasons for this order by finding an exemplar in the

divine ideas or a participation in the transcendent perfection of the divine essence, it falls to philosophy alone to redeem the laws and principles of things by which they have a consistency for us. All human knowledge is suspended from an infinite but silent will and omnipotence, from which it receives in return maximal freedom". PERRIER, Emmanuel. "Duns Scotus facing reality: between absolute contingency and unquestionable consistency" p. 627.

31. "... the free is what is not determined to one: if we know the free agent and the possible object of his tending, we cannot predict how it will act, -whereas a nature we can- which is why we know oaks will produce acorns, not apples" SANTOGROSSI, Ansgar. "Scotus's methods in ethics: not to play God – a reply to Thomas Shannon". Theological Studies 55 (1994) p. 315, n. 3.

Contingencia y filosofía práctica en el pensamiento escotista

Publicado: Miércoles, 15 Diciembre 2021 12:48

Escrito por Ricardo Villalba
