

CONTINGENZA E ONTOLOGIA DELLA LIBERTÀ NEL “TRACTATUS DE PRIMO PRINCIPIO” DI GIOVANNI DUNS SCOTO

Summary: This article proceeds through analysis of contingency in Duns Scotus, in which there are present both the causal temporality of “necessitas per accidens” and the notion of “instants of nature” and “logical possibility”. In the indeterminist tradition opposed to theological fatalism, it goes on from Severinus Boëthius’s commentary on De Int. IX all the way to modernity, under the name of compatibilism. In Scotus, in his “Tractatus De Primo Principio”, particularly in Chapter IV, such compatibilism, at an ontological and metaphysical level, concerns the joint working of intellect and will, which cooperate in building up a theological and epistemological model, in which there is not “repugnantia” but rather compossibility between Divine omniscience and human freedom.

Sumario: Este artículo se mueve en el campo del análisis de la contingencia en Duns Escoto, en la que conviven tanto la temporalidad causal de la “necessitas per accidens” como la noción de “instante de naturaleza” y la “posibilidad lógica”. Todo esto, en la tradición indeterminista que, en oposición al fatalismo teológico, a partir del comentario de Severino Boecio a De Int. IX continúa hasta la modernidad con el nombre de compatibilismo. En el Tractatus De Primo Principio de Escoto, de manera especial en el capítulo IV, tal compatibilismo se refiere, en un nivel ontológico y metafísico, a la labor conjunta de intelecto y voluntad, que colaboran en la construcción de un modelo teológico y epistemológico en donde no se dé la repugnantia sino la «composibilidad» entre omniprescencia divina y libertad humana.

Questo studio rientra in una più ricerca sul ruolo della nozione di contingenza nelle teologie del XIV secolo e sulle relazioni che essa intrattiene con i concetti modali, la logica della temporalità e gli attributi divini. Non solo; esso costituisce e prosegue un progetto di ricostruzione storiografica che apre il rigore della ricostruzione storico-filosofica anche ai campi e agli strumenti della filosofia della religione e del linguaggio, e che si pone l’obiettivo di stabilire il ruolo della *logica fidei* nella nozione di compatibilismo tra scienza divina e conoscenza umana. In particolare, ciò avviene attraverso l’indagine dei modi in cui tale simmetrica relazione cognitiva viene a determinarsi nelle discussioni teologi-

che seguite alla affermazione forte della contingenza in una concezione aperta e pluralistica della teologia che, dalla fine del XIII secolo (grazie a Giovanni Duns Scoto) si caratterizza come *scientia practica*. In questa sede ci occuperemo di abbozzare il quadro di sviluppo di tale ricerca in relazione al rapporto di compatibilità tra la conoscenza divina e contingenza del futuro nel *De Primo Principio* (in particolare nel capitolo IV).

I. *Est contingentia in rebus*

Sino dalla *Lectura (distinctio I, 39)*¹ si può notare come, a partire da una solida argomentazione logico epistemologica, Scoto assegni un

¹ Questo lavoro è parte di uno studio più ampio (dal titolo provvisorio *Io vedo che ti siedì anche se non ti vedo. Linguaggio, scientia divina e metafisica in Giovanni Duns Scoto*) che ho avuto modo di presentare, discutere e rielaborare grazie a due incontri tenuti presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano; il primo, organizzato dalla prof.ssa P. Müller e il secondo dalla prof.ssa Savina Raynaud per conto della SFI-Lombardia e con il patrocinio della SISPM. Oltre agli studenti, tengo particolarmente a ringraziare, per il calore umano dimostrato oltre che per l'acribia scientifica, le colleghe citate e i professori O. Grassi, S. Galvan, A. Ghisalberti, A. Frigerio, C. De Florio e A. Giordani. La responsabilità di ogni eventuale errore è ovviamente del sottoscritto.

Per quanto riguarda l'edizione consultata si è fatto riferimento alla *Lectura I*, d. 39, in IOANNIS DUNS SCOTI, *Opera Omnia*, studio et cura Commissionis Scotisticae, Praeside P. Carolo Balić, Città del Vaticano: Typis Poliglottis Vaticanis, 1966, vol. XVII, pp. 482-510. Circa la letteratura sulla produzione di Duns Scoto al tempo della stesura della *Lectura I*, si veda Balić C., in Ryan/Bonanse 1965, pp. 1-27; Wolter 1990; Brampton 1964; A. Vos, in Bos 1985, pp. 195-220. Sulla polemica circa l'autenticità dell'attribuzione a Scoto della *Lectura I* e sulla datazione si veda, nella già citata edizione dell'*Opera Omnia*, il vol. XVII, *Prolegomena*, IV (par. 1 e 2); per l'inautenticità propende Richter nella serie di articoli raccolti in Richter 1988; contro la tesi di Richter si veda Modric 1983. Per la ricostruzione del dibattito si veda anche Vos Jaczn et alii 1994 (cura e traduzione in inglese della *Lectura I*, 39). Sul prologo della lettura si veda in particolare Sondag 1996. Le traduzioni della *Lectura* sono nostre. Sul *Tractatus de Primo Principio* il testo di riferimento è JOHANNES DUNS SCOTUS, *Abhandlung über das erste Prinzip*, Herausgegeben und übersetzt v. W. Kluxen, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1974 (d'ora in avanti citato con *Tractatus*). Traduzione italiana consultata a cura di P. Porro, *Trattato sul primo principio*, Bompiani, Milano, 2008. Una seconda traduzione italiana consultata è quella curata da P. SCAPIN, *Il primo principio degli esseri*, Liviana, Padova, 1973. Per una ricognizione della letteratura secondaria, mi permetto di rinviare a R Fedriga: *La sesta prosa, discussioni medievali su prescienza, libertà e contingenza*, Mimesis, 2015. Si veda inoltre: P. ØHRSTRØM,

nuovo statuto modale alla contingenza: essa, non più relegata al rango subalterno degli effetti prodotti dall'azione delle cause inferiori, impedibili e imperfette – cosa che Scoto imputa ad esempio a Tommaso ma anche a teologi a lui più prossimi quali Giacomo di Metz e Riccardo di Mediavilla – assurge al ruolo di fonte da cui si origina ogni libertà e da cui si genera la simultanea disposizione *ad oppositum*². Tale disposizione caratterizza l'agire volontario di Dio e delle creature. Per Scoto, la contingenza, indimostrabile e autoevidente nella nostra attuale *ordinatio*, non è più sinonimo di imperfezione, ma è il segno tangibile della più alta dignità umana, la libertà di scelta: talmente forte vincere ogni fluttuazione e “timore” (*formido alterius partis*), permettendo alla volontà aprirsi all'assenso e di vertere su qualcosa e, nello stesso istante logico, all'intelletto e ai suoi stati mentali di avere un contenuto semanticamente valutabile. Cioè, detto in termini contemporanei, la decisione di superare la *formido alterius partis* che paralizza l'intelletto apre a una intenzionalità del riferimento (volontaria) che è condizione necessaria per quella del contenuto³.

Future Contingents, in SEP (Stanford Encyclopedia of Philosophy), last fall, 2015. Per una lettura del problema nel pensiero medievale, cfr. il classico saggio di C. NORMORE, “Future contingents”, in: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, C. Normore, N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg, E. Stump (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 1982, p. 321sgg.

² I due autori citati vengono criticati in quella che si potrebbe delinea come una discussione aperta e aspra (*magna altercatio*) di una comunità conversazionale sul tema della maggiore o minore forza della contingenza in teologia e alla ridefinizione del ruolo mediano e necessario delle cause seconde in relazione alla Prima. Circa Giacomo di Metz, il riferimento è a Jakob von Metz, *Super IV Sententiarum*, Troyes, Bibliothèque Municipale, Ms 992. Per Riccardo di Mediavilla, il riferimento è *Supra IV Libros Sententiarum*, 4 voll., Brescia, 1591 (rist. Minerva, Frankfurt 1963).

³ A. VOLTOLINI – C. CALABI, *I problemi dell'intenzionalità*, Einaudi, Torino, 2009, pp. 10sgg. Ovviamente per Scoto non è possibile la converso di questa condizione, e, come farà notare Ockham nel suo *Tractatus de Praedestinatione et de Prescientiae Dei Respectu Futurorum Contingentium* (VI suppositio), la cosa non permette a Scoto di garantire la certezza della conoscenza divina. A meno di non far dipendere la scelta divina dalla contingenza delle cose, ma allora resta da spiegare come salvare il riferimento, in questo caso la libertà umana creata. Cfr. C. Michon, nota 2 a pag. 105 dell'edizione francese, curata da Michon stesso, del *Tractatus* di Ockham: *Traité sur la Prédétermination*, Vrin Paris, 2007. Circa l'interazione tra intelletto e volontà, e in particolare tra “gli abiti conoscitivi e la sfera appetitiva”, si veda, di P. PORRO, *Il timore dell'altra parte. Il ruolo*

Questo *tandem* di riferimento e contenuto, su cui si articolano piano logico-epistemologico e piano ontologico-metafisico è cruciale per la tenuta della teoria della contingenza di Scoto. Per questo è utile indagare se si possa rintracciare una certa continuità, pur nella innegabile discontinuità tematica e testuale, nella considerazione scotiana del concetto di contingenza. Frutto del commento, svolto da Scoto a più riprese, alle *Sentenze* di Pietro Lombardo, la giovanile *Lectura* è infatti un'opera di carattere genuinamente teologico; di stampo marcatamente metafisico è invece il trattato *De primo principio*, nel quale Scoto si propone l'intento di fornire una dimostrazione, fondata sull'ausilio della sola ragione umana, dell'esistenza di un Primo principio degli esseri, incausato, infinito e dotato di intelletto e volontà. Osserveremo quindi come in tale testo, in particolare nel IV capitolo, diventi evidente lo slittamento dal livello logico-epistemologico, su cui si innesta la lettura sincronica della modalità, al piano causale-metafisico da cui trae fondamento l'indagine relativa all'esistenza di un principio causale, in sé necessario, la cui modalità creativa si vedrà essere radicalmente contingente.

II. *De primo principio IV*

A questo punto è utile una preliminare introduzione all'opera in questione, per poi concentrarci sui passi più rilevanti per le nostre questioni, quelli contenuti nel capitolo IV dell'opera. Il *Tractatus de primo principio* è incentrato sull'analisi dell'essere e di Dio, che si propone di dedurre razionalmente, mediante un procedimento dimostrativo *quia*, ossia a posteriori, le determinazioni metafisiche di Dio⁴. L'intento del trattato,

della formido nei dibattiti scolastici sull'assenso (da Tommaso d'Aquino a Pietro Aureolo), «Archivio di filosofia», LXXXIII (2015), 1-2, pp. 210-219. Per il discorso che coinvolge il XIV secolo cfr. G. GRELLARD, *De la certitude volontarie. Débats nominalistes sur la foi à la fin du Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2014.

⁴ Si tratta di uno scritto riconosciuto dalla critica come autenticamente scotista, composto con molta probabilità tra il 1304 e il 1308. Secondo alcuni interpreti, è possibile nel rintracciare una singolare coincidenza tra il trattato di metafisica (culminante nella teologia razionale) frutto dell'ingegno intellettuale dello Scoto maturo e alcuni luoghi dell'*Ordinatio*. Pur riconoscendo validità a questa ipotesi è opportuno mantenerla come tale, onde evitare una sovrainterpretazione, basata sull'esistenza di una

come Scoto dichiara, è infatti quello di dedurre, con l'ausilio della ragione naturale, le determinazioni metafisiche di Dio⁵. Il processo dimostrativo di cui Scoto si avvale a questo fine risale dalla molteplicità degli esseri finiti all'unità/semplività/infinità del Primo principio degli esseri.

Nel capitolo IV, dopo aver dimostrato che la natura prima è essenzialmente semplice, dal momento che esclude in senso assoluto ogni composizione nell'essenza⁶, Scoto introduce la questione relativa all'intellettualità e alla volontarietà del primo principio, dando prova della quarta conclusione, che recita: «il primo efficiente è dotato di intelletto e volontà»⁷. Il Primo è infatti un agente che causa per sé, ossia ha in sé stesso il principio della propria azione, e in quanto tale è anteriore rispetto ad ogni causa accidentale. Ogni agente per sé agisce per un fine, evidenza, questa, che può essere spiegata in due modi: il primo argomento chiama in causa l'azione necessaria e determinata dei fenomeni naturali, il secondo l'azione libera e volontaria del Primo efficiente⁸. Se si considerasse, in primo luogo, l'azione meccanica e ripetitiva di una causa naturale, si noterebbe che essa opera per un fine, di cui, tuttavia, non sa nulla: essa agisce per un fine in quanto dipende da una causa che ama il fine, e una causa che ama il fine non può non essere dotata di intelletto e volontà. In secondo luogo, il fine per cui agisce il Primo efficiente è amato o con un atto di volontà, o secondo natura; quest'ultimo potrebbe essere il caso di un corpo pesante, ma non potrebbe dirsi lo stesso per ciò

filiazione diretta e di un continuismo testuale forte tra opera e opera. Non si esclude, a riprova della dovuta cautela, che Scoto abbia composto l'opera tracciandone lo schema di fondo e incaricando i suoi stessi collaboratori di ultimarla, attingendone i contenuti proprio dall'*Ordinatio*. Sebbene questo aspetto incida forse negativamente sull'originalità dell'opera, cronologicamente successiva all'*Ordinatio*, non ne smentisce senza dubbio l'importanza, accreditata dal fatto che il *De primo principio* si annovera tra gli ultimi scritti di Scoto; esso costituisce inoltre una sorta di *summa*, in sé compiuta in quanto non inserita in un contesto di commento alle *Sentenze*, della concezione metafisica di Scoto. Cfr. l'introduzione di Scapin a Duns Scoto, *Il primo principio degli esseri*, a cura di Pietro Scapin, Liviana Editrice, Padova 1973, p. 40.

⁵ DUNS SCOTO, *De primo principio*, IV, 93, (trad. it., p. 222: «In questo primo trattato, in effetti, ho cercato di vedere come sia possibile dedurre in qualche modo, con la ragione naturale, le determinazioni metafisiche che si dicono di Te»).

⁶ Cfr. DUNS SCOTO, *De primo principio*, IV, 50, (trad. it. p.135).

⁷ Ivi, IV, 55, (trad. it., p. 143).

⁸ *Ibidem*.

che riguarda il modo volontario e libero, proprio del Primo efficiente, di amare un fine estraneo alla sua natura. Il teleologismo dell'azione divina implica dunque la volontarietà dell'azione causale attraverso cui Dio crea ciò che crea⁹. Stabilito che la Causa prima sia dotata di intelletto e volontà, Scoto procede argomentando in favore della contingenza dell'azione causale dell'essere necessario:

In terzo luogo così: qualcosa è causato in modo contingente; quindi, la causa prima causa in modo contingente, e, perciò, in modo volontario. Prova della prima conseguenza: ogni causa seconda causa in quanto è mossa dalla prima; quindi, se la prima muovesse in modo necessario, ogni altra sarebbe mossa in modo necessario e tutto sarebbe causato in modo necessario. Prova della seconda conseguenza: nulla è principio dell'operare in modo contingente se non la volontà o qualcosa di concomitante ad essa, perché qualunque altra causa agisce per necessità di natura e, quindi, non in modo contingente¹⁰.

Esiste qualcosa, nella realtà fattuale, che è causato contingentemente; come si legge nella *distinctio* I, 39 della *Lectura*: "contingentia est in rebus¹¹". Non solo: esiste contingenza nelle cose proprio in quanto si danno enti creati non di necessità, ma secondo una modalità contingente e libera. Il *De primo principio*, pur essendo un trattato di metafisica, pare presupporre il concetto di contingenza emerso nella *distinctio* I, 39¹². L'origine della contingenza degli enti risiede nell'azione contingente della Causa prima. Ogni causa seconda muove infatti solo in quanto è mossa, ossia agisce secondo una modalità (necessaria o contingente) ereditata per trasmissione dalla causa posta al vertice del processo. Se la

⁹ Cfr. G. ALLINEY, *Giovanni Duns Scoto, introduzione al pensiero filosofico*, Pagina, Bari 2012, p. 67.

¹⁰ DUNS SCOTO, *De primo principio*, IV, 56, (trad. it. p. 147): «Item tertio sic: Aliquid causatur contingenter; igitur prima causa contingenter causat; igitur volens causat. Probatio primae consequentiae: Quaelibet causa secunda causat in quantum movetur a prima; ergo si prima necessario movet, quaelibet necessario movetur et quidlibet necessario causatur. Probatio secundae consequentiae: Nullum est principium contingenter operandi nisi voluntas vel concomitans voluntatem, quia quaelibet alia agit ex necessitate naturae, et ita non contingenter».

¹¹ DUNS SCOTO, *Lectura* I, 39, qq. 1-5, n. 39.

¹² Cfr. Soprattutto DUNS SCOTO, *Lectura* I, 39, qq. 1-5, nn. 39-43.

causa prima producesse i suoi effetti di necessità, alla stregua degli agenti naturali, determinerebbe ogni cosa ad essere ciò che è, infondendo nelle cause seconde un'attitudine costringitiva; ne sortirebbe una concezione assolutamente deterministica del mondo che non lascerebbe spazio all'agire libero delle creature. È la volontà che fonda dunque la contingenza e la libertà dell'azione causale del *Primo principio*; in quanto intrinsecamente libera, la volontà è una potenza che può agire necessariamente nella dimensione dell'essere infinito, ossia rispetto alla produzione trinitaria, ma agisce sempre, e, potrebbe dirsi necessariamente, in maniera contingente se rapportata alla realtà finita: questo vale sia per la produzione divina *ad extra*, ossia la creazione, sia per le azioni volontarie delle creature (uomini e angeli)¹³. Le altre potenze, non volontarie ma naturali, pur potendo essere impedito nell'agire, agiscono secondo una modalità intrinseca necessaria, meccanica e ripetitiva. Gli effetti prodotti dalle cause naturali non sono contingenti, o meglio, lo sono solo *secundum quid*, e non *simpliciter*: essi possono non essere prodotti in quanto le cause naturali preposte alla produzione di siffatti effetti sono estrinsecamente impedibili, possono cioè non dar luogo agli effetti attesi a causa del concorso di altre cause. Sulla base di quanto detto, si può comprendere la risposta che Scoto fornisce alle obiezioni che ipotetici *opponentes* (primo tra tutti Aristotele) potrebbero muovere alla sua tesi: «contro la prima conseguenza si obietta che il nostro volere potrebbe produrre comunque qualcosa di contingente. Inoltre: il Filosofo ammise l'antecedente, ma negò il conseguente riguardo al volere divino»¹⁴. Secondo alcuni non è necessario affermare che qualcosa sia prodotto contingentemente per ammettere la libertà della volontà delle creature: l'intero universo potrebbe essere in sé stesso necessario e necessitato ad essere così com'è, ma questo non inficerebbe la sfera della libera deliberazione degli esseri umani. L'insostenibilità di una tale posizione risulta evidente: è legittimo accogliere una concezione deterministica del mondo credendo al contempo di poter salvaguardare un principio antitetico alla necessità naturale, ossia la libertà della volontà? Inoltre, osserva Scoto, della proposizione «qualcosa è causato in modo contingente; quindi la causa

¹³ G. ALLINEY, *Giovanni Duns Scoto, introduzione al pensiero filosofico*, Pagina, Bari 2012, p. 68.

¹⁴ DUNS SCOTO, *De primo principio*, IV, 56 (trad. it p. 147).

prima causa in modo contingente, e, perciò, in modo volontario”, Aristotele ammette l’antecedente negando il conseguente: Dio non opera contingentemente ma di necessità. D’altra parte, le opinioni di filosofi e teologi, relativamente alla modalità operativa della causa prima, non potrebbero non divergere: i teologi fondano la concezione del divino sulla rivelazione e sulla fede, mentre i filosofi ne prescindono. L’errore di questi ultimi risiede, secondo Scoto, nell’aver frainteso e confuso la necessità ontologica, relativa alla modalità intrinseca della Causa prima considerata in sé stessa, con la necessità operativa¹⁵, considerando quest’ultima come una modalità estrinseca di azione che si addice solo a un essere perfetto. Essi vedono cioè, erroneamente, nell’azione causale contingente dell’essere necessario, un segno di imperfezione. Scoto, al fine di ammettere su base solida la volontarietà e libertà delle creature e di Dio, riabilita il concetto di contingenza sotteso alle teorie più o meno necessitaristiche dei filosofi. È sulla base di questi presupposti che Scoto può rispondere alla prima obiezione: «da ciò risulta un’ulteriore impossibilità: cioè che essa [la volontà] causa necessariamente ciò che causa volontariamente¹⁶». I due principi sono antitetici e non possono essere affermati rispetto all’agire volontario della Causa prima senza che tale ammissione implichi contraddizione.

Vi è poi una seconda obiezione che Scoto prende in considerazione: «contro la seconda conseguenza: alcune cose mosse possono essere impedito nel loro movimento e così può verificarsi, in modo contingente, l’opposto¹⁷». Scoto sembra far riferimento all’impedibilità estrinseca delle cause seconde, soggette a mutamento in quanto imperfette. Esse producono effetti in sé stessi non necessari, ossia contingenti in quanto finiti. È in questi termini che Scoto replica all’osservazione appena riportata: «alla seconda: non chiamo, qui, contingente tutto ciò che non è né necessario né eterno, ma ciò il cui opposto potrebbe verificarsi nel momento in cui si realizza. Proprio per questo ho detto “qualcosa è causato in modo contingente” e non “qualcosa è contingente”»¹⁸. Non si tratta

¹⁵ DUNS SCOTO, *Il primo principio degli esseri*, a cura di Pietro Scapin, Liviana Editrice, Padova 1973, p. 185.

¹⁶ DUNS SCOTO, *De primo principio*, IV, 56 (trad. it. p. 147).

¹⁷ Ivi, p. 149.

¹⁸ *Ibidem*.

cioè di dimostrare che esista una contingenza ontologica dipendente dalla causa formale degli enti, ma di verificare che si dia contingenza nel processo produttivo, e che questo stesso processo produttivo sia dipendente da una causa efficiente prima che, pur essendo in sé necessaria, non opera di necessità. Dire che gli esseri finiti sono contingenti non significa ammettere che gli stessi siano causati secondo una modalità contingente.

Scoto allude qui proprio a questa necessaria conclusione: non solo esistono enti contingenti nella realtà creata, ma esistono effetti prodotti da cause che operano contingentemente. Il principio operativo che rende conto di tale libertà è la volontà. Scoto specifica questo concetto facendo ricorso alla teoria sincronica e controfattuale che aveva sviluppato nella *distinctio* I, 39 della *Lectura*¹⁹: si dice contingente, nel *De primo principio* così come nella *Lectura*, ciò il cui opposto potrebbe verificarsi nel momento stesso in cui si realizza. Tutto ciò che è, non è necessariamente quando è, come voleva Aristotele, ma potrebbe avere o non aver luogo nello stesso istante temporale (intervallato da diversi istanti di natura) in cui accade. Applicata alla libertà della volontà, questa teoria fa sì che tutto ciò che un agente creato dotato di intelletto vuole, potrebbe al contempo non volerlo.

Nel *De primo principio* il problema è posto sul piano dell'azione causale, necessariamente contingente, della Causa prima; è solo riconfigurando l'azione causale del Primo che Scoto riesce, in definitiva, ad ammettere l'assoluta libertà delle creature dotate di intelletto e volontà, salvaguardandone la responsabilità morale della scelta. A prova della contingenza assoluta di cui dispone la volontà umana, Scoto chiama in causa il male di cui è testimone la dimensione finita delle creature: «vi è del male negli enti; dunque, la prima causa in modo contingente²⁰». Se agisse per necessità di natura, infatti, necessiterebbe ogni cosa ad essere così com'è, predeterminando le azioni e le volizioni degli esseri creati. Gli agenti razionali non sarebbero più in grado di compiere responsabilmente le proprie scelte. Dal momento che, tuttavia, vi è traccia di imperfezione nella dimensione mondana, di cui è prova il «vizio nei costumi» e il «difetto della natura»²¹, è opportuno risalire ad un Primo principio, in

¹⁹ Cfr. Soprattutto DUNS SCOTO, *Lectura* I, 39, qq. 1-5, nn. 42-54.

²⁰ DUNS SCOTO, *De primo principio*, IV, 57 (trad. it, p. 149).

²¹ Ivi, (trad.it., p.151).

sé incausato e necessario, che opera secondo una modalità radicalmente contingente, e perciò libera. L'origine della contingenza di cui è testimone la realtà mondana risiede dunque nel principio volontario e intrinsecamente libero dell'essere necessario.

Sembra dunque che si possa parlare, sebbene con le dovute riserve²², di una certa continuità e coerenza interna nella considerazione scotiana del concetto di contingenza. Tale concetto, che nella *Lectura* e nell'*Ordinatio* si presenta svincolato dall'idea di imperfezione e radicato nella stessa azione creativa di Dio, si configura nel IV capitolo del *De primo principio* come la modalità operativa attraverso cui l'Essere necessario esplica la sua azione causale, che si è vista essere necessariamente contingente. A patto, però, che questa continuità non vada intesa come un percorso che dal piano logico-epistemologico conduca in modo lineare e necessario a quello causale-metafisico, perché tale non è. Non esiste un sistema di cause né tantomeno di analogie che permettano di affermare una continuità teleologica nella quale la contingenza si limiti a sostituire la necessità della Causa prima; e non esiste tale sistema proprio per le caratteristiche controfattuali che possiede la genuina nozione di contingenza elaborata da Scoto. Se ne conclude, allora, che il *De primo principio* più che presupporre, fonda su un altro piano, ontologico e metafisico, quegli argomenti semantici che Scoto aveva sviluppato sino dalla *Lectura* in merito alla ridefinizione dei concetti modali.

RICCARDO FEDRIGA

²² Nella *distinctio* I, 39 della *Lectura* Scoto risale dall'autoevidenza della contingenza negli enti alla contingenza dell'azione creativa di Dio, la cui libertà risiede nell'atto volontario; nel *De primo Principio*, Duns Scoto prende le mosse dagli effetti contingentemente prodotti per poi risalire alla modalità contingente attraverso cui opera la Causa prima. In entrambe le opere, il principio da cui scaturisce ogni contingenza nelle cose risiede nella volontà; nella prima si tratta tuttavia di indagare quale sia il rapporto tra conoscenza divina e contingenza del futuro, e si giunge a sostenere la contingenza della conoscenza divina dei contingenti, e nella seconda si tratta di stabilire quali siano gli attributi divini attingibili per l'uomo *pro statu isto*.