

## PRESENTACIÓN DE JUAN DUNS ESCOTO

ISIDORO GUZMÁN MANZANO

*Pontificia Universidad Antonianum de Roma*

### RESUMEN

El autor, conocido internacionalmente como especialista en Escoto, expone en este artículo de modo breve los momentos culminantes de la vida de Escoto (1266-1308) reseñando la obra escrita del mismo y señalando las ediciones críticas que se han publicado y de las que se creen, pueden fiarse. En la segunda parte, después de tocar la importancia que tiene encontrarse con la intuición fundamental de un sistema en vistas a su comprensión profunda y coherente, propone la idea de libertad trascendental, en cuanto principio de iniciar algo por modo de libertad contra el principio de iniciar algo por modo de naturaleza. Después de señalar la diferencia radical, esto es, trascendental, que existe entre estos dos modos de iniciar principiar algo y mencionar algunas características de uno y otro obrar, el autor se eleva a la determinación del Primero de que todo toma origen. Este Primero, contra todos los modos de pensarlo los filósofos “naturalistas” de la antigüedad s un Trascendente, estructurado internamente como Trino en Personas que, a una, producen lo creado por modo de libertad y no por modo de naturaleza. Y desde esta comprensión del Primero, el autor destaca los caracteres del creado: tener carácter personal que, por amor libre recíproco, esté llamado a constituir un estado de Superamistad con el Primero libre y personal.

*Palabras clave:* Escoto, Intuición, Modo de libertad Primer Principio, Principio libre, Principio natural.

### ABSTRACT

The author, internationally recognized like specialist in Scotus, exposes in this article of brief way the culminating moments of the life of Scotus (1266-1308) reviewing the work written of he himself and indicating to the editions critics that have been

published and of that they read to him, they can be sure. In the second part, after touching the importance that it has to be with the fundamental intuition of a visa system to its deep and coherent comprehension, it proposes the idea of transcendental freedom, as soon as principle to initiate something by way of freedom against the principle to initiate something by nature way. After indicating the difference, this radical he is, transcendental, that exists between these two ways to initiate to begin something and to mention some characteristics of one and another one to build, the author one rises to the determination of the First that all taking origin. This First, against all the ways to think it the philosophers "naturalists" of antiquity is an Important one, structured internally like Trinity in Persons who, to one, produce the created thing by way of freedom and not by nature way. And from this comprehension of First, the author emphasizes the characters of the created one: to have personal character that, by reciprocal free love, is called to constitute a state of free Super-friendship with the First and personal one.

*Key words:* Freedom way, Intuition, Natural principle, Prime Principle or First, Principle frees, Scotus.

El director de la revista *Cauriensia* Prof. Manuel Lázaro me pide que le escriba un trabajo sobre Juan Duns Escoto para la revista, que él tan sabiamente dirige, con ocasión de la celebración del séptimo centenario de la muerte de éste.

Es posible que sea esta la primera vez que muchos de los lectores de la revista se encuentren con el nombre de este personaje. Y, sin embargo, en este año centenario de su muerte, se le recordará y se le celebrará en todo el mundo por la academia de expertos dedicada al estudio de la filosofía y de la teología, de la filosofía teología orientación escolástica en concreto, como a uno de los autores del medioevo que hizo época. Hay, en efecto, organizados unos cuatro congresos internacionales cuando menos, amén de otras muchas manifestaciones de menor alcance que tratarán de escudriñar su rica y original doctrina para hacérsela presente. En este ambiente, el Prof. Manuel Lázaro, experto en cosas del medioevo, no ha querido privar a los lectores de su revista de una participación informativa de este autor tan original.

Mi trabajo comprenderá dos parte principales. La primera la dedicaré a decir algo sobre su vida sus obras. La segunda tratará de resaltar los puntos más originales que caracterizan su pensamiento filosófico-teológico.

## I. VIDA DE ESCOTO Y ESCRITOS.

De los autores del medioevo se tienen más bien pocos datos ciertos y exactos. El único que de Escoto tenemos es el día de su ordenación sacerdotal por el obispo de Lincoln, Olivier Sutton, que aconteció el 17 de marzo de 1291, como

lo atestigua el documento original encontrado por el estudioso Efrén Longpré y publicado en *Archivum Franciscanum historicum*<sup>1</sup>. Este dato central ejerce con respecto a Escoto lo mismo que el “*floruit*” o “*acmé*” de los antiguos filósofos griegos: dato central desde el que se computa los demás datos de la vida. A partir de este dato, podemos concluir que Escoto nació el año de 1266 como fecha la más cierta.

Según los expertos, Escoto nació en un humilde castillo, llamado Duns y perteneciente a la pequeña nobleza de los Duns, y sito en los términos de Maxton, pueblecito innominado y sin importancia (como lo es Valdeobispo, pueblecito en el que nació el autor de este trabajo) y muy próximo a Edimburgo, capital de la actual Escocia.

Con ocasión del Congreso internacional organizado por la Comisión Escotista y bajo la dirección del inolvidable e infatigable P. Carlos Baliç para celebrar el séptimo centenario de su nacimiento (1266-1966) en los lugares en los que se desarrolló la vida de Escoto, se colocaron placas, estatuas etc. conmemorativas con los correspondientes textos que hacen referencia a la circunstancia concreta de la vida de Escoto. Si el visitante interesado visitara estos lugares, encontrará, en el castillo de Duns en el que nació Escoto, una columna en honor de él con el texto: “Juan Duns Escoto, el Doctor Sutil, miembro de la orden franciscana y nacido aquí en 1266 etc.” Y un poco más allá, en el parque público de la pequeña ciudad de Duns, encontrará una efigie de bronce con el moto: “Juan Duns Escoto, Franciscano y Doctor Sutil, que nació en esta ciudad en 1266 etc.”<sup>2</sup>.

Los niños de entonces vivieron en un entorno vital completamente diferente al entorno en el que viven nuestros niños de hoy en países occidentales. El niño del medioevo vivía una vida tremendamente monocorde. Tenían mucho tiempo para aburrirse o para concentrarse. Los niños del norte, con esas noches interminables y unos días oscuros y con nieblas espesas y nieves perpetuas, ni siquiera tenían la posibilidad de los niños del sur de salir a la calle para encontrarse a jugar juntos con otros niños. Lo cual hacía que vivieran en su casa vivida estrictamente como su “hogar”. El hogar era como el lugar en el que se constituían las tradiciones orales que les formaban educaban modelando su estilo de vida. En ese tipo de vida, fuera de los actos vitales cotidianos, acontecían muy pocas cosas pertenecientes a los hechos culturales. Los Duns tuvieron la suerte de encontrar a frailes mendicantes (franciscanos, en concreto) que ellos acogieron en su hogar con sumo respeto. De hecho, un tío del niño Juan

1 Publicado en *Archivum Franciscanu historicum*, 22 (1929), 231ss.

2 Para quien no viaje a esos lugares, puede encontrar la reseña en las actas de ese congreso, vol. I, 8.

fue franciscano y superior de la vicaría franciscana recién fundada en Escocia. Y de ellos y de él, como toda su familia, aprenderían tantas cosas concernientes a la figura de San Francisco de Asís. En un momento determinado, Escoto se decidió a hacerse franciscano que fue la casi única oferta de Orden o institución religiosa etc. que se le presentara para optar. Hasta en esto ha cambiado la situación hoy día, con respecto a entonces.

De hecho, fue recibido en la Orden franciscana por su tío, fray Elías de Duns en el año de 1280 aproximadamente.

Si a los niños del Medioevo se les ofrecía pocas posibilidades, éstas no se aumentaban mucho con la entrada en la juventud. Para los jóvenes nobles casi las dos únicas posibilidades para realizarse que se les ofrecían eran los torneos y justas palaciegas y, para aquellos que se sentían llamados a los estudios, las escuelas palatinas, catedralicias conventuales. Escoto se educó en los rudimentos del saber (nuestro “catón” y enciclopedia) en algún convento franciscano, posiblemente en el que había en su pueblo natal. Y crecidos y si se sentían con vocación al estudio, se les enviaba a estudiar a alguna Universidad para cursar las Artes (*trivium* y *quatrivium*, los libros de lógica y los libros sobre la Naturaleza y Metafísica de Aristóteles) para continuar, si eran religiosos o del clero, con los estudios teológicos hasta conseguir los grados para la enseñanza respectiva. A estos fines, Escoto fue enviado a Oxford en donde estudió hasta 1300 o 1301, fecha en la que pasó a la Sorbona de París, la Universidad por excelencia del Medioevo en el mundo cristiano del Occidente.

Todo parece que Escoto concluyó todos los estudios requeridos para poder enseñar e Oxford desde 1297 al 1299. Durante estos años parece que Escoto comenzó a preparar en Oxford el primer comentario al Libro de las Sentencias de Pedro Lombardo, llamado *Lectura Completa* (comentarios a los dos primeros libros de las Sentencias de Pedro Lombardo) completados por el comentario al tercer libro, escrito también en Oxford, pero más tarde, a saber, cuando fue desterrado de París por decreto del rey francés Felipe IV el Hermoso. Este destierro aconteció en 1303, pero fue un destierro que duró poco tiempo, ya que volvió a París en 1304, una vez que el rey y el Papa hicieron las paces.

En París comenzó su enseñanza en 1302, interrumpida, como dijimos, por el destierro decretado por el rey francés, hasta 1307. En París, Escoto dictó la así llamada *Reportata Parisiensia examinata*, especie de comentarios abreviados al libro de las Sentencias, para ser enviado en este año a enseñar al Estudio de Colonia donde murió en 1308. Sus restos mortales se veneran en la iglesia de los franciscanos Conventuales, sita cerca de la elegante catedral gótica que adorna la ciudad de Colonia.

Durante su segunda estancia en París (1304), Escoto comenzó a escribir su *Ordinatio* que no era obra para ser leída propiamente en la Universidad. Se la conocía antiguamente con el título de *Opus Oxoniensis*, como si fuera un simple comentario al Libro de las Sentencias de Lombardo, escrito en Oxford en vistas a la enseñanza universitaria y ello no es así, como aún diremos.

En París, Escoto ejerció como lector bachiller “*respondens*” o con derecho a responder, derecho concedido al que enseñaba, como una especie de profesor adjunto en la nomenclatura actual, en dependencia del Maestro o del catedrático.

En 1304, vuelto del exilio, fue presentado por el ministro general de la Orden franciscana, Fr. Gonzalo Hispano como su sucesor como maestro con las siguientes palabras: “estoy plenamente informado sobre el amado en Cristo P. Juan Escoto, de cuya vida laudable, ciencia excelente, ingenio sutilísimo y otras insignes dotes me consta por propia y prolongada experiencia, así como por la fama que de él corre en todas partes”<sup>3</sup>. Exacto. Y es lo que muestran las obras de Escoto, menos la fama que de él corría de boca en boca. Ésta la constatarían sus discípulos.

Escoto, pues, fue presentado, en efecto, como maestro en 1304 y comenzó a enseñar como tal en 1305.

La vida del estudiante en las universidades del medioevo era también monótona y con mucho tiempo. Apenas acontecían en las universidades otras cosas más que los actos académicos y alguna que otra juerga picaresca de los estudiantes.

No menos monótona era la vida del que enseñaba. Ni aquéllos, los estudiantes, tenían que aprender tantas cosas como hay que aprender hoy en nuestras carreras ni éstos, los que enseñaban, aprendían o leían otras cosas más que las recibidas durante el discipulado. De aquí que su cultura fuera muy escasa. Por poner un ejemplo de esto con respecto al conocimiento de lenguas. Ni los estudiantes ni los que enseñaban aprendían otra lengua más que el latín del tiempo, lengua que, por otra parte, era para ellos casi el lenguaje materno.

Debido a ello, los estudiantes memorizaban fácilmente lo que oían de los profesores y tomaban apuntes de las lecciones del maestro que ellos reproducían (reportaban, la así llamada *reportatio*) casi al pie de la letra y con asombrosa fidelidad. El que era inteligente se dedicaba a rumiar lo aprendido para profundizarlo y expresarlo con suma precisión conceptual. En definitiva, sabían cuantitativamente poco, pero lo sabían bien. De ellos se podría decir que eran temibles

3 *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. II, ed. H. Denifle et E. Châtelain, Paris, Delalain, 1891, n. 652, 117.

en la dialéctica confirmándose en ellos el dicho de “*timeo hominem unius libri*”, temo al hombre que sabe muy bien y solamente un solo libro. Y temo al hombre de un solo libro, comento yo, porque sabe mucho cuando el libro es bueno, como suelen ser los manuales, pero son terribles por el peligro de o saber cernir al manual por una crítica que supone conocimientos más amplios.

## II. LAS OBRAS DE ESCOTO<sup>4</sup>

En 1639 se publicó la primera edición de la “*opera omnia*” las obras completas, que se reconocían por entonces ser obras de Escoto. Las publicó en 12 volúmenes el irlandés Lucas Wadingo, educado en Salamanca, en Lyon (Francia). Esta obra se volvió a editar en 26 volúmenes en París, desde el año 1891 al 95. Esta edición se la conoce como la edición de Vivès.

La crítica moderna, debida, sobre todo, al trabajo decisivo del P. Baliç y su equipo, ha discernido qué obras de las contenidas en las ediciones mencionadas son auténticas, cuáles dudosas y cuáles son espurias o no auténticas.

Desde 1950 se han comenzado a publicar las obras auténticas en ediciones críticas del texto por la Comisión Escotista, con sede en Roma, dirigida al principio por Carlos Baliç y continuada por su equipo. Es una edición crítica y se la conoce como edición *Vaticana*.

Ante el ingente trabajo a realizar, se decidió dividirlo encomendando al Instituto de San Buenaventura, perteneciente a la Universidad “San Buenaventura” de N.Y., la publicación de las obras estrictamente filosóficas y reservándose la Comisión Escotista la publicación de las obras teológicas.

### 1. OBRAS FILOSÓFICAS

Se trata de obras que Escoto compuso siendo aún joven bachiller así como de obras que tienen el aspecto de ser “opúsculos”. Están previstos seis volúmenes.

Hasta el presente se han publicado, en el primer volumen, las *cuestiones sobre la Isagogé de Porfirio y las cuestiones sobre los Predicamentos de Aristóteles* (1999).

El segundo contiene las *cuestiones sobre el primero y segundo libro de la Interpretación (Perihermeneia)* de Aristóteles, *cuestiones sobre los libros de los Elencos* de Aristóteles así como los *theoremata* (2004).

4 Cf. Sobre todo esto la introducción general a la *opera omnia* vaticana, p. 140\*ss.

El tercero y cuarto volumen recoge las *Cuestiones sobre los libros metafísicos de Aristóteles*. En el primero de estos, los libros I-V y en el segundo los libros VI-IX (1997).

En el quinto volumen se recogen las *cuestiones sobre el segundo y tercer libro “de anima”* de Aristóteles (2006).

Según la tradición, a la que siguen y se unen los editores de la Vaticana, las *Cuestiones sobre los libros metafísicos* serían una obra juvenil de Escoto al igual que lo son los *parva logicalia* y como parece ser lógico en conformidad con el iter de la enseñanza de entonces y que quiere que se enseñara, primero, la filosofía y, después, la teología. Los editores del Instituto, con otros creen, por el contrario, que la obra estuvo siempre bajo la mirada atenta del Sutil durante toda su vida y la estuvo corrigiendo conforme avanzaba la evolución de su pensamiento<sup>5</sup>. Esto último está más en conformidad con la idiosincrasia del Sutil que nunca se contentaba con lo por él escrito ni nunca tuvo un pensamiento definitivo y cerrado sobre cuestiones difíciles y que él consideraba fundamentales.

## 2. OBRAS TEOLÓGICAS

Este carácter de ser un pensamiento que se precisa y aquilata continuamente se manifiesta también en su obra teológica.

Cronológicamente, la primera obra teológica que Escoto compuso fue la así denominada *Lectura* que son como notas abreviadas que Escoto compuso en vistas a una reacción más aquilatada y extensa. Las compuso en Oxford en el orden siguiente: la *Lectura* sobre el primer libro y segundo del Libro de las Sentencias (I y II) las escribió en su primer ejercicio de lector antes de ir a París, antes de 1301 pues. La *Lectura* al tercer libro la compuso estando en Oxford en el destierro. Esta *Lectura* no se extendió al libro cuarto de Pedro Lombardo.

Está ella totalmente ya publicada críticamente por la Comisión Escotista desde 1960 hasta 2004 y ocupan los volúmenes XVI-XXI.

La *Lectura* le sirvió a Escoto como fuente principal de su obra fundamental, la *Ordinatio*, mal llamada *Opus oxoniensis*, compuesta con la intención de ser publicada. Está siendo publicada críticamente por la Comisión Escotista. Han salido ya los textos de la *Ordinatio* I al III (volúmenes I-X), y comenzaron a publicarse en 1950 para terminar en 2007.

La cronología y por cuanto tiempo se extendió la redacción de esta obra suma de Escoto son secretos que la crítica no ha podido decidir. Parece cierto

5 Cf. la discusión del tema en la introducción a la edición crítica en la página XLII ss.

que Escoto la escribió en París, al mismo tiempo en el que él enseñaba como Maestro. Esta enseñanza está recogida en varias versiones de reportaciones, entre las que descuella la *Reportatio examinata*.

Esta *Reportatio*, por su parte, parece ser la que, en puntos muy determinados y muy concretos, contiene los últimos desarrollos del último pensamiento de Escoto indicando una cierta novedad incluso con respecto a la *Ordinatio*<sup>6</sup>.

Existen otras muchas *reportationes* de las lecciones dictadas por Escoto que son eso: *reportationes* tomadas como apuntes por los discípulos oyentes de Escoto, pero que no fueron convalidadas por el examen directo de Escoto.

En resumen: Escoto escribió o dictó inmediatamente la *Ordinatio*, como obra mayor y dispuesta para su publicación oficial, la *Lectura* de Oxford como obra primeriza y de la que se sirvió para la composición de la *Ordinario* así como la *Reportatio* parisina que él corrigió, por lo que se la llama *Reportatio examinata*, o bien, en la terminología adoptada por el P. Baliç, *Reportatio AI*.

### 3. OPÚSCULOS TEOLÓGICOS

Escoto escribió también las *collationes*, unas escritas en Oxford y otras en París. Ellas parecen contener también ciertos desarrollos últimos del pensamiento de Escoto<sup>7</sup>. No están publicadas críticamente.

A Escoto se le deben también otras dos obras de suma importancia, a saber, el tratado *De Primo Principio* y *Questiones quodlibetales*. Estas dos obras pertenecen a los últimos días de la vida de Escoto. El primero, el *De Primo Principio* parece que fue escrito por algún amanuense en directa e inmediata dependencia de Escoto y en el que se recoge lo que nos dice Escoto en la *Ordinatio* I, distinción 2<sup>a</sup>, parte primera.

La segunda ya el nombre lo indica: se trata de una discusión en la que, en sede y oficio de maestro, defendió Escoto sobre temas de teología no previamente establecidos, sino de modo general e indeterminado. De aquí su nombre de “*Quodlibet*”: discutir de lo que se proponga libremente.

Ambas obras han sido publicadas en español por el P. Félix Alluntis en la BAC (1960 y 1968 respectivamente).

6 Sobre esta y otras cuestiones interesantes cf. la introducción general a la *opera omnia* vaticana, p. 140\*ss. y los estudios de ALLAN B WOLTER, “Reflections about Scotus’s aerly Works”, en M. DREYER, R. WOOD y L. HONNEFELDER, *John Duns Scotus: Metaphysics an Ethics*, Leiden, Brill, 1996, 37-57.

7 Cf. sobre ellas el estudio de ST. DUMONT: “William of Ware , Richard of Conington ad the collationes oxonienses of J. D. Scotus”, en *Ib.*, 59-85.



Nos queda por hacer mención de los *Theoremata*. Se trata de una obra extraña en su nombre y en su contenido; mas es una obra verdaderamente muy original. Se discute mucho sobre su adscripción a Escoto, como creen la mayoría y los mejores conocedores del pensamiento de Escoto o si se debe asignar su autoría a algún discípulo del Sutil. De momento ha sido publicada críticamente como obra de Escoto entre las obras filosóficas.

### III. ORIGINALIDAD DE ESCOTO

Daremos, en primer lugar, algunas características, más bien externas y secundarias del Doctor Sutil para, luego, exponer las líneas Fundamentales que hacen del Sutil un pensador original.

#### 1. CARACTERÍSTICAS EXTERNAS DE ESCOTO

“¡Qué descansada vida la del que huye el mundanal ruido y sigue la escondida senda por donde han ido los pocos sabios que en el mundo han sido!”, escribía nuestro Fr. Luís de León.

Si comparamos la vida de Escoto con la de otros grandes Escolásticos que le precedieron o contemporáneos suyos es que él ha seguido la escondida senda. Los demás grandes Escolásticos optaron por una vida pública como obispos, cardenales ministros generales de su Orden, canónigos etc. Escoto no ostentó ningún cargo público y de relevancia dentro o fuera de la Orden franciscana. Que sepamos, ni siquiera él ostentó el cargo de guardián o superior de un convento. El mismo Santo Tomás, quien se encontró en la misma condición, fue, sin embargo, un personaje muy relevante e influyente en el ámbito público de la sociedad eclesial de su tiempo debido a su condición de pertenencia a una nobleza de alto rango. El Angélico se trataba con cardenales, papas etc. sobre los que ejercía de autoridad doctrinal enorme. Baste señalar el hecho de su nominación para asistir al Concilio de Lyon en pie de igualdad con el cardenal San Buenaventura.

Escoto, por el contrario, quedó ignorado en su escondida senda y en ella se realizó hasta llegar a ser Maestro en la Universidad, que era máximo grado en ella. Debido a esto, su fama, de la que nos hablaba el P. General Gonzalo de España, no saltó más allá del ámbito universitario y más allá del círculo de sus discípulos. Los títulos honoríficos con los que le calificaron sus discípulos más inmediatos nos hablan de esta fama y lo expresan claramente. Éstos le honraron con los títulos de *magíster*, de doctor *subtilis*, de doctor *magnus*, de doctor *excellentissimus* etc... Son muy posteriores los títulos con los que también se le

conoce de ser el doctor *marianus* o el de ser el *defensor immaculatae conceptionis*<sup>8</sup>.

Pero, su vida no fue una descansada vida. Por el contrario, se entregó en espíritu y alma a la investigación y reflexión teológica. Así, pues, Escoto siguió la escondida senda del hombre entregado exclusivamente a su oficio de profesor, vida en la que, como apuntábamos anteriormente, acontecen pocas cosas, disponiendo, por lo mismo, de mucho tiempo humano para la reflexión sosegada de los problemas.

Escoto como teólogo tuvo la suerte o desdicha (suerte y desdicha se unen a veces íntimamente entre sí) de pertenecer a una Orden, la franciscana, cuya idiosincrasia no implicaba grande estima por los estudios. A pesar de haber albergado un ramillete no exiguo de grandes teólogos en sus comienzos (Alejandro de Hales etc.), pronto se declaró que París no podía agotar ni acaparar la riqueza del carisma de Asís y hasta se llegó a declarar la incompatibilidad de esos dos espíritus en amplios ambientes franciscanos. Los dominicos, nacidos en circunstancias parecidas a la de los franciscanos, se caracterizaron fundacionalmente por un tinte marcadamente dedicado al estudio. Por lo que adoptaron muy pronto y oficialmente el maestrazgo de Santo Tomás dentro de la Orden (1282). Algo así no aconteció nunca ni pudo acontecer dentro de la Orden franciscana. Y si algo así se legisló entre los franciscanos no fue tomado por ellos seriamente.

Escoto, según el testimonio citado de Gonzalo Hispano, le era conocido por su ciencia excelente, ingenio sutilísimo y otras insignes dotes, se dedica en cuerpo y alma a la investigación reflexiva de los asuntos teológicos y de los filosóficos conexos con aquellos.

Escoto tiene un modo muy original de abordar los temas de la teología o de la filosofía. Manteniendo fundamentalmente el método del “*sic et non*” escolástico lo supera de alguna manera. En los grandes Escolásticos, se proponía la cuestión, se la añadía los “pro” y los “contra”, se la daba una solución redonda y conclusa haciendo, todo a lo más una referencia opiniones y rechazadas por los antiguos y, en conformidad con lo establecido en la solución o lo respondido en el cuerpo e la cuestión, se solucionaban las objeciones que lo negaban. Escoto, como apunta, sigue fundamentalmente este método. Pero da cabida largamente a los autores contemporáneos. En la cuestión del conocimiento, por ejemplo, cita no menos de seis opiniones diversas de contemporáneos, en primer lugar. Segundo, él mismo se objeta continuamente contra su propia explicación en

8 Sobre estos títulos dados a Escoto por sus discípulos, cf. el trabajo de L. AMORÓS, “La significación de J. D. Escoto en la historia del Dogma de la Inmaculada Concepción”, en *Verdad y vida*, 14 (1956), 265 ss.

vistas a una precisión y en vistas a no dejar nada por responder. Tercero, en la respuesta a las objeciones generales entabla con frecuencia una discusión minuciosa de cada una de ellas que le abren a veces a entrever y suscitar cuestiones importantes. Todo lo cual hace que los comentarios de Escoto a una cuestión determinada constituyan un tratadito sobre el tema separado y con valor en sí con independencia de ser un simple comentario. Baste citar las muchas páginas que Escoto dedica a la teoría del conocimiento, antes mencionada, las muchas páginas que Escoto dedica a determinar qué es la “persona” o bien las largas discusiones dedicadas a determinar lo que es “libertad”, etc. En la discusión de estos y otros temas, todo parece como si Escoto no se sintiera satisfecho ni siquiera con su propia explicación: vuelve y revuelve sobre el tema dejando abierto el camino a una ulterior precisión. De aquí la dificultad enorme que tiene el estudioso de apresar su pensamiento preciso sobre algo determinado. Leer y estudiar a Escoto no es cosa fácil y, menos, en las urgencias en las que vivimos hoy. No tenemos “tiempo” para ello.

A esta dificultad en la exposición enrevesada de su pensamiento, se une la dificultad del lenguaje, del latín que Escoto escribe. Escoto es todo menos literato que escriba para producir efectos estéticos; la sensación que su lectura produce es, más bien, la contraria.

## 2. TIPOLOGÍA DEL PENSAMIENTO DE ESCOTO<sup>9</sup>

En la carta papal de Pablo VI sobre Escoto se nos dice que el sistema de pensamiento de Escoto se diferencia del de Santo Tomás por estar el de aquel construido sobre fundamentos que manifiestan estructuras diversas permitiéndole llegar así a afirmaciones atrevidas que, como pináculos de catedral gótica, apuntan hasta el cielo.

<sup>9</sup> Escoto ha sido estudiado desde muchos puntos de vistas, todos ellos interesantes. Pero se le ha estudiado muy poco como un sistema fundado en el principio trascendental y Trascendente de la libertad. Este resumen de su pensamiento se hace bajo este principio. Debido a ello, casi toda la literatura señalada son escritos míos. Citemos, sin embargo, J. AUER, *Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus*, München, Hueber, 1938. W. HOERES, *Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, München, Pustet, 1962; W. Kluxen: “Die Originalität der skotischen Metaphysik. Eine typologische Betrachtung”, en C BÉRUBÉ (ed.), *Regnum Hominis et Regnum Dei. Acta Quarti Congressus Scotistici Internationalis. Patavii, 24-29 septembris 1976*, vol. 1, Roma, Societas internationalis scotistica, 1978, 303-313. [1] G. MANZANO, “El humanismo implicado en la comprensión escotista de la Visión Beatífica”, en *ib.*, 85-94; [2] “El principio de causalidad parcial en Escoto”, en *Antonianum*, 65 (1990), 290-311; [3] “Reflexiones sobre «ser principio»”, en *Isidorianum*, 2 (1992), 103-132; [4] “El principio «libertad» según Escoto”, en *Carthaginensia*, 9 (1993), 229-232; [5] “Sobre la «contingencia». Determinación de la misma por N. Hartmann, problemática que suscita y respuesta escotista”, en *Antonianum*, 67 (1992), 91-122; [6] “La óptica del acto beatífico según Escoto”, en *Antonianum*, 68 (1993), 526-562; [7] “Tipología del pensamiento filosófico-teológico de Escoto”, en *Isidorianum* 6(1994), 101-122; [8] “In Via Scoti: La via «libertatis»”, en L. SILEO

Se indica, pues, en la *Alma Parens* que el pensamiento de Escoto está construido sobre fundamentos distintos del sistema tomista y que él se estructure diversamente a como está estructurado el sistema tomista, así como que, en el sistema escotista, aparezcan vistosas y excelsas cumbres que en el tomismo no pueden aparecer.

Ello nos da la división de nuestro trabajo: estudiaremos, en primer lugar, estos fundamentos diversos sobre los que se apoya el pensar escotista y que le estructura diversamente y, en segundo lugar, consideraremos brevemente estos promontorios atrevidos que surgen en su sistema.

## 2.1. Fundamentos y estructura del pensar escotista

### 2.1.1. Idea de intuición fundamental de un sistema

“Los pensadores de raza piensan lo Mismo, pero lo piensan de diversa manera”, nos dejó dicho Heidegger. Se indica con ello que todos los filósofos que piensen profundamente llegan a pensar el mismo repertorio de problemas fundamentales, común a todo profundo pensar, pero se acercan a ese centro pensándolo desde su punto de vista, dando así origen a la diversidad de los sistemas y a la originalidad de cada uno. Leída la historia del pensamiento bajo estos principios, aparece ésta como una diversidad de pensares, unidos, sin embargo, por lo Mismo que pretenden explicitar. Se expresa de esta manera el problema del “uno y diverso”, como tema permanente de la filosofía, visto esta vez en función epistémica y gnoseológica.

Esta diversa manera de pensar a fondo lo Mismo acontece porque cada pensador piensa lo Mismo en función de una intuición fundamental que hace como de madre y tierra originaria implícita que nutre, guía y organiza todo lo que un pensador ha pensado. Se trata de algo así como de un implícito vital que alargara su sombra a toda la obra de un autor determinado sin constituir, por lo mismo un “*a priori*” lógico u ontológico del que, como de axiomas, se dedujeran conclusiones correctas. La intuición fundamental tiene, más bien, el carácter de ser una convicción profunda vital que está a la base el sistema como

(ed.), *Via Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti*, Roma, PAA – Ed. Antonianum, 1995, 245-259; [9] “El Primado Absoluto de Cristo. Fundamentos y valoración de la posición de Escoto”, en *Carthaginensia*, 30 (2000), 230-296; [10] “Das ‘An sich Sein der Freiheit nach J. D. Skotus (Ansätze zur Freiheitslehre des J.D.Skotus)”, en H.SCHNEIDER (ed.), *Fons Salutis Trinitas- Quell des Heils Dreifaltigkeit*, Kevelaer, Verlag Butzon & Bercker, 2002, 79-100; [11] “El Primado de Cristo en el orden de la redención”, en *Carthaginensia*, 22 (2006), 1-40; [12] “Ontología de la persona humana según Escoto”, en *Antonianum*, 78 (2003), 321-356; [13] “Obrar natural y obrar libre. Doctrina de Kant sobre la libertad trascendental (Reflexiones sobre la Tercera Antinomia)”, en *Antonianum*, 81 (2006), 285-322; [14] “Eros y caridad en Duns Escoto”, en *Cauriensia*, 2 (2007), 211-235. Cuando nos refiramos a mis trabajos en el cuerpo el artículo, citaremos solo el número que les preceden en corchete.

su ambiente y aire, que todo lo colorea de una manera propia y singular. De este modo y por poner un ejemplo claro, quien lee a Kant en profundidad, le aparece el kantismo no siendo, ya desde la introducción, más que un desarrollo de lo que se expresara en las famosas frases que resumen su pensamiento, a saber, que “tuve que destruir el saber teórico para dar cabida a la fe”.

### 2.1.2. La intuición fundamental de sistema de Escoto

Si, ahora, quisiéramos indicar cuál es la intuición fundamental que está a la base del pensamiento de Escoto como su fundamento y que le estructure radicalmente coloreándole contra otros modos de pensar del Medioevo no dudaríamos poner otra sino la importancia que en su sistema adquiere y ejerce la idea de libertad como principio. La comprensión de libertad, pues, comprendida como modo de principiar y realzar algo, contra el modo natural de principiar y realizar, nos parece ser la intuición madre del sistema de Escoto.

Cuando estamos señalando a este principio de libertad como intuición fundamental del escotismo no nos estamos refiriendo obviamente al así calificado “voluntarismo” del Sutil, comprendido más o menos dentro del dominio antropológico<sup>10</sup>. Este voluntarismo que se le impone, sin que entremos a justificarlo como falso o verdadero (no lo discutiremos ahora). Lo cierto es que en el pensamiento de Escoto bulle una idea más profunda y radical, esto es, la idea de ser la libertad un modo original de principiar algo. La libertad, pues, como aquel principio de donde algo surge y algo adviene a la existencia<sup>11</sup>.

Escoto se sitúa dentro de un modo de pensar escolástico general en el que la Teología se proyecta como el saber superior y dominante sobre los demás saberes. Sabemos cómo interpretó San Buenaventura esta superioridad de la teología sobre la filosofía, expuesta en la “Reducción de las Artes (saberes humanos) a la Teología” o la solución que nos legó Santo Tomás fundado en la subalternación de unos saberes con respecto a otros, siendo la Teología el saber “súper metafísico”, fundante de todo otro saber. Para Escoto, ni la Teología es un saber al que tengan que servir los demás modos de saber, ni ella es un saber que los subordine. Saber teológico y saber filosófico se mueven en ámbitos diversos: el ámbito del saber natural y el ámbito el saber fundado en la fe teológica y en la Revelación, que son libres acciones de Dios.

Escoto se encuentra, dentro del ambiente cultural escolástico en general, en un ambiente en donde ha habido intervenciones concretas de la autoridad

<sup>10</sup> Cf. Los números 1 y 5.

<sup>11</sup> Para una determinación de ser principio y ser principio libre, cf los números 3 y 4 para una determinación de qué es libertad cf. el número 9.

eclesiástica contra los filósofos, custodios de la razón y del iniciar natural de la Primera Causa de lo “naturado” dependiente. Ante esas intervenciones magisteriales se pueden tener posiciones muy variadas. Escoto toma una posición ejemplar y, diríamos en lenguaje actual, productiva. Tan productiva que va a dar origen a un nuevo modo de pensar.

En los cortos días y largas noches del norte de Europa, a la luz de la candelabro, Escoto medita, reflexiona y sobrepesa tanto la intención de las condenaciones como lo que dicen los filósofos “naturalistas”.

En primer lugar, él piensa a fondo el modo filosófico aceptado que era, en el fondo, un pensar “cosmológico” para superarlo en una metafísica verdaderamente trascendental. Este saber es un saber abstracto, más aún, abstractísimo que, por su propia naturaleza, capta lo abstracto real de las cosas, pero que, por una parte, deja fuera la índole más genuina del entendimiento humano que es la de intuir; y, aún más radicalmente, este pensar deja fuera la libertad cuyo acto más genuino es el de fruir o amar con amor de amistad, siendo su acto supremo la Fruición o Superamistad con Dios.

Además, el pensar filosófico deja fuera también la captación de lo más genuino del real existente, lo singular y concreto, que es en lo que se da la densidad ontológica por excelencia de cada ser; todo esto se oculta a este saber racional por muy metafísico que él sea y por muy irremplazable que le consideremos “*pro statu isto*”.

Por lo cual, si el teólogo se sirve de este saber metafísico en función de esclarecer la Revelación ha de tener en cuenta que él se sirve de un saber “extraño” al saber teológico, el cual se mueve en lo concreto y singular. La teología se mueve en lo factual y contingente, esto es, en lo dependiente de un “principio libre”, de Dios obrando libremente “*ad extra*”.

### 2.1.3. Determinación del principiar algo por modo de libertad contra el principiar por modo natural

Teóricamente, Escoto ha desarrollado toda una larga y minuciosa especulación para determinar el contenido del “principio libertad” o del principiar libremente algo, como distinto del “principio natural” o de principiar algo por naturaleza.

La teoría escotista de la libertad la podemos resumir en las afirmaciones siguientes que recogen lo esencial sobre el particular<sup>12</sup>.

Primero, tanto la actividad natural (obrar por modo de naturaleza) como la actividad libre (obrar por modo de libertad) son realidades pertenecientes a la

12 Cf. más sobre el particular el número 7.

actividad y no tienen carácter óntico alguno. La actividad es actividad y nada más. Otra cosa es que presuponga un ente determinado del que la actividad es actividad cónsona.

Segundo, tanto la una como la otra son “perfecciones puras”; en consecuencia, ninguna es, de sí, superior a la otra. A este nivel, todo “voluntarismo” como afirmación de la superioridad del obrar libre sobre el obrar natural ha de ser negado.

Tercero, la distinción que rige entre ellas es una distinción “trascendental”; la una no es la otra, porque se excluyen trascendentalmente, igual a como, en ontología pura, el modo “finito” se distingue trascendentalmente del “infinito”. En consecuencia, no pueden reducirse ni deducirse la una de la otra como, tampoco, pueden ser deducidas de un género superior de actividad que las precontuviera.

*N.B. El entendimiento en cuanto actividad (entender) es actividad natural y él obra por modo de naturaleza.*

¿Cuáles son las características de una y otra actividad, del modo natural de obrar y del modo libre de obrar?

Primera, en el obrar por modo de naturaleza o natural, puestas las condiciones que han de realizarse para obrar, la actividad natural o el obrar por modo de naturaleza producirá su acción (su acto, efecto etc.) necesaria e inevitablemente. No así, la actividad libre o el obrar por modo de libertad. La actividad natural, puestas estas condiciones, se determinará desde sí (“*ex se*”, dice Escoto), mientras que la actividad libre se pondrá “*ex se*”, pero será un “*se determinat*”, esto es, es una autoposición y autodeterminación.

Segunda, la actividad natural, puestas las condiciones de su realización, se pondrá necesaria e inevitablemente con todo el poder de que es capaz. La actividad libre por el contrario, no. Ella se pone y se realiza más o menos intensamente a voluntad.

Tercera, el sujeto de la actividad natural es un individuo “natural”, mientras que el sujeto del obrar libre ha de ser siempre una “persona”. Es la distinción que pone Escoto y aflora de continuo en sus escritos entre “*agens naturale*” y “*agens per se*”.

No en vano, por otra parte, es Escoto al autor del Medioevo que más páginas a dedicado a estudiar lo que es ser “persona”<sup>13</sup>. En consecuencia, la actividad libre supone siempre un “*agens per se*”, una persona.

Cuarta, el acto propio de la actividad cognoscitiva es “*pro nunc*” la intelección abstracta y, “*ex natura sua*”, es la intuición. Toda actividad natural,

13 Cf. el número 11

también el conocer, se pone en un acto “egoísta”: obrar en vistas al bien del agente que obra. El acto más propio de la libertad es, por el contrario, el acto del amor en la forma de amor de amistad: amar libremente (*diligere*, prefiere decir Escoto) al otro por el bien que es para el otro ser amado. A este amor de amistad, le llama Escoto “ *affectio iustitiae*”, “ *amor amicitiae*” o simplemente “ *caritas*”. Al obrar por naturaleza le llama Escoto “ *amor naturalis*”, “ *affectio commodi*” o “ *amor concupiscentiae*”<sup>14</sup>.

*N.B.1: antes de decidirse apresuradamente por el voluntarismo o no, tén-gase en cuenta lo que decíamos más arriba, a saber, ambas actividades son “actividades puras”.*

*N.B.2: como consecuencia de que la libertad se ponga y realice más o menos intensamente nos hace comprender la así llamada ahora “libertad sín-crónica”, esto es, “mientras se está poniendo, mantener el poder (la actividad es «potencia» o poder) de cancelar lo que se está haciendo, hacerlo de otra manera o hacer lo contrario”.*

*N.B.3: el correlato del obrar eficaz del obrar libre es la “contingencia existencial”, equivalente metafísico del “rumor de fondo” que caracteriza a la microfísica actual*<sup>15</sup>.

#### 2.1.4. El Primer Principio de los seres es “Tripersonal” y Principia algo “*ad extra*” por modo de libertad

Teniendo presente lo que antecede, vengamos a una consideración más concreta.

En la reyerta tan bien llevada por Escoto contra los filósofos, ésta se concluye con una afirmación de importancia capital, a saber, que el Dios de los filósofos, por muy Primero y por muy Inmaterial que él sea, calificándole incluso como “pensamiento que se piensa” etc. él no es el Dios verdadero. El Dios verdadero es, interna e intrínsecamente, tripersonal y, además, obra “*ad extra*” libremente (*contingenter*) y “*ex maxima charitate*”. Argumentar a la existencia de Dios por los efectos y concluir a un Dios Primera Naturaleza inmaterial y espiritual es algo, sin duda, grandioso y sumamente importante para la razón, para los filósofos. Sabemos que Escoto ha purificado estos argumentos “cosmológicos” de los filósofos para elevarlos a una argumentación estrictamente metafísica dentro de su metafísica trascendental. Ese Dios así determinado, incluso como “*ens infinitum*”, es un Dios al que la razón, conociendo naturalmente “*pro nunc*”, puede, sin duda, llegar, y él tiene su dignidad. Mas, tanto

14 Cf. los números 1, 5 y 12.

15 Cf. el número 5.



este camino como el término al que se llega por este camino es algo que marra en lo esencial. Los cristianos lo tienen fácil contra ellos, puesto que confiesan simplemente que Dios obra “*ad extra*” y crea “*contingenter*” o libremente y, además confiesan que ese Primer Principio es ser “tres Personas”<sup>16</sup>.

Esta íntima pertenencia del obrar libre de Dios (Omnipotencia) con el carácter tripersonal de Dios lo profundiza y concretiza aun más Escoto cuando en la cuestión primera de la distinción primera de la *Ordinario* II trata de esclarecer el fenómeno de la creación. Nos dice: sólo ya constituido “orden intratrinitario” de Dios es posible justificar la creación libre de lo que hay distinto y que no es Dios. El Principio que crea no es uno, sino tres Personas. Y, además, ellas son el Principio conjunto de la acción libre del crear.

### 2.1.5. Algunas consecuencias mayores

El “creado”, pues, es efecto de un obrar libre de un Dios tripersonal. Y esto repercute profundamente en la caracterización de lo “creado”.

En primer lugar, lo que el principio libertad pone en la existencia no supone semejanza alguna entre lo creado o efectuado y el principio que crea. El principio libre, antes que nada, pone la “distinción” entre el principio creativo y lo que está creado. “*principium liberum primo est distinctivum quam assimilativum*”, escribe Escoto para justificar que la tercera Persona no se asemeja al principio que la engendra porque engendrado por modo de libertad; la segunda Persona, por el contrario, engendada por modo de naturaleza (por vía de entendimiento), sí que pone semejanza entre el Hijo y el Padre.

De un golpe, Escoto se carga toda esa filosofía, de origen platónica, de “imagen”, “vestigio” del creado en expresión bonaventuriana o la “participación” de tipo tomista. Ambas interpretaciones son interpretaciones naturalistas que suponen que el primer principio obra por modo de naturaleza o fundadas en el principio platónico y naturalista del “*bonum diffusivum sui*”.

Lo que el principio libre pone es lo totalmente distinto de modo que haya desemejanza absoluta y radical entre lo creado y el principio que crea: ellos son entre sí “*primo diversa*”, escribe Escoto. Esto significa que el creado estrena novedad absoluta en su modo de ser<sup>17</sup>.

Sin embargo, la vinculación del creado a Dios es absoluta y radical. En efecto, la libertad se comprende como el principio que “mientras está creando, mantiene el poder de hacer no”. El creado depende absolutamente del acto libre que lo está poniendo.

16 *Ord.* Prol. n.41, (I, 24) y *Ord.I.*, dist.2 n.156 (II, 221).

17 Cf. la crítica que hacemos a este principio en número 9 al principio.

Además, se debe a esta libertad que el creado continúe existiendo y él obre fundado en el concurso del principio libre que lo creó, conserva y concurra en el obrar de la naturaleza surgida por libertad.

Estos temas de Teodicea de la “creación”, “conservación” y “concurso” deberían tener otro significado y otra comprensión, si es el principio libertad el que está en su fondo y no una “supernaturaleza” metafísica interpretada en el modelo de una “subordinación esencial” metafísica.

En todo caso, la creación está dependiendo de un principio libre que la hace existir de modo radicalmente contingente: el mundo existe, se conserva y actúa mientras está dependiendo de una libertad que lo sostiene en su ser y mantiene el poder de decir o hacer no. El “rumor de fondo”, la indeterminación azarosa que la microfísica encuentra en estructura física no es más que el pomo aquende de lo que es la contingencia metafísica radical y constitutiva de este mundo, si es verdad que existe fundado en un origen que obre por modo de libertad. Lo cual debe significar que este mundo físico no puede ser absolutamente “determinista” y sin historia azarosa. Más al fondo aún, podemos afirmar que, ni la razón (finita) en sí ni su razonar a partir de la lógica de lo real físico, puede justificar una lógica “fuerte”, sino que se tiene que conformar con una lógica “débil” en su actuar.

Desde otro punto de vista, un mundo sin personas o sin espíritus finitos que puedan reconocer (y, sobre todo, amar) al creador tripersonal es absurdo y no tiene sentido.

Y aquí Escoto:

“por lo cual y en consecuencia, primero, (Dios) se ama a sí mismo ordenadamente y, por consiguiente, no desordenadamente teniendo celos o envidiando. Segundo, quiere tener otros coamantes (condiligentes) y esto es lo mismo que querer que otros tengan en sí el mismo amor suyo; lo que, si quiere que ellos mantengan este amor al final y eternamente, es la predestinación de ellos”<sup>18</sup>.

Hay otros textos confirmatorios de lo mismo, si bien con modulaciones y flexiones distintas<sup>19</sup>.

El texto anterior no es la simple manifestación de un anhelo piadoso o una afirmación meramente de teología cristiana. Por el contrario, el texto expresa una esencial verdad del sistema de Escoto, si se le piensa, como ha de ser pensado, en función de un principio libre tripersonal. El texto expresa el origen *caritológico* de la creación y la permanencia de este principio en ésta, mientras el mundo exista. Es la ley del amor de caridad el principio unificante del mundo

18 *Ord. III*, q. un. (ed. Vivès, n.6, 433a)

19 Cf. los textos variados e interpretados en mis estudios de los números 9 y 11.

en función de los coamantes (condiligentes), esto es, seres que pueden amar recíprocamente al Principio amoroso del que se originaron.

## 2.2. Los pináculos del sistema

El sistema de pensamiento escotista está fundado en el Principio de libertad que es principio trascendental y Trascendente a la vez, pero operante en el creado.

Entre sus manifestaciones más vistosas y que son como pináculos del sistema se encuentran los que vamos a mencionar brevemente.

Recién acabamos de dar el sentido y centrismo antropológico (personalista) de una creación acontecida por modo de obrar libre de Dios Tripersonal. Añadamos este otro que lo completa y lo sublima en grado supremo aplicado esta vez a Cristo Encarnado:

“Primero, Dios se ama a sí mismo; segundo, Dios se ama darse a otros; tercero, quiere ser amado por el otro y este amor es casto; quiere, por lo tanto, ser amado por alguien que le ame con amor sumo, hablando de un amor de alguien que es «otro» distinto de Dios mismo”<sup>20</sup>.

El texto es cristológico que es en quien se concretiza el principio caritológico de la creación de un Dios que crea libremente. El cosmos físico y el cosmos humano es un cosmos, en su fondo, *crístico*, así como es *caritológico*.

Segundo, este cosmos incardina en su fondo un proyecto de salvación que está calificada de *crística*. El llamado “proyecto salvífico” de Dios es un proyecto de salvación en Cristo Jesús. Todos los agraciados, serán agraciados “*in praevisione meritorum Christi*”. Idea ecuménica importante.

Tercero, Dios libre quiso tener una Madre preservada de todo pecado, también del original.

En cuarto lugar, la libertad eficaz pone el “existente concreto”. De aquí que sea el “singular” el que tiene inteligibilidad y onticidad suma y no “la naturaleza o esencia”. El pensamiento de Escoto es concreto y existencial.

En quinto lugar, el concurso entre los seres de este mundo se concibe e interpreta no en el modelo de “subordinación esencial”, sino en el modelo de subordinación de causas parciales conjuntadas de hecho en un orden esencial en el que, cada causa es y se mantiene autónoma en su ser y obrar<sup>21</sup>.

20 *Rep.Par.*III, d.7, q.4, ed. De Baliç, en *theologiae marianae elementa*, 14.

21 Cf. Sobre ese principio el estudio del número 2.

En consecuencia con ello, la Santísima Virgen fue “activa” y madre verdadera del Verbo encarnado conjuntamente con el Espíritu Santo, causa también autónoma y principal en la Encarnación.

En consecuencia con ello, dos (o más) concausas naturales obrando conjuntamente pueden producir un efecto superior en perfección a la perfección de cada causa aisladamente tomadas. Es una idea importante en la interpretación y en el dar razón del fenómeno de la “evolución”, sin tener que recurrir a una “supercausa metafísica”, Dios.

En sexto lugar, siendo Dios un principio libre que permanece y actúa en el intramundo, las estructuras de éste no pueden ser comprendidas como estructuras “cerradas” sino como estructuras abiertas a un porvenir. De modo especial acontece esto al hombre, abierto a intuir y fruir de Dios en persona. Este plus de apertura, le abre al hombre a una dignidad superior.

Dios, principio libre, puede manifestarse “más o menos” intensivamente. Lo que hace posible que pueda “revelarse” a un pueblo en circunstancias determinadas y que, esto no obstante, esta revelación tenga valor universal para todos los pueblos y para todos hombres.

El pensamiento de Escoto aparece como un sistema “disgregado” con respecto al mundo “concatenado” de la interpretación naturalista y racionalista de los filósofos de entonces. Pero es perfectamente coherente con un pensarle a partir de un principio libre que le da origen por modo de libertad y no por modo de naturaleza, aun cuando esta naturaleza fuera solamente de índole racional.

“Si, por imposible, el primer principio fuera solamente «potencia racional» (entendimiento) con virtudes a él sometidas, pero sin libertad, él no obraría sino de modo necesario e inevitable como una naturaleza. No habría así posibilidad de que hiciera algo de otro modo a como lo hace”<sup>22</sup>. Y sería, como nos dice Escoto en otro lugar, un “*animale rationale brutum*”.

22 *QQ.in Met.* Lib.IX, q. 15 (ed. De Etzkorn), IV, n.67, 697.