

MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ, OFM

ACTUALIDAD DE DUNS ESCOTO EN LA SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN*

Siete siglos después de su muerte, el beato Juan Duns Escoto es un modelo atrayente en la sociedad de la información,¹ tanto por su pensamiento como por su actitud vital. En efecto, a pesar de las limitaciones que imponen la distancia y la diversidad de la época en que vivió,² Duns Escoto ofrece bases seguras para establecer relaciones pacíficas en un mundo cada vez más interdependiente.

Para profundizar en esta idea, indicaremos la necesidad del diálogo en nuestro mundo mediático, para mostrar después cómo la doctrina de Escoto puede impulsar la apertura dialogal al Otro y a los otros en la sociedad actual.

I. DUNS ESCOTO Y LA NECESIDAD DE DIÁLOGO HOY

Nuestra sociedad ofrece innumerables posibilidades de comunicación

* El presente artículo, aquí reducido y revisado por el autor, fue publicado en *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte*. In onore di P. César Saco Alarcón. A cura di Martín Carbajo Nuñez (Medioevo, 15). Roma, Edizioni Antonianum, 2008, volumen II, 471-506.

¹ La expresión «Sociedad de la información» designa el tipo de colectividad que está surgiendo en las últimas décadas con el encumbramiento de las tecnologías de la información como elemento fundamental en las actividades socio-económicas. Sobre el advenimiento de la sociedad de la información y sobre las causas que la han provocado: R. WHITAKER, *The end of privacy. How total surveillance is becoming a reality*, New York 1999, 48.

² Cf. C. KOSER, «El carácter práctico de la teología según Juan Duns Escoto», Carta del Vicario general OFM en el VII centenario del nacimiento de Juan Duns Escoto, 15-08-1966, en *Verdad y vida* 24 (1966) 15-25.

a distancia (Internet, MCS)³ y de encuentro interpersonal (migraciones, turismo, viajes), pero crea también particularismos y discriminaciones.

A) DUNS ESCOTO, MODELO DE DIÁLOGO

En este contexto ambivalente, Duns Escoto puede servir de modelo y de base teórica para potenciar el diálogo y la apertura gozosa a Dios, a los demás y a la creación. No en vano, el Doctor Sutil ha sido propuesto por el Magisterio reciente como ejemplo de diálogo interreligioso e intercultural.

«En nuestra época, rica en inmensos recursos humanos, técnicos y científicos [...], el beato Duns Escoto se presenta [...] maestro de pensamiento y de vida para la Iglesia y para toda la humanidad.»⁴

Pablo VI propuso a Duns Escoto como modelo del espíritu dialogante que el Concilio Vaticano II había impulsado y que él mismo había adoptado como objetivo de su pontificado.⁵ El Papa recuerda las palabras de Juan de Gerson, quien afirma que Escoto siempre se guió «no por el afán singular de vencer, sino por la humildad de encontrar un acuerdo».⁶ Escoto, en efecto, demuestra un ánimo sincero en la búsqueda de la verdad, analiza con atención y espíritu constructivo las posiciones contrarias a su pensamiento y evita descalificaciones gratuitas o poco fundamentadas.

La doctrina y la personalidad del Doctor sutil encajan con ese talante que Pablo VI propone para el diálogo ecuménico⁷ e interreligioso, así como

³ MCS = «Medios de Comunicación Social».

⁴ JUAN PABLO II, «Homilía en la ceremonia de reconocimiento del culto litúrgico a Duns Escoto (20-3-1993)», en *Selecciones de Franciscanismo* n. 65 (1993) 164, n. 4.

⁵ PABLO VI, Carta encíclica *Ecclesiam suam*, 6-08-1964, en AAS 56 (1964) 609-659, n. 27: «La Iglesia debe ir hacia el diálogo con el mundo en que le toca vivir. La Iglesia se hace palabra; la Iglesia se hace mensaje; la Iglesia se hace coloquio [...] el diálogo debe caracterizar nuestro oficio apostólico.»

⁶ JUAN DE GERSON, *Lectiones duae «Poenitemini»* lect. alt., consid. 5, citado en PABLO VI, Carta apostólica *Alma parens*, en AAS 58 (1966) 164, n. 17.

⁷ *Alma parens* 14: «El tesoro teológico de sus obras puede brindar reflexiones valiosas para “serenos coloquios” entre la Iglesia católica y las demás confesiones cristianas.»

para el encuentro con el mundo contemporáneo y con el ateísmo.⁸ Más concretamente, el Papa espera que la figura de Escoto ayude a impulsar el deseado diálogo con los anglicanos, sobre la base de las antiguas tradiciones comunes. En ese sentido, Escoto resulta una figura muy significativa. Por una parte, fue siempre fiel al Magisterio eclesiástico,⁹ por otra, él es también un personaje ilustre de la Gran Bretaña. Además, su doctrina fue materia común, durante tres siglos, en las escuelas de aquel país.¹⁰

También Juan Pablo II evidencia la ejemplaridad de Escoto para «un serio diálogo en la búsqueda de la unidad»¹¹ y confirma que «sigue siendo aún hoy un pilar de la teología católica, un maestro original y rico en impulsos y estímulos».¹²

B) EL DIÁLOGO, NECESIDAD URGENTE

Si en el período postconciliar se proponía el diálogo como actitud fundamental en el encuentro de la Iglesia católica con los demás creyentes y con el mundo secularizado, actualmente sigue siendo considerado una condición indispensable para la convivencia pacífica en una sociedad cada vez más relacionada. Bauman afirma que el dilema actual de la humanidad consiste en «hablar juntos o morir juntos».¹³

⁸ *Alma parens* 11: De su doctrina «se podrán extraer armas resplandecientes para combatir y alejar la mano negra del ateísmo que oscurece nuestra época».

⁹ *Alma parens* 16. De hecho, el rey Enrique VIII de Inglaterra, cuando rompe la comunión con la iglesia de Roma, ordena quemar los escritos de Escoto, pues lo consideraba uno de los más notables papistas.

¹⁰ *Alma parens* 13-14.

¹¹ JUAN PABLO II, «Confermazione del Beato Duns Scoto e proclamazione della beata Dina Bélanger», n. 4, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVI/1 (1993) 710.

¹² JUAN PABLO II, «Discurso a la Comisión escotista», 16-02-2002, en *L'Osservatore Romano*, ed. española (1-03-2002), n. 2. De Escoto, el Papa resalta «su espléndida doctrina sobre el primado de Cristo, sobre la Inmaculada Concepción, sobre el valor primario de la Revelación y del magisterio de la Iglesia, sobre la autoridad del Papa y sobre la posibilidad de la razón humana de hacer accesibles, al menos en parte, las grandes verdades de la fe y de demostrar su no contradicción». *Ibid.*

¹³ Z. BAUMAN, «Parlare insieme o morire insieme: dilemma di tutto il pianeta», en *Vita nostra* 11 (2003) 2.

Hoy el prójimo no es sólo quien vive al lado, en el espacio y en el tiempo. Cualquier acción del individuo, por pequeña o localizada que sea, puede tener consecuencias imprevisibles para el resto de la humanidad y para la misma creación. Sucesos que, en otras épocas, quedaban circunscritos a una región, dejan hoy sentir su influjo inmediato hasta en los lugares más alejados del planeta. «*El aleteo de una mariposa en Brasil puede desencadenar un tornado en Tejas*» (E. Lorenz, 1979).

La caída de las barreras espacio-temporales abre enormes posibilidades, pero crea también inquietantes interrogativos.¹⁴ Jonas afirma que la ética tiene que ser profundamente reformulada, para responder a los nuevos desafíos.¹⁵ Se trataría de traducir, en términos éticos, el consenso que ya existe sobre la defensa de los derechos humanos. De esta forma, se evitaría que muchos busquen refugio en nuevos tipos de fundamentalismo religioso, nacionalista o étnico.¹⁶

El riesgo del pensamiento único y del colonialismo cultural provoca reacciones defensivas, con frecuencia incontroladas. Huntington prevenía del peligro de un creciente conflicto entre civilizaciones.¹⁷ Para evitarlo, la asamblea general de la ONU proclamó el 2001 como «Año de las Naciones Unidas del Diálogo entre Civilizaciones».¹⁸ Las propuestas de diálogo intercultural se han ido sucediendo hasta nuestros días.¹⁹

¹⁴ JUAN PABLO II, «Messaggio per la giornata mondiale delle migrazioni 2001», 2-02-2001, n. 2, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II XXIV / 1* 287.

¹⁵ H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main 1984, 15.

¹⁶ Sobre las propuestas éticas para dar un rostro humano al proceso de globalización: R. MANCINI, *Etiche della mondialità*, Assisi 1996, 15-198; Cf. L. BOFF, *Ethos mondiale. Alla ricerca di un'etica comune nell'era della globalizzazione*, Torino 2000, 31-59.

¹⁷ S.P. HUNTINGTON, *The clash of civilizations and the remaking of the world order*, New York 1997.

¹⁸ NACIONES UNIDAS, *A/Res/53/22*, 16-11-1998, en Internet: www.un.org (última visita: 14-07-2007).

¹⁹ El 21-09-2004, en la 59.^a Asamblea General de la ONU, el presidente español, José Luis Rodríguez Zapatero, retomaba esa idea para proponer una «Alianza de civilizaciones», centrándola especialmente en las relaciones entre Occidente y el mundo musulmán.

C) MUCHA INFORMACIÓN PERO POCA COMUNICACIÓN

Si el diálogo es imprescindible a nivel político y cultural, no lo es menos a nivel personal. La «sociedad red»²⁰ nos permite navegar en un inmenso océano de informaciones, facilita una comunicación global e instantánea, nos da la posibilidad de encontrarnos en un mundo virtual que no conoce distancias ni barreras temporales. Podemos tener la sensación de que el mundo entero se pone al alcance de nuestras manos, en nuestra propia casa, sin necesidad de correr riesgos ni tener que responder ante nadie. Sin casi darnos cuenta, podemos quedar «enredados» en ese espacio virtual placentero, domesticado, y terminar huyendo instintivamente de la dura realidad de cada día y del exigente encuentro cara a cara con el otro.

La comunicación virtual se empobrece al dejar a un lado el lenguaje corporal, los gestos, la mirada, la cercanía, el tacto. Nos dice Platón que ya Sócrates había percibido algunos de estos problemas en la escritura. Se negaba a usarla porque la consideraba algo material (es decir, de inferior categoría), algo muerto, sin un interlocutor definido que pueda responder a las posibles objeciones, un medio que no puede llevarnos a la verdadera comprensión de las ideas. Pero tampoco la comunicación oral, en sí misma, sería suficiente. La búsqueda de la verdad —según Sócrates— exige diálogo y cierta simpatía entre un reducido número de interlocutores capacitados. Por eso rechazaba también las «charlatanerías» que los sofistas dirigían a grupos numerosos de personas.²¹

Podemos informarnos sin comunicarnos, recibir muchos datos sin llegar a estructurar nuestro pensamiento. Un diluvio de informaciones puede crearnos confusión en vez de acrecentar nuestro conocimiento; y no por hablar mucho nos comunicamos más. Decía Platón que un ser

²⁰ M. CASTELLS, «Materials for an exploratory theory of the Network society», en *British Journal of Sociology* 51 / 1 (2000) 9-10. Aunque la información y el conocimiento han sido siempre fundamentales en la organización social, es ahora cuando el salto tecnológico permite obtener, procesar, generar y difundir la información de manera rápida y eficaz, aplicándola incluso a la ingeniería genética.

²¹ PLATONE, *Il Fedro*, n.º 275, en G. Modugno, ed., *Platone. Le opere*, X, 31 vol., Aquila 1929, 186.

humano necesita siete años de búsqueda silenciosa para conocer la verdad, y al menos catorce para aprender a comunicarla a sus semejantes... Por su parte, Séneca preguntaba irónicamente a Lucilio, que le proponía innumerables sentencias: *Haec sciam? Et quid ignorem?*²²

El diálogo respetuoso nos ayuda a ser reflexivos y a superar tanto la homogeneización, que anula la riqueza de matices, como el relativismo, que niega los valores.²³ Se necesita desarrollar la capacidad de acogida gratuita, gozosa, responsable, para poder caminar juntos hacia una humanidad reconciliada.

II. BASES ESCOTISTAS PARA UN DIÁLOGO EN AUTENTICIDAD

La escuela franciscana tiene en Duns Escoto a su representante más cualificado, tal como confirmó Pablo VI.²⁴ Esta línea de pensamiento elabora el voluntarismo, que se contrapone al frío intelectualismo de la filosofía moderna.²⁵ Acentuando la libertad divina y su amor incondicional hacia el hombre concreto, el voluntarismo rebate el dualismo cartesiano, que contrapone corporalidad y pensamiento, materia y es-

²² Cf. P. PISARRA, «Labyrinthi dell'informazione», en P. CARETTI - A. PIERETTI - P. PISARRA, *Informazione, manipolazione e potere*, Cinisello Balsamo 1998, 31.

²³ JUAN PABLO II, «Discorso ai membri della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali», 27-04-2002, n. 4, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXIV/1 (2001) 802. El diálogo intercultural será más eficiente si los individuos comparten su propia experiencia vital. A. TOURAINE, «Faux et vrais problèmes», en M. Wieviorka, ed., *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, Paris 1997, 206.

²⁴ *Alma parens* 6. Él es «maestro y guía de la escuela franciscana». BENEDICTO XVI, «Carta apostólica con ocasión del VII centenario de la muerte del beato Juan Duns Scoto», en *Selecciones de Franciscanismo* n. 113 (2009) 252.

²⁵ Cf. J. DUNS SCOTO, *Reportatio Parisiensis*, [= *Rep.*], IV d. 49 n. 11, en L. Vivès, ed., *Opera omnia*, vol. 1-26, París 1891-1895 [= Vivès], XXIV 625: «Capacitas voluntatis perfectior est in via quam capacitas intellectus; igitur similiter et in patria, quia non est alia capacitas hic et ibi.» Cf. J. DUNS SCOTO, *Ordinatio* [= *Ord.*], III d. 33 q. un. n. 58, en Commissione Scotista, ed., *Opera omnia*, Città del Vaticano 1950ss [= Vat.], X 168-169: «Simpliciter nobilior erit electio recta quam dictamen rectum.»

píritu.²⁶ Se opone también a cualquier tipo de gnosticismo que reduzca lo más específicamente humano a su dimensión espiritual o racional, como si todo tuviera que ser subyugado y orientado a favorecer un desarrollo prístino del pensamiento.²⁷

Frente a las filosofías que interpretan la realidad como algo necesario e inevitable, porque lógico, Escoto defiende la libertad como paradigma interpretativo de todo lo que existe. La verdad sobre la realidad humana y cósmica no es reducible a pura racionalidad. En el principio no fue la lógica ni la necesidad, sino la voluntad amorosa, libre y gratuita de Dios; por tanto, la verdad es inseparable de la bondad.²⁸ Si el mundo existe no es porque sea racionalmente necesario, sino por amor. Todo es radicalmente contingente,²⁹ pero al mismo tiempo valioso, porque querido.

A) «*DEUS CHARITAS EST*»

Escoto proclama que Dios es Amor³⁰ y, por tanto, un ser totalmente

²⁶ Descartes (1596-1650) considera que la esencia del ser humano consiste en su capacidad de pensar (*res cogitans*), mientras que su cuerpo pertenece a otra categoría de sustancias (*res extensa*). El énfasis en uno u otro de esos dos elementos dará origen a dos tendencias contrapuestas en la comprensión de lo humano (idealismo y materialismo), pero ambas caracterizadas por un fuerte dualismo. El idealismo se centra en la racionalidad, en el pensamiento subjetivo, pasando por alto la dimensión corpórea. Por otra parte, el materialismo reducirá al hombre a la materialidad de su cuerpo, como si fuera una pieza más del engranaje cósmico. Para comprender al hombre, basta con el método experimental y con el análisis del físico (comportamentismo). El cuerpo es interpretado biológicamente en vez de biográficamente.

²⁷ Escoto afirma la prioridad de la voluntad para poder alcanzar la beatitud a que estamos destinados. *Rep.* IV d. 49 q. 2 n. 20 (Vivès XXIV 630).

²⁸ La verdad no puede reducirse a pura racionalidad. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio* (= *FR*), 14-09-1998, n. 38, en AAS 91 (1999) 5-88: «Las vías para alcanzar la verdad siguen siendo muchas; sin embargo, como la verdad cristiana tiene un valor salvífico, cualquiera de estas vías puede seguirse con tal de que conduzca a la meta final, es decir, a la revelación de Jesucristo.»

²⁹ J. DUNS SCOTO, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* (= *QQMetaph.*), IX q. 15 n. 12, en *Id.*, *Opera philosophica*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, N.Y., 1997ss. (= *Oph.*), IV 678.

³⁰ 1Jn 4,8; *Ord.* I d. 17 q. 2 n. 173 (Vat. V 222): «Deus sit formaliter caritas et dilectio.»

libre, creativo y desinteresado.³¹ Actuando en modo ordenado,³² Dios se ama a sí mismo, ya que sólo Él es el Bien;³³ en segundo lugar, se ama a sí mismo en los otros. Él no es un «motor inmóvil», lejano e inaccesible, sino un ser apasionado, cálido de sentimientos, que crea porque ama.³⁴

Frente a la impasibilidad de la potencia divina en la filosofía griega y en el deísmo, Escoto muestra a un Dios que es amor y, por tanto, no puede permanecer indiferente ante la humanidad.³⁵ El Sumo Bien es también la suma comunicabilidad, en modo totalmente libre.³⁶ Así pues, Dios hace posible y garantiza el diálogo que lleva a la fruición comunicativa.

1. *Amor en absoluta libertad*

El ser y el actuar de Dios no están determinados por la lógica ni por la necesidad, no están sujetos a ningún condicionamiento o interés.³⁷ La libertad forma parte de la perfección de su ser.³⁸ Dios se ama a sí mismo en modo ordenado y, amando ordenadamente, crea la diversidad de cuanto existe. Su actividad *ad extra* no es emanación necesaria de su ser, sino fruto absolutamente libre y gratuito de su voluntad amorosa. Su

³¹ Dios no crea por interés, sino por bondad: *Ord.* III d. 27 q. un. n. 18-20 (Vat. X 53-55).

³² Amar ordenadamente significa que primeramente se desea el fin y, después, gradualmente, todo lo demás según su aproximación a ese fin. Cf. *Rep.* III d. 7 q. 4 n. 4 (Vivès XXIII 303); *Ord.* III d. 32 q. un. n. 21 (Vat. X 136).

³³ *Rep.* III d. 27 q. un. n. 7 (Vivès XXIII 481).

³⁴ Cf. *Rep.* II d. 27 q. un. n. 3 (Vivès XXIII 135).

³⁵ Cf. Ex 3,7; 6,5: Dios escucha el grito de los oprimidos.

³⁶ J. DUNS SCOTO, *Tractatus De primo principio*, c. 3 conclusio 22, editado por M. Müller, Friburgi Brisgoviae 1941, 59-60.

³⁷ Cf. *Ord.* III d. 1 p. 1 q. 1 n. 49 (Vat. IX 21-22). En Duns Escoto, «el primado de la voluntad pone de manifiesto que Dios es ante todo caridad». BENEDICTO XVI, «Carta apostólica con ocasión del VII centenario de la muerte del beato Juan Duns Scoto», en *Selecciones de Franciscanismo* n. 113 (2009) 253.

³⁸ *De primo principio*, c. 3 conclusio 22 (Müller 60).

actuar no es caprichoso, porque nada de lo que hace contradice su propio ser.³⁹ Ante todo, Dios es.⁴⁰

Afirmando la total libertad divina, Escoto niega que Dios deba elegir necesariamente lo que, según nuestros parámetros racionales, sería la opción más adecuada. Dios actúa ordenadamente, realizando lo que es digno de su propia bondad, pero sin estar condicionado por otros factores externos a sí mismo. Dios es subsistente, independiente de cualquier otro ente⁴¹ y totalmente libre para comunicarse. No es la coherencia lógica lo que determina el actuar de Dios, sino el amor.

Al poner la libertad divina por encima de la racionalidad del ser, Escoto afirma que lo que existe podía haber sido creado en modo diverso y no por ello perdería su coherencia interna.⁴² En el principio de todo, está la voluntad libre de Dios, lo cual no impide la racionalidad subsiguiente de todo lo que él llama a la existencia. El único ser necesario es Dios, todo lo demás es contingente, porque todo es fruto de su bondad y libertad.

La absoluta libertad de Dios, Sumo Bien, implica que nada se le impone como necesario y universal. El bien no es tal por su perfecta lógica interna, sino porque Dios lo ha querido así, cuando podría haberlo configurado en modo diverso.⁴³ Dios no sólo es libre de crear, sino también de elegir la constitución y la lógica interna de cada una de las criaturas.

La libertad divina se refleja en los seres humanos, creados a imagen

³⁹ Dios puede hacer todo lo que no sea contradictorio con su propia esencia. *Ord.* I d. 7 q. 1 n. 52 (Vat. IV 129); *Rep.* IV d. 46, q. 4 n. 8 (Vivès XXIV 584).

⁴⁰ Lo decisivo en Dios no es el querer o el entender, sino su esencia, manifestada en la coherencia consigo mismo. Sólo en ella se dan todas las perfecciones. *Ord.* IV d. 13 q. 1 n. 32 (Vivès XVII 689); *Rep.* I d. 8 q. 1 n.1 (Vivès XXII 153).

⁴¹ *Ord.* I d. 19 q. 2 n. 54 (Vat. V 290): «Subsistere autem, id est "incommunicabiliter per se esse", convenit personae primo.»

⁴² O. TODISCO, *Il dono dell'essere. Sentieri inesplorati del medioevo francescano*, Padova 2006, 47: «Le creature [sono] state volute non perché in sé le migliori – più vere di altre, più razionali, più armoniche di altre... – ma migliori perché volute.» En la obra de Todisco encontrará el lector una exposición amplia y articulada de la línea de pensamiento que aquí expresamos sobre Escoto.

⁴³ *Ord.* II d. 1 q. 2 n. 91 (Vat. VII 48).

de Cristo y, por tanto, libres y creativos,⁴⁴ capaces de responder positivamente al Amor divino («condiligentes»), dentro de los límites de la propia creaturalidad.⁴⁵ El pecado ha oscurecido nuestra semejanza con el Dios trinitario, pero no ha anulado la naturaleza humana, creada para la glorificación de Dios, es decir para el diálogo y la donación de sí misma por amor. Se supera así el pesimismo antropológico de quienes consideran al hombre incapaz de altruismo.

2. *Amor gratuito, que crea diálogo y comunión*

Escoto subraya la absoluta libertad de Dios y su amor gratuito, sin límites. Todo lo que existe es fruto de su amor desinteresado y tiene como finalidad el amor, independientemente de cualquier mérito o cualidad.⁴⁶ Ni siquiera el alma de Cristo ha merecido su gloria. Todo es don.

El hombre existe porque Dios (Sumo Bien) lo ha amado gratuitamente. No hemos sido creados porque esa haya sido una opción razonable y lógica, sino porque Dios, en su inmensa bondad, así lo ha querido, cuando podría haber optado por otras innumerables posibilidades. Al inicio de todo está la voluntad libre y gratuita de Dios, lo cual no impide que, una vez creado, cada ser tenga una propia coherencia lógica.

Si existimos no es porque tengamos derecho a ello (argumento racional), sino por puro don, porque Alguien quiso que así fuera (voluntarismo).⁴⁷ Antes de recibir el don de la vida, no éramos nada; por tanto, todo nuestro ser es fruto de la voluntad divina, que ha querido llamarnos a la existencia, cuando podría haber elegido otras infinitas posibilidades. Así pues, todo cuanto existe es ontológicamente contingente, fruto de la voluntad amorosa, libre y gratuita de Dios. Nacimos como don y a la donación estamos llamados.

⁴⁴ *Rep.* IV d. 15 q. 4 n. 38 (Vivès XXIV 246): «Libertas este pretiosissima res, et nobilissima quae est in anima, et per consequens in homine.»

⁴⁵ *Rep.* I d. 17 q. 2 n. 7 (Vivès XXII 211).

⁴⁶ La creación es fruto de la voluntad divina. *Ord.* II d. 1 q. 2 n. 91 (Vat. VII 48).

⁴⁷ *Ord.* I d. 8 p. 2 q. un. n. 300 (Vat. IV 325).

La actividad divina *ad extra* es siempre fruto del amor y orientada al amor. Creando, Dios manifiesta su bondad infinita, hace espacio al diverso de sí, renuncia a ser el único existente. Crea porque ama y, además, predispone para que todos puedan amarle libremente. La *Kenosis* de Cristo manifestará ulteriormente esta dinámica de amor infinito, que respeta el fin de cada ser. De este modo, Dios hace posible el diálogo personal, algo muy distinto al monólogo de los tipos de religiosidad consumista. Todos los seres son fruto del Amor trinitario que, gratuitamente, crea y genera relaciones de comunión y diálogo.

El ser humano fue creado a imagen y semejanza del Creador, pero es ontológicamente dependiente y, por tanto, nunca podría dialogar con el Dios trascendente si no fuera gratuitamente elevado a la dignidad de interlocutor. Nos encontramos aquí con la compleja cuestión filosófica del encuentro entre absoluto y contingente, entre infinito y finito. La unión hipostática en Cristo realiza este enlace de forma eminente. En él y por él, hemos recibido también nosotros la capacidad de amar libremente a nuestro Creador con un amor puro, ordenado. El conocimiento y la especulación intelectual sólo pueden servir de preparación a esa comunión beatífica⁴⁸ que el amor de amistad puede proporcionar.⁴⁹

3. *Jesucristo, el perfecto interlocutor de Dios*

La actividad *ad extra* de Dios-Amor es expresión coherente y ordenada de su ser. El Dios trinitario, comunidad de personas, decide crear, libre y gratuitamente, al diverso de sí mismo, con la finalidad de compartir con él su amor.⁵⁰ Entre todos los posibles co-amadores, Dios crea a Cristo como interlocutor perfecto, aquél que puede responderle con un amor

⁴⁸ *Ord.* prol. p. 5 q. 2 n. 353 (Vat. I 229).

⁴⁹ Cf. *Ord.* IV d. 49 q. 2 n. 27-32 (Vivès XXI 52-55). Escoto distingue entre amor de deseo (concupiscencia) y amor de amistad (caridad). El segundo es el más perfecto, pues nos mueve a amar a Dios por Él mismo y al prójimo por Dios. *Ord.* I d. 1 p. 3 q. 5 n. 183 (Vat. II 121). *Rep.* III d. 7 q. 4 n. 5 (Vivès XXIII 303): «[Deus] diligit se aliis, et iste est amor castus.»

⁵⁰ Dios quiere crear una familia de co-amadores. *Rep.* III d. 7 q. 4 n. 5 (Vivès XXIII 303).

infinito como el suyo.⁵¹ La unión hipostática de las naturalezas, humana y divina, en la persona de Cristo significa que él es el más próximo al amor con que Dios se ama, el que mejor puede responderle, el más cercano a su finalidad esencial.⁵² Así pues, el alma de Cristo es la primera en ser predestinada a la más alta comunión amorosa con la Trinidad, independientemente de que los hombres fueran creados o no.⁵³

La predestinación de Cristo y, en él, la de todos los seres racionales, tiene como fin primario la gloria de Dios.⁵⁴ Eso no impide, sino que exige la libertad para amar,⁵⁵ pues lo que es fruto del amor tiende hacia el amor.⁵⁶ Dios no nos necesita; nos ama y desea nuestro amor.⁵⁷

En cuanto obra maestra de Dios, Cristo es también el sumo bien de todos los demás seres,⁵⁸ el mediador universal, el centro de toda la actividad amorosa de Dios *ad extra*, el punto de encuentro entre lo divino y lo humano. En él, por él y para él son pensados y creados los ángeles, los hombres y todas las cosas.⁵⁹ Tanto el orden natural como el sobrenatural encuentran en él su sentido. María inmaculada será la primera beneficiaria de su mediación y, con ella, todos hemos sido hechos hijos en el Hijo.

Este diseño eterno, amoroso, de Dios no podía estar condicionado por la actuación posterior de la creatura humana, pues, entre otras razones, ésta ni siquiera era prevista en la mente de Dios.⁶⁰ Cristo es predestinado

⁵¹ *Ord.* III d. 7 q. 3 n. 61 (Vat. IX 287).

⁵² *Rep.* III d. 7 q. 4 (Vivès XXIII 303).

⁵³ *Rep.* III d. 7 q. 4 (Vivès XXIII 303).

⁵⁴ *Ord.* I d. 40 q. un n. 4 (Vat. VI 310). *Ord.* III d. 32 q. un n. 21 (Vat. X 136-137): «[Deus] vult alios habere condiligentes, et hoc est velle alios habere amorem suum in se, – et hoc est praedestinare eos.»

⁵⁵ Dios desea la salvación de todos y otorga los dones necesarios para que puedan acogerla en libertad. *Ord.* I d. 46 q. un. n. 7 (Vat. VI 379). De hecho, la muerte de Jesucristo será meritoria porque él la acoge voluntariamente. *Ord.* III d. 16 q. 2 n. 56 (Vat. IX 559): «ut volita et acceptata a voluntate, fuit meritoria et non violenta.»

⁵⁶ *Ord.* III d. 32 q. un. n. 21 (Vat. X 136-137).

⁵⁷ *Rep.* III d. 32 q. un n. 10 (Vivès XXIII 508).

⁵⁸ *Ord.* III d. 7 q. 3 n. 63-66 (Vat. IX 288).

⁵⁹ *Rep.* III d. 32 q. un n. 11 (Vivès XXIII 508).

⁶⁰ Al hablar del plan de Dios, no se señalan momentos de sucesión temporal, sino solamente lógica, pues en Dios no hay antes ni después.

a ser glorificador de Dios antes de que el mundo existiese y antes de que fuera previsible la caída de Adán.⁶¹ Dios, que ama en modo ordenado, quiere la gloria de Cristo previamente a cualquier otra actividad que pueda conducir a esa meta.⁶² Por tanto, la redención no es contemplada en ese primer momento y tampoco es el motivo primario de la encarnación.⁶³

Todo es elección libre del amor de Dios, en conformidad con su eterno plan amoroso. Dios podía haber elegido otros modos de redimirnos,⁶⁴ pero ha elegido el que mejor expresa su amor incondicional hacia nosotros.⁶⁵ Si Cristo acepta libremente la muerte en cruz no es para aplacar la ira divina y reparar la justicia burlada, sino como expresión suprema del amor infinito de un Dios que nos quiere para sí.

La comunicación amorosa es el primer objetivo de la actuación de Dios *ad extra*. Ese objetivo es, pues, prioritario y antecedente a la rotura del diálogo que la caída de Adán provocará. La caída del hombre no puede haber destruido el plan primigenio de Dios, reduciendo la historia a un retorno fatigoso al paraíso perdido y, además, exigiendo el pago de la muerte en cruz. Esa concepción subordinaría Cristo al hombre, lo cual sería absurdo.⁶⁶ Cristo tiene el primado absoluto sobre todo lo creado y, al final de los tiempos, lo presentará al Padre como ofrenda de amor. Así pues, lo mejor está por llegar.

Frente al relativismo religioso y a la religiosidad desencarnada e impersonal, Escoto proclama que todo lo humano encuentra en Cristo su sentido, incluyendo el dolor y la fragilidad. El Crucificado, que sufre con nosotros, es el único rostro que Dios se ha dado. En Cristo, Dios ha experimentado la tragedia del hombre y se ha hecho su compañero de

⁶¹ *Ord.* III d. 19 n. 6 (Vivès XIV 714); J. DUNS SCOTO, *Lectura* (= *Lect.*), III d. 19 q. un. n. 20 (Vat. XXI 32).

⁶² *Ord.* I d. 41 q. un. n. 41 (Vat. VI 332-333).

⁶³ *Rep.* I d. 41 q. un. n. 8 (Vat. XXII 482).

⁶⁴ La Encarnación es una elección libre y gratuita de Dios. *Ord.* IV d. 2 q. 1 n. 11 (Vivès XVI 248). Cf. *Ord.* III d. 20 q. un. n. 10 (Vivès XIV 737).

⁶⁵ El Amor de Dios queda evidenciado en el modo de redimirnos. *Ord.* III d. 20 q. un. n. 10 (Vivès XIV 738).

⁶⁶ *Ord.* III d. 7 q. 3 n. 64-66 (Vat. IX 288).

camino. Él restablece el diálogo amoroso que el pecado había roto y lo hace aceptando libremente la donación de sí mismo en la cruz.

B) DIGNOS PORQUE AMADOS

El único ser necesario es Dios mismo; todos los demás son contingentes, es decir, existen porque Él lo ha querido, sin que existan razones suficientes para ello.⁶⁷ La creación es un acto de amor gratuito, inmerecido, completamente libre de Dios.

1. *El valor incondicional de la persona humana*

El hombre no es un ser pensante (*res cogitans*), dominador, sino un ser pensado (*res cogitata*), infinitamente amado. Si existo es porque Dios me ha amado y ha pensado en mí, sin que existiera ninguna razón para haberme escogido. Es una cuestión de gratuidad, de amor desinteresado, de voluntad.⁶⁸ El dicho cartesiano «pienso, luego existo» se cambia en «soy amado, luego existo».

La valía humana no reside en su substancia («yo pensante», «racional», dominador), sino en la bondad de Dios. El hombre existe porque Dios (Sumo Bien) lo ha amado gratuitamente y, en consecuencia, es un ser bueno, llamado a la donación de sí mismo por amor. Lo importante no es su capacidad mental, sino el hecho de haber sido amado gratuitamente, elegido entre otros muchos posibles, hospedado sin merecerlo.

La dignidad del hombre no depende del éxito de sus acciones, sino de la relación gratuita que Dios ha establecido con él desde antes de la creación. Su identidad no resulta de lo que tiene, sino de su capacidad de donarse y de construir relaciones significativas. Con la ayuda de la gracia divina, podemos dialogar, fiarnos del otro, pues el hombre no es un lobo para el hombre. La capacidad de amar es más fuerte que el egoísmo y que las tendencias pecaminosas, aunque la prudencia sea

⁶⁷ *Rep.* II d. 1 q. 3 n. 3 (Vivès XXII 531).

⁶⁸ Dios nos ha amado porque ha querido, pues puede hacer libremente todo lo que no sea contradictorio. *Ord.* I d. 44 q. un. n. 3 (Vat. VI 363-364): *Ord.* I d. 8 p. 2 q. un. n. 283 (Vat. IV 314).

necesaria. La naturaleza humana no ha sido cambiada radicalmente por el pecado original.⁶⁹

2. *Reconocerse criaturas*

Frente a la pretensión ingenua del hombre actual, que quiere obtener todo rápidamente y sin esfuerzo, Escoto invita a reconocerse criatura dependiente y limitada, pero infinitamente amada por Dios. El ser humano es contingente, ontológicamente dependiente, y debe reconocerse como tal, obedeciendo humildemente a su creador.⁷⁰ Esto no significa renunciar a la propia dignidad y a las propias potencialidades, sino reconocer que la verdad sobre sí mismo reside en la libertad bondadosa y gratuita de Dios.

Mientras los filósofos tienden a afirmar la perfección autosuficiente de la naturaleza, Escoto insiste en la necesidad de la gracia.⁷¹ Todo lo que somos y tenemos es puro don. No somos amados porque seamos dignos, sino que somos dignos porque somos amados.⁷² Aunque sea pequeño (minoridad), soy querido.

El ideal humano no es el del superhombre impasible, siempre vencedor. Todo lo que el hombre es y todo lo que le rodea es querido y amado por Dios, sin que existan razones suficientes para que así sea. Nada de lo que ocurre al hombre le resulta indiferente a Dios,⁷³ que ha querido manifestarse en la debilidad. Por tanto, es posible una relación armónica, hospitalaria, respetuosa con los demás, con la naturaleza y con el propio cuerpo, pues su dignidad deriva de la libre voluntad de Dios. No se trata de dominar o subordinar lo que soy y lo que me rodea, sino de coordinar todo, respetando la riqueza de la diversidad.

⁶⁹ Cf. *Lect.* II d. 20 q. 2 n. 21-29 (Vat. XIX 195-197).

⁷⁰ *QQMetaph.* IX q. 12 n. 3 (*Oph* IV 611-612).

⁷¹ Los filósofos paganos intentan explicar todo racionalmente, desde la autosuficiencia de la naturaleza. *Ord.* prol. p. 1 q. un. n. 5 (Vat. I 4).

⁷² Todos los seres creados son buenos porque queridos, no por su utilidad: *Ord.* III d. 19 q. un. n. 7 (Vivès XIV 718); *Rep.* I d. 48 q. un. (Vivès XXII 512).

⁷³ Os 11,8-9: «Cómo voy a dejarte, Efraím...? se estremecen mis entrañas.»

3. *Libres para amar*

Desde esta perspectiva, la materia y el propio cuerpo dejan de ser algo ajeno o peligroso. Todo nuestro ser, *corpore et anima unus*,⁷⁴ es fruto del amor divino y, por tanto, digno. Siendo fruto del amor libre y gratuito de Dios, estamos llamados a amar a todos en la libertad y en la gratuidad. María es también nuestro ejemplo, con su modo de colaborar libremente en la obra de Dios.⁷⁵

Asimismo, de nada serviría la mortificación del cuerpo si no es expresión de la minoridad y de la pobreza interior. No se trata de subordinar el cuerpo al alma, sino de coordinar todo lo que somos, para que nada nos desvíe de la respuesta agradecida a quien nos ha amado. Estar ordenado es muy distinto a estar subordinado. En el mundo clásico se proponía subordinar el cuerpo, subyugarlo mediante la mortificación, para poder así liberar la dimensión espiritual y racional que en él está atrapada, es decir para poder pensar sin que las pasiones lo impidieran.

En el pensamiento de Escoto, sin embargo, el cuerpo no es enemigo del alma, sino su necesario y armonioso complemento. La corporeidad de cada hombre tiene una entidad y un valor ontológico en sí mismo.⁷⁶ Por eso, la mortificación tiene como objetivo el prepararse a responder libremente, con todo nuestro ser, al Dios que libremente nos ha creado. La mortificación nos permite «conservar la paz del alma y del cuerpo»,⁷⁷ es decir, nos hace libres para amar. Todo lo que el hombre es y realiza debe ser expresión de su respuesta amorosa a Dios. Amarlo es el único acto bueno en sí mismo y, por tanto, irrenunciable.⁷⁸

⁷⁴ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* [= GS], 7-12-1965, n. 14, en AAS 58 (1966) 1025-1120. Escoto defiende que la sustancia del ser humano sólo se da en la unidad de alma y cuerpo. *Ord.* IV d. 45 q. 2 n. 14 (Vivès XX 306).

⁷⁵ En una sociedad que acentuaba la pasividad de la mujer, Escoto subraya el papel activo de María en su maternidad virginal: *Ord.* III d. 4 q. un n. 47 (Vat. IX 216).

⁷⁶ *Ord.* IV d. 11 q. 3 n. 55 (Vivès XVII 436).

⁷⁷ FRANCISCO DE ASÍS, *Admonición* 15,1-2, en I. RODRÍGUEZ HERRERA - A. ORTEGA CARMONA, *Los escritos de San Francisco de Asís*, Murcia 2003², 386.

⁷⁸ *Rep.* IV d. 28 q. un. n. 6 (Vivès XXIV 377).

4. *El pecado, rotura del diálogo amistoso*

Dios ha creado al ser humano sin que existiera ningún motivo para ello y lo ha destinado, en Cristo, a participar en la vida trinitaria. El pecado original no ha destruido la naturaleza que Dios le ha dado a imagen del Hijo.⁷⁹ Si somos fruto del Amor y a Él estamos destinados, el pecado es ir contra nuestra propia naturaleza, renunciando conscientemente a la amistad que Dios nos ofrece.

Escoto rechaza el gnosticismo de quienes identifican el pecado con el error, de modo que sólo el iluminado sería capaz de resistir las sugerencias del mal. Antes que la verdad y la lógica, Escoto acentúa la libertad y el amor.

Más que rotura de un orden justo, Escoto entiende el pecado como una infidelidad. Asimismo, Escoto niega que el pecado original sea un contagio transmitido a través de la carne contaminada; pertenece al orden moral, no al físico.⁸⁰ Rechaza así cualquier semejanza del pecado original y personal con un mecanismo mágico o automático, mientras reafirma su carácter moral y relacional.⁸¹

El pecado personal es rotura del diálogo, renuncia consciente a amar al Amor.⁸² De esta manera, la criatura contradice el juicio de la recta razón⁸³ y se dirige hacia la muerte del aislamiento egoísta.

La Encarnación no está determinada por el pecado, pues eso significaría que el actuar divino estaría condicionado necesariamente por el error del hombre. Dios no se siente obligado a estar reparando el destrozo que el pecado ocasiona en el orden de la justicia. Él actúa siempre libremente y en la lógica del amor, porque quiere que alcancemos nuestro verdadero

⁷⁹ *Lect.* II d. 29 q. un. n. 22 (Vat. XIX 289).

⁸⁰ *Ord.* II d. 30 q. 2 n. 14 (Vat. VIII 322).

⁸¹ *Ord.* III d. 33 q. un. n. 76 (Vat. X 175).

⁸² De ese modo, la criatura renuncia al primer principio práctico, que es: «*Deus est diligendus*». *Ord.* IV d. 46 q. 1 n. 10 (Vivès XX 426).

⁸³ Un acto es moralmente bueno cuando hay armonía entre la voluntad y la recta razón. *Rep.* II d. 35 q. un. n. 10 (Vivès XXIII 182); *Ord.* III d. 36 n. 74 (Vat. X 249).

fin. El amor prevalece sobre la justicia.⁸⁴ No obstante, el amor de Dios no podía permanecer indiferente ante la ceguera humana que, en su infidelidad, se dirigía hacia la muerte. De ahí la redención, la donación de Cristo hasta la muerte en cruz.

C) RELACIONES BASADAS EN LA LIBERTAD Y EN LA GRATUIDAD

«El hombre es un lobo para el hombre»,⁸⁵ repiten quienes miran con suspicacia al ser humano y quienes defienden la carrera armamentística como único modo de mantener la paz (*Si vis pacem, para bellum*). El cristianismo contradice esa lógica. Frente a la guerra de intereses y a las relaciones competitivas del yo dominador, la concepción antropológica de Escoto sienta las bases para unas relaciones en libertad y gratuidad.

1. *Todo ser humano es un interlocutor válido*

En Cristo, todos los seres racionales, comenzando por María, han sido predestinados a un eterno diálogo amoroso con Dios.⁸⁶ Esa predestinación a la visión beatífica no es condicionamiento esclavizante, sino libertad para amar.⁸⁷ En su infinita bondad, Dios quiere que las criaturas racionales alcancen, en Cristo, su meta final, es decir, la comunión con Dios.⁸⁸ Alcanzando esa beatitud, la persona realiza plenamente su propia naturaleza,⁸⁹ que ha sido creada para el amor. La reprobación, por el contrario, es fruto del mal uso de la libertad.⁹⁰

⁸⁴ *Ord.* III d. 20 q. un. n. 10 (Vivès 738).

⁸⁵ «*Homo homini lupus*». Esta afirmación de Plauto (*Asinaria*, acto II), largamente repetida, refleja una concepción antropológica pesimista. Tomás de Aquino prefería afirmar: «*Homo homini naturaliter amicus*». *S.Th* II-II q. 114 a. 1 ad. 2.

⁸⁶ *Lect.* III d. 19 q. un. n. 31 (Vat. XXI 36-37).

⁸⁷ El hombre puede rechazar el destino beatífico que Dios le ha preparado. *Ord.* I d. 41 q. un. n. 40 (Vat. VI 332). Cf. *Ord.* I d. 41 q. un. n. 42 (Vat. VI 333): «*Reprobatio ergo habet ex parte obiecti rationem, scilicet peccatum finale praevisum.*»

⁸⁸ Sólo Dios puede satisfacer el anhelo profundo de las criaturas. *Rep.* II d. 23 q. un. n. 6 (Vivès XXIII 109). Cf. *Ord.* prol. p. 1 q. un. n. 32 (Vat. I 19).

⁸⁹ Dios quiere la realización plena del ser humano, aunque éste puede oponerse y hacer malograr el plan de Dios. *Ord.* II d. 33 q. un. n. 18 (Vat. VIII 368).

⁹⁰ *Ord.* I d. 41 q. un. n. 46 (Vat. VI 334).

El hecho de que el ser humano sea *imago Dei* no debe entenderse en sentido estático —por tener una común naturaleza racional (*res cogitans*)—, sino ante todo en sentido relacional: por la capacidad de amar y de donarse en libertad. También las personas divinas son dinámicas, en continua relación.⁹¹ Creado a imagen del Verbo encarnado, el hombre está hecho para el diálogo libre y afectuoso con todo lo que le rodea y con el mismo Dios.⁹² La bondad del ser —de todos los seres— lleva a la gratuidad del don.

En contraste con la bondad y gratuidad que está a la base de la teología escotista, hoy predomina una concepción antropológica negativa, que lleva a relaciones fieramente competitivas, al eficientismo (*do ut des*) y al «usa y tira» del consumismo más desenfrenado. El yo autosuficiente e individualista intenta conocer y dominar; usa la información en términos de poder, en vez de buscar con ella la comunión;⁹³ intenta conocer todo sobre los demás para dominarlos; es incapaz de re-conocer que la valía de los otros seres no depende de él mismo. De este modo, la persona es impulsada a la «guerra de intereses» (capitalismo) o es reducida a una pieza anónima en el engranaje colectivo (colectivismo). En ambos casos el sujeto no es respetado ni respeta al otro, no se siente movido al altruismo ni a comunicarse para crear comunión.⁹⁴

El ideal liberal de un individuo completamente autónomo y autosuficiente, que entra en sociedad por pura conveniencia utilitarista, se correspondería al dios único, monolítico y soberano de algunas filosofías.

⁹¹ J. DUNS SCOTO, *Quodlibet* (= *Quodl.*), q. 12 n. 6 (Vivès XXV 476).

⁹² *Ord.* IV d. 49 q. 10 n. 2 (Vivès XXI 318-319).

⁹³ Frente al positivismo lógico, que define la información como una descripción y predicción objetiva del mundo, algunos autores intentan recuperar el aspecto subjetivo, a través de la distinción entre información y comunicación. La comunicación plenamente humana no puede reducirse a una simple transmisión de información (como ocurre entre dos máquinas), sino que implica fenómenos de interpretación y de comprensión. Comunicar es relacionarse, compartir con alguien un significado en vistas a una mayor comunión. Cf. F. MARTÍNEZ DÍEZ, *Teología de la comunicación*, Madrid 1994, 28.

⁹⁴ Comunicación y comunidad son términos afines, que se implican y se exigen mutuamente. W. SCHRAMM - W.E. PORTER, *Men, women, messages, and media; understanding human communication*, Harper & Row, New York 1982², 2-3.

Ese dios no necesitaría intervenir en el mundo, pues lo habría creado como mecanismo autárquico.

Para el cristianismo, sin embargo, la persona es intrínsecamente social, pues ha sido creada a imagen del Dios trinitario, que es comunión en la pluralidad, fuente de toda unidad y de toda diferencia. El hombre nace ya como ser libre y social.⁹⁵ Su dignidad y sociabilidad son anteriores a la evolución y a la historia. Su valía no depende de mi pensamiento, sino de Dios, sumo Bien, que lo ha pensado y amado desde toda la eternidad. Más que conocer, el sujeto tiene que re-conocer al otro. Él es un tú mucho antes de relacionarse con sus semejantes, porque, desde siempre, Dios lo ha tratado y amado como tal.⁹⁶ Conocer es amar, contemplar el misterio del otro y sentirse movido a admirarlo y amarlo. Por tanto, la verdad es inseparable de la bondad.

La dignidad y la razón de la existencia de todos los seres no dependen de la mente del sujeto pensante, sino de la absoluta libertad y gratuidad del Dios que es Amor. El pecado ha dividido al hombre por dentro, pero no ha anulado su capacidad de amar, de trascender el propio egoísmo con la ayuda de la gracia.⁹⁷ En consecuencia, el dominio despótico del yo pensante, que configura toda la realidad a partir de sí mismo, se transforma en acogida afectuosa de cada ser que, en sí mismo, es un don divino.

2. *Relaciones gratuitas, desinteresadas*

Desde el paradigma escotista de libertad, resulta apremiante la respuesta agradecida, gratuita, al Dios que nos ama y el encuentro respetuoso, desinteresado, con el otro y con toda la creación. La hospitalidad absoluta hacia todos los seres no es por el beneficio que proporcionan, sino porque todos son fruto del amor divino y, por tanto, buenos en sí mismos. Cuanto más débil y frágil se muestre la vida (embrión, enfermedad, vejez), más apela a nuestra responsabilidad, pues Dios ha querido mostrar su grandeza en la debilidad.

⁹⁵ Cf. GS 24.

⁹⁶ J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Santander 1988, 181-182. El amor hacia el otro forma parte de la respuesta amorosa a Dios.

⁹⁷ Cf. *Lect.* II d. 34-37 q. 4 n. 50 (Vat. XIX 337).

El ser humano es siempre un misterio para mí, porque su existir no depende de leyes intrínsecas a su persona, sino de la voluntad de Alguien que me trasciende. Por tanto, me siento movido a salir a su encuentro y a respetar su alteridad, sin prepotencia, sin afán de dominarlo, porque su existencia no se debe a mí. Él es un tú desde mucho antes de que yo me relacione con él, porque, desde siempre, Dios lo ha tratado y amado como tal. Por tanto, el ser humano tiene una dignidad personal que es previa a cualquier contacto con sus semejantes. Dios le ha otorgado ese estatuto de persona que hará posible el auténtico encuentro igualitario con los demás.⁹⁸

La respuesta ética no será superficial, voluntarista, típica de un sujeto dominador que «quiere» amar al otro, que «quiere» imitar la *kenosis* de Cristo, sino una ética de la alteridad y de la compasión. Descubriendo que todos somos fruto del amor gratuito, inmerecido, de Dios, el sujeto se siente radicalmente movido al amor gratuito y a la hospitalidad incondicional.⁹⁹

D) DIALOGANDO CON TODOS LOS SERES EN EL JARDÍN DEL COSMOS

En la perspectiva de Escoto, las cosas son hermanas, dignas de ser amadas por sí mismas, porque son fruto del amor divino que crea y sostiene. La alabanza, la admiración y el agradecimiento sustituyen a cualquier intento de apropiación o dominio. Esto no significa que no se puedan tocar o mejorar. La creación no es algo estático, inmutable, sino proyecto, apertura, reino de la libertad. El hombre está llamado a desarrollar las potencialidades de todo lo que existe, pero siempre en conformidad con el plan divino.

⁹⁸ Por tanto, el amor hacia el otro forma parte de la respuesta amorosa a Dios. *Ord. III d. 28 q. un. n. 25 (Vat. X 91)*.

⁹⁹ Imitando el amor gratuito, desinteresado de Dios, el hombre está llamado a amar a sus semejantes sin intentar poseerlos, pues en ellos encuentra al mismo Dios. *Ord. III d. 28 q. un. n. 15 (Vat. X 88)*.

1. *El mundo, expresión de bondad*

Dios crea gratuitamente y se alegra con la creación. El acto creador no es fruto de la necesidad, pues Dios siempre obra libremente. El mundo no es expresión de potencia, sino expresión de bondad, es un don. Cada criatura es una manifestación del amor divino que supera nuestra capacidad de raciocinio, sin dejar por ello de ser comprensible y lógica en sí misma. Dios podría haber creado cosas mejores en sí mismas, pero, desde el momento que libremente decide crear algo, eso se convierte objetivamente en lo mejor posible, por el hecho mismo de haber sido elegido y querido gratuitamente por Dios. De hecho, Dios no dejará de querer lo que ha creado.¹⁰⁰

Esta explicación del acto creativo no va contra la razón, no apela a un comportamiento caprichoso, no impide la formulación racional, sino que apunta a una libertad divina que supera nuestra capacidad de comprensión.¹⁰¹ Todos los seres son expresión del amor gratuito, libre, inconmensurable del Creador.

La naturaleza no es inhóspita u hostil, algo que el hombre tiene que someter, sino un hogar, una habitación acogedora. La dignidad y belleza global del universo sólo la capta el contemplativo.¹⁰² Duns Escoto defiende la univocidad del ser,¹⁰³ estableciendo así una conexión fundamental (no sólo analógica) entre los seres de este mundo y el mismo Dios.¹⁰⁴

Al mismo tiempo, Escoto afirma la singularidad única e irrepetible de cada ser, porque el Creador le ha dado ese estatus al elegirle e individualarle

¹⁰⁰ *Ord.* I d. 41 q. un. n. 54 (Vat. VI 338): «Nullum enim aliud bonum, quia bonum, ideo amatum ab illa voluntate.»

¹⁰¹ Escoto insiste en que Dios actúa de modo ordenado y racional. Cf. *Ord.* III d. 32 q. un. n. 21 (Vat. X 136). No tienen, pues, ninguna base quienes le han acusado injustamente de defender un voluntarismo caprichoso, más próximo al fideísmo que a la formulación racional.

¹⁰² *Ord.* prol. p. 5 q. 2 n. 355 (Vat. I 231).

¹⁰³ *Ord.* I d. 3 p. 1 q. 2 n. 26 (Vat. III 18). Cf. *Ord.* I d. 3 p. 1 q. 3 n. 137 (Vat. III 85); Escoto define la univocidad como «unitate rationis eius quod predicatur». (*Ord.* I d. 8 p. 1 q. 3 n. 89 (Vat. IV 195)) y distingue tres tipos: física, metafísica y lógica. Cf. *De anima*, q. 1 n. 6 (Vivès III 477).

¹⁰⁴ *Lect.* I d. 3 p. 1 q. 2 n. 113 (Vat. XVI 266).

entre todos los posibles. La diferencia no es deficiencia ni imperfección, lo individual prevalece sobre lo universal y, por tanto, es más perfecto el conocimiento del concreto. El entendimiento humano está predispuesto para percibir intuitivamente esa singularidad, aunque en la situación actual lo haga normalmente a partir del conocimiento universal. Escoto contradice así la filosofía griega, que sostenía la superioridad del conocimiento abstractivo y su necesidad para poder llegar a comprender lo individual.

Esta concepción filosófica de Escoto refuerza la autonomía de las criaturas. Nada es superficial o accesorio, pues Dios todo conoce y todo ama en su singularidad.¹⁰⁵ Esto se puede aplicar al diálogo como actitud fundamental del ser humano. Dialogar es reconocer la riqueza de la diversidad, respetarla y, al mismo tiempo, buscar puntos de encuentro y de entendimiento.

Desde la perspectiva escotista, se puede afirmar que la perfección no se consigue alejándose de la materia y del propio cuerpo, para conseguir el pensamiento puro y el espíritu imperturbable, sino asumiendo y coordinando todo lo que somos. La profesión de la pobreza no debe ser entendida como alejamiento maniqueo de la realidad, sino como libertad interior para amar a las personas y a las cosas, sin el afán de dominarlas o poseerlas. El único absoluto es Dios, por tanto el hombre no puede dejarse atrapar por las cosas, pero tampoco puede despreciarlas, ni utilizarlas arbitrariamente.

El tiempo mesiánico, ya presente, pero aún no llegado a plenitud, obliga a ser peregrino (*homo viator*), que no se para a escuchar los cantos de sirena, sino que sigue caminando, con los ojos fijos en su fin último, Dios.

2. *Dignidad y valor de cada una de las criaturas*

En la visión de Escoto, la contemplación y la escucha sustituyen al dominio despótico. La creación tiene un valor en sí misma, que es previo

¹⁰⁵ Scoto defiende la dignidad y la libertad metafísica del individuo, que es único, irrepetible. *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 183 (Vat. VII 481): «Omnis entitas individualis est primo diversa a quocumque alio.»

e independiente de la utilidad que se le pueda recabar. Si el ser humano es digno porque amado, también los demás seres encuentran en Dios el valor que por sí mismos no merecen. La contingencia de todos los seres creados no impide su dignidad, pues ésta se fundamenta en la bondad de Dios. También ellos son fruto del amor divino y, por tanto, merecen respeto, independientemente de la utilidad que reporten al hombre.

Cada una de las criaturas ha sido llamada por Dios a la existencia, ordenada en un «cosmos» y orientada hacia la nueva creación. El hombre es invitado a colaborar en ese plan divino, pues la naturaleza necesita de él para desarrollar sus potencialidades,¹⁰⁶ pero debe hacerlo con responsabilidad.¹⁰⁷ Amar es querer que el otro sea él mismo, según la lógica de su propio ser,¹⁰⁸ por tanto, el ser humano debe respetar la entidad de todo lo que existe, independientemente del beneficio que le reporte.¹⁰⁹

Se rechaza así el yo autosuficiente de la filosofía occidental, que reduce la creación a pura materia neutra, que él tiene que convertir en algo útil y positivo. La Biblia, por el contrario, afirma que la naturaleza es rica en sí misma, una bendición llena de potencialidades y de vida: «Vio Dios cuanto había hecho y todo estaba muy bien.»¹¹⁰

Escoto defiende la dignidad y la libertad metafísica del individuo, que es único e irrepitible. La diferencia individual o heceidad (*haecceitas*)¹¹¹ es una característica ontológica positiva, que imita la infinita individualidad divina. Gracias a ella, cada uno de los seres es único, irrepitible, independientemente de la naturaleza que comparta con su género o especie.

¹⁰⁶ En Cristo, el hombre es el fin particular de la creación: *De rerum princ.* q. 9 a. 2 sec. 4 (Vivès IV 435-436).

¹⁰⁷ J. DUNS SCOTO, *De rerum princ.* q. 13 a. 1 sec. 6 (Vivès IV 497-498): «Homo ordinatur ad finem suum per bonum usum creaturarum, et deordinatur per abusum earum.»

¹⁰⁸ O. TODISCO, «Dall'io penso tomista all'io voglio scotista», en *Miscellanea francescana* 3-4 (2004) 521.

¹⁰⁹ *Ord.* III d. 27 q. un. n. 16 (Vat. X 53).

¹¹⁰ Gn 1,31. «Las criaturas del mundo son saludables, no hay en ellas veneno de muerte.» Sb 1,14.

¹¹¹ *Ord.* III d. 1 p. 1 q. 3 n. 132 (Vat. IX 59): «Singularitas praecedit rationem suppositi.»

Resalta así la bondad y singularidad de todos los seres, pues todos son fruto de la voluntad libre y amorosa de Dios.

Todos estamos íntimamente relacionados en la caridad, pues formamos parte de un único proyecto de amor, cada uno con su propia dignidad y su objetivo específico. La alteridad forma parte intrínseca del ser humano. Estamos llamados a contemplar, maravillados, el misterio del mundo y a administrar responsablemente lo que Dios nos ha confiado.

La mentalidad utilitarista deja paso al diálogo y a la escucha. Las cosas no son meros objetos que podemos usar a nuestro antojo, según las necesidades del momento. Ni siquiera son peldaños para acercarnos a Dios, dejándolas bajo nuestros pies. El cristiano no utiliza la naturaleza como señor despótico, ni tampoco se deja atrapar por ella. Situándose en medio de todos los seres, el franciscano se descubre hermano, afectuosamente, pues en todo descubre la presencia del Dios encarnado. Más que proyectar sobre la naturaleza sus sentimientos, escucha, acoge y se une a la sinfonía de todo el cosmos.

3. *Hasta que, en Cristo, todos seamos uno en el Amor*

El diálogo amoroso de Dios con la creación encuentra en Cristo el cauce adecuado y definitivo. La creación entera gravita en torno a él y en él encuentra unidad y sentido. Todos los seres tienden a Dios en Cristo, el Verbo hecho carne. Como si se tratase de una pirámide perfecta, Cristo es el vértice, el punto focal de todo lo creado y el encargado de recapitularlo en sí para presentárselo a Dios como ofrenda de amor. Ese punto omega de la creación no será el fin de la historia amorosa que, desde antes de los siglos, Dios ha iniciado con la humanidad en Cristo.

El acento de Escoto en el valor de lo singular debería ayudarnos a apreciar la diversidad de razas, culturas y religiones como una riqueza que Dios nos regala para que, juntos, en absoluta hospitalidad, hagamos el más bello mosaico en su honor. Debería también impulsarnos a un mayor aprecio hacia la naturaleza. Todos los seres, hasta el más irrelevante, reflejan la Trinidad y, por tanto, tienen una dignidad que debe ser respetada. Ellos necesitan del hombre para articular su alabanza al Creador y poder desarrollar sus potencialidades. Unidos a ellos, hacemos el itinerario hacia Dios. Por eso, mientras caminamos unidos a ellos, es-

perando la salvación definitiva, nos empeñamos en anticipar la llegada de los cielos nuevos y de la tierra nueva.

La felicidad de los bienaventurados no se reducirá a «ver a Dios», es decir a un acto del entendimiento sujeto-objeto, sino que será una «frucción del Sumo Bien», será unirse a Él con un acto de voluntad.¹¹² El amor no pasa nunca. Cuando Cristo presentará todas las cosas al Padre, descubriremos la plenitud de sentido de ese diálogo amoroso ya iniciado en el tiempo y que jamás tendrá fin.

CONCLUSIÓN

Al inicio de este artículo recordábamos que Pablo VI había propuesto a Duns Escoto como modelo de diálogo para el período postconciliar, tanto por su talante como por su doctrina. El Papa señalaba el influjo positivo que Escoto podría tener para el diálogo ecuménico y para el encuentro con la cultura contemporánea, marcada por el ateísmo práctico. A lo largo de estas páginas, se ha intentado mostrar que esas afirmaciones del Papa, más tarde ratificadas por Juan Pablo II, siguen siendo válidas en la sociedad de la información.

La superabundancia de medios técnicos y las crecientes oportunidades de encuentro personal no bastan por sí solos para garantizar un mundo sereno, pacífico y solidario. Es cierto que han aumentado las posibilidades de comunicación entre pueblos y culturas, pero también siguen presentes la cerrazón frente al Otro y frente a los otros, la lucha de intereses, el repliegue intimista. A esto hay que añadir los peligros de destrucción masiva, el terrorismo y la contaminación del medio ambiente.

Reeditando el dicho «vicio privado, pública virtud», el liberalismo afirma que la mano invisible del mercado convierte automáticamente en utilidad social lo que, en realidad, es una búsqueda descarada del propio interés. En lugar de colaboración, el yo autosuficiente intenta utilizar todo a su antojo, busca el sometimiento de los demás, excluye la trascendencia y trata el propio cuerpo como si fuera un objeto poseído.

¹¹² *Ord. IV d. 49 q. ex latere*, n. 2 (*Vivès XXI 163*).

La misma naturaleza se convierte en objeto pasivo del dominio despótico del *homo faber*, que intenta someterla según el capricho del momento, sin sentirse implicado en ella.

Esta mentalidad competitiva bloquea el diálogo e impide el altruismo. Refleja también una concepción negativa de la naturaleza humana, que es vista como fácilmente portada al egoísmo y a la insolidaridad. Para evitar males mayores, se intenta encauzar la «inevitable» guerra de intereses, el individualismo feroz y la ley del más fuerte. En este contexto de desconfianza mutua, se propone el *homo æconomicus* y la idolatría del mercado como único horizonte «viable» de la actividad humana.

Frente a esta visión negativa de la naturaleza humana, Escoto propone una antropología basada en la gratuidad y abierta a la trascendencia. Somos dignos porque amados. Nuestra valía es independiente de nuestra eficacia o utilidad. También la creación tiene un valor que es independiente del hombre.

El ser humano es imagen perenne del Dios que es Amor y, por tanto, está llamado al altruismo y a la solidaridad. Si el egoísmo no es inevitable, tampoco hay necesidad de construir un sistema social excesivamente centrado en el enfrentamiento de intereses individualistas. En lugar de levantar barreras, podemos potenciar nuestra innata capacidad para el diálogo y la autodonación.

Con estas premisas, el sujeto puede reconocerse criatura amada por Dios, aceptar serenamente el propio límite e iniciar con los demás un diálogo sincero e enriquecedor, entre iguales. Si el ser es un don, las relaciones meramente comerciales y utilitaristas del *homo æconomicus* tienen que ser subordinadas a la gratuidad, a la contemplación, a la hospitalidad, a la fiesta, al sentido lúdico, al arte, al estar juntos, al compartir gozoso y desinteresado.

