



***VELLE MALUM SUB RATIONE MALI. EL LEGADO  
BAJOMEDIEVAL EN LA EDAD MODERNA***

***VELLE MALUM SUB RATIONE MALI: THE LATE MEDIEVAL  
LEGACY IN THE EARLY MODERN AGE***

GIAN PIETRO SOLIANI

*Ca' Foscari University of Venice*

Recibido: 04/03/2022

Aceptado: 22/06/2022

RESUMEN

El artículo pretende ofrecer una visión general de los argumentos a favor de la posibilidad de querer el mal como maldad. La atención se centra en algunos importantes teólogos escolásticos, desde el siglo XIV hasta la primera mitad del siglo XVII, que rechazaron el principio de que “lo que se quiere siempre se quiere bajo el aspecto de la bondad (*sub ratione boni*)”. Estos teólogos basan sus teorías en un marco voluntarista. La libertad se concibe como un poder absoluto, casi sin límites, capaz de querer lo que es bueno y también lo que es malo para el mal.

*Palabras clave:* Juan Duns Escoto, Guillermo de Ockham, Enrique Harclay, Jérôme de Angest, Juan Mair, mal, Ricardo Kilvington, voluntad.

## ABSTRACT

The aim of the article is to provide an overview of the arguments supporting the possibility of willing evil qua evil. The attention is focused on some important scholastic theologians, from XIVth century up to the first half of the XVIIth century, who rejected the principle according to which ‘what is wanted is always wanted under the aspect of goodness (*sub ratione boni*)’. These theologians grounded their theories on a voluntaristic framework. Freedom is conceived like an absolute power, nearly without limits, able to want what is good as well as what is evil for the sake of evil.

*Keywords:* Juan Duns Scotus, evil, free will, Henry Harclay, Jérôme de Angest, John Major, Richard Kilvington, William of Ockham.

## I. PRÓLOGO

Este artículo se ocupa de rastrear la historia de esa minoría dentro de la escolástica medieval y de la primera modernidad que negó la sentencia escolástica de que todo lo que se quiere, incluso el mal, se quiere bajo el aspecto del bien (*sub ratione boni*), afirmando que es posible querer el mal bajo el aspecto del mal (*sub ratione mali*). Según el jesuita Gabriel Vázquez (1549/1551-1604), fue Duns Escoto quien planteó dudas sobre la solidez de lo que en adelante llamaremos la “sentencia común”<sup>1</sup> en el contexto del debate sobre la naturaleza de la voluntad y su relación con el intelecto<sup>2</sup>. A partir de este momento, una parte minoritaria de la llamada tradición voluntarista medieval y moderna afirmará la posibilidad de querer el mal como mal. Durante mucho tiempo, la investigación sobre los negadores de la sentencia común fue casi inexistente, y suele limitarse al pensamiento de Duns Escoto y Guillermo de Ockham<sup>3</sup>. Este artículo es un breve relato de un estudio mucho más profundo

1 Según la definición del menor franciscano observante Juan Iribarne y Uraburu, *Tractatus de actibus humanis iuxta mentem Scoti*, disp. XI, sec. I (Caeseraugustae: In typographica officina Regij nosocomij deiparae de gratia 1643), p. 119b.

2 En cuanto al debate sobre la relación entre la voluntad y el intelecto a finales del siglo XIII, véase Francis-Xavier Putallaz, *Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIIIe siècle* (Fribourg-Paris: Éditions universitaires-Éditions du Cerf, 1995); Bonnie Kent, *Virtues of the Will: The Transformation of Ethics in the Late Thirteenth Century* (Washington D.C.: Catholic University of American Press, 1995); Tobias Hoffmann, *Free Will and the Rebel Angels in Medieval Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).

3 Sobre Duns Escoto, ver: Giovanni Pizzo, “‘Malitia’ et ‘odium Dei’ nella dottrina della volontà di

que he publicado recientemente<sup>4</sup>. En esta ocasión añadiré a los resultados ya obtenidos una mirada a dos autores franciscanos del siglo XVII que continúan la tradición de los negadores de la sentencia común.

En aras de la brevedad, tendremos que dejar de lado algunas cuestiones relacionadas, que son ciertamente importantes y interesantes, como el debate sobre la posibilidad de odiar a Dios, o rechazar la felicidad, ya sea *in via* o *in patria*. Y para que las posibles ambigüedades en torno a los términos *bonum* y *malum* se aclaren desde el principio, podemos distinguir un bien y un mal ontológicos de un bien y un mal propiamente morales, es decir, pertenecientes a las acciones humanas voluntarias. Desde el punto de vista ontológico, en la tradición escolástica, el bien es una propiedad trascendental del ser. Según la enseñanza agustiniana, todo lo que es, en la medida en que es, es bueno<sup>5</sup>. Mientras que el mal sería la privación de un bien debido<sup>6</sup>. Sin embargo, desde el punto de vista ético, el bien puede ser moral (*honestum*), útil o agradable, según la famosa subdivisión aristotélica<sup>7</sup>. El bien placentero es la reverberación subjetiva que surge como consecuencia de la obtención de algún bien, mientras que el bien útil es siempre algo relativo, gracias a lo cual se puede conseguir un

Giovanni Duns Scoto”, *Rivista di Filosofia NeoScolastica* 81 (1989): 393-415; Guido Alliney, “‘Velle malum sub ratione mali’: Duns Scoto e la banalità del male”, *Etica & Politica* 4 (2002): 393-415; Guido Alliney, “‘Velle malum sub ratione mali’. Tommaso d’Aquino, Giovanni Duns Scoto e le radici della modernità, en *L’essere che è, l’essere che accade. Percorsi teoretici in filosofia morale in onore di Francesco Totaro*, ed. por Carla Danani et al. (Milano: Vita e Pensiero, 2014), 385-394. Sin embargo, sobre Ockham, véase: Marilyn McCord Adams, “Ockham on Will, Nature, and Morality”, en *The Cambridge Companion to Ockham*, ed. por Vincent Spade (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 245-272; Bonny Kent, “Evil in Medieval Philosophy”, *Journal of the History of Philosophy* 45 (2007): 177-205. Una interpretación similar a la de McCord Adams y Kent puede encontrarse recientemente en Valentin Braekman, “Ockham et la possibilité de vouloir le mal sub ratione mali”, en *La volontarietà dell’azione tra Antichità e Medioevo*, ed. por Fulvia De Luise-Irene Zavattero (Trento: Università degli Studi di Trento, 2019), 569-597. Aunque Braekman no da una interpretación exactamente como la nuestra, reconoce que la posibilidad de querer el mal como mal es, para Ockham, la condición necesaria para la moralidad y, con Claude Panaccio, señala la ruptura con la tradición griega. Recientemente se ha publicado el siguiente estudio que contiene la transcripción de los principales textos de Duns Escoto sobre la *sinderesis* y la conciencia: Giammarco Fiore, *Velle malum sub ratione mali. Sinderesi e coscienza nel pensiero etico di Giovanni Duns Scoto* (Roma: Antonianum, 2022).

4 Gian Pietro Soliani, *Libertà inquieta. Ricerche su male e volontà tra XIV e XVI secolo* (Napoli-Salerno: Orthotes, 2020).

5 Augustinus Hipponensis, *Confessiones libri tredicim*, VII, 12, 18, CCSL, vol. XXVII, ed. L. Verheijen (Turnholt: Brepols 1981), 104: “Ergo quaecumque sunt, bona sunt”; Id., *De vera religione liber unus*, 21, CCSL, vol. XXXII, ed. K.D. Daur-J. Martin (Turnholt: Brepols 1962), 201: “[...] in quantum est quidquid est, bonum est”.

6 E.g. Augustinus Hipponensis, *Contra Iulianum haeresis Pelagianae defensorem libri sex*, 9, 42, Migne PL 44, 670: “[...] deficere a bono a quo facta est, hoc est ex illa, vel in illa radix mali: quia nihil est aliud malum, nisi privatio boni”.

7 Aristoteles, *Ethica Nichomachea*, VIII, 1155b15: “lo que es amable (*phileton*) es bueno (*agathon*), o agradable (*hedu*), o útil (*chresimon*)”.

bien más. Cuando, por tanto, decimos que todo lo que la voluntad quiere lo quiere bajo el aspecto del bien, estamos diciendo que no es posible que la voluntad vaya más allá del bien, por muy considerado que esté, y menos aún que quiera el mal sin que aparezca en el intelecto algún aspecto de deseabilidad, es decir, de bien.

Los negadores de la sentencia común sostienen que la voluntad siempre puede rechazar lo que aparece como bueno al intelecto, para ejercer una libertad desprovista de todo condicionamiento intrínseco o extrínseco. A través de sus escritos, han introducido, de forma más o menos consciente, una nueva forma de entender la libertad como una capacidad autorreferencial de ir más allá de todos los límites posibles. El referente de la libertad (y de la voluntad) ya no sería el bien<sup>8</sup>, sino ese horizonte indiferente, ilimitado y absoluto en el que la libertad puede ejercerse y ponerse a prueba.

## II. LA LIBERTAD DE LA VOLUNTAD MÁS ALLÁ DEL BIEN: ENTRE FINALES DEL SIGLO XIII Y PRINCIPIOS DEL XIV

Según Duns Escoto, la sentencia común es verdadera y, sin embargo, no está suficientemente probada<sup>9</sup>. Aunque los intérpretes del teólogo franciscano no están de acuerdo en este punto<sup>10</sup>, creo que hay buenas razones para apoyar

8 Según la enseñanza aristotélica, remotamente deudora de Eudosso di Cnido. Véase Aristoteles, *Ethica Nichomachea*, I, 1, 1094a, 1-3.

9 Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Ordinatio*, I, d. 1, pars 2, q. 2, en *Opera omnia*, vol. II, ed. por C. Balić et al. (Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 1950), 103,151: “Aliter dicitur ad tertiam rationem praecedentem quod non est probatum quin voluntas possit bonum illud nolle in quo nulla invenitur ratio mali vel defectus boni, sicut non est probatum quin possit velle illud in quo non reperitur aliqua ratio boni, et hoc vel prius in re vel in apprehensione quam illud terminet actum volendi. De hoc forte alias erit sermo”.

10 Algunos intérpretes sostienen que los textos de Escoto no son totalmente coherentes entre sí. Ver, e.g. Juan de Salas S.J., *In primam secundae Divi Thomae*, tract. I, disp. 6, sec. 1 (Barcionae: Ex officina Gabrielis Grells et Gerardi Dotil, 1607), I, 75a-b: “Quidam affirmant, voluntatem posse ferri in malum sub ratione mali, ac proinde malum, ut malum posse habere rationem finis. Ita tenet Ocham, 3, q. 13, dubio 3, Scotus vero I, d. 1, q. 4, art. 1 et § ad argumentum, in solutione tertij anceps est, et affirmat, nondum satis probatum fuisse, voluntatem non posse velle malum sub ratione mali, et 2, d. 43, q. 2 § si teneretur in ista quaestione, dubius manet, existimatque probabile, voluntatem posse velle malum ut malum, idque contingere cum homo peccat ex malitia, et hoc esse peccatum in spiritum sanctum”; William Chalmers (lat. *Guilelmus Camerarius*) C.O.DI, *Selectae disputationes philosophicae*, pars I, selectae disputationes morales, q. 2 (Parisiis: Apud Carolum Chappellain, 1630), 156: “An possit voluntas velle malum, qua malum. In hac quaestione, quae inter authores satis controversa est tres apud authores reperio sententias. Prima sententia, est eorum qui volunt voluntatem posse ferri in malum, qua malum, illudque appetere. Ita Occam in 3, dist. 13, q. 13 ad dubium tertium; quem sequuti sunt omnes Nominales Gabriel, Gregorius, etc. et aestimatur Scotus eadem sententiam docuisse in 1 et 2 sententiarum, sed tandem in 4 illam retractasse verum quae fuerit mens Scotis postea dicemus”. En cuanto a la historiografía reciente, véase la posición bastante matizada de Alliney,

esta interpretación<sup>11</sup>. Según el maestro franciscano, la voluntad *ex libertate sua* puede querer un fin distinto al predeterminado por Dios o al que le indica el intelecto (*finis apparens*)<sup>12</sup>; pero es igualmente libre de perseguir lo que el intelecto indica como mal moral. En este último caso, el ser humano pretende elevar el ejercicio de su libertad a un bien supremo y al fin último de su acción, cometiendo un pecado de maldad cierta (*ex certa malitia*), también llamado pecado contra el Espíritu Santo<sup>13</sup>. Sin embargo, Escoto no pretende negar la sentencia común. En cambio, afirma que el pecado de cierta maldad consiste en actuar sólo por el ejercicio del libre albedrío, sin dejarse llevar por la pasión o engañarse por un error del intelecto<sup>14</sup>.

Para comprender mejor esta tesis, es necesario considerar el modo en que la distinción entre apetito natural (*appetitus naturalis*) y apetito intelectual o

“‘Velle malum sub ratione mali’. Duns Scoto e la banalità del male...”; Alliney, “‘Velle malum sub ratione mali’... Por el contrario, otros intérpretes sostienen que Escoto nunca apoyó la posibilidad de querer el mal como mal. Véase, por ejemplo, Walter Hoeres, *La volontà come perfezione pura in Duns Scoto* (Padova: Liviana editrice, 1976) (la ed. alemana 1962), 138; Pizzo, “‘Malitia’ et ‘odium Dei’...”. En cuanto a Bernardino Bonansea, *L'uomo e Dio nel pensiero di Duns Scoto* (Milano: Jaca Book, 1991) (la ed. inglés 1965), se limita a señalar, sin discutirlos, algunos textos problemáticos del franciscano que parecen ir en sentido contrario.

11 Véase Soliani, *Libertà inquieta. Ricerche su male e libertà tra XIV e XVI secolo...*, 60-102. Para la numeración de las colaciones, véase Carol Balić, “De Collationibus Ioannis Duns Scoti Doctoris subtilis ac mariani”, *Bogoslovni Vestnik* 9 (1929): 185-219; Franz Pelster, “Handschriftliches zur Überlieferung der Quaestiones super libros Metaphysicorum und der Collationes des Duns Scotus, 2. Die Collationes Parisienses und Oxonienses”, *Philosophisches Jahrbuch* 44 (1931): 79-92.

12 Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Ordinatio*, I, d. 1., p. 1, q. 1, *Opera omnia*, II, ed. por Carol Balić et al., (Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 1950), II, 9,15: “[...] dico quod obiectum fruitionis in communi, ut abstrahit ab ordinato et inordinato fine, est finis ultimus: vel verus finis, qui scilicet est finis ultimus ex natura rei, vel finis apparens, finis ultimus qui scilicet ostenditur a ratione errante tamquam finis ultimus, vel finis praestitutus, quem scilicet voluntas ex libertate sua vult tamquam finem ultimum”.

13 Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Ordinatio*, II, d. 44, q. un., *Opera omnia*, VIII, ed. por Barnaba Hechich et al. (Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2001), 485-486,5: “Si tenetur in ista quaestione quod sic, facile est distinguere peccatum in Spiritum Sanctum ab aliis peccatis. Voluntas enim, quia coniuncta est appetitui sensitivo, nata est condelectari sibi, et ita, peccans efficaciter ex inclinatione appetitus sensitivi ad suum delectabile, peccat ex passione, – quod dicitur ‘peccatum ex infirmitate sive impotentia’, et est appropriate in Patrem, cui appropriatur potentia. Ipsa etiam agit per cognitionem intellectualem, et ideo – ratione errante – ipsa recte non vult et peccatum eius ex errore rationis dicitur ‘peccatum ex ignorantia’, contra Filium, cui appropriatur sapientia. Tertium esset peccatum ipsius secundum se, ex libertate sua, non ex condelectando actui sensitivo neque ex errore rationis, – et illud esset ex malitia et appropriate contra Spiritum Sanctum, cui appropriatur bonitas”.

14 Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Ordinatio*, II, d. 44, q. un.,..., 486-487,6: “Tamen etsi non ponatur voluntas creata posse velle malum sub ratione mali, adhuc potest assignari peccatum ex certa malitia, quando voluntas ex libertate sua – absque passione in appetitu sensitivo et errore in ratione – peccat: ibi enim plenissima ratio peccati, quia nihil aliud a voluntate alliciens eam ad malum; quod pro tanto erit ex malitia, quia ibi est perfecta et completa malitia sicut potest esse in peccato, quia ex plena libertate – sine aliqua occasione extrinseca – eligit sibi malum velle (non tamen ex malitia ita quod voluntas peccans tendat in malum in quantum malum”.

racional (*appetitus intellectivus sive rationalis*) es reinterpretada por Duns Escoto, también a través de la distinción de Anselmo de Aosta entre afecto por lo que es ventajoso (*affectio commodi*) y afecto por la justicia (*affectio iustitiae*). El apetito natural es propio de toda criatura y es coherente con la *Ética Nicomáquea*, según la cual todas las cosas desean el bien. El apetito intelectual, en cambio, sólo es propio de la criatura racional. En el pensamiento de Escoto, sólo la voluntad es una potencia racional, pero no el intelecto<sup>15</sup>. El primer afecto es natural, es decir, necesario y no libre; coincide con la tendencia de la voluntad hacia su propio beneficio y es la raíz del amor de concupiscencia (*amor concupiscentiae*). Existiría incluso si la voluntad no fuera libre. El afecto por la justicia, en cambio, es la raíz del amor a la amistad (*amor amicitiae*) y consiste en la dimensión libre de la voluntad. Escoto habla de él como el afecto más noble, ya que es capaz de regularse a sí mismo<sup>16</sup>. El acto de amistad, escribe Escoto, tiende al objeto en cuanto es bueno en sí mismo, mientras que el acto de concupiscencia tiende al objeto en cuanto es bueno para mí (*mihi est bonum*). En este segundo caso, la voluntad también puede optar por exaltar su libertad, rechazando (*nolle*) lo que el intelecto le presenta o suspendiendo su acto (*non velle*)<sup>17</sup>. En este ejercicio autónomo e incondicional de la libertad de la voluntad,

15 Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IX, q. 15, *Opera philosophica* (St. Bonaventure - N.Y.: The Franciscan Institute - St. Bonaventure University, 1997), 685,38: “Et hoc modo videtur Aristotelis loqui et ponere talem ordinem, quod primo requiritur notitia aliquis oppositorum. Sed est ex se insufficientis ad aliquid causandum extra, quia [...] tunc faceret opposita. Hoc non videtur sequi nisi quia intellectus (etiam cognoscens opposita), quantum ad illud causalitatis quod habet respectu eorum fiendorum extra, ex se determinatus est ad illud cuius est. Et ita non solum non est rationalis respectu actus proprii, sed nec complete rationalis respectu actus extrinseci, est irrationalis; solummodo autem secundum quid rationalis, in quantum praeexigitur ad actum potentiae rationalis”.

16 Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Ordinatio*, IV, d. 49, q. 10, *Opera omnia*, XIV, ed. por Barnaba Hechich et al. (Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2013), 360,282-361,284: “[...] sicut vult Anselmus, *De casu diaboli* cap. 6, ubi vult quod aliquid appetebant quod habuissent si stetissent; nihil autem prius vel magis appetebant quam beatitudinem, quia ad illam primo et summe inclinat affectio commodi. Actus autem amicitiae respectu Dei ex ratione sui et obiecti est bonus, saltem quod non potest esse immoderatus excedendo, sed forte deficiendo. Tum quia actus concupiscentiae non est nec potest esse primus actus voluntatis respectu finis, quia omne ‘concupiscere’ est in virtute alicuius actus amicitiae: ideo enim concupisco huic bonum, quia amo hunc cui concupisco. Tum quia actus amicitiae inest voluntati secundum quod habet affectionem iustitiae, quia si solam affectionem commodi haberet, non posset nisi summe commoda velle, secundum Anselmum 14 *De casu diaboli*. Actus autem concupiscentiae inest voluntati secundum quod habet affectionem commodi, quia necessario inest secundum illam, etiamsi sola illa esset; nobilior autem secundum rationem est affectio iustitiae affectione commodi, quia regulatrix eius et moderatrix secundum Anselmum, et propria voluntati, in quantum libera est, cum affectio commodi esset eius etiamsi voluntas libera non esset”. Alsemus Cantuariensis O.S.B., *De casu diaboli*, VI, *Opera omnia*, I, ed. por Franciscus Salesius Schmitt, (Edinburgh: apud Thomam Nelson et filios, 1946), 243-244. Para la relectura de Escoto de Anselmo, véase Bonny Kent, *Virtues of the Will: The Transformation of Ethics in the Late Thirteenth Century* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1995), 196.

17 Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Ordinatio*, IV, d. 49, q. 10, ..., 361,285: “[...] actus amicitiae tendit in obiectum ut est in se bonum, actus autem concupiscentiae tendit in illud ut mihi est bonum”.

con respecto al intelecto, consistiría, para Escoto, la *plenissima ratio peccatis*.

También hay que recordar que Escoto rechaza la enseñanza de Tomás sobre la *voluntas ut natura*, es decir, sobre esa necesidad natural que debe ligar la voluntad a su objeto primario y adecuado, que es el bien universal<sup>18</sup>. Escoto considera, por el contrario, que toda necesidad natural contradice la libertad de la voluntad. Tanto más cuanto que *natura* y *libertas* son diferencias específicas, y por tanto incompatibles, del género “principio de actuación”<sup>19</sup>. Interpreta el bien en lo universal como cualquier objeto intencional que el intelecto propone a la voluntad. Excepto que, tal objeto no está siempre presente intencionalmente para el intelecto, de lo contrario la voluntad no podría desear nada más y sería una facultad completamente determinada y no libre<sup>20</sup>. Debemos tener presentes estos aspectos del pensamiento de Escoto, porque su influencia en la escuela franciscana es todavía claramente apreciable en los tratados del siglo XVII.

Probablemente fue el franciscano Guillermo de Ockham, alumno de Duns Escoto, quien negó explícitamente la sentencia común<sup>21</sup>, también gracias a las sugerencias de Pedro de Juan Olivi y Henry Harclay<sup>22</sup>. El contexto teórico de

18 Thomas de Aquino O.P., *Summa theologiae*, Ia, q. 82, a. 1, *Opera omnia*, V, ed. Leonina (Romae: Ex Typographia Polyglotta, 1889-1906), 293a-b; Thomas de Aquino O.P., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 10, a. 2, *Opera omnia*, VI, 86a-b. Las expresiones para connotar este bien son diferentes. Para un análisis de la cuestión, véase, Damiano Simoncelli, “Legge naturale e bonum commune. Per una rilettura di Tommaso d’Aquino”, *Divus Thomas* 122 (2019): 22-142, en particular 42-69.

19 E.g. Ioannes Duns Scotus O.F.M., *Quodlibetum*, q. 16, edición crítica ed. por Timothy Noone - Henry Francie Roberts, en *Theological Quodlibeta in the Middle Ages: The Fourteenth Century*, ed. por Chris Schabel (Leiden: Brill, 2007), 188, n. 56: “[...] “natura” et “libertas” sunt primae differentiae agentis vel principii agendi”.

20 Ibid., 168, n. 16: “[...] potentia quae necessario agit circa obiectum, necessario continuat actum illum, quantum potest; voluntas, saltem viatoris, non necessario continuat actum circa finem in universali apprehensum, quantum posset continuare; ergo non necessario agit circa illum”. Por un análisis más profundizado del quodlibet 16, véase Soliani, *Libertà inquieta*, ..., 75-92.

21 Sin embargo, puntos de vista similares a los de Ockham ya están presentes en las *Collationes parisienses*, atribuidas históricamente a Escoto, aunque la autoría de las doctrinas que contiene no está clara. Para un análisis de esta doctrina, Soliani, *Libertà inquieta*, ..., 92-99.

22 Olivi sostiene que sin el poder del libre albedrío para persistir en el bien y pecar, no hay posibilidad de mérito. Petrus Iohannis Olivi O.F.M., *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, q. 41, I, ed. por Bernard Jansen, Collegium S. Bonaventurae, Quaracchi 1922, 697: “Activa potestas faciendi malos actus peccatorum confert per se ad primam et radicalem rationem merendi et non solum per accidens, ut dicunt alii sequentes Anselmum [...] Posse peccatum vitare et in bono perseverare non minus distat a peccato quam posse peccare distet a virtute; sicut ergo prima radix culpae seu reatus inexcusabilis non potest dari absque potestate vitandi peccatum et perseverandi in bono: sic nec prima radix meriti personalis potest dari absque potestate peccandi et meritum relinquendi”. Sobre lo que también se ha llamado la libertad simétrica de querer el bien y el mal, véase en particular, Bonnie Kent, “Our Inalienable Ability to Sin: Peter Olivi’s Rejection of Asymmetrical Freedom”, *British Journal for the History of Philosophy* 25 (2017): 1073-1092. Harclay, por su parte, sostiene que si la voluntad eligiera necesariamente lo que el intelecto le señalara, entonces el ser

la tesis de Ockham es el de la libertad de indiferencia: el poder de realizar indiferentemente diferentes acciones sin obstáculos externos u otros condicionamientos<sup>23</sup>. Ockham nos invita a distinguir dos significados esenciales de *bonum*<sup>24</sup>. El primero es lo que Aristóteles distinguía como moral (*honestum*), agradable y útil; mientras que el segundo denota “lo que se quiere” o “lo que se puede querer”<sup>25</sup>. Si consideramos el primer significado, según Ockham, es posible querer el mal como mal y rechazar el bien como bien; mientras que en el segundo caso esto no sería posible<sup>26</sup>. Si nunca fuera posible querer el mal como un mal, entonces el hombre no podría merecer o demeritar el Paraíso. Ockham propone este ejemplo: supongamos que el intelecto ordena de forma justa que la idolatría es mala. Si la voluntad no pudiera querer la idolatría, rechazando al verdadero Dios, tampoco podría cometer otros pecados y entrar en conflicto con el juicio del intelecto: no podría, por tanto, demeritar y ni siquiera sería totalmente libre<sup>27</sup>. En la literatura escolástica

humano no podría merecer. Henricus Harcleius, *Quaestiones ordinarie I-XIV*, q. 7, ed. por Mark G. Henninger (Oxford: Oxford University Press, 2008), 330,83: “[...] si voluntas necessario eligeret illud quod est dictatum a ratione esse pro tunc eligendum, voluntas in nullo mereretur”.

23 Guillelmus de Ockham O.F.M., *Quodlibeta septem*, I, q. 16, *Opera theologica*, IX, ed. por Joseph C. Wey (New York: St. Bonaventure University, 1980), 87: “Voco libertatem potestatem qua possum indifferenter et contingenter diversa ponere, ita quod possum eundem effectum causare et non causare, nulla diversitate existente alibi extra illam potentiam”. Si veda anche Guillelmus de Ockham O.F.M., *Ordinatio*, I, d. I, q. 6, ..., 501: “[Libertas] opponitur necessitati secundum quod necessitas opponitur contingenti secundo modo dicto in priori distinctione. Et sic libertas est quaedam indifferentia et contingencia, et distinguitur contra principium activum naturale”.

24 En la *quaestio* 8 de las *Quaestiones variae*, particularmente conocida en la escolástica posterior porque aparece como *quaestio* 13 del tercer libro del *Comentario a las Sentencias*, en la edición publicada en Lyon en 1495.

25 Guillelmus de Ockham O.F.M., *Quaestiones variae*, q. 8, *Opera theologica*, ed. por Girard I. Etzkorn et al. (St. Bonaventure (N.Y.): St. Bonaventure University, 1984), 442: “Ad tertium dubium, dico quod ‘bonum’ accipitur dupliciter. Uno modo pro bono ut dividitur in bonum honestum, utile et delectabile. Alio modo bonum est idem quod volitum, vel accipitur pro omni eo quod est volibile. Et eodem modo ‘malum’ accipitur dupliciter: vel ut opponitur bono primo modo dicto, vel ut accipitur pro aliquo quod est nolibile vel nolitur”. Sobre esta tripartición, Aristoteles, *Ethica Nichomachea*, VIII, 2, 1155b19.

26 Guillelmus de Ockham O.F.M., *Quaestiones variae*, q. 8, ..., p. 443: “Accipiendo bonum primo modo et malum etiam prout opponitur bono primo modo, sic dico quod voluntas potest velle malum quod nec est bonum realiter nec apparenter; et potest nolle bonum quod nec est malum realiter nec apparenter”.

27 Guillelmus de Ockham O.F.M., *Quaestiones variae*, q. 8, ..., 443: “Prima pars istius conclusionis patet, quia aliter sequeretur quod nec posset mereri nec demereri committendo circa quodcumque obiectum malum realiter et dictatum a ratione recta esse tale. Quod probo: quia accipio aliquid tale obiectum, gratia exempli quod obiectum peccati mortalis, puta colere deos alienos malum est. Ponamus igitur quod intellectus dictet hoc esse malum, quia tunc est malum realiter et apparenter. Quia hoc solum voco realiter vel apparenter bonum vel malum quod iudicatur ab intellectu bonum vel malum. Et si iudicetur ab intellectu recto non errante esse tale, tunc non solum est apparenter bonum vel malum sed realiter, quia tunc intellectus dictat sicut est in re. Si autem iudicetur ab intellectu errante, tunc est solum bonum vel malum apparenter et non realiter”. *Ibid*, 443-444: “Hoc suppositio, quaero tunc utrum voluntas possit velle hoc malum ‘colere deos alienos’ dictatum tale ab intellectu vel non. Si sic, habetur propositum quod voluntas potest velle malum quod est malum realiter



posterior, se suele citar a Ockham como el primer pionero en la negación de la sentencia común.

Un contemporáneo y hermano de Ockham, Richard Kilvington (1302-1361), también argumentará que la voluntad humana, a diferencia de la divina, puede referirse intencionadamente al bien y al mal. Propone el siguiente experimento mental: un hombre que conoce y posee la virtud de la liberalidad podría realizar voluntariamente tanto un acto público de prodigalidad como un acto oculto de avaricia, ya sea para evitar el juicio de los demás - salvaguardando su propia reputación - o con el fin de poner a prueba la libertad de la voluntad (*experiendum libertas voluntatis*) o para poseer una mejor operación intrínseca mediante un acto de superabundancia excesiva y falta de liberalidad<sup>28</sup>. Según Kilvington, el hombre realizaría a sabiendas un acto malvado; pero, mirándolo bien, su fin no sería el mal como tal, sino una de esas tres razones propuestas por el franciscano inglés en su ejemplo. No puede decirse, pues, que Kilvington sea un verdadero negador de la sentencia común; sin embargo, la idea de que se puede querer el mal como mal para probar la propia libertad goza de cierta reputación. El dominico Robert Holcot (1290-1349), señala que tal argumento es característico de algunos modernos, aunque no lo comparte<sup>29</sup>. El franciscano Adam Wodeham (1295-1358) también utilizará en otros contextos la misma argumentación<sup>30</sup> que encontraremos discutida y utilizada hasta al menos el siglo

et apparenter et nullo modo bonum primo modo acceptum. Si non potest velle hoc malum sic dictatum, igitur voluntas numquam potest peccare circa istud obiectum peccato commissionis, quia non peccaret tali peccato nisi volendo oppositum illius quod dictat recta ratio circa praedictum obiectum. Quia in volendo illud quod est dictatum a recta ratione esse volendum non peccat, immo magis meretur. Igitur si voluntas potest peccare peccato commissionis circa illud obiectum, hoc erit volendo illud quod est dictatum a recta ratione malum. Ergo non potest velle tale malum sic dictatum, non potest peccare peccato commissionis”.

28 Richard Kilvington O.F.M., *Quaestiones super libros Ethicorum. A Critical Edition with an Introduction*, q. 2, det. quaest., ed. por M. Michałowska (Leiden: Brill, 2016), 108,10-17: “[...] ad corruptionem virtutis in suo subiecto requiruntur voluntas et liberum arbitrium, quae simul stant cum operationibus defectus vel superabundantiae; igitur aliquis virtuosus voluntarie et libere intendendo virtutem posset libere et voluntarie in casu operari opera prodigalitatetis et illiberalitatis, et in aliis, sicut in dissimulando ne videatur ab hominibus vel experiendo libertatem voluntatis de qua alias erit sermo vel habendo operationem intrinsecam meliorem actu superabundantiae et defectus”.

29 Robertus Holcot (Holcot) O.P., *Determinationes*, q. 9, a. 2..., N: “Contra haec dicta videtur secundum imaginationem quorundam modernorum quod sufficit ad rationem volendi pro causa cur quod voluntas vult experiri propriam libertatem. Unde dicunt quod voluntas potest velle miseriam et damnationem perpetuam, si ponat se ad experiendum propriam libertatem. Et si arguitur quod voluntas nihil potest velle nisi sub ratione boni alicuius delectabilis utilis vel honesti, dicunt quod hae divisio de bono non est sufficiens nisi quantum ad voluntatem ordinatam. Sed voluntas deordinata qua vult se ponere ad volendum quicquid illud sit; eo ipso quod appetitus; eo ipso est bonum. Et sic miseria vel poena summa est bonum si appetatur, quia eo ipso quod aliquid appetitur, eo ipso est bonum”.

30 Nos limitamos a señalar las referencias. Sobre la posibilidad de suspender el acto de amor a Dios en la visión beatífica: Adam Goddam (de Wodeham) O.F.M., *Super quattuor libros Sententiarum*, I, d. 1, q. 10 (Parisiis: Jean Barbier - Jean Grajon - Jean Petit, 1512), fo. 30va: “Ad primum dicitur quod cum tali

## XVI.

Señalando el error inherente al razonamiento de Kilvington está, por ejemplo, el maestro secular Marsilius de Inghen (+ 1396). Aunque rechaza la opinión de que la voluntad puede querer el mal como mal, cree que la voluntad puede querer la falta (*defectus*) de bien presente en el acto malo, para probar su libertad. Sin embargo, la finalidad de ese querer no es la deformación del pecado como tal, sino un bien, a saber, la libertad de la voluntad, aunque puesta a prueba más allá de sus posibilidades<sup>31</sup>.

## III. LA OPINIO NEOTERICA EN EL SIGLO XVI

Las tesis de Ockham y Kilvington, probablemente también por mediación de Holcot y Wodeham, reaparecieron en la primera mitad del siglo XVI en la Universidad de París. Philip Melanchthon y Domingo de Soto, en bandos religiosos enfrentados, denunciaron la difusión de una opinión que creían erróneamente moderna (*opinio neoterica*) y que atribuían al teólogo escocés John Mair (o Major), activo en la Universidad de París<sup>32</sup>.

apprehensione bene staret quod anima vellet experiri libertatem suam et etiam aliquid aliud potest occurrere cui placeret adherere ad horam. Verum est tamen quod voluntas non potest nolle bonum praecise isto modo apprehensum”. Sobre la posibilidad de querer un bien menor descuidando un bien mayor: véase, fo. 32va: “ Ad quartum dicendum quod consequens est verum in casu possibili. Verum est tamen quod si apprehenderetur amabile aliquod sub dupla circumstantia meliori et minus bona coeteris paribus non posset sine causa et sine aliquo cur velle ipsum circumstantia minus bona non volendo ipsum sub circumstantia meliori aeque delectabili vel delectari, sed habito aliquo cur unde posset puta quod vult experiri suam libertatem vel conditio melior habet displicibile aliquod annexum quod non circumstantia minus bona vel aliquid huiusmodi”.

31 Marsilius de Inghen, *Quaestiones super quattuor libros Sententiarum*, II, q. 16, a. 5, ..., fo. 285ra: “Respondetur quod capiendum ens large, prout deformitas peccati vocatur ens, antecedens et consequens similiter quia voluntas potest velle deformitatem peccati, in qua nulla est ratio boni nec hoc est contra conclusionem, quia licet in peccato non sit ratio boni; tamen voluntas potest in eo sibi formare rationem boni et secundum hac velle illam deformitatem, potest enim velle experiri suam libertatem volendo deformitatem peccati vel quarere phamam in malo, sicut peccatores excessivi manent in hominum memoria vel aliquid tale”.

32 Philipp Melanchthon, *Commentarius de anima* (Parisiis: apud Christianum Wechelum, 1540), 265: “Primum autem repudio opinionem recentium quorundam, qui negant bonum esse obiectum voluntatis in appetendo et contendunt voluntatem, vere et sine simulatione velle posse malum, nulla ratione boni. Habeo eruditae causas cur hoc somnium rejiciam. Etsi est aliqua voluntatis libertas, tamen sic ordinata est, ut velit bonum. Hoc si quis non admittit, evertet totam rationem finium: nec magis causa erit, cur voluntas acquiescat in Deo, quam in tauro Phalaridis”; Domingo de Soto O.P., *Commentarius in quartum Sententiarum*, d. 49, q. 2, a. 1 (Salmanticae: excudebat Andrea a Portonarijs, S.C.M. Typographus, 1560), II, 587a: “Inclinatio naturalis voluntatis est ad bonum quo satiare eam possit. Secundo, sic planis explicatur. Obiectum proprium voluntatis est bonum. Itaque, sicut intellectus non potest alicui assentiri nisi appareat ei verum [...], ita et voluntas nullam valet rem appetere, aut amare nisi ei offeratur sub ratione boni, atque adeo nec potest quidpiam nolle et respuere, nisi sub aliqua ratione mali. Veluti intellectus, nulli potest propositioni dissentiri

De hecho, en su *Comentario a las Sentencias*, Mair sostiene que “no es improbable” que la voluntad pueda desear el mal y la infelicidad, aunque no de forma absoluta, con la intención de experimentar su propia libertad<sup>33</sup>. Retomando la distinción medieval entre el apetito natural y el racional (o libre) de la voluntad, sostiene que la voluntad, en virtud de su propia libertad, puede orientarse hacia el mal en tanto que mal<sup>34</sup>. Sin embargo, el objeto propio del apetito natural es el bien trascendental<sup>35</sup>. La voluntad como norma (*regulariter*) no se refiere intencionadamente al mal, porque se dirige naturalmente al bien. Sin embargo, la libertad en su plenitud y exuberancia (*foecunditas*) puede ponerse a prueba transgrediendo la regla y volviéndose al mal como mal<sup>36</sup>.

Al mismo tiempo que la enseñanza de John Mair, el teólogo - Clasificación por disciplina, Derecho (<https://spi.csic.es/indicadores/prestigio-editorial/prestigio-editorial-clasificacion-disciplinas-2022/2022-prestigio-editorial-clasificacion-disciplinas-derecho>): Editoriales Españolas. Aranzadi, posición 2, ICEE 603. Q1

- Clasificación general (<https://spi.csic.es/indicadores/prestigio-editorial/2022-clasificacion-general>): Editoriales Españolas. Aranzadi, posición

nisi appareat ei falsa. In beatitudine autem sub illa ratione generali cognita nulla apparet ratio mali: ergo neque, potest voluntas eam odisse aut nolle”.

33 Joannes Maioris, *In quartum Sententiarum*, d. 49, q. 7 (Parisiis: Josse Bade, 1516), fo. 365va: “Secunda conclusio problematica. Probabile est quod voluntas non potest nolle beatitudinem formalem in universali. Probatum haec conclusio. Nemo potest velle illud in quo nulla est ratio boni ergo nec nolle illud in quo nulla est ratio mali. [...] antecedens ostenditur per beatum Dionysium IV *De divinis nominibus* dicentem quod nullus operatur ad malum aspiciens et primi *Ethicorum* propositio dicitur omnia bonum appetunt, hoc est: solum bonum verum vel bonum apparens est obiectum voluntatis in volendo. [...] Potest tamen quis non improbabiler tenere oppositum istius conclusionis: dicendo quod voluntas ad experiendam suam libertatem potest hanc beatitudine sic apprehensam nolle et malum velle ad capiendum experimentum libertatis suae et ad beatum Dionysium dicatur nemo operatur ad malum aspiciens, hoc est solum figendo aspectu ad malitiam, modo iste habet aliud motivum, scilicet libertatis experiendae. Dixi (non improbabiler) quia sic dicentem nemo potest convincere oppositum tamen est communius”.

34 Joannes Maioris, *In secundum Sententiarum*, d. 43, q. 1 (Parisiis: Jean Petit – Josse Bade, 1510), 90va-vb: “[...] nego antecedens bonum verum vel apparens est obiectum voluntatis. Secundo probabile est quod voluntas potest velle malum sub ratione mali”; Joannes Maioris, *In Ethicorum Aristotelis* (Parisiis: Josse Bade, 1530), fo. 39: “Secunda propositio: malum potest esse obiectum voluntatis in prosecutione, hoc est volendo. Patet, quando est adulterinum et sophisticum bonum, ut aliena coniunx circa libidinosum actum”; Joannes Maioris, *In Ethicorum Aristotelis*, ..., fo. 39: Quarta propositio: malum voluntas potest velle in quo nulla ratio boni est ostensa. Patet, voluntas potest velle obiectum in quo non est ostensa ratio boni vel mali, ex libertatis plenitudine. Socrates enim de hoc malo notitiam habere potest per quam nec bonitas nec malitia huius rei ei ostenditur, quare potest id tunc velle. [...]”.

35 Joannes Maioris, *In secundum Sententiarum*, d. 43, q. 1, ..., fo. 139ra: “Ens et bonum convertuntur quod esse sit bonum patet. Appetitus naturalis est ad bonum modo omnia appetunt esse, primo *Physicorum* et bonum omnia appetunt, primo *Ethicorum*”.

36 Véase *supra*, nota 33.

2, ICEE General 760. Q1. de Hangest también plantea algunas tesis similares a las de John Mair, pero de forma más radical. Según el teólogo francés, la voluntad puede querer el mal como mal y rechazar (*nolle*) el bien como bien. Además, sostiene la tesis, por la que se hará famoso, de que el objeto formal de la voluntad es indiferente al mal y al bien<sup>37</sup>.

El presupuesto de estas tesis es la autonomía radical de la voluntad respecto a lo que el intelecto le propone. El intelecto aconseja a la voluntad, de lo contrario la voluntad sería ciega, pero no determina la elección.<sup>38</sup> El libre albedrío, de hecho, es la propia libertad de la voluntad<sup>39</sup>. A esta doctrina, típica de la tradición voluntarista, hay que añadir la convicción nominalista de que la bondad no es una propiedad ontológica de los entes, sino que se atribuye a algo por el acto de voluntad del sujeto<sup>40</sup>.

Al igual que Mair, de Hangest sostiene que la sentencia común sólo es verdadera *regulariter* y de *potentia voluntatis ordinata*; aunque, gracias a la plenitud de la libertad y de la *potentia voluntatis absoluta*, es posible transgredirla y querer incluso lo que parece ser malo. Las autoridades, como las de Agustín y Pseudo Dionisio Areopagita, que parecen apoyar claramente la sentencia común, deben interpretarse en el sentido del poder ordenado de la

37 Hieronymus ad Hangesto, *Moralia* (Parisiis: Jean Petit, 1539), (la ed. 1519), fo. 9va: "Est pariter boni et mali et neutraliter ostensi tam scilicet prosecutione quam fuga. Velle quidem potest impossibile et nolle possibile, velle malum et nolle bonum non aliter ostensum: sicque omnis obiecti cognitio ad volitionem sufficiens ad nolitionem sufficit et contra"; Hieronymus ad Hangesto, *Introductorium morale* (Parisiis: Nicholas Crepin, 1524), fo. 2ra-rb: "Communissimum liberii arbitrii obiectum est ens ita igitur quod voluntas libertate eius absoluta est boni mali et neutraliter ostensi. Est enim idem cognitivae et suae appetitivae obiectum. Ipsi autem intellectus commune obiectum est ens, igitur et voluntatis".

38 Hieronymus ad Hangesto, *Moralia*, ..., fo. 1v: "Nihil est volitum nisi praecognitum. [V]oluntas est in suis operationibus caeca [...] voluntatis illuminator atque consul est intellectus, ipsa namque nullum prosequitur aut refugit obiectum nisi ei ab intellectu ostensum. Intellectum autem ostendere voluntati obiectum aliquod esse prosequendum aut fugiendum, est intellectum iudicare illud esse tale vel saltem apprehendere". Sobre la ceguera de la voluntad, véase, Hieronymus ad Hangesto, *Introductorium morale*, ..., fo. 1va: "Absque usu intellectus non est pro tunc virtutis aut viciis operatio. Patet: non est pro tunc liberii arbitrii usus cum voluntas sit coeca"; Hieronymus ad Hangesto, *Introductorium morale*, ..., fo. 1vb: "nihilque volitum nisi praecognitum, quemadmodum enim appetitus sensitivus suum nequit elicere actum absque obiecti cognitione, sic neque rationalis qui dicitur voluntas. Hinc dicta est in suis operationibus coeca".

39 Hieronymus ad Hangesto, *Introductorium morale*, ..., fo. 3rb: "Hoc nomen liberum arbitrium duo importat, scilicet voluntatem per hanc particulam liberum et actum intellectus per hanc particulam arbitrium: nam proprie arbitrium est intellectus iudicium. Veruntamen capitur hic arbitrium non pro actu intellectus, sed pro voluntate actu intellectivo directa"; Hieronymus ad Hangesto, *Moralia*, ..., fo. 11ra: "nobilissima animae proprietas est libertas quae voluntati competit non intellectui ut tali, tum etiam quod intellectus voluntatem dirigat istud est per modum famulantis dominae suae quae est minus nobilis conditio, quam dominari".

40 Hieronymus ad Hangesto, *Moralia*, ..., fo. 1va-vb: "de voluntate, de qua est commune dogma obiectum voluntati esse conveniens vel disconveniens non ex natura rei, sed quia ab ea volitum vel nolitum".

voluntad<sup>41</sup>. La aplicación del par de *potentia ordinata* y *potentia absoluta* a la voluntad humana ya estaba presente en el profesor secular escocés Henry Harclay, alumno de Duns Escoto y probablemente maestro de Guillermo de Ockham: según Harclay, el beato por poder próximo (*potentia propinqua*), apoyado por la necesaria intervención de la gracia de Dios, no puede querer pecar, aunque sí puede hacerlo por *potentia absoluta*<sup>42</sup>.

En los mismos años que Mair y de Hangest, Gervasius Wain, amigo de Erasmo de Róterdam y seguidor de las doctrinas de Ockham, también niega la sentencia común. Citando a Ockham, sostiene que la voluntad puede querer el mal como mal, pero sólo a condición de que el término *bonum* se entienda según la tripartición aristotélica (honesto, agradable, útil) y que la voluntad se considere como sinónimo de apetito racional y no de apetito natural<sup>43</sup>. En efecto, como también sostenía su contemporáneo Mair, el apetito natural está determinado hacia el bien trascendental o metafísico; por tanto, sería absurdo preguntarse si la voluntad puede querer lo que es indeseable<sup>44</sup>.

41 Sobre la tesis de Agustín y Pseudo Dionisio Areopagita: Hieronymus ad Hangesto, *Moralia*, ..., fo. 10ra-rb: “Et ad auctoritate nemo male agit ad malum respiciens et in hoc omnis malus ignorans. Hinc Augustinus libro quaestionum quod recitatur XV, q. 1, cap. merito. Si diligenter inspiciatur forte ipsum peccare nemo velit sed propter aliud quod vult peccat omnes quippe homines qui scientes faciunt quod non licet, vellet licere facere usque adeo ipsum peccare nemo appaetit propter hoc ipsum sed propter illud quod ex eo sequitur. Ex hoc videtur innuere Augustinus voluntatem non velle aliquid nisi sub ratione boni apparentiae, honesti aut utilis vel delectabilis”. Sobre la interpretación de de Hangest: *Ibid.*, fo. 10ra-rb: “Respondeo similes auctoritates esse intelligendas regulariter et de potentia voluntatis ordinata, secus de potentia eius absoluta qua vult uti suae libertatis plenitudine”. Hieronymus ad Hangesto, *Introductorium morale*, ..., fo. 2rb: “Praeterea solam boni agendi notitiam habens potest contra concientiam agere nolendo. Illud potest igitur nolle bonum ostensum duntaxat bonum. Contrariae auctoritates intelligendae sunt de regulari voluntatis obiecto, secus autem absoluta eius facultate”.

42 Henricus Harcleius, *Quaestiones ordinariae I-XIV*, ed. por Mark G. Henninger (Oxford: Oxford University Press, 2008), 316,54: “[...] concedo voluntas ex libertate potest suspendere actum volutionis finis. Et tu dicis: libera est adhuc in patria, concedo. Et tu arguis: in patria non potest actum suspendere, quia tunc posset peccare, et cetera. Respondeo: concedo quantum est a parte sui posset peccare, sed Deus manutenet eam ne peccaret et in hoc consistit praemium suum. Unde de potentia propinqua peccare non potest et tamen de potentia absoluta voluntatis potest [...]. Et tamen ista impotentia peccandi in homo, quae impotentia est accidentalitatis et extrinseca, non tollit libertatem arbitrii, immo ista cadit sub electione. [...] [E]x natura sua semper manet libera voluntate contradictionis ad unam partem vel ad alia”.

43 Gervasius Wain, *Tractatus noticiarum [et] Quaestiones in libros posteriorum resolutionum philosophi* (Parisiis: Nicolas Des Prez per Conrad Resch, 1519), fo. o2ra: “[...] ex libertate voluntatis provenit quod obiectum dato quod non sit ostensum sub ratione convenientis potest diligere a voluntate et etiam non ostensum sub ratione disconvenientis potest odire. Immo conformiter ad Ocham dico quod voluntas potest velle quod nec est bonum realiter nec apparenter. Et nolle bonum quod nec est malum realiter nec apparenter. Et quando dicitur quod bonum est obiectum voluntatis capitur ly bonum pro bono methaphysice puta pro omni ente quamadmodum capimus quando dicimus verum esse obiectum intellectus. Ocham tamen alteri. Uno modo ut dividitur in honestum et delectabile. Et illo modo voluntas potest velle malum quod nec est bonum realiter nec apparenter”.

44 Gervasius Wain, *Tractatus noticiarum [et] Quaestiones in libros posteriorum resolutionum*

Excepto que Wain también parece introducir una segunda tendencia natural de la voluntad, cuando escribe que la voluntad no está determinada hacia un objeto particular (*indeterminata ad unum*) y es indiferente a los objetos contrarios, hacia los cuales está naturalmente (*naturaliter*) inclinada<sup>45</sup>. El verdadero apetito natural del libre albedrío consistiría así en esa indiferencia hacia los opuestos en la que Ockham había fundado su modelo de libertad.

#### IV. LA LECTURA DE DUNS ESCOTO CONTRA LA SENTENCIA COMÚN: ALGUNOS FRANCISCANOS DEL SIGLO XVII

En el siglo XVII, los más importantes negadores de la sentencia común parecen ser los franciscanos escotistas. Entre ellos consideraremos los casos de Filippo Fabri y de Juan Iribarne y Uraburu.

Filippo Fabri escribe que alrededor de la sentencia común hay una *vulgatissima dubitatio*. Cree que Escoto, seguido por Ockham y Mair, es un negador de la sentencia común<sup>46</sup>. Retomando la doctrina de Escoto sobre el doble amor, afirma que el axioma agustiniano de que todos los hombres desean la beatitud es cierto en el caso del amor de concupiscencia, pero no en el caso del amor de amistad. Dado que el amor de concupiscencia coincide con el apetito natural por el propio bien subjetivo y la autoconservación, es evidente que, desde este punto de vista, la voluntad nunca puede querer el mal como mal<sup>47</sup>.

*philosophi, ...*, fo. o2ra-rb: “Alio modo capitur bonum ut idem est quod volitum vel accipitur pro omni illo quod est volibile. Et illo modo capiendū voluntas non potest velle nisi bonum, nec nolle aliquid nisi malum, quia idem est bonum sicut volitum et volibile. Malum nolitum et nolibile. Modo implicat contradictionem quod voluntas velit aliquid nisi volitum vel volibile”.

45 Gervasius Wain, *Tractatus notarum [et] Quaestiones in libros posteriorum resolutionum philosophi, ...*, fo. o4ra: “[...] voluntas non potest cogi coactione opposita naturali. [...] Prima conclusio probatur. Primo sic. Omnis potentia quae potest violentiam pati est determinata ad unum. Sed voluntas non determinata ad unum. Sed voluntas non potest violentiam pati. Consequentia est clara. Maior declaratur. Potentia illa dicitur indeterminata ad unum quae indifferens est ad utrumque oppositorum et naturaliter in utrumque est inclinata”.

46 Philippus Faber O.F.M.Conv., *Disputationes theologicae* (Venetiis: Ex Officina Bartholomaei Ginami, 1618), 79b: “An voluntas possit velle malum sub ratione mali [...]. Est vulgatissima dubitatio, quae praesertim excitatur, vel saltem tangitur a Scoto in hac q. 4 in responsione ad 4, pro D. Th. e in secundo dist. 43, q. 2 et in 4, dist. 49, q. 10, ar. 2 fere in fine, an voluntas possit velle malum sub ratione mali, et odire bonum sub ratione boni; ad quam multi respondent, Scot. sustinere partem affirmativam, atque eum fuisse auctorem huius opinionis, quem postea sequuti sint Nominales, ut Okam in 3, q. 13, ad 3, dubium. Maior in 2, dist. 28, q. 1 ad primum et multi alij”.

47 Philippus Faber O.F.M.Conv., *Disputationes theologicae, ...*, 80a: “[...] hoc axioma omnes volunt beatitudinem potest intelligi, vel de amore amicitiae, vel de amore concupiscentiae. Verum est illud axioma

Por el contrario, la voluntad puede querer el mal como un mal por amor de amistad. El referente de tal amor, como ya se ha dicho, es el objeto en sí mismo considerado, independientemente de su relación con alguna consecuencia perjudicial para el sujeto que lo elige. La voluntad humana podría *ex sua libertate* querer la inexistencia de Dios, es decir, el mal supremo, sin tener en cuenta el daño que esto causaría<sup>48</sup>.

Iribarne y Uraburu plantea tesis muy similares a las de Fabri. Según Iribarne, es muy probable (*valde probable*) que, según Escoto, la voluntad pueda, por un acto de “voluntad de amistad positiva”, aceptar lo que es inconveniente y, por tanto, malo bajo el aspecto del mal<sup>49</sup>. De hecho, en la naturaleza de la voluntad no hay ningún obstáculo intrínseco para ese querer. Si existiera un acto intrínseco de rechazo en la voluntad hacia el mal en tanto que mal, tal que impidiera cualquier voluntad positiva, sería un rechazo real hacia el mal. Pero, entonces, también se podría admitir la presencia en la voluntad de una voluntad opuesta a ese rechazo intrínseca a él. En ambos casos, la voluntad estaría predeterminada (y no libre) hacia estos actos y perdería la posibilidad de merecer o demeritar. Iribarne y Uraburu cita en este punto aquel lugar de las obras de Ockham donde el franciscano inglés sostiene que si la voluntad no pudiera querer el mal como mal no podría merecer o demeritar<sup>50</sup>.

de amore concupiscentiae, falsum de amore amicitiae, ex quo deducitur voluntatem nostram quicquid vult velle sub ratione boni, esse verum de voluntate concupiscentiae, at loquendo de amore amicitiae potest velle aliquid malum sub ratione mali. Prima pars probatur, quia omnis voluntas, sive ordinata. Prima pars probatur, quia omnis voluntas, sive ordinata, sive inordinata, habet voluntatem concupiscentiae qua vult sibi bonum, ut sufficiens sibi; concupiscentia enim illa fundatur in appetitu naturali. Unde cum omnes res appetant naturaliter bonum proprium, et propriam conservationem, non possunt non velle sibi bonum, et non odire, et fugere malum sibi; et hoc modo intelligitur illud axioma. Omnia appetunt bonum, et quicquid voluntas vult, vult sub ratione boni, et quicquid fugit, et non vult, fugit, et non vult sub ratione mali”.

48 Philippus Faber O.F.M.Conv., *Disputationes theologicae*, ..., 80a: “Secunda pars vero probatur, quia amare aliquid amore amicitiae est velle illi bonum propter se, non autem quatenus illa bonitas redundat in volentem, at non est certum, voluntatem inordinatam sic velle necessario beatitudinem, si propter se, id est actum illum beatificum esse in se immo videtur clarum esse, voluntatem inordinatam, ut demonum, et damnatorum nolle esse actum illum beatitudinis in se; ex eo enim quod cognoscunt, illam beatitudinem non esse illis bonum, sed aliis, videntur posse velle illam non esse, absolute; et hoc eodem modo videntur posse velle Deum non esse, absolute; et hoc eodem modo videntur posse velle Deum non esse, licet ex non esse Dei nulla eis obveniret bonitas, vel delectatio, immo aliquid viator perversissimus videtur sic posse nolle esse Deum, et odire Deum”; Philippus Faber O.F.M.Conv., *Disputationes theologicae*, ..., 80b: “[...] voluntas [...] ex libertate sua potest malum, quod aperte cognoscit esse malum praefigere sibi pro bono, et fine, et ut talem velle illud, licet non habeat rationem aliquam boni”.

49 Ioannes Iribarne et Uraburu O.F.M.Obs., *Tractatus de actibus humanis*, disp. XI, sec. I, ..., 119b: “[...] dico primo: valde probabile esse iuxta mentem Doctoris *velle positivo amicitiae* posse voluntatem acceptare inconveniens, seu malum sub ratione mali. Hanc conclusionem probat Scotus in I, d. 1, q. 4, § *ad argumenta pro opinione*”.

50 *Ibidem*: “Si voluntas non posset habere hunc amorem amicitiae terminatum ad malum sub ratione

El uso de Ockham por parte de Iribarne y Uraburu parece mostrar una conciencia de distancia respecto a la posición de Duns Escoto. El franciscano menor observante, en efecto, recuerda que en el libro IV del *Comentario a las Sentencias*, d. 49, Escoto había sostenido que una voluntad que tiene por objeto el mal en cuanto mal implica una contradicción, y sería como pretender ver un sonido<sup>51</sup>. Sin embargo, según Iribarne y Uraburu este símil no es correcto, porque en el caso del mal no hay contradicción con la voluntad. En efecto, el ser humano peca en la medida en que su voluntad quiere positivamente el mal, no sólo bajo el aspecto del placer o de la conveniencia, sino precisamente bajo el aspecto del mal conocido y sin ignorancia invencible<sup>52</sup>.

## V. CONCLUSIONES

Profundizar en la historia de la negación de la sentencia común permite captar la constitución, entre la Edad Media y la Edad Moderna, de un concepto de voluntad absolutamente puro e indiferente, capaz de ir más allá y, en definitiva, de negar cualquier posible coacción o relación puesta ante el sujeto. Algunas de las tesis de Duns Escoto y de algunos de sus alumnos, entre ellos Harclay y sobre todo Ockham, sentaron las bases de una radicalización de la libertad de la voluntad – extendida explícitamente al mal bajo el aspecto del mal – que estalló en la Universidad de París en el siglo XVI gracias a los maestros Mair, Angest y Wain. Por último, las ambigüedades presentes en los textos de Duns Escoto dejaron abierta la posibilidad de desarrollos similares e igualmente radicales como los de los franciscanos del siglo XVII Filippo Fabri y Juan

mali, maxime, quia necessario in se habet aliquid cui repugnat illud velle; atqui non habet; ergo. Minorem probat; quia si haberet, proculdubio esset actuale nolle obiecti inconvenientis, seu mali necessario insitum voluntati; atqui nullum eius modi nolle necessario inest ei; ergo impune poterit inesse oppositum velle terminatum ad malum sub ratione mali. Hanc etiam conclusionem tenet Ocham in 3, q. 13, ad tertium dubium litera 51”.

51 Ioannes Iribarne et Uraburu O.F.M.Obs., *Tractatus de actibus humanis*, ..., 119b-120a: “Sed respondet Scotus in additionibus ibi adhibitis, et in 4, dist. 49, q. 9, ipsamet voluntatem repugnare illi actuali velle; quia inquit ipsa voluntas non est capax nisi velle, et nolle possibilis; velle autem terminatum ad malum sub ratione mali, includit contradictionem, quia istud non est obiectum possibile huius actus; ut verbi gratia, videre sonum includit contradictionem, et respect actus, et obiecti”.

52 Ioannes Iribarne et Uraburu O.F.M.Obs., *Tractatus de actibus humanis*, ..., 120a: “Sed re vera, similitudo allata non tener: quin potius est dispar omnino ratio; quia sono absolute, et simpliciter repugnat esse obiectum, tam visus, quam visionis; malo autem non implicat, immo consonat obiectum esse tum voluntatis, tum volitionis; quoties namque homo peccat, toties eius voluntas acceptat malum actu positive, non solum sub ratione boni commodi, vel delectabilis, sed etiam sub ratione mali vere cogniti; vel saltem non invicibiliter ignorati. [...] Ex quo manifeste apparet; voluntatem nostram vere esse capacem alicuius velle terminati ad malum sub ratione mali cognitum: visus autem non est capax visionis terminatae ad sonum, ut patet experientia”.



Iribarne y Uraburu, que trataron de dar coherencia a los textos de Escoto aprovechando la enseñanza de Ockham.

En dicha tradición de pensamiento el apetito natural del bien trascendente se convierte en esclavo de la concupiscencia y se reduce a una tendencia ciega hacia la ventaja subjetiva y la autoconservación, mientras que el apetito racional es exaltado, único protagonista, en positivo o en negativo, de la acción moral. Ese libre albedrío es radicalmente negativo, en el sentido de que parece capaz de realizarse, aunque paradójicamente, sólo en la posibilidad de transgredir, engañándose a sí mismo al creer que está más allá del bien y del mal. Sin embargo, los negadores de la sentencia común no ven que, querer el mal como mal es algo imposible. En efecto, tal voluntad tiene por objeto algo que todavía aparece bajo el aspecto del bien, a saber, la exaltación de la libertad en su absolutismo<sup>53</sup>.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alliney, Guido. “‘Velle malum sub ratione mali’: Duns Scoto e la banalità del male”. En *Etica & Politica* 4 (2002): 393-415.
- Alliney, Guido. “‘Velle malum sub ratione mali’. Tommaso d’Aquino, Giovanni Duns Scoto e le radici della modernità. En *L’essere che è, l’essere che accade. Percorsi teoretici in filosofia morale in onore di Francesco Totaro*, ed. por Carla Danani et al., 385-394. Milano: Vita e Pensiero, 2014.
- Aquino, Thomas. *Opera omnia*, (ed. Leonina). Romae: Ex Typographia Polyglotta, 1889-1906.
- Augustinus Hipponensis. *Confessiones libri tredicim* (ed. L. Verheijen). Turnholti: Brepols, 1981.
- Augustinus Hipponensis. *De vera religione liber unus*, CCSL, vol. XXXII, (ed. K.D. Daur-J. Martin). Turnholti: Brepols, 1962.
- Augustinus Hipponensis, *Contra Iulianum haeresis Pelagianae defensorem libri sex*, Migne PL 44.
- Balic, Carol. “De Collationibus Ioannis Duns Scoti Doctoris subtilis ac mariani”. En *Bogoslovni Vestnik* 9 (1929): 185-219.

53 Existe, pues, un aspecto de continuidad entre una cierta Modernidad y ciertas tendencias teológicas presentes en la Baja Edad Media, pero la discusión queda abierta. Véase al respecto, por ejemplo, el análisis del debate Lowith-Blumenberg realizado en Francisco León Florido, “El debate sobre la modernidad de la filosofía medieval”, *Cauriensa. Revista anual de ciencias eclesiásticas* 12 (2017): 467-489.

- Bonanse, Bernardino. *L'uomo e Dio nel pensiero di Duns Scoto*. Milano: Jaca Book, 1991.
- Braekman, Valentin. "Ockham et la possibilité de vouloir le mal sub ratione mali". En *La volontarietà dell'azione tra Antichità e Medioevo*, ed. por Fulvia De Luise-Irene Zavertero, 569-597. Trento: Università degli Studi di Trento, 2019.
- Cantuariensis, Anselmus. *Opera omnia*, (ed. por Franciscus Salesius Schmitt) Edinburg: apud Thomam Nelson et filios, 1946.
- Chalmers, William (lat. *Guilelmus Camerarius*). *Selectae disputationes philosophicae*. Parisiis: Apud Carolum Chappellain, 1630.
- Duns Scotus, Ioannes. *Opera omnia*, vol. II (ed. por C. Balić et al). Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 1950.
- Duns Scotus, Ioannes. *Opera philosophica*. St. Bonaventure - N.Y.: The Franciscan Institute - St. Bonaventure University, 1997.
- Duns Scotus, Ioannes. *Opera omnia*, vol. VIII (ed. por Barnaba Hechich et al.). Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2001.
- Duns Scotus, Ioannes. *Quodlibetum*, (edición crítica ed. por Timothy Noone - Henry Francie Roberts). En *Theological Quodlibeta in the Middle Ages: The Fourteenth Century*, ed. por Chris Schabel. Leiden: Brill, 2007.
- Duns Scotus, Ioannes. *Opera omnia*, vol. XIV (ed. por Barnaba Hechich et al.). Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2013.
- Faber, Philippus. *Disputationes theologicae*. Venetiis: Ex Officina Bartholomaei Ginami, 1618.
- Fiore, Giammarco. *Velle malum sub ratione mali. Sinderesi e coscienza nel pensiero etico di Giovanni Duns Scoto*. Roma: Antonianum, 2022.
- Goddam (de Wodeham), Adam. *Super quattuor libros Sententiarum*. Parisiis: Jean Barbier – Jean Grajon - Jean Petit, 1512.
- Hangesto, Hieronymus ad. *Moralia*. Parisiis: Jean Petit, 1539.
- Hangesto, Hieronymus ad. *Introductorium morale*. Parisiis: Nicholas Crepin, 1524.
- Harcleius, Henricus. *Quaestiones ordinariae* (ed. por Mark G. Henninger). Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Hoeres, Walter. *La volontà come perfezione pura in Duns Scoto*. Padova: Liviana editrice, 1976.
- Hoffmann, Tobias. *Free Will and the Rebel Angels in Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Holkot (Holcot), Robertus. *Determinationes*. Frankfurt: Minerva GMBH, 1967.
- Inghen, Marsilius de. *Quaestiones super quattuor libros Sententiarum*. Argentinae: Martinus Flach, 1501.
- Iribarne y Uraburu, Juan. *Tractatus de actibus humanis iuxta mentem Scoti*. Caeseraugustae: In typographica officina Regij nosocomij deiparae de gratia, 1643.

- Kent, Bonnie. *Virtues of the Will: The Transformation of Ethics in the Late Thirteenth Century*. Washington D.C.: Catholic University of American Press, 1995.
- Kent, Bonnie. “Evil in Medieval Philosophy”. *Journal of the History of Philosophy* 45 (2007): 177-205.
- Kent, Bonnie. “Our Inalienable Ability to Sin: Peter Olivi’s Rejection of Asymmetrical Freedom”. *British Journal for the History of Philosophy* 25 (2017): 1073-1092.
- Kilvington, Richard. *Quaestiones super libros Ethicorum. A Critical Edition with an Introduction*, (ed. por M. Michałowska). Leiden: Brill, 2016.
- León Florido, Florido. “El debate sobre la modernidad de la filosofía medieval”. *Cauriensia. Revista anual de ciencias eclesiásticas* 12 (2017): 467-489.
- Maioris, Joannes. *In quartum Sententiarum*. Parisiis: Josse Bade, 1516.
- Maioris, Joannes, *In secundum Sententiarum*. Parisiis: Jean Petit – Josse Bade, 1510.
- Melanchton, Philipp. *Commentarius de anima*. Parisiis: apud Christianum Wechelum, 1540.
- McCord Adams, Marylin. “Ockham on Will, Nature, and Morality”. En *The Cambridge Companion to Ockham*, ed. por Vincent Spade, 245-272. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Ockham, Guillelmus de. *Opera theologica*, IX (ed. por Joseph C. Wey). New York: St. Bonaventure University, 1980.
- Ockham, Guillelmus de. *Opera theologica* (ed. por Girard I. Etzkorn et al.). New York: St. Bonaventure University, 1984.
- Olivi, Petrus Iohannis. *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, (ed. por Bernard Jansen). Collegium S. Bonaventurae: Quaracchi, 1922.
- Pelster, Franz. “Handschriftliches zur Überlieferung der Quaestiones super libros Metaphysicorum und der Collationes des Duns Scotus, 2. Die Collationes Parisienses und Oxonienses”. *Philosophisches Jahrbuch* 44 (1931): 79-92.
- Pizzo, Giovanni. “‘Malitia’ et ‘odium Dei’ nella dottrina della volontà di Giovanni Duns Scoto”. *Rivista di Filosofia NeoScolastica* 81 (1989): 393-415.
- Putallaz, Francis-Xavier. *Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIIIe siècle*. Fribourg-Paris: Éditions universitaires-Éditions du Cerf, 1995.
- Salas, Juan de. *In primam secundae Divi Thomae*. Barcinonae: Ex officina Gabrielis Grells et Gerardi Dotil, 1607.
- Simoncelli, Damiano. “Legge naturale e bonum commune. Per una rilettura di Tommaso d’Aquino”. *Divus Thomas* 122 (2019): 22-142.
- Soliani, Gian Pietro. *Libertà inquieta. Ricerche su male e volontà tra XIV e XVI secolo*. Napoli-Salerno: Orthotes, 2020.
- Soto, Domingo de. *Commentarius in quartum Sententiarum*. Salmanticae: excudebat Andrea a Portonarijs, S.C.M. Typographus, 1560.

Wain, Gervasius. *Tractatus noticiarum [et] Quaestiones in libros posteriorum resolutionum philosophi*. Parisiis: Nicolas Des Prez per Conrad Resch, 1519.

Gian Pietro Soliani  
Universidad Ca' Foscari de Venecia,  
Dorsoduro 3484/D, Calle Contarini  
30123 Venezia (Italia)  
<https://orcid.org/0000-0001-5150-5998>