

DUNS ESCOTO: ¿POR QUÉ DIOS ES UN SER INFINITO?

Vania Villagómez Cazares

Introducción

El pensamiento de Duns Escoto sobre el ser y la existencia de Dios ofrece una mirada única y compleja sobre la metafísica. A lo largo de su obra, Escoto se enfrenta a cuestiones fundamentales sobre la naturaleza del ser y cómo los seres humanos podemos acceder al conocimiento de lo divino. A diferencia de su contemporáneo Santo Tomás de Aquino, quien entendía el concepto de ser como algo que se aplica de manera analógica a las criaturas y a Dios, Escoto defiende la idea de un ser unívoco, lo que quiere decir, un concepto de ser que se aplica de la misma forma tanto a las criaturas como a Dios. Este enfoque plantea un desafío a las concepciones tradicionales de la metafísica e invita a reconsiderar la relación entre lo finito y lo infinito. En este texto, exploraré cómo Escoto utiliza el concepto de ser unívoco para demostrar la existencia de Dios y su infinitud.

El ser y su sentido unívoco

El ser es entendido por Escoto como “el objeto natural primario de nuestro entendimiento” (Copleston, 1994, p. 467). Duns Escoto, al igual que Aristóteles, sostiene que el de “ser” es el concepto más universal y fundamental de todos, ya que se aplica a todo lo existente, ya sea a Dios, los ángeles, los seres humanos o las cosas materiales. El ser es un evento en la existencia, y el intelecto humano está abierto a su comprensión en la cotidianidad. Pero, aunque el ser humano esté habituado en la existencia a comprender el ser, “no se sigue que el hombre tenga un conocimiento natural inmediato de Dios, ya que el entendimiento humano en su estado presente está dirigido inmediatamente a las cosas sensibles” (Copleston, 1994, p. 467). Y esto es precisamente lo importante, porque el intelecto humano está constantemente buscando el ser en la existencia de las cosas, de otros seres humanos y de Dios mismo, y “en la situación presente del hombre (*pro statu isto*) la metafísica es indudablemente ‘conocimiento abstractivo’, lo que significa que capta su objeto haciendo abstracción de la existencia” (Jolivet, 1980, p. 283).

Con esto, Duns Scoto se opone a la postura de santo Tomás, ya que éste “había mantenido que el objeto natural de entendimiento humano es la esencia de la cosa material, la cual esencia se hace inteligible al entendimiento cuando es abstraída de la materia individualizante” (Copleston, 1994, p. 468). Según Tomás, nosotros conocemos a la esencia de la cosa material abstrayéndola del “fantasma”, es decir, de la impresión de la experiencia sensible, por lo cual puede decirse que el entendimiento humano depende de dicha experiencia. Por su parte, Escoto no niega que, de cierta manera, el intelecto está dirigido a la experiencia sensible; sin embargo, concibe al entendimiento humano como una potencia que tiene la facultad de inferir acerca de un primer principio, y es por esto mismo que Escoto no limita del todo el alcance del entendimiento humano, aunque sabemos que es imposible para las criaturas *statu isto* tener un conocimiento total de la causa primera, a menos que le sea revelado por la misma voluntad divina. Pero, al habituarnos al ser, en tanto que buscamos conocer el “estar siendo” de las cosas, nos situamos ya en el terreno de la metafísica; en cambio, si nos atenemos a lo que dice Santo Tomás, pareciera que éste limita el conocimiento humano: “la ciencia metafísica sería imposible para nuestros entendimientos, puesto que la metafísica es la ciencia del ser en cuanto ser” (Copleston, 1994, p. 469).

Escoto parece darle cierto protagonismo al conocimiento que, entendido como potencia, tiene la capacidad de siquiera pensar que puede existir una causa primera: “Escoto insiste en que la cosa singular es inteligible en sí misma, y que el entendimiento humano tiene al menos la capacidad remota de conocerla; pero parece implicar, o incluso afirmar explícitamente, que

en su condición actual es incapaz de eso” (Copleston, 1994, p. 472). Como lo decía arriba, el conocimiento del ser humano *pro statu isto*, en tanto que nos ubicamos en el ser, es abstractivo: “es conocimiento de la esencia de un objetivo considerada en abstracción de la existencia, exista o no el objeto presente” (Copleston, 1994, p. 478). No es conocimiento intuitivo o inmediato, algo que no nos es posible obtener por nuestra condición finita y humana.

Al hablar de Dios, y demostrar su existencia e infinitud, es preciso partir de sus efectos, pues “se tratará de efectos metafísicos” (Jolivet, 1980, p. 283); en tanto que nos habituamos al ser se puede llegar a determinar que éste tiene una causalidad, y por lo tanto una causa primera. Y esto mismo está presente en tanto “el entendimiento asiente inmediatamente, en virtud propia luz natural, a la verdad del principio; ‘pero el conocimiento de los términos es adquirido a partir de los objetos sensibles’” (Copleston, 1994, p. 476). Se puede habitar en terreno metafísico mientras nos ubiquemos en el ser, y en su abstracción, en la experiencia sensible se aprehende “el conocimiento de un todo y de lo que es una parte procede de la experiencia sensible” (Copleston, 1994, p. 476). Menciono esto precisamente porque Escoto dice que se puede deducir la existencia de un ser primero, de los efectos de dios en las criaturas, es la especie de relación entre una causalidad y su causalidad primera. Es aquí precisamente cuando podemos hablar del ser concebido en sentido unívoco: “es decir, que siendo el ser siempre y en todas partes idéntico a sí mismo, está aplicado en todo inteligible y, por tanto, en toda esencia” (Jolivet, 1980, p. 282). Esto, en tanto que el ser no es un género sino un “es”, un término simple y un “común real” (Jolivet, 1980, p. 283).

Y para ello no hay otra manera, sino la metafísica: “Escoto mantuvo que, a menos que haya un concepto de ser unívoco respecto de Dios y de las criaturas, no es posible conocimiento metafísico alguno de Dios” (Copleston, 1994, p. 481). Pero, ¿por qué hablar del ser en sentido unívoco, y no analógico o equívoco? El sentido unívoco de ser va dirigido a que “sea común al ser finito y al ser infinito, al ser inmaterial” (Copleston, 1994, p. 481). Por consiguiente, no puede entenderse en sentido analógico, porque esto implicaría que fuera igual en parte sí y en parte no, como en el caso de Santo Tomás, con quien queda evidenciada la dependencia de las criaturas a Dios. Se puede decir que se puede hablar de Dios y de las criaturas, en tanto que hay una relación de semejanza entre ambos; sin embargo, “las criaturas tienen una relación real a Dios, pero Dios no tiene relación real alguna con las criaturas” (Copleston, 1994, p. 346). Con esta postura analógica, nos podemos dar cuenta que no hay compatibilidad alguna respecto a Duns Escoto. Tampoco la tendría lo que afirma Enrique de Gante al entender “ser” en sentido equívoco: “que tanto el concepto de ser no es ni el concepto de Dios ni el concepto de la criatura, y entre éstos no hay comunidad positiva alguna, sino solamente negativa” (Copleston, 1994, p. 455). Para Enrique de Gante, el término “ser” no refiere al mismo sentido, ya que rechaza como tal la idea de un ser necesario y de un ser contingente, que tenga como consecuencia el concepto unívoco de ser, que es lo que precisamente postula Duns Escoto.

Para justificar el sentido unívoco del ser, “debe recordarse que Escoto está manteniendo la existencia de un concepto unívoco de ser que es aplicable a las criaturas, de modo que se puede decir que Dios es y

que la criatura es, utilizando ‘es’ en el mismo sentido” (Copleston, 1994, p. 483). Por lo cual, es correcto decir que “en el ser hay algo infinito, primero con respecto a lo finito: (...) pues la diferencia entre el ser finito y el ser infinito no es más que de modalidad” (Jolivet, 1980, p. 284). En esto consiste la univocidad del ser: tanto Dios, los ángeles, los seres humanos, los animales, las plantas, etc., participan de ser, pero en diferentes aspectos del ser, son sus virtualidades.

Es por esto que el concepto unívoco de ser no tiene que estar limitado a la *quiddidad* o esencia material ya que, según Escoto, “la individuación está situada a nivel de la esencia, pues es definida como ‘la última actualidad de la forma’” (Jolivet, 1980, p. 282), contrariamente a la postura de santo Tomás, quien toma a la materia como principio de individuación. Con esto, Duns Escoto afirma que esencia y existencia no pueden separarse, pero eso no significa que sean lo mismo, ya que “la existencia acompaña a cada esencia en la forma y en la medida definida y soportada por esta última -de la que la primera es ‘como un accidente’” (Jolivet, 1980, p. 284), aunque pueda parecer que no hay diferencia alguna entre una y otra. El ser unívoco se puede predicar de todo aquel que comparta un “siendo”; en este caso, sería como compartir un “evento” en la existencia (mental y extramental). Así, no habría una distinción real entre la esencia y la existencia, pero sí existiría una distinción formal: “el objeto concreto de la naturaleza y la *haecceitas* (un esto, ‘estidad’), y entre estas hay no una distinción real, sino una *distinctio formalis a parte rei*” (Copleston, 1994, p. 492). Es en este sentido que la distinción formal está enfocada a la esencia, en tanto que la modalidad de ser de Dios es una, y esa misma tiene “atributos infinitos, con la infinitud misma de

la esencia de la que son atributos”, y son, “en el ser (unívoco), idénticos entre sí y a esa esencia; modalidad de ser que está incluida en toda *quiddidad*” (Jolivet, 1980, p. 284).

¿Cómo sabemos que Dios existe y cómo es esta causa primera?

Para hablar acerca de la existencia de Dios y cómo es posible justificarla, es necesario saber que ello ocurrirá “mediante la demostración *a posteriori* -*quia*, dice Duns Escoto- ya que el conocimiento *a priori* -*propter quid*- no nos está permitido” (Jolivet, 1980, p. 283). A su vez, la investigación de Escoto partirá del ser unívoco, porque el objeto como tal de la metafísica es el ser unívoco. Así, buscando una demostración a partir de los efectos de Dios, la investigación de Duns Escoto “deberá orientarse a partir del ser finito hacia el ser infinito.” (Gilson, 2007, p. 126).

Escoto, tomando partido por la demostración a posteriori, sabe que es imposible que sea evidente para las criaturas tener intuición inmediata de la esencia divina. Por ello, proposiciones tales como “Dios es”, que es una proposición conocida por sí, no nos demuestra que esto sea realmente cierto, ya que es una demostración *a priori*, que procede del significado de las palabras. Esto se debe a que “la cualidad ‘conocida por sí’ pertenece a toda proposición cuya verdad es evidente a partir de que sus términos son concebidos de manera distinta; el hecho de que no lo sean impide la percepción de su evidencia, pero no la priva de ella” (Gilson, 2007, p. 134). Lo conocido por sí sugiere que solo se intuye una causa primaria, mas no que se demuestre, ya que deja de lado la experiencia y solo

basta el significado de las palabras; sin embargo, para que un ser pueda ser mayor en la realidad, no puede solo reducirse a un pensamiento. Y tal cosa no es precisamente lo que Escoto trata de decir, ya que tendríamos que estar habituados a su existencia, para lograr captar su evidencia, como es el ser.

Por otro lado, inferir la existencia de Dios por medio de las criaturas es posible por medio de “las propiedades que pueden denominarse ‘relativas’” (Gilson, 2007, p. 137). Esto se refiere a lo que las criaturas pueden decir de Dios, no a través de intuición de la esencia divina sino a partir de la experiencia sensible: “el ser sensible es el único del que puede partir el metafísico, pero, precisamente en tanto que metafísico, él considera el ser sensible sólo en tanto que ‘ser’” (Gilson, 2007, p. 136). Es lo que se puede decir de Dios: en tanto que es ser, se le pueden atribuir predicados metafísicos, porque éstos se dirigen propiamente al ser. “(e)l ‘ser común’ y sus propiedades no son otra cosa que la criatura misma considerada en su realidad concreta y concebida según el aspecto propio del metafísico” (Gilson, 2007, p. 137). Siguiendo este camino, se intenta probar propiedades relativas del ser infinito, tales como la eminencia y causalidad.

Es así que tenemos una causa primera existente, que es de donde parte Escoto, no sin antes considerar sus efectos en las criaturas. Y es “porque ella existe que se puede atribuir al ser lo ‘productible’ y la ‘productibilidad’; propiedades dotadas de un fundamento real como ser acerca del cual habla, (...) según su aspecto propiamente metafísico, en lugar de detenerse en el aspecto físico y accidental que presenta la siguiente proposición completamente empírica: existen de manera actual seres particulares que son efectivamente producidos” (Gilson, 2007, p. 138). En otras pala-

bras, existe una causa primera, que es capaz de producir otra, y esa causa no tiene causa misma; sin embargo, no es una serie de causas circular, ya que nada más que la causa primera puede ser su propia causa. Sólo en este caso, si existe un ser producido, existe un ser productivo.

¿Por qué Dios es infinito?

Principalmente, tenemos que mencionar que Dios al igual que es infinito, es un fin último. Esto sucede porque todos los seres existentes, *la tota natura*, tiende a obtener su finalidad de otro, en tanto que son seres que tienen un fin. Y ello se debe a que “es preciso establecer un fin del universo que sea exterior a él y que, en tanto que fin de todo el resto, no tenga en sí mismo otro fin” (Gilson, 2007, p. 151). Este fin último, no puede tener otro fin más que él mismo, para que no haya nada más alto que él mismo: “en tanto que suprema, esta naturaleza es manifestamente incausable, pues al ser buena en modo supremo, nada podría ser un fin para ella, y al ser de modo supremo, nada podría conferírsele” (Gilson, 2007, p. 152).

Por otra parte, sin alejarme de la infinitud de Dios, es consecuente hablar de que como entidad primera existente, está dotado de inteligencia y voluntad. Dado que Dios es una entidad real actual, “este Dios es el creador de un mundo contingente” (Jolivet, 1980, p. 285). Éste es el mismo que tiene la capacidad de tener libertad de elección y, en lo que respecta a la naturaleza de su intelecto, puede contener de forma infinita las posibles esencias/futuros contingentes, en tanto que se distinguen formalmente de la esencia divina, “todo lo inteligible está necesariamente en el entendimiento di-

vino” (Jolivet, 1980, p. 285). Por lo tanto, “todo aquello que tiene una ‘entidad’ propia (especies, relaciones partes de los compuestos, materia, individuos), tiene su idea en dios; el sistema completo de lo posible se funda, por tanto, en el entendimiento divino” (Jolivet, 1980, p. 283).

La contingencia está estrechamente ligada a la voluntad, ya que se necesita la contingencia, por la voluntad de dios para ir hacia un fin. Esto es lo que impide pensar en un universo necesario; el que hay es uno radicalmente contingente, y está contenido en la voluntad de Dios: “Duns Escoto piensa que la voluntad es la facultad principal de la beatitud” (Jolivet, 1980, p. 287). En la voluntad permanece el orden de la naturaleza, esto debido a que “nuestra voluntad nos puede desear y amar algo más grande que todo objeto finito, del mismo modo que nuestro intelecto puede, en aquello que es de su propia naturaleza, conocer algo más grande que todo objeto finito” (Gilson, 2007, p. 169) El fin último. y causa primera, Dios, puede tener la facultad de la voluntad, misma que “conserva su autonomía con respecto al objeto que el intelecto presenta” (Jolivet, 1980, p. 287). Es precisamente Dios dirigiendo a las criaturas a un fin, o sea, nadie más que el mismo.

Conclusión

En resumen, Duns Escoto nos presenta una visión del ser que va más allá de las limitaciones del entendimiento humano y nos invita a explorar la relación entre lo finito y lo infinito. Según Escoto, el ser, entendido de manera unívoca, es un concepto común que se aplica tanto a las criaturas como a Dios, pero de maneras que reflejan su esencia única y diferente. A partir de los

efectos que vemos en el mundo, podemos deducir la existencia de una causa primera, un ser infinito que no depende de nada más que de sí mismo; para Escoto, esta causa primera no solo es infinita, sino también el fin último de todo lo creado, y su voluntad es la que da orden y dirección al universo.

Referencias

- Copleston, F. (1994). *Historia de la Filosofía II. De San Agustín a Escoto*. México: Ariel.
- Fernández, C. (1980). *Filósofos medievales: Escoto Eriúgena-Nicolás de Cusa*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Gilson, É. (2007). *Juan Duns Escoto: introducción a sus posiciones fundamentales*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, S. A.
- Jolivet, J. (1980). *La filosofía medieval en Occidente*. México: Siglo XXI.



Derli Romero, *Emergente*, acuarela/marcas de fuego, 137 x 107cm. 2002.