



Introducción

*Haec enim nobilior est
contingentia necessitati*
Juan Duns Escoto

Este libro surge del trabajo colectivo llevado a cabo al interior del *Centro Latinoamericano de Estudios Escotistas y Tardomedievales*. Creado a fines del año 2020, el CLEET reúne a filósofas y filósofos medievalistas de distintos países y universidades de América Latina, interesados en el pensamiento de Juan Duns Escoto y de sus interlocutores precedentes y sucesivos.¹ Desde entonces a esta parte, el trabajo del CLEET se concentró en el análisis de las distinciones 35 y 36 de *Ordinatio I*, que abren la última sección del libro, en la que el filósofo escocés desarrolla los distintos aspectos implicados en una visión radicalmente contingente del universo. Estas dos distinciones abordan un entramado problemático atravesado por cuestiones de intencionalidad y de modalidad. Toda esta sección constituye, además, una suerte de fractal que, cuanto más detenidamente es examinado, tantas más aristas se le encuentra. Las posibilidades y las exigencias de análisis de ambas distinciones, en efecto, se tornan prácticamente inagotables: quizás esa sea una de las razones por las cuales han sido objeto de constante reescritura y sobreescritura por parte de Escoto. La

1 Además de las Autoras y los Autores de este libro, participan actualmente del CLEET María José Jaramillo (Universidad de la Sabana), Rodrigo Nuñez (Pontificia Universidad Católica de Chile), Marcos Aurelio Fernandes (Universidade de Brasilia), Julio Cesar Vargas (Universidad del Valle, Cali) y Carolina Fernández (Universidad de Buenos Aires), así como doctorandas y doctorandos de Chile, Brasil y Argentina.

bibliografía acumulada en torno a estas distinciones da cuenta de ello, desde las ediciones y traducciones, (Noone, 1998; Wolter & Bychkov, 2009; Dezza & al. 2019), hasta un número considerable de estudios autorizados que sigue en aumento. El CLEET trabaja actualmente en una traducción crítica al español de todas las versiones del texto (*Lectura, Ordinatio, Reportatio IA, Annotationes Magnae*), única en su género por el momento.

En el siglo XII, Pedro Lombardo recogió los problemas suscitados por la pregunta acerca de la relación entre la presciencia divina y las cosas, en ámbito Victorino. La discusión escolar acerca de si es la ciencia divina la que da origen a las cosas, o si son las cosas las que dan origen a la ciencia divina, puso en evidencia el carácter aporético del problema, relevado por Severino Boecio en su momento. A lo largo del siglo XIII, con el uso curricular del *Liber Sententiarum*, la investigación sobre la *scientia divina* se vinculó cada vez más estrechamente a la *productio rerum*. Los teólogos universitarios parisinos de la segunda y tercera generación, sin embargo, no abordaron los aspectos modales que planteaba el análisis epistemológico y metafísico de la *exsistentia rerum in Deo*, con la única excepción de Odón Rigaud (Martínez Ruiz, 2022, pp. 281-283). Promediando el siglo, pero en el contexto de la recepción de la *Philosophia prima* de Avicena, Enrique de Gand estableció un claro punto de inflexión al intervenir en el debate sobre el estatuto de la distinción entre esencia y existencia ya consolidada definitivamente en la filosofía y en la teología. La tesis gandiana del *esse essentiae* y el marco teórico que la sustenta optimizó desde varios puntos de vista la doctrina aviceniana al respecto. Con dicha noción, por otra parte, Enrique daba curso al *zeitgeist* expresado en la censura parisina del 1277 en favor de una visión cada vez más radicalmente contingente de la libertad divina y del universo al que había dado origen; y, al mismo tiempo, reducía a su mínima expresión el ejemplarismo de todas las explicaciones vigentes acerca del vínculo de Dios con el mundo y del mundo con Dios, al demostrar que el origen causal de la posibilidad radica en la consustitución formal de la *res*.

Lo primero que salta a la vista en las distinciones 35 y 36 en particular y en la última sección de *Ord. I* en general, es la importancia otorgada por Escoto a la tesis de Enrique, que conoce en detalle y que critica con mucho mayor detenimiento que las de otros autores llamados en causa (Buenaventura, Tomás de Aquino, Pedro de Juan Olivi, Godofredo de Fontaines, Egidio Romano, Tomás de Sutton, Santiago de Viterbo, etc.). Este interés

de Escoto por Enrique de Gand no se debe solamente a la evidente valoración de su obra (directamente proporcional a la exhaustividad con que la sometió a crítica), sino también a la discusión que mantuvo con colegas *gandavistas*, muchos de ellos franciscanos como Ricardo Conington, sobre todo en París (Courtenay, 2011, pp.182-183; Cross, 2014, pp. 185-190).

Si Escoto fue instado por su mentor Gonzalo de Balboa a reestablecer en París el enfoque ejemplarista de las primeras generaciones de maestros parisinos, que postulaban la necesidad de una idea divina para cada objeto conocido, como sostuvo Timothy Noone (1998, pp. 359-360), las distinciones 35 y 36 no podían sino resultar francamente decepcionantes. Ya en Oxford (*Lect. I*, dd. 35-36), había consumado una reducción de la idea divina a un objeto conocido (*immo ipsum obiectum cognitum*) que termina por eliminar definitivamente aquel margen de ejemplarismo que Enrique consideraba indispensable. Y al definir en París la idea como “una razón eterna en la mente divina conforme a algo formable según su propia razón” (*Ord. I*, d.35,38; *Rep. IA*, d.36, q.2), se enfrentó abiertamente a aquellos autores cuyas ideas, supuestamente, pretendía restablecer Gonzalo. Esta tradición interpretativa, que Noone denominó “teoría antigua” (1998, p. 359), además, fundaba toda posibilidad en el ser divino. También contra este aspecto arremete el filósofo escocés, pero mucho más radicalmente que Enrique. De una parte, reduciendo el *esse essentiae* gandiano a un mero *esse cognitum*; y, de otra parte, afirmando que la *possibilitas* proviene formalmente de su propia constitución y principiativamente de la intelección divina. Esta tesis de Escoto, estudiada desde diferentes enfoques en el presente volumen, será objeto de crítica por parte de sus discípulos, como Guillermo de Alnwick, principal mas no exclusivamente en tres puntos: la reducción de las ideas divinas a objetos inteligidos (*quidditates intellectae, entia deminuta*), el estatuto del *esse intelligibile* de dichos objetos, y el origen causal de la posibilidad principiativa y formalmente considerado.

La propuesta de este libro no consiste en exponer de modo sistemático la reflexión de Escoto sobre lo que Dios conoce y lo que Dios produce desarrollada en *Ord. I*, dd.35-36, sino más bien en abordarla de modo problemático. Ante todo, porque, él mismo corrige permanentemente sus respuestas a cuestiones tan elementales como el carácter principiativo de la intelección divina, el estatuto del *esse intelligibile*, o la *productio* del *esse possibile*. Pero también porque los Autores y las Autoras de este libro

afrontan estos mismos temas desde puntos de vista diversos, sin disimular las diferencias interpretativas.

En el primer capítulo, Ignacio Anchepe analiza las posiciones de Pedro de Juan Olivi y de Escoto respecto al estatuto arquetípico de las ideas divinas como fundamento de las cosas y del acceso del ser humano a la verdad acerca de estas. Ambos socavan la superioridad metafísica atribuida por diversas tradiciones filosóficas a la noción de *idea*, a la vez que impugnan la teoría de la *iluminación*. Este es el marco general de la crítica de la definición de idea como “imitabilidad”, que condujo a Olivi a considerar ilusorio suponer que existan conceptos eternos, ya que el pensamiento no es tanto una contemplación extática cuanto un acto análogo al habla, cuyo sentido proviene de un objeto que se produce de modo immanente.

Héctor Salinas Leal analiza el rol de la doctrina de Enrique de Gand acerca de la idea como *ratio imitabilitatis* en la constitución de la tesis de Escoto en *Ord.* I, d.35, 27-28 (cap. 2). Su investigación pone de relieve una progresiva “absolutización” de la esencia divina tal, que le impide fungir como fundamento de una relación, y la erige únicamente como su término. En el autoconocimiento divino, según Escoto, no hay relación alguna: solo la habría en cuanto al conocimiento de la criatura, con fundamento en la criatura y término en Dios. De este modo, elabora una nueva hipótesis explicativa fundada en el tercer modo de la relación descrito por Aristóteles en *Metafísica* V,15, en evidente contrapunto con la interpretación gandiana de ese mismo pasaje. Mediante esta hipótesis, el escocés rechaza una comprensión ontologizante de las ideas divinas, en favor de una comprensión intencional o “disminuida”.

Carlos Martínez Ruiz reconstruye la historia redaccional del trabajo de Escoto sobre el *Primer Libro de las Sentencias*, con asiento en la distinción 35 (cap.3). Sobre la base del análisis de algunos problemas importantes derivados de la crítica textual concernientes a la descripción del orden natural del conocimiento divino en cuatro *instantes*, desarrollada por Escoto en *Lect.* I, d.35,22, *Ord.* I, d.35,32, *Rep.* IA, d.36, q.2 y *AM* I, d.36, q.2; ilustra el modo en que el abordaje inicial de la distinción 35 fue notablemente reformulado y ampliado en el curso dictado en París, (*Rep.* IA y *AM* I, dd.35-36); y, a partir del análisis comparativo de todos los textos, hace visible los cambios verificados entre “la tesis de Oxford” (*Lect.* I,35), retomada en *Ord.* I, d.35, y “la tesis de París” (*Rep.* IA, dd. 35-36; *AM* I, dd. 35-36).

El cuarto capítulo cierra este primer nudo problemático con el trabajo de Hernán Guerrero Troncoso acerca de otro caso de la historia redaccional de la distinción 35, que enfrenta a Escoto consigo mismo en su respuesta al problema de las ideas divinas. A diferencia de la interpretación canónica de *ideis*, enmarcada en la teoría de la iluminación divina, Escoto la entiende en términos objetivos, esto es, como condición general del conocimiento que se encuentra de diversos modos en las reglas eternas, pero que no constituye nada adicional respecto de lo que las cosas son. Allí radicaría la clave, por un lado, de su rechazo a toda forma de ejemplarismo, y, por otro lado, de la razón por la cual entiende que las ideas no pueden considerarse modelos o ejemplares anteriores a la esencia de cada cosa en virtud de una relación eterna con el intelecto divino. Sin embargo, en un texto añadido posteriormente, Escoto advierte que la segunda explicación inicialmente propuesta en la d.35, podría dar lugar a la conclusión que siempre rechazó, acerca del carácter pasivo del intelecto del divino con relación a las criaturas, y el carácter necesario de las ideas para que Dios las conozca.

Olga Larre analiza, en el cap.5 el intercambio doctrinal verificado entre Juan Duns Escoto y Enrique de Gand respecto del estatuto epistemológico de ficciones como la quimera y el hircocervo, con base en la resignificación de la distinción entre la acepción de *res a reor reris* y *a ratus -a -um*. Escoto reduce la *ratitudo* a la constitución formal del ente, que proviene de sí mismo y no de la esencia divina. En el ente imaginario, por el contrario, dicha constitución es inviable porque sus partes constitutivas son imposibles, razón por la cual no son ni pensables ni inteligibles por Dios.

Gloria Elías aborda la misma distinción para indagar la vinculación entre las nociones de *ens ratum* y de *esse possibile* en la mente divina (cap. 6). Se pregunta, en efecto, si, habida cuenta de dicha vinculación, Dios solo puede pensar lo posible, y si, atendiendo a las ficciones como la quimera o el hircocervo, cabe distinguir *en Dios* el pensar y el imaginar. Al sostener que todo lo que piensa Dios es inteligible y, por tanto, que nada de lo que piensa Dios es contradictorio, observa Elías, Escoto apela a una importante distinción entre dos órdenes de lo posible a saber, el lógico-formal y el ontológico-principiativo.

En el capítulo 7, Julio Castello Dubra somete a examen la noción de *esse intelligibile* y los términos a ella asociados en la d.36, a fin de establecer, no solo su esquivo estatuto, sino también su controvertida *productio*. So-

bre la base de un análisis consistente del texto, Castello Dubra esclarece el sentido en que Escoto asocia en varias ocasiones el calificativo *verum* al de *intelligibile*, y la “reducción” resultante del ser del objeto secundario de conocimiento al ser real de la intelección divina. En la misma línea, sostiene que, esa reducción “ontológica” del ser inteligible a un *esse secundum quid* es la que funda, en última instancia, la reducción del rol causal del objeto en el caso del conocimiento humano.

Finalmente, Enrique Mayocchi amplía el análisis del carácter relativo del *esse intelligibile* y de su producción a partir de la noción de *protensio* (cap. 8). Este proceso de auto-movimiento verificado en la intelección divina, no debe entenderse en términos de cambio aristotélico, esto es, como un pasaje de la potencia al acto en el que causa y efecto difieran realmente; antes bien, se trata del pasaje de un acto virtual a un acto formal, es decir, de un acto *in fieri*, que no implica la adición de una actualidad absolutamente nueva.

Creemos que el análisis histórico-crítico, lexicográfico y filosófico desarrollado en estas páginas a propósito de estas dos distinciones del primer Libro de la *Ordinatio* da cuenta de la complejidad, la riqueza y la profundidad del pensamiento de Juan Duns Escoto acerca del mundo.

Carlos Martínez Ruiz
Gloria Silvana Elías



