

DUNS SCOTO Y SU TIEMPO

LA FILOSOFÍA EN TIEMPOS DE DUNS SCOTO

ESCUELA FRANCISCANA DE OXFORD (s. XIII). La fundación de la escuela de Frailes Menores de Oxford parece haber precedido en dos años a la de París. Los Frailes entraron en la gran ciudad universitaria de Inglaterra en 1224. En seguida, lo mismo que en Bolonia y en París, se ganaron las simpatías de maestros y estudiantes, que les proporcionaron al momento una falange de aspirantes igualmente entusiastas por la práctica de la pobreza y el cultivo de la ciencia. El Canciller de la Universidad, el célebre Roberto Grosseteste, abrió cursos públicos en el convento que hacia 1229 hizo construir Fray Ángel de Pisa, Provincial de Inglaterra. Automáticamente, la escuela de los Menores vino a ser el centro de la Facultad de Teología de Oxford. Cuando Grosseteste fue nombrado obispo de Lincoln (1235), tres maestros seculares, formados por él, continuaron sus enseñanzas durante diez años. Después la dirección de este *Studium* general pasó a manos de doctores de la Orden, siendo los dos más célebres Adán de Marsch (1245) y Tomás de York (1235).

La llegada de los franciscanos o *fratres minores* a Oxford en el tercer decenio del siglo XIII impulsó un movimiento filosófico-teológico que tuvo un cierto carácter unitario, no sólo en el contenido de las enseñanzas, sino también, y muy particularmente, en su estilo. El uso abundante de nuevos materiales filosóficos, tales como tratados árabes, traducciones recientes de Aristóteles y obras neo-platónicas poco o nada usadas en los siglos anteriores, fueron, aunque no las únicas, unas de las principales características de tal enseñanza. Y ello hasta tal punto que (según algunos autores, como D. E. Sharp cf. *Franciscan Philosophy at Oxford in the XIII Century*, 1930, pág. 3), la introducción de Aristóteles en Occidente y de sus comentaristas árabes y judíos se debe principalmente, contra la opinión de Mandonnet y otros, no a san Alberto Magno y a la «obra exclusiva de los predicadores», sino a los franciscanos de Oxford. A ellos pertenecen sobre todo, además de Roger Bacon y Duns Escoto, Tomás de York, Juan Peckham y Ricardo de Middleton o de Mediavilla. La influencia ejercida sobre ellos, especialmente sobre Adán de Marsh y Roger Bacon, por Roberto Grosseteste -quien influyó asimismo sobre la Orden dominicana e indirectamente sobre san Alberto Magno y santo Tomás-, hace que R. Grosseteste pueda ser incluido dentro de un general «movimiento de Oxford» en dicho siglo.

Visión histórica

Partimos de la manifestación de la omnipotencia divina como un problema que en el s. S. XIV atañe a elementos políticos, teológicos, religiosos y filosóficos. Podríamos decir que, tomando el año mil como ejemplo y punto de partida de cambios humanos sostenidos por la omnipotencia, por considerar posiblemente que ha sido la que generó una torsión en la debacle esperada, deja mucho por hacer y hay que hacerlo desde la comprensión del posible riesgo de que haya un cambio repentino por obra de la

omnipotencia de Dios todopoderoso. Este acontecer va construyendo paradojas a partir del afán por comprender su accionar.

Hugo de Saint Cher parece haber sido el primero, según el texto de Boulnois: 13, en presentar la distinción entre *potencia absoluta* y *potencia ordenada* como un esclarecimiento en la mente humana de la omnipotencia divina.

Posturas concurrentes

El trabajo sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo –quien reunió 1400 en una especie de inventario argumentado de las posiciones teológicas-, clasifica sus pro y sus contra, articulándolos en una tentativa de conciliación. De aquí la riqueza para el debate dialéctico ya que nos acerca las características de la época y nos muestra los principios invariables, estructurales, que buscan garantizar una homogeneidad de larga duración en la discusión teológica, llegando más allá de Lutero.

La teología obliga a la filosofía a modificar su perspectiva porque tiene que ir más allá de los datos de la experiencia, y comienza a cuestionar la argumentación filosófica llevándola a innovar conceptualmente. Estas incursiones provocan censuras y temores por el desconocimiento de los propios límites (Boulnois: 15). Por ejemplo en el s. XI Pedro Damiano, como Lanfranco, afirma que hay límites que la dialéctica no puede franquear. La *servidora* no puede mandar a la *ama*. En cambio para Duns Scoto como para Agustín, Dios crea la razón humana a su imagen, la ratio es *imago Dei*.

Las contradicciones que aparecen en la reunión de las *Sentencias*, conforme las necesidades de un momento histórico bien determinado, hace que se piensen desde su propia contradicción y así podemos observar el desplazamiento de la *verdad*.

Paradojas

¿Hay un límite a la omnipotencia divina? No podemos aceptar un límite porque nos encontraríamos con una paradoja, dado que se debilitaría su estatus ontológico al privarle de un atributo esencial: la omnipotencia. Si es limitado en su actuar y voluntad no es omnipotente. Pero al no tener un límite no permite elaborar un fundamento estable. La naturaleza, en tanto que es su creación, deja de ser comprensible porque nada permanece, todo cambia, no se sabe cuándo, ni para qué ni por qué. Su accionar no se comprende. El hombre sí se desplaza en un tiempo y se cuestiona ¿qué pasa con la traslación de la acción divina en el devenir humano al ser captado por los sentidos? Es legal lo que Dios se determina desde su absoluta omnipotencia volitiva, está constreñido a su propio querer: Dios no puede ser heterónimo. Está determinado por definición a ser autónomo con lo que se equipara la legalidad de *facto* con la legalidad de *jure*. Extendido al ámbito del pecado, desde la concepción más permisiva, su justificación es necesaria porque Dios también podría pecar. Hay una nueva paradoja: ¿cómo puede ser que Dios sea justo castigando los pecados y también lo sea perdonándolos? aunque este perdón sea a través de la gracia. En Ockham hay un intento de salvación sin la necesidad de la gracia, pero la distinción está marcada en que no se es justo por mérito propio sino por gracia de Dios, por su poder absoluto que decide perdonar, hecho que

intensifica la dependencia en Dios. Aunque Pedro Abelardo había modificado este criterio, porque para él era el propio hombre quien elegía lo que quería para sí.

Otra de las cuestiones a tener en cuenta es la condena sobre los textos paganos, sobre todo Platón y Aristóteles. Recordemos que es en el siglo XI que comienzan las traducciones de sus obras. De Platón sólo se conocía un fragmento del Timeo, el Menón y el Fedón. De Aristóteles sólo se conocían la *lógica vetus* y las *categorías*. Si a esto sumamos todos los sínodos en los que parte de sus enunciados fueron condenados y la exigencia de corrección que solicitó Gregorio IX –que afortunadamente nunca se llevó a cabo porque murió antes-, comprenderemos que de Aristóteles en este periodo quedaba muy poco y mal analizado, desparramado por partes arrancadas del corpus de su discurso, manipuladas de acuerdo a la necesidad de justificación. Pero de todos modos su pensamiento se impuso pese a diseminar su corpus doctrinal.

Las condenas

Las condenas culpan a los que piensan diferente, ¿diferente a quiénes? esto va generando cambios inexplicables en la teología porque hay que hacer a Dios creíble.

Condenas:

1. **1210. Concilio de Sens:** prohíbe la lectura de los libros naturales de Aristóteles, de sus comentadores en público o en privado bajo peligro de excomunión. Filósofos condenados: Amauricio de Bene, David de Dinant y a través de ellos: Juan Escoto Eriúgena y Aristóteles a través de la versión de Alejandro de Afrodisia.
2. **1215. Estatutos de la Universidad de París por el cardenal Roberto de Courçon:** contra la vana sabiduría, la *logomaquia*, igual que Sens, además se condenan las sumas que se desprenden de los autores nombrados. No se prohíbe leer a Aristóteles sino tomarlo como base para un curso sea público o privado.
3. En cambio en **Toulouse, 1229**, se atrajo a los maestros parisinos en huelga para que explicaran los textos prohibidos en París.
4. **1228.** Gregorio IX alerta a los teólogos contra las *novedades profanas*, porque *la fe carece de mérito si la razón humana le presta sus recursos*. Filosofía *ancilla teologiae*. Jacobo de Vitry critica a los filósofos excepto Boecio de quien dice *que es totalmente moral y católico* y dice *los otros no han dicho nada de lo falso y del vacío, Platón que ha tomado los astros por dioses, Aristóteles que ha erigido la eternidad del mundo en dogma*. (De Libera: 366).
1230. La querrela se traslada de la Universidad de artes a la de Teología.
5. **1231.** El papa retrocede, levanta las prohibiciones *hasta que los libros naturales hayan sido examinados [por una comisión especial] y purificados de toda sospecha de error*.
6. Un hecho importante en **1229** es el encuentro entre Raimundo VII de Toulouse y el Rey Luis IX para poner fin a la cruzada contra los albigenes. En la Universidad de Toulouse se permitía la lectura y las

citas de Aristóteles. El papa muere en 1231. En 1245, la comisión no ha revisado los textos de Aristóteles y el Papa Inocencio IV prohíbe en Toulouse la lectura y cita de Aristóteles.

7. Las condenas de Buenaventura por sus *errores filosóficos*, serán tomadas en cuenta por el Obispo de París Esteban Tempier en **1270 y 1277**. [citado por De Libera: 364-367] quien dice: *Ellos dicen, en efecto, que ciertas cosas son verdaderas según la filosofía y que no lo son según la fe católica, como si hubiera **dos verdades contrarias**, como si la verdad de las Sagradas Escrituras pudiera ser contradicha por la verdad de los textos de esos paganos que Dios ha condenado [¿?]*.
8. Aparece la hipótesis condenada en **1277** *Dios no puede hacer otros mundos. Dios no puede mover el mundo en forma rectilínea, porque, en ese caso quedaría un vacío. La imposibilidad no puede ser hecha por Dios ni por otro agente. En esto se sigue a Buenaventura: lo que es posible o imposible absolutamente es posible o imposible para Dios. Lo posible o imposible en el orden de la naturaleza no lo es más que relativamente.* (Condena de 1277, artículo 147)

La contradicción que refieren entre **dos tipos de verdades** corresponde a una sola verdad, la teológica, en las controversias definitorias de la omnipotencia.

En el s. XIII las famosas condenas generan un fuerte anti-averroísmo y anti-aristotelismo, como el caso de R. Llullio (español, 1235–1315) quien realiza una apologética católica en contra del pensamiento árabe, pero utiliza la cábala judía cristianizada como elemento para el desarrollo de su *ars combinatoria* para poder alcanzar “todas” las verdades accesibles al hombre.

También durante este siglo comienza una invasión de Aristóteles a quien Duns Scoto llama *el filósofo*.

Bruno: El universo infinito es: *il vivo simulacro di dio*. El universo es respecto a Dios simulacro, imagen, idea única, verbo único que contiene todas las cosas (platonismo), espejo de la incomparable sabiduría, potencia y bondad donde en la expresión: *verbo único*, parece estar implícita la polémica con el dogma cristológico. ¿Cómo Dios transmite toda su bondad al efecto externo?, si produjese un efecto finito, la bondad de Dios sería finita. Dios sería finitamente bueno por este efecto e infinitamente cautivo por la represión de lo infinito posible no producido. De este modo la infinita potencia divina *extensiva* realiza necesariamente un universo infinitamente extenso y eterno.

La potencia de Dios es infinita y se extiende a todo aquello que no sea contradictorio. Dirá Bruno en concordancia con Duns Scoto, apuntando a un mundo realmente existente, con un orden que expresa la potencia ordenada de Dios. (Cita de Granada: 1994, 502):

*La ordinatio depende únicamente de la voluntad libre y soberana de Dios que ha dispuesto el orden vigente refutando otra posibilidad. La acción de Dios (*facere*) hace desde la potencia (*posse*), con la mediación selectiva de la voluntad (*velle*) unida a la sabiduría.* (Bruno: Del de infinito: 385).

De aquí deriva la distinción entre *potentia absoluta* y *potentia ordinata*.

Qué paradoja del destino para aquellos que no pudieron escapar a la hoguera de la inquisición que se acepte la omnipotencia y no se tolere la discrepancia doctrinal.

Conclusión

El hombre como un gigante que nace de una manera inconcebible, tiene un vertiginoso desarrollo junto a sus descomunales bibliotecas, que sólo un gigante puede leer y comprender en una actividad diaria y obsesiva, para encontrar nuevas significaciones de este mundo nuevo a los ojos de un intelecto humano sin prescripciones, mostrando las ventajas de la incorporación de las ciencias en su desarrollo.

Próximo a Avicena Duns Scoto desarrolla una metafísica de la esencia sin hacer del acto de existir un accidente. El Mundo es para él una consecuencia que deriva de un principio, su reivindicación de la libertad. Su Dios crea sin ser sometido a la regla del bien, envía a su hijo independientemente del pecado original, el hombre ama a su Dios por un propio movimiento y que no le debe nada.

Nació en Duns al sud este de Edimburgo.

Continuando la noción desarrollada por Juan Escoto Eriúgena (s. IX), acerca de la teología *apofática* o negativa, han ahondado en la incapacidad de la razón natural para demostrar la existencia de Dios y sus cualidades. Así también cuestionaron que se hubiera delegado la fuerza de todas nuestras acciones en Dios, lo que conlleva la negación de la importancia de las propias fuerzas humanas como propiciatorias de logros personales.

Posible e imposible, lo otro en la mente de Dios y en la creación

Ockham lleva a sus límites el pensamiento de Duns Scoto, al referir el sentido de un enunciado al lugar que ocupan los términos en una proposición, haciendo depender de esto, la interpretación y comprensión de lo real, no va a aceptar una creación de Dios diacrónica sino sincrónica. Haciendo del nudo de la cuestión una pluralidad axiomática de *composibles* entre los cuales la voluntad divina puede elegir, para Ockham, de manera sincrónica, no así para Scoto, como hemos visto, pero pudiendo causar algo distinto de la propia naturaleza de la cosa, lo refiere como *razones seminales*.