

## ¿Por qué Tomás de Aquino aventaja a Aristóteles en la disolución del determinismo?

SANTIAGO ARGÜELLO

**Resumen:** Se analiza aquí la crítica que Santo Tomás hizo a Aristóteles sobre el concepto de posibilidad en un pasaje de su Comentario al *Peryermeneias*. A partir de ese texto parece que Aristóteles no considera suficientemente la contingencia desde un punto de vista metafísico. Entre las interpretaciones modernas del pensamiento del Aquinate, no es frecuente encontrar advertida dicha crítica, y, como consecuencia de ello, se olvida aquello que articula el entendimiento de la filosofía tomista sobre las modalidades: la posibilidad necesaria.

**Palabras clave:** Tomás de Aquino – teoría modal medieval – determinismo – posibilidad.

**Abstract:** the present paper examines Aquinas' criticism of the Aristotelian concept of possibility in his Commentary on *Peryermeneias*. According to Aquinas, it seems that Aristotle did not consider contingency sufficiently from a metaphysical point of view. Rather often, modern scholarship on Aquinas does not take notice of this criticism, and, therefore, the concept that articulates Aquinas the understanding of modal concepts, namely, necessary possibility, is frequently forgotten.

**Key words:** Thomas Aquinas – Medieval Modal Theory – Determinism – Possibility.

Entre los variados estudios existentes sobre el problema del determinismo que ronda a la filosofía aristotélica y aun a la tomista, no es frecuente encontrar citado un pasaje que es ciertamente sobresaliente. Me refiero a un fragmento del comentario que Tomás de Aquino efectúa sobre el famoso capítulo noveno del *Peryermeneias* de Aristóteles, el cual dice así:

Parece que esta razón [de posibilidad (a saber, la aristotélica)] no es suficiente: pues, así como en los cuerpos corruptibles la materia se encuentra en potencia refiriéndose al ser y al no ser, de tal modo también en los cuerpos celestes [la materia] se encuentra en potencia respecto a diversos lugares, y sin embargo, nada en ellos acontece de modo contingente, sino sólo a partir de la necesidad.

Por eso, ha de decirse que la posibilidad de la materia respecto a ambos opuestos, si hablamos metafísicamente (*si communiter loquamur*), no es razón suficiente de la contingencia, a no ser que también se añada, por parte de la potencia activa, que no esté completamente determinada a un único opuesto; de otro modo, si de tal manera estuviese determinada a un único opuesto, el cual no pudiera ser impedido, en consecuencia, necesariamente (*ex necessitate*) [la potencia activa] reconduciría a la potencia pasiva hasta el acto<sup>1</sup>.

---

1 THOMAS AQUINAS, *Expositio libri Peryermeneias*, en *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, tomus I, vol. I, editio altera retractata, Iussu Leonis XIII P. M. edita, cura et studio fratrum praedicatorum, Commissio Leonina (Roma) – L. P. J. Vrin (Paris), 1989, I, 14, lin. 196-209 (en adelante: '*In Peryerm.*'). Por dos razones traduzco así la expresión *si communiter loquamur*, difiriendo de este modo de la trad. literal que hacen las eds. castellana e italiana del texto (TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al libro de Aristóteles sobre la interpretación* (trad. e introd. de Mirko SKARICA y estudio preliminar y notas de Juan CRUZ CRUZ), Eunsa, Pamplona, 1999, 169; TOMMASO D'AQUINO, *Logica dell'enunciazione. Commento al libro di Aristotele Peri Hermeneias*, a cura di Giovanni BERTUZZI e Sergio PARENTI, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1997, 214). Por razón del sentido doctrinal del texto: aun cuando la apertura material *ad opposita* es razón suficiente de una contingencia meramente física, con todo, la materia por sí sola no puede estar necesariamente abierta a la actualización de ambos opuestos; *físicamente hablando*, dicha apertura no es necesaria

Tal sentencia no parece ser una crítica que muestre una total disconformidad con la filosofía modal aristotélica, esto es, con aquel estudio aristotélico de la significación de los conceptos de contingencia, necesidad, posibilidad, etc.; pero sí es, abiertamente, una crítica admonitoria, una advertencia, y de las más severas que podría hallarse contra Aristóteles entre las páginas del Aquinatense, puesto que es una crítica racional –no meramente dogmática– con objeto de salvar el ser de la libertad cristiana de cualquier tipo de esclavitud pagana.

### 1. ¿Qué significa determinismo para Tomás de Aquino? El contexto de la advertencia del Aquinate al Estagirita

La frase del Aquinate arriba citada está enmarcada en el problema del determinismo. Y es sabido que este tema sirve en general como prolegómenos a la discusión sobre la ciencia humana y divina de los futuros contingentes<sup>2</sup>, cuyo interés, no hace falta recordar, es de primer orden<sup>3</sup>.

La postura determinista ante la que se enfrentó Aristóteles, primero, y posteriormente Tomás, está concretamente represen-

---

sino contingente; en segundo lugar, por la razón nominal de que hablar del *ens commune* es, para Tomás de Aquino, hablar de modo metafísico.

- 2 Un detallado estudio sobre los comentarios de Tomás de Aquino a *Peryerm.* (o *De Interpretatione*), c. 9 es el reciente de Gerson NEVES PINTO, “La science du futur contingent chez Thomas d’Aquin”, en *Le Contemplateur et les idées: modèles de la science divine du néoplatonisme au XVIIIe siècle*, Études réunies par Olivier BOULNOIS, Jacob SCHMUTZ et Jean-Luc SOLÈRE, L.P.J. Vrin, Paris, 2002, 79-106. En su primera pág. –*ibid.*, 79– el autor enumera las diversas cuestiones que están implicadas en la de los futuros contingentes: “La question des futurs contingents engage plusieurs problématiques, et permet dès lors d’étudier les conceptions d’Aristote au sujet de problèmes aussi divers que la liberté humaine, les rapports entre logique et ontologie, la nature du temps, les modalités et sa doctrine de la vérité”.
- 3 Cfr., por ej., la Introd. de M. SKARICA a TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al libro de Aristóteles sobre la interpretación*, ed. cit., XLIX-L.

tada en sus orígenes por los megáricos, y ha sido compendiada de modo preciso por uno de ellos, Diodoro Cronos, en su argumento llamado ‘dominante’ (*kyrieúon lógos*). En resumidas cuentas, él indica que todo lo que es posible de realizarse, necesariamente se dará en algún tiempo futuro, ya que todo lo que en el futuro no se haya dado, realmente habría sido imposible –absolutamente, en todo tiempo– de ser dado<sup>4</sup>. Y esto, tal como se ha dado cuenta Aristóteles, atenta principalmente contra la libertad humana<sup>5</sup>. Ahora bien, ¿es suficiente para Tomás de

---

4 Para una reconstrucción detallada del ‘argumento dominante’ puede verse G. NEVES PINTO, *art. cit.*, 84-87, que sigue muy de cerca la argumentación de Diodoro y la refutación de la misma expuesta en el mismo *In Peryerm.* tomista; he expuesto más ampliamente el argumento diodoriano en Santiago ARGÜELLO, *Posibilidad y principio de plenitud en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2005, 306-319. En cuanto a la relación de Aristóteles y Tomás de Aquino con la doctrina de la Escuela megárica en general, la bibliografía es bastante diversa: en cualquier caso, ha de partirse por la lectura de *In Met.*, IX, 3; *vid.* la bibliografía cit. en mi libro recién mencionado y LEONOR GÓMEZ CABRANES, *El poder y lo posible*, Eunsa, Pamplona, 1989.

5 “A partir de esto [el determinismo diodoriano], Aristóteles induce además otros dos inconvenientes [además del inconveniente general de que *omnia sint et fiant ex necessitate*], de los cuales el primero es que *no será necesario que exista la deliberación* acerca de algo: pues ha sido probado en el libro III de los *Éticos* que la deliberación no pertenece a aquellas realidades que son por necesidad, sino sólo a las contingentes, las cuales pueden ser y no ser; el segundo inconveniente es que todas las acciones humanas que son por mor de algún fin, como por ejemplo, la negociación, que es por mor de adquirir riquezas, serán superfluas, ya que, si todas las cosas ocurren por necesidad, sea que obremos sea que no obremos, ocurrirá lo que intentamos. Pero esto está contra la intención de los hombres, quienes por esa intención parecen *deliberar y negociar*: como, *si hacen esto, será tal fin*; en cambio, si hacen alguna otra cosa, otro será el fin”. (*In Peryerm.*, I, 14, lin. 25-39); “(...) selon l’argument déterministe, toute contingence serait ôté aux événements futurs, en particulier à ceux qui impliquent l’action humaine” (G. NEVES PINTO, *art. cit.*, 84); “El determinismo

Aquino la refutación aristotélica del determinismo? Formulado de otra manera: ¿está plenamente conforme Santo Tomás con la formulación aristotélica de la libertad? A fin de responder esta pregunta –que aquí no hay espacio para tratar– es preciso examinar varias cuestiones previas que en la filosofía tomista son de importancia fundamental y guardan directa relación con estos asuntos.

## **2. El olvido de la posibilidad necesaria y de la necesidad formal**

Dichas cuestiones pueden ser agrupados en dos distinciones no siempre tenidas en cuenta en los estudios que tratan sobre estas materias: 1) la distinción aristotélica y –de modo más claro– tomista entre contingencia y posibilidad necesaria; 2) la distinción que también hacen estos dos clásicos pensadores entre necesidad eficiente o agente y necesidad formal o subjetiva. Como veremos, estas dos cuestiones guardan entre sí una estre-

---

no niega la existencia de la conducta humana. Rechaza como ilusión la convicción espontánea de que la conducta tiene su origen último en nosotros mismos. Lo que llamo «mi acción» es el conducto por el que pasa el torrente del proceso universal, por el que está destinado a pasar en un determinado tiempo y lugar. La distinción entre lo que llamamos movimientos «voluntarios» e «involuntarios» de nuestro cuerpo no se desvanece, pero no resulta ser, para esta teoría, exactamente la clase de diferencia que suponíamos. Los llamados movimientos «involuntarios» resultan necesariamente –y, si tenemos los conocimientos suficientes, se pueden predecir– de causas mecánicas exteriores a mi cuerpo o de procesos patológicos u orgánicos dentro de él. Los «voluntarios» resultan de factores psicológicos conscientes que derivan, por su parte, de factores psicológicos inconscientes que dependen de mi situación económica, mi experiencia infantil y prenatal, mi herencia... y así sucesivamente hasta los comienzos de la vida orgánica y más allá. Nosotros somos conductores, no fuentes. Nunca hacemos una contribución original al proceso del mundo”. Clive Staples LEWIS, *Prayers. Letters to Malcolm*. Ed. castellana: *Si Dios no escuchase. Cartas a Malcolm*, Rialp, Madrid, 2001, 50-51.

cha conexión.

A) En referencia a la primera de ellas, ha de saberse que es frecuente establecer que “conforme a la noción aristotélica de posibilidad, decir que cualquier cosa es posible equivale a decir que hay una indeterminación respecto a su realización o a su no-realización”<sup>6</sup>, como si esto fuese todo lo que en síntesis puede ser dicho al respecto. En una palabra, la noción de posibilidad aristotélica parecería equivaler unívoca o simétricamente a la de contingencia: poder ser o no ser. Ésta es la interpretación más usual, la cual omite gravemente la existencia del ‘ser necesariamente posible’, que, como es evidente por su denominación, registra una cierta conjugación con el ser necesario. Expresado en síntesis: si ser contingente es aquel que puede ser o no ser, por su parte, ser necesariamente posible es aquel que sólo puede ser<sup>7</sup>, “pues –como escribe Tomás de Aquino– no toda potencia

---

6 G. NEVES PINTO, *art. cit.*, 88.

7 “‘Posible’ se dice de dos modos. De una parte, en cuanto se divide contra el ser necesario; así como decimos que las cosas posibles son aquellas que acontecen ser y no ser. (...) Pues nada prohíbe que el antecedente sea contingente de ser y no ser, y, sin embargo, el consecuente sea necesario; tal como es evidente en esta condicional: si Sócrates ríe, es hombre. De otra parte, ‘posible’ se dice en cuanto que es común a esas cosas que son necesarias, y a esas que son contingentes de ser y no ser, y, en esta medida, ‘posible’ se divide contra ‘imposible’. De esto habla aquí el Filósofo; diciendo, acerca de lo posible, que es necesario que el consecuente sea posible, si el antecedente ha sido posible”. THOMAS AQUINAS, *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, Cura et studio M.-R. CATHALA y Raymundi M. SPIAZZI, Marietti, Taurini-Romae, 1964, IX, 3, nn. 1803-1804 (en adelante: ‘*In Met.*’). Recuérdese al respecto que Aristóteles había afirmado el primer sentido de posible contra los megáricos, los cuales negaban una genuina contingencia del ser; y, por consiguiente, excluían que hubiese posibilidad cuando no hay actualidad, es decir, descartaban que hubiese otra alternativa posible a «esto que hay»: así, sólo sería posible lo que acontece. Pero como no hay –según la Escuela de Megara– otra cosa que *pueda* acontecer más que lo que efectivamente acontece, entonces, la contingencia es necesaria.

es de opuestos: de otra manera lo posible no resultaría del ser

---

Con todo, no hay que perder de vista –tal como la perdieron algunos platónicos– la importancia fundamental del segundo sentido de posibilidad allí precisado. En efecto, algo es posible que acontezca o no acontezca, v.g., que alguien silbe o no silbe, sin que una razón necesaria haya producido un acontecimiento en lugar del otro; pero tal cosa es posible –éste es el punto– sólo si su naturaleza se lo permite. Porque únicamente puede establecerse que alguien produzca silbidos, en tanto en cuanto el origen formal de esa actuación no es contingente de ser, sino necesario: *si Socrates ridet, est homo*. No vale entonces que Sócrates pueda al mismo tiempo ser y no ser hombre (y en este último caso, ser, por ejemplo, asno), ya que la proposición ‘*si Socrates ridet, est asinus*’, es necesariamente falsa. Por estas razones, en pasaje paralelo encontramos que Santo Tomás establece: “hay cierto posible *que resulta de lo necesario*. Pues lo que es necesario que sea, es posible que sea: en efecto, lo que no es posible que sea, es imposible que sea; y lo que es imposible que sea, es necesario que no sea; por tanto, [se concluiría que] lo que es necesario que sea, es necesario que no sea: esto es imposible. Por lo tanto, es imposible que algo sea necesario de ser y, sin embargo, no sea posible de ser. Por tanto, el ser posible resulta del ser necesario. Ahora bien, no es necesario defender este posible contra los que dicen que el efecto es causado por necesidad, sino [este otro:] *lo posible que se opone a lo necesario*, en cuanto lo posible se dice *que puede ser y no ser*. Ahora bien, algo no se dice por este modo posible o contingente por el solo hecho de que algunas veces esté en potencia y otras en acto (...), sino que lo posible o contingente que se opone a lo necesario, en su esencia tiene que no ser necesario de ser hecho cuando no es. Y esto, verdaderamente, es lo que no resulta necesariamente de su causa. Así, pues, decimos que es contingente que Sócrates haya de ser rapado; ahora bien, es necesario que él mismo haya de morir, porque esto se sigue necesariamente de su causa, pero no lo anterior”. THOMAS AQUINAS, *Summa contra gentiles*, en *Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia*, tomus XIV (liber III), Iussu edita Leonis XIII P. M. Ad codices manuscriptos praesertim sancti doctoris autographum exacta et summo pontifici Benedicto XV dedicata cum commentariis FRANCISCI DE SYLVESTRIS FERRARIENSIS, Cura et studio fratrum praedicatorum, Romae, Typis Riccardi Garroni, 1926, c. 86, *Non est – Hoc autem*.

necesario, como se dice en el libro II del *Peryermeneias*<sup>8</sup>.

Naturalmente, llegados a este punto el siguiente cuestionamiento acude sin demora: si se dice que algo sólo puede ser, ¿no ha de llamársele entonces, directamente, ‘ser necesario’, según que *illud dicatur necessarium, quod in sua natura determinatum est solum ad esse*<sup>9</sup>? ¿En qué sentido, por consiguiente, el concepto de posibilidad necesaria se distingue del de necesidad? Para responder este interrogante, conviene comenzar por revisar la neta y clara distinción que Santo Tomás establece entre los distintos conceptos modales, en el comentario al capítulo décimo del libro IX de la *Metafísica*<sup>10</sup>: ser contingente, ser necesariamente posible, ser imposible y ser necesario.

En ese texto, el Aquinate revela que la distinción entre los cuatro conceptos modales referidos, se debe a la diversa intensidad de unión o identificación de la esencia de cada tipo de

---

8 THOMAS AQUINAS, *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, en *Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia*, tomus II, Iussu Leonis XIII P. M. edita, cura et studio fratrum praedicatorum, ex typographia polyglotta s. c. de propaganda fide, Romae, 1884, VIII, 21, n. 13.

9 *In Peryerm.*, I, 14, lin. 183-185.

10 “Si la composición y la división de la cosa es la causa de la verdad y de la falsedad en la opinión y en la oración, es necesario que, según la diferencia de la composición y de la división de lo que es en las cosas, sea la diferencia de la verdad y de la falsedad en la opinión y en la oración. Ahora bien, en las cosas tal diferencia se encuentra en relación a la composición y división: porque *ciertas realidades* siempre están compuestas, y es imposible que ellas sean divididas; así como al alma racional siempre se conjuga con la naturaleza sensitiva y es imposible que se divida de ella, de tal modo, a saber, que el alma racional sea sin la virtud de sentir, aunque, a la inversa, pudiese haber alma sensitiva sin razón. Por otra parte, *ciertas realidades* son divididas, y es imposible que sean compuestas, así como lo negro a lo blanco, y la forma del asno al hombre. Y por otra parte, *ciertas realidades* se encuentran dispuestas a los contrarios, porque pueden componerse y dividirse, así como el hombre blanco, y también el que corre”. *In Met.*, IX, 11, 1899.



ente con su propio ser. Así, si las ordenamos de menos a más, tenemos que, primero, en las entidades imposibles, su esencia nunca será, es decir, nunca se compondrá con el ser, ya que sus elementos esenciales son incompatibles entre sí; segundo, en las entidades contingentes su esencia puede ser y no ser, es decir, puede tanto componerse como dividirse con el ser, ya que sus elementos esenciales pueden estar unidos o separados; tercero, en las entidades necesariamente posibles, la esencia siempre estará compuesta con el ser, y es imposible que sea separada de él, es decir, la esencia sólo puede ser, ya que sus elementos o componentes esenciales siempre están unidos en el ser; cuarto, en las entidades simplemente necesarias (o necesidades reales simples, para distinguirlas de las necesidades reales compuestas, que son las entidades necesariamente posibles) no hay diversos elementos esenciales sino que la entidad necesaria simple es una esencia simple, unida también necesariamente al ser o, en el caso de Dios, siendo tal esencia el mismo ser<sup>11</sup>.

Es preciso intentar profundizar ahora en el entendimiento de la posibilidad necesaria, porque éste parece ser el concepto modal más problemático de todos. En primer término podría señalarse que, como se ha visto, tal entidad es una necesidad compuesta. Ahora bien, en tal caso, la predicha composición, por más necesaria que sea, ha necesitado una causa agente que haya establecido la unión de sus elementos esenciales en el ser. Y en este caso, si la entidad necesaria ha sido establecida, entonces ella registra cierta contingencia: en algún momento no estaba establecida, y luego ha pasado a estarlo; en un momento dado no era y luego es. Con todo, siendo esto así, nótese que esta contingencia no es –para utilizar la terminología de Fabro<sup>12</sup>– *subjetiva*

---

11 “Lo verdadero y lo falso no es de modo similar tratándose de las entidades simples, así como de las compuestas. Y esto no es algo sorprendente, puesto que tampoco el ser es de modo similar en ambas; sino que el ser de las compuestas surge a partir de los componentes, no, en cambio, el ser de las simples”. *In Met.*, IX, 11, 1903.

12 Cornelio FABRO, “Intorno alla nozione tomista di contingenza”,

sino causal, es decir, no es propia del sujeto –intrínseca a él–, sino que únicamente es de ella en relación a su causa extrínseca: *absolutamente* hablando, el ente necesariamente posible puede o podía ser o no ser, conforme a su causa u origen agente; y por esto, de ningún modo puede ser o no ser –*absolute loquendo*– según sus propios principios entitativos. Es importante subrayar en esta instancia el lema *absolute loquendo*. En efecto, si bien es verdad que en términos absolutos la necesidad real compuesta no puede no ser desde un punto de vista subjetivo, sin embargo, subjetivamente ella sí registra una contingencia relativa a su propio fin: aunque subjetivamente no pueda no ser, con todo, puede ser mejor o peor<sup>13</sup>; en este caso, este tipo de entidades posee contingencia subjetiva, pero relativa, no absoluta, ya que, si bien el ‘ser peor’ es en cierto modo un no-ser comparado con el ‘ser mejor’, todavía, no obstante, es *ser*.

Es así, por consiguiente, que la respectividad contingente o dinámica de la posibilidad necesaria, *absolutamente* considerada señala sólo un único término, puesto que ‘lo mejor posible’ no es sino su genuino ser. Su relatividad, por tanto, puede considerarse en referencia a estos dos términos: o bien en relación a su ser (primero) –lo que actualmente es de modo enteléquico o establecido–, en lo cual no posee sino una contingencia extrínseca; o bien en relación a su acción (ser segundo) –lo que puede ser, según una ganancia intensiva de ser mediante la operación–, en lo cual, como se ha dicho ya posee una contingencia intrínseca, pero relativa.

Es necesario notar la diferencia que existe entre la contin-

---

en *Esegesi tomistica*. Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma, 1969, 49-69.

13 “Omnium enim contrariorum unum est sicut perfectum, alterum vero sicut imperfectum, et privatio alterius”. In *Met.*, IX, 2, n. 1792. La advertencia de lo mejor y lo peor sólo acaece en la potencia racional-real o metafísica –no de la ptencia meramente física–: cfr. *S.th.*, I, q.9, a.2, donde en un pasaje se lee que la potencia racional es una “potentia ad finem, et sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, ut Damascenus dicit.”

gencia propia de las entidades específicamente llamadas así, a saber, las generables y corruptibles, y la contingencia propia de las entidades necesariamente posibles. La contingencia de las primeras es una que ha sido llamada por algunos estudiosos ‘bilateral’<sup>14</sup> (y por nosotros ‘contingencia absoluta’), ya que su alternativa para actualizarse es de respectividad doble en sentido absoluto: ellas mismas pueden absolutamente ser o no ser. Absolutamente hablando, esta mesa puede ser roja o azul, y en sí mismo ninguna de estas opciones es mejor ni peor. Por su parte, y siguiendo con la denominación establecida por los estudiosos mencionados, la contingencia propia de las entidades necesariamente posibles es una contingencia de carácter ‘unilateral’ (o ‘contingencia relativa’), ya que su capacidad de actualización posee una única respectividad absoluta, que relativamente es doble: ellas mismas sólo pueden ser, aunque, todavía, pue-

---

14 Cfr. Laureano ROBLES, “Notas históricas al «De modalibus» de Sto. Tomás”, *Teorema*, 4 (1974), 431-2 (artículo reproducido en este otro más amplio: “Apuntes para una lectura de Tomás de Aquino”, *Anales del Seminario de Metafísica*, nº Extra (1992), 927-63: *vid.* 951-63); J.M. BOCHEŃSKI, “Sancti Thomae Aquinatis de modalibus opusculum et doctrina”, *Angelicum*, 17 (1940), 205; ID., *Formale Logik*. Ed. castellana: *Historia de la lógica formal*. Gredos, Madrid, 1976, 95. Knuuttila designa los dos sentidos de ser posible mencionados como ‘contingency’ (la posibilidad bilateral: ‘two-sided possibility’) y ‘possibility proper’ (la unilateral): cfr. Simo KNUUTTILA, “Modal Logic”, en Norman KREZMANN, Anthony KENNY, Jan PINBORG (eds.) y Eleonore STUMP (ass. ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy (from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism: 1100-1600)*. Cambridge University Press, 1982., 342; Harm J.M.J. GORIS, *Free Creatures of An Eternal God. Thomas Aquinas on God’s Infallible Foreknowledge and Irresistible Will*. Peeters, Leuven, 1996, 258, n. 7: “Many Scholastics do not always distinguish clearly between ‘possibility proper’ and ‘contingency’ or ‘two-sided possibility’. *The confusion goes back to Aristotle*. Contingency is incompatible both with impossibility and necessity”. El subrayado es mío.

dan ser de modo más o menos intensivo, esto es, mejor o peor. Sócrates puede ser más o menos justo, en cambio, no puede no ser justo en absoluto, puesto que en su mismo ser se conserva esencialmente el ser justo, aunque sea de modo mínimo. Por consiguiente, la contingencia de la posibilidad necesaria reside, o bien –extrínseca o causalmente, según causa agente– en que su ser primero no ha sido necesariamente establecido, o bien –intrínseca o subjetivamente– en que no necesariamente dicha entidad obra su mejor ser posible segundo.

Establecido lo precedente, puede entonces darse el siguiente paso. Existe una ineludible dependencia del ser propiamente contingente respecto del ser necesariamente posible. Es decir, el que un sujeto intrínseca y *absolutamente* pueda ser y no ser, depende metafísicamente de un poder subjetivo de ser y no ser *relativos*. Recuérdese, pues, que esta potencialidad relativa se fundamenta en la absoluta necesidad de ser: no puede –absolutamente– no ser. En efecto, para que algo sea relativo a algo necesita ser previamente absoluto en sí mismo. De este modo, el poder ser relativo, que es siempre en acto de ser primero (y por tanto de algún modo absoluto), es la causa o razón del ser de la contingencia absoluta, porque si no existiese más que contingencia absoluta subjetiva, cada vez que su poder no-ser en absoluto se actualizara, entonces sería imposible que existiese ya la otra alternativa contingente, a saber, el poder ser, puesto que lo que no es en absoluto, de ningún modo puede ser. Por esta razón, aquí precisamente, en la necesidad de que la contingencia propiamente dicha se apoye en la posibilidad necesaria, es donde reside la advertencia de Tomás de Aquino al Filósofo de Estagira<sup>15</sup>: sosteniendo únicamente la contingencia como sen-

---

15 “Note that Aquinas does not always discern explicitly between so-called ‘possibility proper’ and ‘contingency’ (...). Generally, Aquinas uses the term *possible* in the sense of ‘contingent’ (cf. e.g. I *ScG* c82 nr9, quoted above). However Aquinas is aware of the distinction and he does discern explicitly both meanings of ‘possible’ in IX *Meta.* lc3 nr 1811-1812 (...)[,] VIII *Phys.* lc21 nr13 (*in fine*), III *ScG* c86 nr7-8, *S.Th.* Ia q. 41 art4 ad2”. *Ibid.*, 268, n.

tido del ser posible, se declinaría precisamente hacia el error del que se quería salir, esto es, el error de Diodoro, que enseña que todo lo que es o ha sido, es posible, y todo lo que no es o no ha sido, es imposible. Por eso, Tomás advierte: el poder ser o no ser en absoluto sólo se sostiene si existe su raíz, que es el poder necesariamente ser o no ser, cuya raíz sólo es un ser actual absolutamente necesario, puesto que, en este caso y sólo en este caso, cada vez que algo relativamente no sea, podrá ser, o viceversa. Es decir, la mayor o menor intensidad de ser de un ente relativamente contingente sólo se sostiene en el caso que exista la necesidad simple. Por tanto, quitada la posibilidad necesaria, habría que conceder la razón al necesitarismo de Diodoro; en consecuencia el establecimiento de la *sola* contingencia sería en vano, puesto que se volvería en contra de la misma contingencia que en principio se pretende defender.

B) Lamentablemente, es frecuente que en el uso del término ‘necesidad’, ‘necesario’, etc., sólo se esté pensando en la necesidad de la causa eficiente o agente, esto es, en la necesidad del obrar. Pero, evidentemente, es otro el significado de tales términos cuando se dice que *necesariamente* algo es posible, y, por tanto, *necesariamente* hay contingencia.

Nótese que un ente necesariamente posible que elige la alternativa ‘a’ (ser relativo) y no la ‘b’ (no ser relativo), no está «fijado» en su elección: la alternativa ‘b’ está siempre allí latente. Entonces, si quisiese elegir siempre ‘a’, habrá de *querer* autodeterminarse a tal opción, sin por supuesto, obligación o coacción proveniente del exterior. Es decir, no puede pensarse que porque se ha elegido ‘a’ (ser relativo), entonces ‘b’ (no ser relativo) ha dejado de existir en algún momento, y que, por consiguiente, la permanencia, crecimiento o profundización en la opción del ser relativo elegido se dará automáticamente, esto es, por una eficiencia necesaria independientemente de la voluntad del sujeto que se determina a tal opción. Nada asegura

un aumento anónimo, ni mágico ni estático, de ‘a’ ni, tampoco, la desaparición de ‘b’, tal como la filosofía determinista intenta establecer. Justamente, la posibilidad necesaria compete al ser que es racional y libre. Obsérvese, entonces, que, mientras que en la contingencia del ser material o físico –aquel que se genera y corrompe–, el cumplimiento de sus alternativas –‘ser’ y ‘no ser’ en sentido absoluto– se produce de modo necesario según la causalidad eficiente, así no sucede en la contingencia del ser metafísico o libre, ya que el cumplimiento de la alternativa ‘a’ (ser relativo) no se da necesariamente<sup>16</sup>. Con todo, que el ente necesariamente posible sea perfecta o plenamente lo que es, sólo se consigue con la elección de la mejor de sus opciones (‘a’), ya que sólo en ella –*ser relativamente*–, él es genuinamente y, ciertamente, de modo más perfecto, su ser primero.

### **3. El silencio de Aristóteles sobre la contingencia metafísica y su peligro, a saber, el determinismo**

Es indiscutible que Aristóteles registra en su obra la posibilidad necesaria. Sin embargo, lo que él en este punto de algún modo silencia es la contingencia propia de la posibilidad necesaria –esa contingencia relativa antes mencionada–, y la distinción entre la necesidad simple divina y la necesidad simple de las sustancias separadas, la última de las cuales también es necesariamente posible, y por tanto, posee algún tipo de composición (la composición que posee es, pues, su no identificación con su *ser*). Ante este silencio, la posibilidad necesaria corre peligro de confundirse, o bien con la contingencia física, o bien con la necesidad simple divina. Si se confundiese con la contingencia física, entonces, todo lo que no fuese Dios, sería absolutamente

---

16 “In potentiis irrationabilibus necesse est, quando passivum appropinquat activo, in illa dispositione qua passivum potest pati et activum potest agere, necesse est quod unum patiat et alterum agat; ut patet quando combustibile applicatur igni. In potentiis vero rationalibus, non est necessarium: non enim necesse est aedificatorem aedificare quantumcumque sibi materia appropinquaret”. *In Met.*, IX, 4, n. 1817.

relativo o contingente; y si se confundiese con la necesidad simple divina, entonces, dado que ésta no es, por propia *ratio*, dinámica o potencial, entonces la posibilidad necesaria sería de una vez y para siempre todo lo que puede ser –lo cual, habiéndose establecido potencialidad de ser, constituye el determinismo<sup>17</sup>.

El punto es el siguiente: si no se estableciese contingencia en la posibilidad necesaria, entonces, la posibilidad necesaria no sería dinámica –en el sentido de contar con la posibilidad de alcanzar lo mejor, que es ser nuevo. Y, de este modo, sería muy difícil admitir que la esencia necesariamente posible, al estar absolutamente en su estado propio, a saber, el de su ser primero, tuviese realmente un ser constante o necesario: «quedarse» estático –en la perfección del ser primero–, y no elegir lo mejor, no es sino declinar hacia lo peor. En efecto, respecto del fin –esto es, considerando la contingencia de la posibilidad necesaria– no hay una tercera alternativa entre lo mejor y lo peor. Así, el intento imposible de conservar la posibilidad necesaria de elegir, sin, pues, elegir lo mejor, consiste en el rechazo de la novedad de ser, que viene junto a lo mejor. De nuevo, el camino de Aristóteles corre peligro de desembocar en el determinismo de Diodoro.

Lo más interesante de este asunto es que, según el relato que

---

17 Tal como se vio en la nota n. 10, el concepto de necesidad simple sólo determina la simplicidad esencial, sin determinar específicamente si tal esencia única se identifica o no con el acto de ser propio. Por tanto, la distinción entre la necesidad simple divina y las restantes necesidades simples consiste en que, en Dios, su esencia es el *ipsum esse subsistens*, mientras que en los ángeles o sustancias separadas, hay distinción entre esencia y ser. De este modo, el concepto de ‘necesidad simple’ y ‘posibilidad necesaria’ se conjugan en la necesidad simple creada, ya que tal necesidad no se identifica absolutamente con su acto de ser, sino que lo tiene de modo absolutamente necesario. Por lo demás, en referencia al ser de Dios no cabe siquiera caer en determinismo al pensar en él, ya que él no es *subjetivamente* potencial, sino sólo actual; y el determinismo sólo tiene lugar cuando se discurre sobre entidades potencialmente pasivas.

nos transmite Tomás de Aquino, ha sido el mismo Aristóteles quien parece haberse dado cuenta de este peligro en un pasaje de su obra donde él declara que la ganancia de lo mejor y nuevo no puede realizarse sino por un acto libre, y de ningún modo por necesidad eficiente. De este modo, así como, por una parte, la elección de lo mejor no es necesaria, de similar modo, por otra parte, la detención de la posibilidad necesaria en el sentido determinista contrario, a saber, la necesaria elección de lo peor y una consiguiente imposibilidad absoluta de elegir lo mejor, sería absurda o imposible de darse; porque no sería libre<sup>18</sup>. En efecto,

---

18 “Dada que esta condicional –si A, entonces B– es verdadera, también se da que el antecedente, a saber A, es posible. Por tanto, o bien es necesario que B sea posible, o bien no lo es. En caso que sea necesario, el objetivo está alcanzado. Ahora bien, si no es necesario, nada prohíbe establecer lo opuesto, a saber, que B no es posible. Pero esto no puede mantenerse. Pues se había establecido que A es posible; y, cuando se establece que A es posible, simultáneamente se establece que nada imposible resulta a partir de él. En efecto, así se ha definido ‘posible’ más arriba: de lo que nada resulta imposible. Pero B resulta de A, como ha sido establecido; y B se establece aquí como ser imposible. Pues lo mismo es ser imposible que no ser posible. Por lo tanto, A no será posible si del mismo resulta un B que era imposible. Por lo tanto, establézcase que B es imposible: si es tal, y establecido A es necesario que B sea, en consecuencia será imposible tanto el primero como el segundo término, a saber A y B. En lo cual, ha de advertirse que es correcto deducir que el antecedente sea imposible, si el consecuente es imposible; pero no a la inversa. Pues nada prohíbe que a partir de lo imposible resulte alguna cosa necesaria, como en esta condicional: si el hombre es asno, el hombre es animal. Por lo cual, no ha de entenderse que aquí el Filósofo dice que si lo primero –esto es, el antecedente– es imposible, entonces también lo segundo –esto es, el consecuente– es imposible. Sino que debe entenderse de esta manera: si el consecuente es imposible, ambos –él y el antecedente– son imposibles. Por tanto, de esta manera queda manifiesto que si A y B se relacionan así, a saber, que, existiendo A, es necesario que B sea, entonces, necesariamente resulta que si A es posible, B será posible también. Y si B no es posible, existiendo A como posible, A y B no se relacionan del modo establecido, a saber, que B es consecuencia



## Aristóteles concluye allí que un ente puede necesariamente ga-

de A. (...) Pues cuando digo: si A, entonces B, se significa que es necesario que B sea un ser posible si A es posible; de tal modo, sin embargo, que B sea posible de ser en el tiempo y del mismo modo según los cuales A es posible. Pues no es posible que sea en cualquier tiempo y de cualquier modo” (*In Met.*, IX, 3, nn. 1813-4). Como ha mostrado Bocheński, en este texto hay dos tesis, de las cuales una se encuentra en la filosofía aristotélica (‘si esta condicional –si A, entonces B– es verdadera, es necesario que, si A es posible, B sea posible’ (*ibid.*, n. 1810)) y la otra no (‘es correcto deducir que el antecedente sea imposible, si el consecuente es imposible; pero no a la inversa’ (*ibid.*, n. 1814)): esta última “thesis obtinetur ex praecedenti per contrapositionem, considerata consequentia a non possibile esse ad impossibile esse” (J.M. BOCHENSKI, “Sancti Thomae Aquinatis de modalibus opusculum et doctrina”, *Angelicum*, 17 (1940), 214). Nótese que en ese texto Tomás indica un orden de deducción lógica, no de una deducción real. En la proposición ‘si A, B’ (si Pedro ríe, es hombre), B es una consecuencia lógica. Si uno quiere considerar el orden real, debe invertir el orden: ‘si B, A’, de tal modo que quede claro que A es la consecuencia real de B. De este modo, lo que Tomás enseña es que si no hay B, no puede haber A; no siendo correcto deducir que si falta A, necesariamente falta B. De este modo, en relación a lo que a nosotros nos interesa considerar, es preciso advertir que *la elección de lo mejor* (A) no es necesaria para un sujeto libre (B). Pero tampoco es necesaria *la elección de lo peor* (no-A), de tal modo que tengamos ‘sólo si no-A, B’. Junto a esto es preciso considerar que, en el orden creado, humano, B no puede existir solo, esto es, sin A o no-A: B, el sujeto libre, nunca existe sin *alguna* manifestación libre. Lo contrario es mera apariencia. Esto quiere decir que si bien a partir de la esencia humana en cuanto tal (B) no puede deducirse *realmente* el ser nuevo (A), pues se requiere algo más que la esencia humana (se requiere al mismo tiempo el poder infinito creador de ese *esse* radical) ello no significa que, por esa misma razón, la novedad de ser humano sea imposible para esa esencia libre, la cual de algún modo también la causa. De este modo, sí que la *novitas essendi* (A) puede deducirse lógicamente del poder esencial humano (B); aun cuando falten más datos, esta deducción es correcta: ‘si *quasi* milagrosamente el hombre produce novedad trascendental, entonces quiere decir que *necesariamente* el hombre tiene poder trascendental’. Es decir,

nar más ser del que ya tiene; sin embargo, al sostener al mismo tiempo que en la posibilidad necesaria sólo hay posibilidad de ser, sin aclarar que este ser es en cierto modo otro que aquel que él ya tiene, entonces Aristóteles revela su falta de distinción (establecida más tarde por Tomás de Aquino) entre ser absoluto y ser relativo en el seno de la posibilidad necesaria<sup>19</sup>.

A modo de conclusión, sería conveniente volver sobre la cita del *In Peryerm.* tomista colocada al principio, teniendo en cuenta todo lo desarrollado. El papel que la advertencia de Tomás de Aquino juega en ese texto no es el de anunciar a Aristóteles la existencia de la posibilidad necesaria, sino el de advertir que la contingencia de la materia –potencia pasiva– no es el único

---

la novedad del ser humano puede parecer algo absurdo o algo similar a lo absurdo; pero, en este caso, la misma no se produce *per accidens*, sino *per se* o de modo necesario. El asombro recae así no en que el ejercicio humano libre provoque accidentes presentes en el mundo, sino en que haya algo así como un poder humano de semejante índole como para provocar novedad trascendental; en otros términos: en el hecho de que por más imposible que parezca seguirse algo nuevo de este poder, necesariamente pueda seguirse.

19 No deja de ser interesante notar al respecto que el silencio aristotélico acerca de la contingencia metafísica en el seno de la posibilidad necesaria, y su consiguiente peligro de incurrir en determinismo, ha llevado a algunos intérpretes recientes de la filosofía tomista a pensar que para Tomás de Aquino la única especie de posibilidad es la contingencia, es decir, que Tomás de Aquino habría abandonado para siempre la necesidad de considerar la posibilidad como necesaria. Ya hemos referido el caso de G. Neves Pinto. También cabe citar el caso paradigmático de los siguientes trabajos de Alejandro LLANO, en los que, si bien muy interesantes en múltiples aspectos, se registra el olvido al que aludimos: “Aquinas and the Principle of Plenitude”, en David M. GALLAGHER (ed.), *Thomas Aquinas and His Legacy*. The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1994, 131-48. Versión castellana publicada con ligeras variaciones en *Sueño y vigilia de la razón*. Eunsa, Pamplona, 2001, cap. 7 (pp. 205-40): “El principio de plenitud”; “Coincidental Being and Necessity in Aquinas”, *Tópicos*, 8 (1995), 9-32; *Metafísica y lenguaje*. Eunsa, Pamplona, 1997 (2ª ed.), epígrafe titulado “Posibilidad”.

ni el principal tipo de contingencia, ya que la contingencia de la potencia activa, que no depende de potencia pasiva alguna, es la que da razón de la anterior. Se trata, en una palabra, de profundizar en estos dos puntos: la presencia de la posibilidad necesaria *en* la contingencia; y la contingencia propia de la posibilidad necesaria. Y, como no puede ser de otra manera, esta última contingencia, la metafísica y ética, al sostenerse en la necesidad simple, se denomina posibilidad necesaria. La misma, al no estar nunca completamente determinada a un único opuesto y tampoco obrar por necesidad eficiente, revela tanto su referencia relativa a los opuestos, cuanto su libre autodeterminación hacia cualquiera de los dos, siendo, ciertamente, uno mejor que el otro.

---

SANTIAGO ARGÜELLO es Profesor y Doctor en Filosofía por la UCA y la Universidad de Navarra respectivamente, y Licenciado en Estudios Medievales por el PIMS de Toronto. Es miembro por Argentina del *Editorial Board* de *The Chesterton Review*. E-mail: yagoarg@yahoo.com.ar

Recibido: 15 de febrero de 2009.

Aceptado para su publicación: 6 de junio de 2009.

