

HISTORIOGRAFÍA, OBRAS Y BIBLIOGRAFÍA

medieval, con los avatares de la interpretación dominica del pensamiento de Tomás, con su diversidad de métodos universitarios, entre los que destaca la *disputatio*, a la que se acusa de incurrir demasiado en las sutilezas dialécticas, lo que no parece lejos de contener una velada crítica dirigida a Escoto.

LA FIJACIÓN DE LA OBRA AUTÉNTICA

El sexto centenario de la muerte de Duns Escoto (1908) supone un cambio de rumbo, iniciándose la difuminación del conflicto de las escuelas, pues los franciscanos buscan la complicidad de los dominicos en la causa de beatificación de Escoto, que llevaban intentando desde hacía siglos, lo que da como resultado que sea el general de los dominicos Hyacinthe Marie Cormier quien presente la carta postulatoria. Sin embargo, los tres censores encargados de informar la causa de beatificación reclaman el estudio de la obra de Escoto, pues en ella se podrían encontrar afirmaciones contrarias a la ortodoxia, que, como había establecido *Aeterni Patris*, era equivalente a la doctrina tomista.

Animados por esta petición, los estudios se inician a comienzos de la década de los veinte, cuando Auguste Pelzer investiga los manuscritos que contenían el comentario de Escoto del primer libro las *Sentencias* en París, conocido como *Reportata Parisiensia*, concluyendo que la clásica edición de la obra completa de Escoto de Lucas Wadding (1639) no contenía el texto auténtico. Entre 1922 y 1924 Éphrem Longpré comenzó a publicar sus estudios sobre Escoto en la revista *Études Franciscains*. Longpré descubrió el trascendental *Codex Assisi 137* y realizó intensas investigaciones sobre los códices conservados en el Vaticano. Por su parte, Pelzer promovió la idea de la necesidad de

JUAN DUNS ESCOTO

una nueva edición crítica, acogida por el capítulo general franciscano de 1927, que le pide a Éphrem Longpré que cree una sección escotista en el Colegio de san Buenaventura de Quaracchi, una pequeña villa cercana a Florencia, que viene unirse a la sección buenaventuriana ya existente. La sección escotista realizó sus trabajos hasta 1939, llegando a establecer la existencia de más de cuatrocientos manuscritos que contenían obras de Escoto. En esa época los investigadores van encontrando a los verdaderos autores de algunas obras atribuidas hasta ese momento a Escoto: *Gramática especulativa* es en realidad de Tomás Erfurt, *Conclusiones sobre la metafísica* pertenece a Gonzalo Hispano, *De rerum principio* es de Vital de Four, *Comentario de la metafísica* se le atribuye a Antonio Andrés, *Cuestiones reunidas*, salvo la primera, es de Nicolás de Lira y de Guillermo de Alnwick, *Cuestiones sobre la Física* es de Marsilio de Inghen, *Cuestiones sobre los segundos analíticos* pertenece a Juan de Cornouailles, mientras que la dudosa *Theoremata* es reconocida como auténtica.

En 1938 se fundó una nueva *Commissio Scotistica* en Roma, y se le encargó la publicación de una nueva edición de la obra de Escoto. El joven investigador Carolo Balic había comenzado a cuestionar en ese año los principios interpretativos expuestos por Longpré, que proponía lo siguiente: seguir un criterio cronológico en la edición de las obras de Escoto, repartir los textos entre los miembros del equipo, a fin de darle celeridad a los trabajos, y hacer diferentes ediciones de las distintas versiones del comentario a las *Sentencias*. En cambio, la propuesta de Balic era esta: puesto que juzgaba imposible llegar a conocer el orden de las obras, se debía comenzar con la edición de las obras más seguras e importantes para tomarlas como referencia

para datar las otras; realizar un trabajo verdaderamente de equipo con un intercambio de puntos de vista entre sus miembros, aun a riesgo de retardar la publicación; y llevar a cabo solo una edición que contuviera todas las variantes de las distintas versiones, por extensas que estas pudieran resultar. En la reunión del equipo en Roma se opta por la estrategia de Balic, y el grupo, bajo su dirección, se instala en la universidad pontificia de los franciscanos, *Antoniana-num*, adoptando el nombre de «Comisión Escotista», con dos claros objetivos: promover la beatificación de Escoto y realizar la edición crítica de sus obras. El primer resultado de sus trabajos es la publicación de una antología de textos sobre la teología mariana de Escoto², en apoyo del objetivo de su beatificación.

La edición romana del corpus principal se aparta en ciertos puntos esenciales de la clásica de Wadding: se descubre la existencia de una primera versión del comentario a las *Sentencias*, la *Lectura*, que había permanecido ignorada, y que se edita junto a la versión definitiva, *Ordinatio*; se eliminan once obras, que ahora se reconocen inauténticas; se depura el comentario a las *Sentencias* de interpolaciones introducidas por los estudiantes, sobre todo en las *Reportationes*. En definitiva, la Comisión concluye que las dudas del censor se refieren a obras inauténticas o a interpolaciones, por lo que se reafirma la ortodoxia de Escoto. Un gran logro histórico es poner en evidencia que el principal objeto de la crítica teológica de Escoto es Enrique de Gante, cuya *Summae quaestionum ordinarium* aparece como una referencia constante para Escoto, toda vez que Tomás de Aquino se había diluido ya una generación después, de-

² Carlo Balic (ed.), *Iohannes Duns Scotus, doctor immaculatae conceptionis*, Academia Mariana Internationalis, Roma, 1954.

JUAN DUNS ESCOTO

bido a los embates de las acusaciones cruzadas tras la condena de 1277³.

LA INVESTIGACIÓN EN EL ÁMBITO ACADÉMICO

También los investigadores académicos trabajan sobre Escoto, al margen del círculo franciscano, aunque caen de nuevo en la tentación de incluirlo en alguna de las corrientes que servían en ese momento para etiquetar a los autores. Se puede considerar que, en el ámbito universitario, es Víctor Cousin quien define el programa de la filosofía medieval dominante a mediados del siglo XIX, en el cual, prescindiendo de la perspectiva histórica, se organiza todo el pensamiento medieval en torno a la cuestión de los universales⁴, en la que se enfrentarían los nominalistas y los realistas; entre estos, en su ala más extrema, se sitúa a Escoto, quien, por oponerse al aristotelismo tomista, se deslizaría hacia un conceptualismo platónico⁵. Las consecuencias de esta interpretación son que, por un lado, se aproxima a Tomás a una forma de «nominalismo aristotélico», por cuanto se lo considera contraparte del «realismo platónico», y por otro se hace de Escoto el precursor del panteísmo espinosista, lo cual explicaría las alusiones elogiosas de Hegel o Marx hacia él.

De acuerdo con esto, Carl Prantl define a Escoto como «nominalista», por conceder demasiada importancia al

³ «Duns Escoto dialogó con muchos teólogos, de los cuales puede afirmarse que Enrique de Gante era su interlocutor predilecto. Para él, Enrique era más importante que Tomás; para nosotros, y en sí, es verdadero lo contrario» (E. Gilson, *Jean Duns Scot. Introduction à ses positions fondamentales*, Vrin, París, 1952, p. 10).

⁴ Cf. Alain de Libera, «Retour de la philosophie médiévale?», *Le Débat* (72), 1992, pp. 242-260.

⁵ B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, t. II, Pagnerre, París, 1850.

singular a expensas del universal, basándose en la doctrina contenida en *De rerum principio*, que sin embargo no es una obra auténtica. Wilhelm Kahl lo califica de «voluntarista» o incluso partidario del «indiferentismo», en oposición a la determinación de la voluntad por el bien tomista. Emile Pluzanski lo ve como vindicador de la separación radical entre filosofía y teología, por lo que la teología sería exclusivamente una ciencia práctica cuya verdad no depende de la investigación dialéctica de la razón. Este interés por la figura de Escoto persiste en Martin Heidegger, que tituló su tesis de habilitación «La doctrina de las categorías y de la significación de Duns Escoto», presentando un análisis de las estructuras objetivas del lenguaje en clave neokantiana, donde Escoto aparece como el adalid del despliegue del ser en las dimensiones trascendentales y categoriales, despreciando no obstante la vertiente teológica de su pensamiento, que queda reducida a un mero pálpito místico.

Durante las primeras décadas del siglo XX grandes investigadores cuestionan el sentido de la propia investigación sobre la filosofía medieval. Así, Gilson propone retornar a la historia frente a la idea de sistema y los conflictos entre escuelas, y volver a la teología. La reivindicación de Escoto como filósofo cristiano choca con Émile Brehier⁶, quien cree que la misma noción de «filosofía cristiana» es tan contradictoria y absurda como lo sería hablar de una matemática, una astronomía o una geografía «cristianas», lo que le lleva a negar que haya propiamente filosofía medieval, a no ser en el simple nivel de las forzadas referencias

⁶ *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* (t. III), Encuentro, Madrid, 1997, pp. 31-32.

JUAN DUNS ESCOTO

de los escritores a los filósofos antiguos. Respondiendo a este desafío, Gilson le dedica un estudio a la «posiciones fundamentales» del filósofo Duns Escoto, del que se concluye que, siendo Tomás la referencia primera y última de la escolástica, su pensamiento no puede sino expresar la decadencia respecto a la cima alcanzada por Tomás. Esta decadencia es, ante todo, la de la propia metafísica, que entra en crisis cuando el ser concebido por Tomás como acto de ser es sustituido en Escoto por la esencia, como un objetivo inalcanzable para la inteligencia humana.

Por su parte, Paul Vignaux se opone a una cierta tendencia racionalizante, que ha querido hablar de una teología racional o teodicea escotista en oposición a la «teología revelada» de la tradición cristiana y de la teología de la escolástica clásica. Como los intereses de los pensadores cristianos son esencialmente teológicos, habría que concluir que no hay una «filosofía», un pensamiento racional en sentido estricto, anterior a la crítica escotista de las doctrinas escolásticas. Vignaux matiza considerablemente esta ruptura radical: en efecto, Escoto separa filosofía y teología, pero no lo hace esgrimiendo las armas de la razón contra las de la fe, sino empleando un método a la vez filosófico y teológico, para construir un sistema unívoco, que es solo una de las formas que adquiere la «razón teológica» medieval.

En el transcurrir de los estudios escotistas también constituye un punto álgido el «Congreso Internacional Escotista» celebrado en Oxford-Edimburgo en 1966, con motivo del séptimo centenario del nacimiento de Escoto, que ya contaba con los textos establecidos por la edición de Balic⁷.

⁷ *De Doctrina Ioannis Duns Scoti. Acta Congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edinburgi 11-17 Sept. 1966 Celebrati*, Commissionis Scotisticae, Roma, 1968.

INVESTIGACIONES RECIENTES

En las últimas décadas ha tenido lugar un notable incremento en los estudios dedicados a Duns Escoto⁸. En relación con el estudio contemporáneo de los temas escotistas, tras su relativo abandono por parte de la tradición analítica, que se centró más en la lógica de Ockham, ha resurgido el interés en temas como la metafísica, la filosofía de la mente, la psicología filosófica, la teoría modal, la teoría de la acción o la metaética, en los que la aportación metodológica y técnica en el uso de los términos por parte de Escoto es notable. Otros investigadores han tratado de cerrar el hiato entre la búsqueda del sentido de la filosofía escotista y su contextualización histórica⁹. De entre ellos destaca André de Muralt, que hace de Escoto el gozne sobre el que gira el tránsito de la teología medieval a la filosofía moderna, particularmente representada por la metafísica cartesiana.

Según André de Muralt¹⁰ son tres las nociones de origen escotista en torno a las que se organizan los conceptos y doctrinas que explican la evolución desde la escolástica clásica hasta el racionalismo cartesiano: la distinción formal, la noción del ser objetivo y la hipótesis del poder absoluto de Dios. En los comienzos de la filosofía moderna, Des-

⁸ Richard Cross, «Duns Scotus: Some Recent Research», *Journal of the History of Philosophy*, vol. 49, n. 3, julio de 2011, pp. 271-295.

⁹ L. Honnefelder, «En in quantum ens: Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus», *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Neue Folge 16, Aschendorff, Münster, 1979; J.-F. Courtine, *Suárez et le système de la métaphysique*, Presses Universitaires de France, París, 1990.

¹⁰ André de Muralt, *L'enjeu de la philosophie médiévale. Études thomistes, scotistes, occamiennes et grégoriennes*, Brill, Leiden, 1991 (ed. española, *La apuesta de la filosofía medieval. Estudios escotistas, ockhamistas y gregorianos*, Marcial Pons, Madrid, 2008).

JUAN DUNS ESCOTO

cartes toma de Escoto la distinción entre un ser objetivo y un ser formal como fundamento para la demostración de la existencia de Dios: la luz natural me enseña que debe haber tanta realidad formal en la causa de una idea como realidad objetiva hay en esa idea. La realidad objetiva es la que corresponde a la cosa conocida en la inteligencia; la realidad formal a la cosa en su existencia fuera de la mente. El principio de su correspondencia permanece inexplicado en las pruebas cartesianas, sencillamente porque está presupuesto por la adscripción a la metafísica escotista de la distinción formal, que enuncia tal correspondencia. Muralt ve una correspondencia estructural entre el ser objetivo, la realidad objetiva y la esencia objetiva, denominaciones que puede presentar el mismo concepto en la terminología medieval, cartesiana o espinosista, que adquiere el rango que anteriormente le estaba reservado a la realidad natural. Esta misma doctrina subtiende también otras doctrinas modernas: la causalidad final es sustituida por la causalidad eficiente (*ordinata*), permitiendo que las leyes científicas matematizadas expliquen el estado de la naturaleza (matematización de la naturaleza); las cosas ya no poseen una potencia natural para producir efectos (problema empirista de la relación causa-efecto); la cosa conocida no es ya producto intencional, sino mero objeto en la mente, conocido por pura intuición, sin preguntarse por la causa que lo ha producido (problema crítico de la realidad objetiva y de la existencia del mundo físico). Para Muralt, por tanto, Escoto está tras el escepticismo gnoseológico moderno, por el reconocimiento de la realidad objetiva de las ideas independientemente de la realidad exterior de la que pudieran provenir, pues siempre pueden ser puestas directamente por Dios (o el genio maligno, o como consecuencia

HISTORIOGRAFÍA, OBRAS Y BIBLIOGRAFÍA

de una impresión) en la mente *de potentia absoluta* (lo cual se traduce en el campo moral en la concepción de que es bueno lo dispuesto por la ilimitada Voluntad divina, en la doctrina kantiana según la cual el bien ordenado naturalmente es sustituido por el poder absoluto de la ley, cuya fuerza reside en el mero hecho del mandato).

También los trabajos de Olivier Boulnois insisten en la modernidad de Escoto, al que sitúa en el punto crítico de ruptura con la tradición filosófica, en tres sentidos diferentes: por reemplazar el paradigma de la analogía por el de la univocidad, lo que supone que el problema que planteaba la metafísica aristotélica encuentra una nueva solución, alternativa a la «solución aporética» de Aristóteles y a la analogía de atribución arabo-tomista; por la sustitución del orden real que se teoriza a través de la analogía por el orden lógico, que exige un lenguaje unívoco; por la separación que establece Escoto, en el seno de la metafísica, entre una ontología como pensamiento de la finitud y una teología como pensamiento de la infinitud. La ruptura escotista consistiría entonces en dos pasos dados en la dirección de la racionalidad moderna: la separación de la metafísica respecto de la teología sobrenatural, que sigue siendo el depósito de la verdad en sí, pero que se considera inaccesible para el hombre por ser la ciencia que Dios tiene de sí mismo; y la fundación de la teología natural adecuada al intelecto *in via*, que requiere como condición previa el conocimiento ontológico del ente en cuanto ente. Se constituiría así la «articulación onto-teológica» de la metafísica¹¹.

¹¹ O. Boulnois, «Analogie et univocité selon Duns Scot: la double destruction», *Les études philosophiques. L'analogie*, Presses Universitaires de France, París, julio-diciembre de 1989, pp. 347-369.

JUAN DUNS ESCOTO

Esta inclusión de Escoto dentro de la concepción de la metafísica como onto-teología tiene en Boulnois un sentido diferente al de Heidegger o Gilson, que incluyen a Dios dentro de la concepción del sujeto de la metafísica como ser en cuanto ser. Contra Heidegger, para Boulnois esto no supone que Dios sea sin más uno de los objetos que forman parte del ser, pues el neoplatonismo medieval situó a Dios como trascendente a la jerarquía del ser (y la metafísica neoplatónica no es onto-teológica, lo que le permite a Albert Zimmerman¹² hablar de una metafísica medieval no onto-teológica como excepción en la historia de la filosofía). Dentro del mismo campo de problemas en relación con la cuestión del objeto de la metafísica, Dominique Demange distingue entre el ser como primer objeto del intelecto, que puede ser conocido extensionalmente, de modo que cada uno de los seres puede ser conocido en sí mismo, del ser como primer objeto de la metafísica, que solo puede ser conocido intensionalmente, al que corresponde el sentido estricto de la univocidad del ser escotista¹³.

Boulnois también se opone a Gilson por su reconocimiento de Escoto como el primero en definir rigurosamente la metafísica como ciencia, al menos si se quiere exponer el modo en que Dios pertenece al ámbito de la metafísica. La continuidad entre Escoto y Tomás se evidencia entonces en la sucesión ininterrumpida de los comentarios a las *Sentencias*, de los que se desprenden múltiples interpretaciones de los problemas de la teología

¹² A. Zimmerman, *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen*, Brill, Leiden-Colonia, 1965.

¹³ D. Demange, *Jean Duns Scot: La théorie du savoir, Sic et Non, Vrin*, París, 2007, pp. 413-52.