

MEDIOEVO
15

GIOVANNI DUNS SCOTO

II

Roma
2008

GIOVANNI DUNS SCOTO

Studi e ricerche
nel VII Centenario della sua morte

in onore di p. César Saco Alarcón

a cura di

Martín CARBAJO NÚÑEZ

II



Roma 2008

ANTONIANUM

© by Pontificio Ateneo Antonianum
Edizioni Antonianum
Via Merulana, 124 – I – 00185 ROMA
Tel. 06/70373461 – Fax 06/70373604
Web: www.antonianum.eu
Email: edizioni@antonianum.eu

ISBN 88-7257-075-1

Stampato da: *Interstampa srl* – Roma

© by Pontificio Ateneo Antonianum
Edizioni Antonianum
Via Merulana, 124 – I – 00185 ROMA
Tel. 06/70373461 – Fax 06/70373604
Web: www.antonianum.eu
Email: edizioni@antonianum.eu

ISBN 88-7257-075-1

Stampato da: *Interstampa srl* – Roma

GIOVANNI DUNS SCOTO

*Studi e ricerche
nel VII Centenario della sua morte*

in onore di P. César Saco Alarcón

a cura di
MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ

II

Roma 2008
Antoniano

ACTUALIDAD DE DUNS ESCOTO EN LA SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN

MARTÍN CARBAJO NÚÑEZ

Siete siglos después de su muerte, el beato Juan Duns Escoto sigue siendo un modelo atrayente en la sociedad de la información¹, tanto por su pensamiento como por su actitud vital. Esta es la idea que quisiéramos subrayar, a modo de epílogo, al final de estos dos volúmenes sobre el Doctor Sutil. De algún modo, cada uno de los artículos aquí publicados ilustran esta afirmación, que ahora queremos retomar centrándonos en el diálogo. En efecto, a pesar de las limitaciones que imponen la distancia y la diversidad de la época en que vivió², 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 y las dificultades de comunicación en nuestro mundo mediático. En un tercer momento, mostraremos cómo la doctrina de Escoto puede servir para promover 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 a distancia (Internet, MCS³) y de encuentro interpersonal

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 Cfr. 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.

³ MCS = “Medios de Comunicación social”.

(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 pontificado⁵. 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 para el encuentro con el mundo contemporáneo y con el ateísmo⁸. Más concretamente, el Papa espera que la figura de

⁴ JUAN PABLO II, *Homilía en la ceremonia de reconocimiento del culto litúrgico a Duns Escoto*, 20-03-1993, en *L'Osservatore Romano*, ed. española (26-03-1993), nota 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) 614, nota 16.

⁷ *Alma parens*, 613: “El tesoro teológico de sus obras puede brindar reflexiones valiosas para ‘serenos coloquios’ entre la Iglesia católica y las demás confesiones cristianas”.

⁸ *Alma parens*, 612: De su doctrina “se podrán extraer armas resplandecientes para combatir y alejar la mano negra del ateísmo que oscurece nuestra época”.

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 eclesiástico⁹, 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 país¹⁰.

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.

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*

⁹ *Alma parens*, 613. 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*, 613.

¹¹ JUAN PABLO II, *Homilía Escoto*, 20-03-1993, nota 6.

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*, in *Vita nostra* 11 (2003) 2.

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 interrogativos¹⁴. Jonas afirma que la ética tiene que ser profundamente reformulada, para responder a los nuevos desafíos¹⁵. 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 étnico¹⁶.

El riesgo del pensamiento único y del colonialismo cultural provoca reacciones defensivas, con frecuencia incontroladas. Huntington prevenía del peligro de un creciente conflicto entre civilizaciones¹⁷. 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 días¹⁹.

¹⁴ JUAN PABLO II, Mensaje en *La 87 Jornada mundial de las migraciones*, 2-02-2001, 2.

¹⁵ H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main 1984⁵, 15: “Dass die qualitativ neuartige Natur mancher unserer Handlungen eine ganz neue Dimension ethischer Bedeutsamkeit aufgetan hat, die in den Gesichtspunkten und Kanons traditioneller Ethik nicht vorgesehen war”.

¹⁶ Las propuestas éticas para dar un rostro humano al proceso de globalización pueden clasificarse en dos grandes grupos: las que ponen como fundamento el diálogo interreligioso (R. Panikkar, H. Küng, L. Boff, Parlamento mundial de las religiones) y las que abogan por una ética civil universal. En este segundo grupo, se distingue, a su vez, entre quienes proponen una fundación ontológica para la ética (H. Jonas, K. Jaspers, D. Henrich, V. Hösle) y quienes buscan una nueva formulación antropológico-política (E. Morin, W. Huber, H.-R. Reuter, E. Lévinas). R. MANCINI, *Etiche della mondialità*, Assisi 1996, 15-198; Cfr. 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 59ª 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 darnos casi 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 personas²¹.

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 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 irónica-

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. 275, en G. MODUGNO, ed., *Platone, Le Opere*, X, Aquila 1929, 186.

mente 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 valores²³. Se necesita desarrollar la capacidad de acogida gratuita, gozosa, responsable, para poder caminar juntos hacia una humanidad reconciliada.

II. CARENCIAS ACTUALES EN LA APERTURA DIALOGAL

Siguiendo a Descartes, la modernidad ha puesto al sujeto pensante en el centro de la realidad, como si él fuera la medida de cuanto existe y estuviese llamado a dominar y a transformar el mundo a su antojo. En este paradigma racional, todo gira entorno al sujeto y a su capacidad de comprender y de dar forma a la realidad. Se prescinde de cualquier autoridad externa al sujeto, pues se cree que éste, con su inteligencia, puede llegar por sí solo a la verdad²⁴.

El yo intenta conocer todo a partir de sí mismo, llegando a fundir toda la realidad en una visión totalizante, sin espacio para la auténtica diversidad²⁵. La autosuficiencia del yo cartesiano es nuevamente ilustrada en las mónadas de Leibniz y altisonantemente proclamada en el superhombre de Nietzsche, que afirma su autonomía moral y su

²² Cfr. P. PISARRA, *Labirinti dell'informazione*, in P. CARETTI – A. PIERETTI – P. PISARRA, *Informazione, manipolazione e potere*, Cinisello Balsamo 1998, 31.

²³ JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la asamblea plenaria de la Academia pontificia de ciencias sociales*, 27-04-2001, 4. 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 Cfr. N. ELIAS, *La società degli individui*, Bologna 1990, 114.

²⁵ A. RUBERTI, *Percorsi per una nuova teologia della pace*, in *RdT* 44 (2003) 383: “Per il pensiero occidentale vale, in genere, l’affermazione: ‘dove sono io non può esserci altro. Io sono il punto zero’”. (T. SUNDERMEIER, *Comprendere lo straniero*, Brescia 1999, 9). Alla base di questo pensiero si trova la tendenza gnoseologica alla *reductio ad unum*, perché ‘l’uguale è conosciuto solo dal suo uguale’ [ARISTOTELE, *Metafisica*, III, (B) c. 4, 1000b]. Questo disagio di fronte al diverso sarà la tendenza dominante della filosofia da Platone in poi, anche se già in Grecia troviamo un’altra tradizione gnoseologica, rappresentata da Anassagora, secondo la quale la conoscenza nasce dai contrari”.

voluntad de potencia con respecto a los otros, a la naturaleza “irracional” y a la misma divinidad.

El otro se convierte así en una prolongación de mí mismo, a quien conozco sin necesidad de escucharlo. Los derechos humanos son primero adoptados por el sujeto, para sí mismo, y después universalizados, por pura conveniencia personal. En realidad, se trata siempre de una relación yo-objeto, sin que se llegue nunca a la auténtica alteridad.

A. *UN DIOS IMPERSONAL: LEJANO O DOMESTICADO*

El primado del yo en la filosofía occidental ha llevado a considerar a Dios como un estorbo, por lo que es alejado (motor inmóvil) o domesticado, tal como sucede en algunos tipos de religiosidad desencarnada. En ambos casos, resulta imposible el diálogo y la auténtica relación personal.

1. *Imposibilidad del diálogo personal, libre y afectuoso*

El mecanicismo de ciertas concepciones filosóficas de la divinidad excluyen la posibilidad del encuentro libre y afectuoso. Como dice Benedicto XVI, la potencia divina aristotélica “es ciertamente objeto de deseo y amor por parte de todo ser – como realidad amada, esta divinidad mueve el mundo (cfr. *Metafísica*, XII, 7) –, pero ella misma no necesita nada y no ama, sólo es amada”²⁶. El dios pagano está sujeto a una lógica de la necesidad, con frecuencia determinista, rígidamente causal. Aún cuando se le reconoce como inteligencia ordenadora del cosmos y, por tanto, no sujeta a los demás seres, sin embargo sus acciones son fruto ineludible de su propia naturaleza. Mueve sin ser movido, pero su actuar responde a una lógica necesaria. Esta concepción de la divinidad están muy lejos del Dios personal, absolutamente libre y creativo que presenta Duns Escoto. Asimismo, el Papa Benedicto XVI recuerda que el Dios cristiano, es “un amante con toda la pasión de un verdadero amor”²⁷.

Si el deísmo convierte a la divinidad en algo necesario, pero inaccesible, ciertos tipos de religiosidad contemporánea lo reducen a un

²⁶ BENEDICTO XVI, Encíclica *Deus caritas est* (= DC), 25-12-2005, 9.

²⁷ DC 10.

producto más de consumo. El diálogo se convierte en monólogo cuando dios es simplemente una mera prolongación de sí mismo. En lugar del encuentro exigente con el Dios trascendente, personal, que invita a salir de la propia tierra²⁸, el capitalismo consumista prefiere promover un dios domesticado, complaciente, que consuela sin exigir la negación de uno mismo y sin tener que cargar con el peso de la cruz. La búsqueda ansiosa de la propia satisfacción y la creciente privatización de la vida social impulsan a privatizar también la vivencia religiosa²⁹, a buscar la certeza dentro de uno mismo y a refugiarse en un mundo espiritualista e ilusorio³⁰. A fin de cuentas, se trata de una religiosidad mágica, “lista para el uso”, un nuevo producto del consumismo que nos invade³¹.

2. *Una religiosidad intimista, desencarnada, sin rostro*

Mientras que Duns Escoto afirma el primado universal de Cristo, tanto en el orden natural como en el sobrenatural, algunas manifestaciones espiritualistas recientes prescinden de cualquier referencia a un Dios personal. Movimientos como la “Nueva era” (*New Age*) reducen la divinidad a una energía impersonal e inmanente, a la esencia más profunda de todos los seres, pues la realidad entera es un todo orgánico, una única vibración de energía. El iluminado sabe integrar todo, para ponerlo al servicio de la propia satisfacción personal.

La alteridad no es necesaria, ni tampoco la autoridad exterior, porque el ser humano puede encontrar en sí mismo la salvación y la curación que necesita³². Cada uno es libre de crear su religión, según

²⁸ Cfr. Gn 12,1.

²⁹ Cfr. F. FERRAROTTI, *Una fede senza dogmi*, Roma 1991, 112-114.

³⁰ F.-X. KAUFMANN, *La Chiesa cattolica e le sfide della postmodernità*, en R. CIPRIANI – G. MURA, ed., *Il fenomeno religioso oggi. Tradizione, mutamento, negazione*, Roma 2002, 46. La religión estaría siendo relegada a algo privado, individual, a “ciò che dà un senso inglobante alla vita individuale” (ibid.).

³¹ B. R. WILSON, *La religione nel mondo contemporaneo*, Bologna 1996, 113-122. S. J. JOBLIN, *Chiesa e mondializzazione*, en *La Civiltà Cattolica* 3542 (1998) 129-141.

³² W. J. HANEGRAFF, *New Age religion and Western culture. Esoterism in the mirror of secular thought*, Leiden 1996, 54-55: “La publicidad relacionada con la Nueva Era cubre un amplio espectro de prácticas, tales como la acupuntura, el *biofeedback*, la quiropráctica, la kinesiología, la homeopatía, la iridología, el masaje y

convenga a la propia experiencia individual, pues la divinidad se encuentra en nuestro interior.

El dios “*Nueva Era*” no es el infinitamente otro, que me interpela continuamente a un diálogo exigente y personal, sino una divinidad de tipo panteísta. Lo importante es la propia interioridad, dejando en muy segundo plano al prójimo y a la responsabilidad social o política. Todo debe ponerse al servicio de las propias sensaciones y experiencias. La gracia divina no es necesaria, porque el creyente se salva a sí mismo; la fe es sustituida por la iluminación interior – nuevo gnosticismo –, mientras que desaparece cualquier referencia a lo trascendente³³.

La Nueva Era, las ciber-religiones y el consumismo de tipo religioso están indicando la paradoja de un mundo más interconectado y al mismo tiempo más propenso a un intimismo narcisista, un mundo que pone en primer lugar la propia satisfacción y evita el diálogo, es decir el confronto con la alteridad. El Otro y los otros no son acogidos gozosa y gratuitamente, sino simplemente ignorados o excluidos. En lugar de dialogar, cada uno monologa con su propia imagen.

B. DIFICULTADES PARA ACEPTARSE A SÍ MISMO

Cuando se rechaza al infinitamente Otro, resulta difícil aceptar serenamente la propia condición de creatura, digna y limitada a la vez. Consecuentemente, es fácil caer en uno de los dos extremos: exaltar al ser humano o reducirlo al reino animal. De hecho, la afirmación antropocéntrica de la modernidad y el optimismo ilustrado conviven con antropologías reduccionistas, que niegan la dimensión espiritual del hombre³⁴ y lo declaran prisionero necesario de sus impulsos y de los condicionamientos sociales.

varios tipos de “*bodywork*” (tales como ergonomía, *Feldenkrais*, reflexología, *Rolfing*, masaje de polaridad, tacto terapéutico, etc.), la meditación y la visualización, las terapias nutricionales y psíquicas, varios tipos de medicina a base de hierbas, la curación mediante cristales (cristaloterapia), metales (metaloterapia), música (musicoterapia) o colores (cromoterapia), las terapias de reencarnación y, por último los programas en doce pasos y los grupos de auto-ayuda”.

³³ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Fides et ratio*, 14-09-1998, (=FR), in AAS 91 (1999) 5-88, nota 81. Sobre la *New Age* y movimientos afines: A. CERRI et alii, *Il new age. Volti dal passato, nel presente e per il futuro*, Roma 2007.

³⁴ La dimensión espiritual del hombre es puesta en entredicho en las teorías evolucionistas de Darwin y en los estudios de etología y sociobiología. Cfr. J. RA-

Tanto el pesimismo como el exagerado optimismo antropológico terminan por aislar al hombre de los demás y de su propio entorno vital, haciendo imposible el diálogo. En lugar de acoger serenamente el desafío y la riqueza de la diversidad, se prefiere recurrir a cualquier estrategia con el fin de “vencer” las resistencias ajenas. La diferencia es vista como deficiencia, la alteridad como alteración, la unidad como homogeneización, dejando espacio libre al dominio despótico, a la cerrazón individualista y a la destrucción del medio ambiente.

El yo dominador de la modernidad refleja una profunda desconfianza en la naturaleza humana, que es vista como incapaz, por sí misma, de altruismo y solidaridad³⁵. Se da por descontado que todos actúan movidos por el propio interés y sobre esa “fuerza igualitaria” se intenta construir la vida social³⁶. La teoría social moderna parece haber olvidado la oblatividad, el don gratuito, y en su lugar ha puesto el contrato social y la ética de mínimos, relegando el resto de los valores al ámbito privado. En este contexto de desconfianza mutua, los derechos humanos son barreras protectoras frente a los previsibles abusos, en vez de sentar las bases para que cada uno pueda desarrollar confiadamente su innata capacidad de diálogo y de donación.

Por su parte, el *yo fragmentado* de la postmodernidad no ha encontrado un sentido unificador a la propia vida y difícilmente acepta la fragilidad, el límite y el fracaso. En lugar de acoger serenamente la propia limitación, busca ansiosamente la técnica o la droga

CHELSEY, *Created from Animals. The Moral implications of Darwinism*, Oxford 1990; P. CAVALIERI - P. SINGER, *Il Progetto Grande Scimmia. Eguaglianza oltre i confini della specie umana*, Roma 1994. El empirismo inglés, el positivismo y el materialismo marxista, entre otros, cuestionan también esa dimensión espiritual.

³⁵ Se ha relacionado esta tendencia con la insistencia protestante en la total degradación que el pecado original ha provocado en el hombre. L. F. LADARIA, *Teología del pecado y de la gracia*, Madrid 1997², 96-97; Cfr. D. BONHOEFFER, *Ética*, Milano 1992, 121: “In 1619 the Synod of Dort, which set the main lines of Calvinist orthodoxy, taught that after the fall the human being was left in blindness of mind, horrible darkness, vanity, and perverseness of judgment; became wicked, rebellious, and obdurate in heart and will, and impure in all his affections”. M. J. HIMES - K. R. HIMES, *Fullness of faith. The public significance of theology*, New York 1993, 30. En consecuencia, la gracia se hace absolutamente necesaria; la autoridad civil tiene que ser fuerte para impedir las tendencias destructivas del pecado.

³⁶ Cfr. S. HOLMES, *Benjamin Constant and the making of Modern Liberalism*, London 1984, 253. El propio interés sería “an emancipating rational principle”. J. HENDRY, *Between enterprise and ethics. Business and Management in a bimoral society*, Oxford 2004, 99.

que le transforme, sin esfuerzo, en lo que no es. Trata al propio cuerpo como si fuera un accesorio que es preciso modelar para que no obstaculice la propia identidad³⁷. Operaciones estéticas, dietas, cambios de sexo, modificaciones profundas del propio cuerpo, productos de belleza, hormonas, estimulantes, tranquilizantes, antidepresivos y otros psicofármacos son promovidos como el modo más fácil y eficaz de ser uno mismo, de sacar a la luz el yo más auténtico. Toda la existencia se convierte en fragmentaria, compartimentada³⁸, en una búsqueda ansiosa de la gratificación instantánea. Los MCS refuerzan esa pretensión ingenua y peligrosa de querer obtener todo, inmediatamente y sin esfuerzo.

C. DIFICULTADES PARA EL DIÁLOGO CON LOS OTROS

La sociedad de la información ha favorecido una mayor conciencia de la propia dignidad e individualidad, abriendo así nuevas posibilidades para una comunicación libre y auténtica. Los MCS son capaces de abatir barreras basadas en la raza, nacionalidad, lengua o ideología, pero también pueden favorecer que el individuo se relacione solamente con las personas afines, convirtiendo al otro en una mera proyección de sí mismo³⁹. Los medios técnicos, que facilitan la comunicación interpersonal, pueden también ser utilizados para usar al prójimo como un mero objeto de observación morbosa (*voyeurismo*, *reality shows*) o para recluirse en el intimismo. La superabundancia de medios técnicos que facilitan la comunicación global no anulan la dificultad humana de abrirse al encuentro con la diversidad. Más conectados, pero más solos⁴⁰.

Lipovetsky habla de subjetivación de la vida pública y de egocentrismo consumista⁴¹. Lash considera que estamos en la cultura del

³⁷ Cfr. C. ELLIOTT, *American bioscience meets the American dream*, in *The American Prospect* (2005): <http://www.prospect.org>; T. CANTELMÍ – F. ORLANDO, *Narciso siamo noi*, Cinisello Balsamo 2005, 42-44.

³⁸ C. LASCH, *The minimal self. Psychic survival in troubled times*, New York 1984, 95-96: "His life consists of isolated acts and events".

³⁹ J. K. CHALABY, *New media, new freedoms, new threats*, en *Gazette* 62 (2000) 19-29.

⁴⁰ Cfr. CONSEJO PONTIFICIO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Ética en las comunicaciones sociales*, 2-06-2000, nota 29.

⁴¹ G. LIPOVETSKY, "Changer la vie" ou l'irruption de l'individualisme transpolitique, en *Pouvoirs* 39 (1986) 63ss.

narcisismo⁴². El individuo narcisista necesita de los otros y busca su aprecio, pero sólo porque le son útiles⁴³. Sin embargo, otros autores prefieren resaltar los valores positivos de la afirmación del individuo. Beck, por ejemplo, no califica de egoísta o narcisista esta tendencia a la individualización, ya que la libertad es indispensable para vivir los valores⁴⁴.

El sujeto utilitarista y egocéntrico no respeta la alteridad ni se siente afectivamente implicado en lo que le rodea. Vive las relaciones personales, e incluso las sexuales, como si fueran un producto más de consumo; renuncia al compromiso de hacerlas crecer y perdurar. Usa, consume y se marcha. Afirma su personalidad acentuando la propia independencia de todo y de todos, pues ve la realidad en función de sí mismo. No se siente gratuita y afectuosamente unido a los otros y a las cosas. Todo es para él transitorio, efímero, funcional⁴⁵. La divinidad, la naturaleza y las otras personas terminan por convertirse en objetos que el sujeto intenta manejar sin mayores escrúpulos.

La fragmentación del yo le impide considerar responsablemente las consecuencias, a largo plazo, de las propias acciones. Está dispuesto a cualquier cosa, con tal de superar la propia enfermedad, el dolor y la muerte⁴⁶. Por tanto, acepta fácilmente que la ciencia y la técnica puedan transformar los seres humanos en objetos realizables en laboratorio (ingeniería genética), desechables cuando estén averiados (eutanasia), utilizables para obtener piezas de recambio (mercado de órganos y de embriones). Incluso los hijos entran en la lógica del

⁴² C. LASCH, *The culture of narcissism. American life in an age of diminishing expectations*, New York 1979, 201.

⁴³ J. KOVEL, *Narcissism and the family*, en *Telos* 44 (1980) 92: "For the narcissistic, personal relations are in terms of power".

⁴⁴ U. BECK, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna 2000, 40; Cfr. C. TAYLOR, *The ethics of authenticity*, London 1991 (6th reimpression 1995).

⁴⁵ Los rasgos narcisistas del individualismo moderno han sido, de alguna forma, personalizados en la figura del turista, en cuanto opuesta a la del peregrino. Cfr. Z. BAUMAN, *Globalization. The human consequences*, Cambridge 1998; L. PADOVESE, *Pellegrini e forestieri in un'epoca di mobilità. Storia e senso odierno dell'itineranza francescana*, en Id., ed., *Pellegrini e forestieri. L'itineranza francescana*, Bologna 2004.

⁴⁶ Es curioso, por ejemplo, que tantas personas usen esteroides anabolizantes para obtener un cuerpo perfecto, cuando saben que, a la larga, esas drogas podrán tener efectos devastadores para su salud.

dominio. El deseo natural de tener un hijo se transforma en obsesiva voluntad de potencia, dispuesta a todo con tal de ser madre o padre. De este modo, la maternidad deja de ser hospitalidad gozosa y gratuita del don de la vida. El hijo se convierte en un objeto poseído, programado a medida, seleccionado “a la carta”, perdiéndose así la admiración y el respeto ante el misterio del tú.

D. DIFICULTADES PARA SENTIRSE EN COMUNIÓN RESPETUOSA CON LA CREACIÓN

El yo dominador está tan centrado en su propio pensamiento (“pienso, luego existo”) que no siente la necesidad de escuchar la voz ajena ni se siente responsable de la creación. Sin más puntos de referencia que él mismo, este *homo aeconomicus* busca siempre la mayor utilidad práctica, privilegiando las motivaciones racionales sobre otras dimensiones de la personalidad (emociones, afectos, valores) que, con frecuencia, serían espurias y contradictorias⁴⁷. Por tanto, todo lo que la tecnología permita hacer se hace, sin pararse a pensar en cuestiones éticas o en consecuencias ecológicas⁴⁸. Cualquier referencia a otras dimensiones, como la solidaridad o la comunión, es considerada un regreso a la ineficacia de los tiempos pasados. Así, se promueve el consumismo acaparador y el mito unidimensional del progreso tecnológico, que llevan necesariamente a la irresponsabilidad temeraria y a la falta de solidaridad.

El yo dominador reduce la naturaleza a un conjunto de objetos que él tiene que modelar a su antojo, pues no les reconoce entidad ni sentido en sí mismos. El liberalismo capitalista no siente respeto ni veneración por ella y la utiliza sin escrúpulos, en función de los intereses del momento⁴⁹. En una línea parecida, Marx afirma que la naturaleza necesita del trabajo para poder alcanzar su fin, es decir, para ser humanizada⁵⁰. Creyéndose en posesión de la verdad, el

⁴⁷ FR 88: “En esta perspectiva [cientificismo], los valores quedan relegados a meros productos de la emotividad y la noción del ser es marginada, para dar lugar a lo puro y simplemente fáctico”.

⁴⁸ Sobre la subordinación del *homo sociologicus* al *homo aeconomicus*: P. BAERT, *La teoria sociale contemporanea*, Bologna 2002, 207-231.

⁴⁹ Sobre el uso y abuso de la naturaleza por parte del capitalismo neoliberal: G. RICOVERI, ed., *Capitalismo, natura, socialismo*, Milano 2006.

⁵⁰ Jonas afirma que la humanización de la naturaleza que propone el marxismo es sinónimo de sumisión y explotación. H. JONAS, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino 1993, 269ss.

sujeto dominador no respeta la lógica de cada ser, no contempla ni escucha.

III. BASES ESCOTISTAS PARA UN DIÁLOGO EN AUTENTICIDAD

La escuela franciscana tiene en Duns Escoto a su representante más cualificado, tal como confirmó Pablo VI⁵¹. Esta línea de pensamiento elabora el voluntarismo, que se contrapone al frío intelectualismo de la filosofía moderna⁵². 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 espíritu⁵³. 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 el desarrollo prístino del pensamiento⁵⁴.

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,

⁵¹ *Alma parens*, 611.

⁵² Cfr. *Rep.* IV d. 49 n. 11 (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”. Cfr. *Ord.* III d. 33 q. un. n. 58 (Vat. X 168-169): “Simpliciter nobilior erit electio recta quam dictamen rectum”.

⁵³ 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 substancias (*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 (comportamiento). El cuerpo es interpretado biológicamente en vez de biográficamente.

⁵⁴ 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): “Beatitudo simpliciter est essentialiter et formaliter in actu voluntatis, quo simpliciter et solum attingitur bonum optimum quo fruatur”.

libre y gratuita de Dios; por tanto, la verdad es inseparable de la bondad⁵⁵. Si el mundo existe no es porque sea racionalmente necesario, sino por amor. Todo es radicalmente contingente⁵⁶, pero al mismo tiempo valioso, porque querido.

A. 'DEUS CARITAS EST'

Escoto proclama que Dios es Amor⁵⁷ y, por tanto, un ser totalmente libre, creativo y desinteresado⁵⁸. Actuando en modo ordenado⁵⁹, Dios se ama a sí mismo, ya que sólo Él es el Bien⁶⁰; 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 ama⁶¹.

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 humanidad⁶². El Sumo Bien es también la suma comunicabilidad, en modo totalmente libre⁶³. Así pues, Dios hace posible y garantiza el diálogo que lleva a la fruición comunicativa.

⁵⁵ La verdad no puede reducirse a pura racionalidad. FR 38: “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”.

⁵⁶ *QQMetaph.* IX q. 15 n. 12 (OPh IV 678).

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

⁵⁸ Dios no crea por interés, sino por bondad: *Ord.* III d. 27 q. un. n. 18-20 (Vat. X 53-55)

⁵⁹ Amar ordenadamente significa que primeramente se desea el fin y, después, gradualmente, todo lo demás según su aproximación a ese fin. Cfr. *Rep.* III d. 7 q. 4 n. 4 (Vivès XXIII 303): “Omnis ordinate volens, primo vult finem, deinde immediatius illa, quae sunt fini immediatiora”. *Ord.* III d. 32 q. un. n. 21 (Vat. X 136) : “Primo se amat ordinate (et per consequens non inordinate, zelando vel invidendo)”.

⁶⁰ *Rep.* III d. 27 q. un. n. 7 (Vivès XXIII 481).

⁶¹ Cfr. *Rep.* II d. 27 q. un. n. 3 (Vivès XXIII 135).

⁶² Cfr. Ex 3, 7; 6, 5: Dios escucha el grito de los oprimidos.

⁶³ DUNS SCOTO, *Tractatus De primo Principio*, c. 3 conclusio 22, editado por M. Müller, Friburgi Brisgoviae 1941, 59-60 “Unde istae tres primitates videntur exprimere tres rationes summae bonitatis necessario concurrentes, quae sunt summa communicabilitas, summa amabilitas, et summa integritas sive totalitas ... Patet autem de bono, quod est appetibile et communicativum”.

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 interés⁶⁴. La libertad forma parte de la perfección de su ser⁶⁵. 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 actuar no es caprichoso, porque nada de lo que hace contradice su propio ser⁶⁶. Ante todo, Dios es⁶⁷.

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 ente⁶⁸ 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 interna⁶⁹. En el principio

⁶⁴ Cfr. *Ord.* III d. 1 p. 1 q. 1 n. 49 (Vat. IX 21-22).

⁶⁵ *De primo Principio*, c. 3 conclusio 22 (Müller 60): “Nihil enim perfecte communicat, nisi quod ex liberalitate communicat, quod vere venit summo bono, quia ex communicatione con expectat aliquam retributionem, quod est proprium liberalis”.

⁶⁶ 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): “Quod non includit contradictionem, non repugnat voluntati divinae absolute; igitur quidquid Deus faciat, vel agat, erit rectum et iustum”.

⁶⁷ 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): “Igitur Deus verissime est suum esse ... *Intelligere* non est primum in Deo, ne primum dans *esse* divinum, sed primum dans *esse* divinum est ipsum *esse*; tum quia operatio non potest esse prima ratio essendi; tum quia *intelligere* praesupponit rationem obiecti et potentiae”.

⁶⁸ *Ord.* I d. 19 q. 2 n. 54 (Vat. V 290): “Subsistere autem, id est “incommunicabiliter per se esse”, convenit personae primo”.

⁶⁹ 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

de todo, está la voluntad libre de Dios, lo cual no impide la racionalidad subsiguiente de todo lo 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 diverso⁷⁰. 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 de Cristo y, por tanto, libres y creativos⁷¹, capaces de responder positivamente al Amor divino (“condiligentes”), dentro de los límites de la propia creaturalidad⁷². 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 cualidad⁷³. Ni siquiera el alma de Cristo ha merecido su gloria. Todo es don.

volute”. En la obra de Todisco encontrará el lector una exposición amplia y articulada de la línea de pensamiento que aquí expresamos sobre Escoto.

⁷⁰ *Ord.* II d. 1 q. 2 n. 91 (Vat. VII 48): “Voluntas Dei – quae vult hoc et pro nunc – est immediata et prima causa, cuius non est aliqua alia causa quaerenda: sicut enim non est ratio quare voluit naturam humanam esse in hoc individuo et esse possibile et contingens, ita non est ratio quare hoc voluit nunc et non tunc, sed tantum ‘quia voluit hoc esse, ideo bonum fuit illud esse’”.

⁷¹ *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”.

⁷² *Rep.* I d. 17 q. 2 n. 7 (Vivès XXII 211): “Sed diligens aliquid propter se proprie amore liberalitatis, non amore zelotypiae, diligit omnia diligentia illud primum Diligibile, et omnia quae sunt ratio diligendi illud vel inclinandi in amorem eius”.

⁷³ La creación es fruto de la voluntad divina: *Ord.* II d. 1 q. 2 n. 91 (Vat. VII 48).

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)⁷⁴. 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.

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 analizados en el capítulo anterior. 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

⁷⁴ *Ord.* I d. 8 p. 2 q. un. n. 300 (Vat. IV 325): “Et ideo oportet hic stare ad istam “voluntas Dei vult hoc”, quae est contingens et tamen immediata, quia nulla alia causa prior est ratione voluntatis, quare ipsa sit huius et non alterius”.

servir de preparación a esa comunión beatífica⁷⁵ que el amor de amistad puede proporcionar⁷⁶.

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 amor⁷⁷. Entre todos los posibles co-amadores, Dios crea a Cristo como interlocutor perfecto, aquél que puede responderle con un amor infinito como el suyo⁷⁸. 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 esencial⁷⁹. 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 no⁸⁰. Todo es gracia.

⁷⁵ *Ord.* prol. p. 5 q. 2 n. 353 (Vat. I 229): “Nos autem ponimus esse proximam veram circa finem, cui nata est cognitio esse conformis, et ideo cognitionem practica circa finem esse nobiliorem omni speculativa”.

⁷⁶ Cfr. *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): “Dico quod praeter actum desiderii qui est respectu non habiti, quo viator iustus appetit Deum sibi actu concupiscentiae, habet iustus alium actum amicitiae, volendo Deo in se bene esse, et hic actus amicitiae est fruitio, non autem ille qui est desiderii; et iste secundus proprie est caritatis, non autem primus, qui est actus desiderandi”. *Rep.* III d. 7 q. 4 n. 5 (Vivès XXIII 303): [Deus] diligit se aliis, et iste est amor castus”.

⁷⁷ Dios quiere crear una familia de co-amadores. *Rep.* III d. 7 q. 4 n. 5 (Vivès XXIII 303).

⁷⁸ *Ord.* III d. 7 q. 3 n. 61 (Vat. IX 287): “universaliter enim, ordinate volens prius videtur velle hoc quod est fini propinquius, et ita, sicut prius vult gloriam alicui quam gratiam, ita etiam inter praedestinos – quibus vult gratiam – ordinate prius videtur velle gloriam illi quem vult esse proximum fini, et ita huic animae”.

⁷⁹ *Rep.* III d. 7 q. 4 (Vivès XXIII 303): “Primo Deus diligit se; secundo diligit se aliis, et iste est amor castus; tertio vult se diligi ab illo qui potest eum summe diligere, loquendo de amore alicujus extrinseci; et quarto praevidit unionem illius naturae quae debet eum summe diligere”.

⁸⁰ *Rep.* III d. 7 q. 4 (Vivès XXIII 303): Dico tamen quod lapsus non fuit causa praedestinationis Christi, immo si nec fuisset angelus lapsus nec homo, adhuc fuisset Christus sic praedestinus, immo etsi non fuissent creandi alii quam solus Christus”.

La predestinación de Cristo y, en él, la de todos los seres racionales, tiene como fin primario la gloria de Dios⁸¹. Eso no impide, sino que exige la libertad para amar⁸², pues lo que es fruto del amor tiende hacia el amor⁸³. Dios no nos necesita; nos ama y desea nuestro amor⁸⁴.

En cuanto obra maestra de Dios, Cristo es también el sumo bien de todos los demás seres⁸⁵, 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 cosas⁸⁶. 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 Dios⁸⁷. Cristo es predestinado a ser glorificador de Dios antes de que el mundo existiese y antes de que fuera previsible la caída de Adán⁸⁸. Dios, que

⁸¹ *Ord.* I d. 40 q. un n. 4 (Vat. VI 310): Escoto explica que la predestinación indica “actum voluntatis divinae, videlicet ordinationem per voluntatem electionis alicuius creaturae intellectualis vel rationalis ad gratiam et gloriam”. *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”.

⁸² 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): “Vult omnes homines salvare et salvos fieri’, quantum scilicet est ex parte sui, et voluntate sua antecedente, pro quanto dedit eis dona naturalia et leges rectas, et adiutoria communia, sufficientia ad salutem”. 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”.

⁸³ *Ord.* III d. 32 q. un. n. 21 (Vat. X 136-137).

⁸⁴ *Rep.* III d. 32 q. un n. 10 (Vivès XXIII 508): “Vult enim Deus ex caritate primo bene esse sibi, tamquam fini omnium; secundo, vult alium velle sibi bonum esse. In isto instanti potest poni praedestinatio: ex eodem enim habitu potest velle mihi omnia necessaria ad diligendum se, et ex consequenti illa efficere in me”.

⁸⁵ *Ord.* III d. 7 q. 3 n. 63-66 (Vat. IX 288).

⁸⁶ *Rep.* III d. 32 q. un n. 11 (Vivès XXIII 508).

⁸⁷ Al hablar del plan de Dios, no se señalan momentos de sucesión temporal, sino solamente lógica, pues en Dios no hay antes ni después.

⁸⁸ *Ord.* III d. 19 n. 6 (Vivès XIV 714); *Lect.* III d. 19 q. un. n. 20 (Vat. XXI 32): “Et ideo Christus non fuit praedestinatus propter casum aliorum, sed omnes praedestinati prius erant praedestinati quam praevisa et ordinata fuerit passio Christi”.

ama en modo ordenado, quiere la gloria de Cristo previamente a cualquier otra actividad que pueda conducir a esa meta⁸⁹. Por tanto, la redención no es contemplada en ese primer momento y tampoco es el motivo primario de la encarnación⁹⁰.

Todo es elección libre del amor de Dios, en conformidad con su eterno plan amoroso. Dios podía haber elegido otros modos de redimirnos⁹¹, pero ha elegido el que mejor expresa su amor incondicional hacia nosotros⁹². 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 absurdo⁹³. Cristo tiene el primado

⁸⁹ *Ord.* I d. 41 q. un. n. 41 (Vat. VI 332-333): “Ergo prius vult Deus isti beatitudinem quam aliquod istorum; et prius vult ei quodcumque istorum quam praevideat ipsum habiturum quodcumque istorum, ergo propter nullum istorum praevisum vult ei beatitudinem”.

⁹⁰ *Rep.* I d. 41 q. un. n. 8 (Vat. XXII 482): “Ex hoc enim sequitur quod nullus occasionaliter sit salvatus, et quod Christus occasione peccati non fuit incarnatus, immo si numquam aliquis peccasset, fuisset supremus inter viatores qui umquam fuerunt”.

⁹¹ La encarnación es una elección libre y gratuita de Dios. *Ord.* IV d. 2 q. 1 n. 11 (Vivès XVI 248): “Posset dici quod in universis operibus Dei non fuit aliquod opus mere gratiae, nisi sola incarnatio Filii Dei, et hoc si ad illam nulla merita praecesserunt, quod utique verum est in ordinatione divina de illa incarnatione”. Cfr. *Ord.* III d. 20 q. un. n. 10 (Vivès XIV 737).

⁹² El Amor de Dios queda evidenciado en el modo de redimirnos. *Ord.* III d. 20 q. un. n. 10 (Vivès XIV 738): “Ex quo enim aliter potuisset homo redimi, et tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, et amplius quam si sic necesario et non aliter potuissemus fuisse redempti”.

⁹³ *Ord.* III d. 7 q. 3 n. 64-66 (Vat. IX 288): “Nec est verisimile tam summum Bonum in entibus esse tantum occasionatum propter minus bonum solum. Nec est verisimile ipsum prius praeordinasse Adam ad tantum bonum quam Christum, quod tamen sequeretur. Immo, quod absurdus est, ulterius sequeretur etiam quod, praedestinando Adam ad gloriam, prius praevidisset ipsum casurum in peccatum quam praedestinasset Christum ad gloriam, si praedestinatio illius animae tantum esset pro redemptione aliorum”.

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 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 ello⁹⁴. 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 voluntad⁹⁵. 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 en el hecho de

⁹⁴ *Rep.* II d. 1 q. 3 n. 3 (Vivès XXII 531).

⁹⁵ 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): “Et ratio huius est, quia potest agere conformiter illi legi rectae, et tunc secundum potentiam ordinatam (ordinata enim est in quantum est principium exsequendi aliqua conformiter legi rectae), et potest agere praeter illam legem vel contra eam, et in hoc est potentia absoluta, excedens potentiam ordinatam”. *Ord.* I d. 8 p. 2 q. un. n. 283 (Vat. IV 314): “Praeterea, et reedit in idem: aliquod malum fit in universo, igitur Deus non necessario causat”.

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 necesaria. La naturaleza humana no ha sido cambiada radicalmente por el pecado original⁹⁶.

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 creador⁹⁷. 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 que los filósofos tienden a afirmar la perfección autosuficiente de la naturaleza, Escoto insiste en la necesidad de la gracia⁹⁸. Todo lo que somos y tenemos es puro don. No somos amados porque seamos dignos, sino que somos dignos porque somos amados⁹⁹. Aunque sea pequeño (minoridad), soy querido.

El ideal humano no es el del superhombre imposible, siempre vencedor. Todo lo que el hombre es y todo lo que le rodea es querido y

⁹⁶ Cfr. *Lect.* II d. 20 q. 2 n. 21-29 (Vat. XIX 195-197).

⁹⁷ *QQMetaph.* IX q. 12 n. 3 (OPh IV 611-612).

⁹⁸ Los filósofos paganos intentan explicar todo racionalmente, desde la autosuficiencia de la naturaleza. *Ord.* prol. p. 1 q. un. n. 5 (Vat. I 4): “Et tenent philosophi perfectionem naturae, et negant perfectionem supernaturalem; theologi vero cognoscunt defectum naturae et necessitatem gratiae et perfectionem supernaturalem”.

⁹⁹ Todos los seres creados son buenos porque queridos, no por su utilidad: *Ord.* III d. 19 q. un. n. 7 (Vivès XIV 718): “Dico quod sicut omne aliud a Deo, ideo est bonum, quia a Deo volitum, et non e converso”. *Rep.* I d. 48 q. un. (Vivès XXII 512): “Voluntas divina est causa boni, et ideo eo ipso quod vult aliquod, ipsum est bonum”.

amado por Dios, sin que existan razones suficientes para que así sea. Nada de lo que ocurre al hombre le resulta indiferente a Dios¹⁰⁰, 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.

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*¹⁰¹, 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 Dios¹⁰².

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

¹⁰⁰ Os 11, 8-9: “Cómo voy a dejarte, Efraím...? se estremecen mis entrañas”.

¹⁰¹ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, [= GS], 7-12-1965, en AAS 58 (1966) 1025-1120, nota 14. 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): “Unio animae ad corpus non est finaliter propter perfectionem corporis, nec solam perfectionem animae, sed propter perfectionem totius consistentis ex istis partibus; et ideo licet nulla perfectio possit accrescere huic parti vel illi, quae non posset haberi sine tali unione, tamen non fit frustra unio, quia perfectio totius, quae principaliter intenditur a natura, non posset haberi nisi illo modo”.

¹⁰² 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): “Et poterit Maria cooperari secundum causalitatem suam, quia nihil ab ea aufertur per hoc quod Spiritus Sanctus habet causationem suam”. *Ibid.* n. 48: “Maria fuit talis, si aliae matres sunt tales, et hoc ut causa activa non principalis”.

del alma, sino su necesario y armonioso complemento. La corporeidad de cada hombre tiene una entidad y un valor ontológico en sí mismo¹⁰³. 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”¹⁰⁴, 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, irrenunciable¹⁰⁵.

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 Hijo¹⁰⁶. 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 físico¹⁰⁷. Rechaza así cualquier semejanza

¹⁰³ *Ord.* IV d. 11 q. 3 n. 55 (Vivès XVII 436).

¹⁰⁴ FRANCISCO DE ASÍS, *Admonición* 15,1-2, en I. RODRÍGUEZ HERRERA – A. ORTEGA CARMONA, *Los escritos de San Francisco de Asís*, Murcia 2003², 386.

¹⁰⁵ *Rep.* IV d. 28 q. un. n. 6 (Vivès XXIV 377): “Nullus tamen actus est bonus in genere ex solo obiecto, nisi amare Deum”.

¹⁰⁶ *Lect.* II d. 29 q. un. n. 22 (Vat. XIX 289): “Dico quod si voluntas est in pura natura, tunc iustitia est libertas voluntatis. Et cum dicis quod est ex origine et naturalis, dico quod est naturalis et stat cum rebellione quia non stat cum iustitia addita. Nec video quod peccatum aliquid corrumpat quod est de natura animae ... Nec oportet quod vulneretur corpus (sed potest corporaliter vulnerari aliquis, manentibus omnibus partibus, exempta sola continuitate). – Quomodo tunc vulneratur in naturalibus? Dico quod ex multitudine actuum deformium redditur natura ineptior ad bonum”.

¹⁰⁷ *Ord.* II d. 30 q. 2 n. 14 (Vat. VIII 322): “Voluntas est vis immaterialissima, et per consequens maxime a corpore separata; igitur non potest infici a carne, ex quo a carne separatur”.

del pecado original y personal con un mecanismo mágico o automático, mientras reafirma su carácter moral y relacional¹⁰⁸. El pecado personal es rotura del diálogo, renuncia consciente a amar al Amor¹⁰⁹. De esta manera, la criatura contradice el juicio de la recta razón¹¹⁰ 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 fin. El amor prevalece sobre la justicia¹¹¹. 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”¹¹², 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 una relaciones en libertad y gratuidad.

¹⁰⁸ *Ord.* III d. 33 q. un. n. 76 (Vat. X 175): “Non humane bene agit nisi intelligendo illud propter quod agit; et istud ‘intelligere’ est ‘deliberare’. Unde non sic agit virtuosus repentine et sine deliberatione sicut natura agit”.

¹⁰⁹ 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).

¹¹⁰ 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): “Non conformari rectae rationi, est peccatum”. *Ord.* III d. 36 n. 74 (Vat. X 249): “Voluntas enim eligens oppositum alicuius recte dictati, non permittit intellectum diu stare in illo recto dictamine”. *Ord.* I d. 17 p. 1 q. 2 n. 95 (Vat. V 186-187): “Tribuere quidem bonitatem moralem, est tribuere conformitatem ad rationem rectam”.

¹¹¹ *Ord.* III d. 20 q. un. n. 10 (Vivès 738): “Ad alliciendum nos ad amorem suum, ut credo, hoc praecipue fecit, et quia voluit hominem amplius teneri Deo”.

¹¹² “*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.

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 Dios¹¹³. Esa predestinación a la visión beatífica no es condicionamiento esclavizante, sino libertad para amar¹¹⁴. En su infinita bondad, Dios quiere que las criaturas racionales alcancen, en Cristo, su meta final, es decir, la comunión con Dios¹¹⁵. Alcanzando esa beatitud, la persona realiza plenamente su propia naturaleza¹¹⁶, que ha sido creada para el amor. La reprobación, por el contrario, es fruto del mal uso de la libertad¹¹⁷.

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 en sentido relacional: por la capacidad de amar y de donarse en libertad. También las personas divinas son dinámicas, en continua relación¹¹⁸. Creado a imagen del Verbo encarnado, el hom-

¹¹³ *Lect.* III d. 19 q. un. n. 31 (Vat. XXI 36-37): “Non video praedestinationem alicuius esse occasionatam, sed Deus – diligendo se – praedestinavit alios ad se”.

¹¹⁴ El hombre puede rechazar el destino beatífico que Dios le ha preparado. *Ord.* I d. 41 q. un. n. 40 (Vat. VI 332): “Potest dici aliter quod praedestinationis nulla est ratio, ex parte etiam praedestinati, aliquo modo prior ipsa praedestinatione; reprobatione tamen est aliqua prior, non quidem propter quam Deus effective reprobatur in quantum est a Deo actio (sicut argutum est in praemissa opinione, quia “tunc Deus esset passivus”), sed propter quam ista actio sic terminatur ad istud obiectum et non ad illud”. *Ord.* I d. 41 q. un. n. 42 (Vat. VI 333): “Reprobatio ergo habet ex parte obiecti rationem, scilicet peccatum finale praevisum”.

¹¹⁵ Sólo Dios puede satisfacer el anhelo profundo de las criaturas. *Rep.* II d. 23 q. un. n. 6 (Vivès XXIII 109): “Sed omnis voluntas creata est talis naturae, quod non potest ex naturalibus esse satiata, nec quietata, quia non potest quietari, nisi in bono infinito”. *Ord.* prol. p. 1 q. un. n. 32 (Vat. I 19): “concedo Deum esse finem naturalem hominis, sed non naturaliter adipiscendum sed supernaturaliter”.

¹¹⁶ 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): “Tamen de facto numquam erit aliquis in puris naturalibus, quia Deus naturam rationalem – quam facit – semper producit ad finem, si non fuerit ex parte ipsius naturae aliquod impedimentum vel defectus”.

¹¹⁷ *Ord.* I d. 41 q. un. n. 46 (Vat. VI 334): “Nec mirum quod non ponitur similis processus praedestinationis et reprobationis, quia bona omnia attribuuntur Deo principaliter, mala autem nobis; et ita Deum ‘praedestinare sine ratione’ congruit bonitati suae, sed ipsum ‘velle damnare’ non videtur immediate sibi posse attribui respectu obiecti ut cogniti in puris naturalibus suis, sed tantum respectu obiecti ut cogniti in peccato mortali finali”.

¹¹⁸ *Quodl.* q. 12 n. 6 (Vivès XXV 476): “Productio personae divinae semper est

bre está hecho para el diálogo libre y afectuoso con todo lo que le rodea y con el mismo Dios¹¹⁹. La bondad del ser – de todos los seres – lleva a la gratuidad del don.

En contraste con la bondad y gratuidad que están 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 comunión¹²⁰; 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 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 comunión¹²¹.

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

in *fieri*, quia nunquam ista persona potest habere *esse* nisi accipiendo actualiter a producente, et tamen *esse* personae est maxime permanens”.

¹¹⁹ *Ord.* IV d. 49 q. 10 n. 2 (Vivès XXI 318-319): “De illo appetitu naturali, patet quod voluntas necessario et perpetuo et summe appetit beatitudinem, et hoc in particulari. Quod de necessitate, patet, quia natura non potest remanere natura, quin inclinetur ad suam perfectionem, quia si tollas illam inclinationem, tollis naturam”.

¹²⁰ 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. Cfr. F. MARTÍNEZ DÍEZ, *Teología de la comunicación*, Madrid 1994, 28.

¹²¹ 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: “It is no accident that *communication* and *community* have the same word root. Without communication, there would be no communities; and without community, there would be no communication.

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 social¹²². 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 tal¹²³. 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 gracia¹²⁴. 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.

¹²² Cfr. GS 24.

¹²³ 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.

¹²⁴ Cfr. *Lect.* II d. 34-37 q. 4 n. 50 (Vat. XIX 337): “Respondeo igitur quod peccatum formaliter nihil est, sed sola privatio; et non destruit naturam voluntatis vitiatam, sed manet integra post peccatum; et ideo maiorem tristitiam habebit de poena si remaneat integra”.

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 demás¹²⁵.

La respuesta ética no será superficial, voluntarista, típica de un sujeto dominador que “quiere” amar al otro, que “quiere” imitar la *kenosis* di 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 incondicional¹²⁶.

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.

¹²⁵ 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): “Ratio propria bonitatis proximi non est ratio terminativa actus caritatis ut obiectum, sed tantum ratio bonitatis divinae, quia etsi tendatur in bonitatem proximi, hoc non est nisi actu reflexo, qui semper ulterius tendit in obiectum actus recti”.

¹²⁶ 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): “Patet ergo quod licet non eodem sciam Deum et sciam te scire Deum, eodem tamen volo Deum et volo te velle Deum; et in hoc diligo te ex caritate, quia in hoc volo te velle tibi actum inesse etiam iustitiae”.

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 creado¹²⁷.

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 comprensión¹²⁸. 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 contemplativo¹²⁹. Duns Escoto defiende la univocidad del ser¹³⁰, estableciendo así una conexión fundamental (no sólo analógica) entre los seres de este mundo y el mismo Dios¹³¹.

¹²⁷ *Ord.* I d. 41 q. un. n. 54 (Vat. VI 338): “Nullum enim aliud bonum, quia bonum, ideo amatum ab illa voluntate”.

¹²⁸ Escoto insiste en que Dios actúa de modo ordenado y racional. Cfr. *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.

¹²⁹ *Ord.* prol. p. 5 q. 2 n. 355 (Vat. I 231): “Non est autem haec inventa ad “fugam ignorantiae”, quia multo plura scibilia possent tradi in tanta quantitate doctrinae quam hic tradita sunt; sed hic eadem frequenter replicantur, ut efficacius inducatur auditor ad operationem eorum quae hic persuadentur”.

¹³⁰ *Ord.* I d. 3 p. 1 q. 2 n. 26 (Vat. III 18): “Et ne fiat contentio de nomine univocationis, univocum conceptum dico, qui ita est unus quod eius unitas sufficit ad contradictionem, affirmando et negando ipsum de eodem; sufficit etiam pro medio syllogístico, ut extrema unita in medio sic uno sine fallacia aequivocationis concludantur inter se uniri”. Cfr. *Ord.* I d. 3 p. 1 q. 3 n. 137 (Vat. III 85); Escoto define la univocidad “intelligendo de unitate rationis eius quod praedicatur” (*Ord.* I d. 8 p. 1 q. 3 n. 89 [Vat. IV 195]) y distingue tres tipos: física, metafísica y lógica. Cfr. *De anima*, q. 1 n. 6 (OPh V 7-8).

¹³¹ *Lect.* I d. 3 p. 1 q. 2 n. 113 (Vat. XVI 266): “Nisi ens importaret unam intentionem, univocam, simpliciter periret theologia”.

Al mismo tiempo, Escoto afirma la singularidad única e irreplicable de cada ser, porque el Creador le ha dado ese estatus al elegirle e individualarle 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 singularidad¹³². 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 e independiente de la utilidad que se le pueda recabar. Si el ser humano es digno porque amado, también los demás seres encuentran

¹³² Scoto defiende la dignidad y la libertad metafísica del individuo, que es único, irreplicable. *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 183 (Vat. VII 481): “Omnis entitas individualis est primo diversa a quocumque alio”.

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 potencialidades¹³³, pero debe hacerlo con responsabilidad¹³⁴. Amar es querer que el otro sea él mismo, según la lógica de su propio ser¹³⁵, por tanto, el ser humano debe respetar la entidad de todo lo que existe, independientemente del beneficio que le reporte¹³⁶.

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”¹³⁷.

Escoto defiende la dignidad y la libertad metafísica del individuo, que es único e irrepetible. La diferencia individual o heceidad (*haecceitas*)¹³⁸ es una característica ontológica positiva, que imita la infinita individualidad divina. Gracias a ella, cada uno de los seres es único, irrepetible, independientemente de la naturaleza que comparta con su género o especie. Resalta así la bondad y singularidad de

¹³³ En Cristo, el hombre es el fin particular de la creación: *De rerum princ.* q. 9 a. 2 sec. 4 (Vivès IV 435-436): “Et tota ratio unitatis hominis, et per consequens totius naturae, est quia homo est finis naturae totius, qui fuit terminatus in Christo secundum quod ejus anima, et corpus excellentiam habent supra omnes animas, et supra omne corpus. Ecce finis particularis naturae hujus, scilicet benedictus homo”.

¹³⁴ Ps.-SCOTUS [VITALIS DE FURNO], *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”.

¹³⁵ O. TODISCO, *Dall'io penso tomista all'io voglio scotista*, en *Miscellanea francescana* 3-4 (2004) 521.

¹³⁶ *Ord.* III d. 27 q. un. n. 16 (Vat. X 53): “Actus eius non est concupiscere amanti bonum in quantum est commodum amanti, sed tendere in obiectum secundum se, etiam si per impossibile circumscribatur commoditas eius ad amantem”.

¹³⁷ Gn 1, 31. “Las criaturas del mundo son saludables, no hay en ellas veneno de muerte”. Sb 1,14.

¹³⁸ *Ord.* III d. 1 p. 1 q. 3 n. 132 (Vat. IX 59): “Singularitas praecedit rationem suppositi”.

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, esperando 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 “fruición del Sumo Bien”, será unirse a Él con un acto de voluntad¹³⁹. 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 post-conciliar, tanto por su talante como por su doctrina. El Papa señalaba el influjo positivo que podría tener Escoto 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. La misma naturaleza se convierte en objeto pasivo

¹³⁹ *Ord.* IV d. 49 q. ex latere, n. 2 (Vivès XXI 163): “Actus non est perfectior, nisi quia coniungit obiecto perfecto; actus autem voluntatis coniungit rei in se, ut in se est; actus autem intellectus non nisi rei, ut obiectum est in cognoscente. Obiectum autem beatificum simpliciter est nobilius in se quam ut est in cognoscente; ergo actus voluntatis coniungit obiecto beatifico simpliciter sub nobiliore ratione”.

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 oeconomicus* 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 oeconomicus* 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.

