

FILOSOFIA



Ilusión

Magda Andrade

Colección Cuadernos de Pintores Venezolanos N° 27

EDIME 1970

DUNS ESCOTO Y SU METAFÍSICA DE LA NATURALEZA¹

Antonio Pérez - Estevez *

RESUMEN

La tradición filosófica occidental –Platón y Aristóteles- desarrolla un menosprecio ontológico hacia la naturaleza singular, materia y corpórea. Duns Escoto va a significar una ruptura con esta tradición al valorar al individuo como lo único existente. El universal lógico, predicable de muchos, queda reducido a un nombre con su concepto; el universal material –naturaleza común- queda reducida a una realidad en el individuo que es común e indiferente para convertirse en singular, unida a la perfección de la heceidad, o convertirse en universal por obra del entendimiento humano.

DUNS I PAY SHARE AND HIS METAPHYSICS OF THE NATURE

ABSTRACT

Western 'philosophical tradition - Plato and Aristotle- develops an ontological contempt towards the singular, material and corporeal nature. Duns Scotus signifies a break with this tradition, when he appreciates the individual as the only existing thing. Logical universal, predicable of many, is reduced to a name

¹ El presente artículo constituye un documento inédito del Dr. Antonio Pérez-Estévez, fallecido el día primero de junio de 2008.

* El Dr. Pérez-Esteves fue un excelente historiador de la filosofía, tanto medieval como moderna y contribuyó a dinamizar la vida filosófica de los estudiosos del pensamiento medieval, de allí el acercamiento al pensamiento de Duns Escoto (-1308).

Recibido: 26/03/2010

Aprobado: 19/11/2010

with its concept; material universal -common nature- is reduced to a reality, inside the individual, that is common and indifferent to become something singular; united to the perfection of haecceitas, or to become something universal by means of the human intellect.

LA METAFÍSICA GRIEGA Y SU MENOSPRECIO DE LA NATURALEZA.

La cultura griega, desde sus inicios, vio a la naturaleza con respeto e, incluso, con temor. En uno de los primeros mitos, el de Prometeo¹, descubrimos que el ser humano intenta distinguirse de la naturaleza circundante, en contra de la voluntad de los dioses. A los hombres Prometeo (etimológicamente pro-mhqueuV : el inteligente, el prudente, el capaz de predecir el futuro) les entrega el fuego que había robado a Hefesto, fuego que es el símbolo de la inteligencia, «*inmensurable recurso para el hombre y poderoso maestro de todas las ciencias*», tal como Esquilo afirma en *Prometeo encadenado* (v. 109-110). El fuego de la razón, robado por Prometeo a los dioses, hace a los seres humanos parientes cercanos de los dioses inmortales. Zeus, indignado por ver amenazado su poder omnímodo, envía a Prometeo y a los humanos a cambio del fuego robado, símbolo de la inteligencia «*un mal con el que todos se alegren de corazón, acariciando con cariño su propia desgracia*» (*Trabajos y días*, v. 58-59). El mal será una joven mujer, una doncella, hecha de los elementos femeninos tierra y agua, adornada con todas las gracias y dones que los dioses podían darle: rostro de diosa, irresistible sensualidad, halagos cautivadores acompañados por una mente cínica y un carácter voluble. Por eso, se llama Pandora (pan-dvra), es decir, poseedora de todos los dones de los dioses. La mujer, producida por los dioses como *un mal bello*, va a ser el castigo, el instrumento de la venganza de Zeus en contra de la racionalidad, recibida por los humanos de manos de Prometeo. Pandora representa lo anti-fuego, lo anti-prometeico o lo no-racional, la sensualidad perturbadora que tienta y amenaza la racionalidad prometeica. Es decir, todos aquellos atributos que pueden ser considerados como el mal o la gran negación del mundo racional que los griegos pretenden construir y que es lo bueno.

Este mito fundamental de la cultura griega lo encontramos, al menos, en Hesíodo (*Los Trabajos y los Días y Teofanías*), Esquilo (*Prometeo Encadenado*) y Platón (*Protágoras*).

Acogida por Epimeteo, hermano de Prometeo, abrió Pandora la jarra que sostenía en sus manos y dejó salir y extenderse por la tierra todos los males que allí estaban encerrados. Quedó dentro sólo la esperanza, atrapada bajo los bordes de la jarra (*Trabajos y días*, 85-99). Pandora, hecha de agua y de tierra, quedará como símbolo de la naturaleza y contrapuesta a la razón pura –fuego- que Prometeo intenta significar.

La tradición de temor y terror a la naturaleza, considerada como el mal del que hay que huir, va a ser recogida y expresada ontológicamente en las filosofías de los grandes pensadores griegos, a saber, de Platón y Aristóteles. En efecto, para Platón el mundo natural, singular y sensible, en el que se da el cambio, en el que los seres se engendran y perecen, es un mundo de pseudo seres, producidos por el Demiurgo como sombras o copias de los seres auténticos que le sirven de modelo y que habitan en el mundo inteligible universal. Son las formas o ideas que son universales, inmutables, y eternas. De hecho, Platón en el *Timeo* (50d y 51E y ss.) distinguirá tres tipos de entes: a) las ideas o formas, eternas, que ni engendran ni se destruyen, inmutables o siempre idénticas a sí mismas, que ni reciben en sí forma alguna distinta ni se cambian en ninguna otra, son el padre, es decir, el elemento masculino o principio activo del ser; son inteligibles y objeto del verdadero conocimiento o episteme; b) los seres sensibles singulares, imágenes de las ideas porque participan de su ser, aparecen y desaparecen, están en continuo movimiento, no poseen consistencia propia sino que son seres-en-otro, son el objeto de la opinión y los conocemos por medio de la persuasión que nos producen la Doxa y los sentidos; c) para que esta multiplicidad cambiante pueda existir, es necesaria la existencia previa de un en-qué, de un receptáculo que les sirva de soporte sobre el que puedan existir; este receptáculo es permanente e indestructible, imposible de ser conocido tanto por la razón como por los sentidos. Lo conocemos por medio de un razonamiento bastardo (logismw tini noqw); lo llama Platón cwra o receptáculo, al que nos acercamos como por ensueño o de manera onírica (oneiropoloumew bleponteV) y que nos permite hablar de esa realidad fundacional por metáforas o imágenes. Es el elemento femenino en que existen los hijos o seres singulares sensibles.

Las ideas o principio masculino son el verdadero ser, del que participan los seres singulares sensibles que se mueven sin cesar y que

constituyen el ser de la naturaleza que nos envuelve. Pero el fundamento último de esos seres singulares y naturales es la *cwra*, el receptáculo, la madre o materia primera en la que esos seres naturales y singulares existen. Esta *cwra* es el principio contrapuesto o femenino del principio masculino y activo que son las ideas o formas. De ambos principios – masculino y femenino- provienen, como hijos, los seres naturales y singulares cuya entidad es como una sombra de la realidad auténtica de las ideas. La *cwra*?? madre o materia primera, es, en el esquema ontológico platónico, la contra-idea, la contra-esencia. Si las ideas son el auténtico ser, la *cwra* o materia primera es el no-ser, un extraño no-ser que hace posible el ser borroso de los seres naturales singulares.

Resumiendo, diremos que la ontología platónica refleja la minusvalía que los griegos sentían por la naturaleza, singular y sensible, al reducirla a sombras o imágenes de las ideas universales, en las que se encierra el verdadero ser. Y el fundamento de esa naturaleza, la *cwra*?? madre o materia primera queda reducida a un no-ser que hace posible el ser sombrío de los seres naturales y singulares.

Aristóteles borraré de su ontología ese mundo transcendente de las ideas y su realidad quedará encerrada en la inmanencia de la naturaleza, compuesta de infinitas sustancias primeras. Pero en esas sustancias primeras o individuales, el ser provendrá, recordando a Platón, del elemento masculino y universal, de la forma, por el que la sustancia pertenece a una especie. El principio último por el que la sustancia es individual y mudable, capaz de nacer y de perecer, es decir, el principio último por el que la naturaleza –de nascor, natus, naturus- es naturaleza, es la materia prima, elemento femenino, al que Aristóteles denomina *ulh*, *prwth ulh*, para expresar su relación con el bosque, en el que se oculta la irracionalidad amenazante. De esta materia prima, *ulh* ???dirá el Estagirita (*Metafísica*, 1029^a20) que «*en sí misma, no es ni algo ni cuanto ni algo distinto que determine al ser*». Es decir, ni es sustancia, *algo*, ni es accidente cantidad, *cuan*to, ni ningún otro accidente que sea *determinación del ser*. La materia prima, por tanto, no pertenece al ámbito de los entes, es lo absolutamente informe o indeterminado, aquello de lo que no puede predicarse ninguna de las categorías del ser. Si no es ente, es también, en sí misma, incognoscible (*h ulh agnwstoV*

kaq'authn²??Conocemos sólo lo formal, es decir, el ser que pertenece a un género o a una especie; la materia que es informe e indeterminada, no puede ser conocida si no es por analogía con respecto a las materias segundas o informadas. La materia prima, que es un no-ente, posee, sin embargo, una potencialidad (dunamiV) o deseo de recibir la forma sustancial, para constituir con ella una sustancia compuesta o natural, un sunolon, que es lo que existe en la naturaleza³?? Las características que la tradición aristotélica atribuyen a la materia prima son indeterminación, incognoscibilidad y potencialidad con respecto a la forma. En Aristóteles, el ser continúa perteneciendo a la esfera de los universales, a las formas. Lo singular o individual en sí mismo, por ser producto de la materia prima que es un no-ente que puede ser, posee una deficiencia óptica que la hace incognoscible para el entendimiento. Aristóteles hereda la doctrina de minusvalía ontológica y axiológica que Platón había asignado a la naturaleza singular.

Tomás de Aquino, ya en pleno siglo XIII, va a continuar esta tradición de menosprecio de la naturaleza singular y sensible. El ser continuará vinculado a lo universal y a lo formal. Existir equivale a ser en acto, pero para ser en acto es preciso tener una forma, *nam per formam unumquodque est in actu* o como afirma en otro texto «*es lo mismo ser acto que ser forma, ipsum autem quod est actus est forma*»⁴. Todo ser es ser formal o como dice textualmente «*el ser sigue a la forma, sic esse consequitur formam*»⁵. Sin forma, nada existe. La materia prima, como sustrato último de toda sustancia natural o material, no es forma y no pertenece al ámbito del ser. Es un no-ente. Pero un no-ente que no es la nada absoluta, sino un no-ente que puede ser por estar dotado de una potencia pasiva o disposición para recibir la forma o el ser sustancial. Su carencia de ser convierte en imposible su existencia, de manera que, incluso Dios, en su omnipotencia no puede hacer que la

² *Metafísica* 1036^a9

³ *Metafísica* 1050^a15; 1042^a27; 1049^a20-30.

⁴ *In Secundum de Anima*, Marietti, Turín, 1955, n° 319: *Illud est causa alicuius ut substantia, id est ut forma, quod est casua essendi. Nam per formam unumquodque est actu.*

Summa theologica, I^a, q. 66, a. 1, c: *ipsum autem quod est actus, est forma. Dicere autem materiam praecedere sine forma, est dicere ens actu sine actu, quod implicat contradictionem.*

⁵ *Quaestiones disputatae. De anima*, Marietti, Turín-Roma, 1956, q. unica, a. 6, c.

materia prima exista sin forma. Para Tomás de Aquino, resulta imposible, por contradictorio, afirmar que «*la materia prima existe*» pues es como afirmar que «*un no-ente es*» o que «*un ente es en acto sin acto*». Posee una entidad más endeble, incluso, que el accidente, pues éste, en cuanto forma, posee ser o es en acto, aunque sea accidental. Por eso, es posible, para Dios, sostener de manera milagrosa a un accidente sin su sujeto, como sucede en la Eucaristía, pero no hacer que la materia exista sin forma⁶. La materia prima tomista posee, incluso, menos entidad o actualidad que la materia aristotélica por tener una potencialidad mayor. En efecto, la sustancia tomista encierra una doble potencia y un doble acto: La materia prima se encuentra en potencia con respecto a la forma, que es su acto, para constituir una sustancia; en segundo lugar, está en potencia, en unión de la forma como sustancia o naturaleza, con respecto al acto de existir para convertirse en una sustancia existente⁷. La sustancia natural, en su singularidad, por su relación con la materia aunque cuantificada, continúa siendo incognoscible para el entendimiento. La materia prima, sola, ni siquiera es criatura de Dios o término de la creación⁸. El término de la creación son los individuos, compuestos de materia y forma.

Tomás de Aquino recoge la tradición ontológica platónico-aristotélica de minusvalía con respecto a la materia prima y, en consecuencia, con respecto a la naturaleza singular y materia.

DUNS ESCOTO Y SU METAFÍSICA DE LA NATURALEZA.

*«Lado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
especialmente el señor hermano sol,
el cual es día, y por el cual nos alumbras».*

⁶ *Quaestiones quodlibetales. Quodlibet III*, Marietti, 1956, q. 1, a. 1, c: Et quia Deus potest producere omnes actus secundarum causarum absque ipsis causis secundis, potest conservare in esse accidens sine subjecto. *Summa theologica*, I^o, q. 66, a. 1, ad 3um: Unde magis repugnat esse in actu materiae sine forma, quam accidenti sine subjecto.

⁷ *De Spiritualibus creaturas*, q. unica, a. 1, c: Unde in rebus compositis est considerare duplicem actum et duplicem potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu formae, et forma est actus eius; et iterum natura constituta ex materia et forma, est ut potentia respectu ipsius esse, in quantum est susceptiva eius *Summa theologica* I^o, q. 45, a. 4, ad 3um: creatio est productio totius esse, et non solum materiae.

⁸ *Summa theologica* I^o, q. 66, a. 1, c: Unde oportet dicere quod materia prima neque fuit creata omnino sine forma, neque sub forma una communi, sed sub formis distinctis.

Francisco de Asís escribe en 1225 su cántico al hermano sol, como expresión lírica y mística de su relación con Dios y con la naturaleza. Ésta se convierte en la hermana a la que el poverello se abraza, como señal del amor que siente por Dios. Todas la criaturas son sus hermanas. Creada por Dios, la naturaleza no es nuestra enemiga, a la que hemos de temer, sino nuestra hermana con la que hemos de convivir y a la que hemos cuidar en nuestra vida terrenal. Esta actitud amorosa de Francisco va a marcar la metafísica de la naturaleza que la Escuela Franciscana va a elaborar. La metafísica de la naturaleza de Duns Escoto significará una ruptura con la tradición formalizante y universalizante del pensamiento occidental. Las características fundamentales de la naturaleza, a saber, su materialidad, su corporeidad y su individualidad –materia, cuerpo y principio de individuación esencialmente ligados- dejarán de ser aspectos ontológica y epistemológicamente negativos para adquirir una nueva axiología positiva. Veamos:

La materia prima.

Hemos visto cómo, desde Platón a Tomás de Aquino, la materia prima se halla fuera de la esfera del ser. Es un no-ente, que, en Platón, posibilita el ser umbroso de los seres sensibles singulares, y que, en Aristóteles y Tomás de Aquino, puede llegar a ser, una vez recibida la forma, una sustancia individual. Por eso, Duns Escoto, cuando decide estudiar la entidad de la materia prima, se plantea si la materia prima existe. Porque, si existe, significa que es un ente en acto. Y, si es un ente en acto, tiene que ser una entidad distinta de la forma⁹.

Para demostrar la existencia de la materia, recurre a la doctrina aristotélica del cambio. Es imposible, dice, que todo se trasmute en todo, *totum in totum mutatur vel totum in totum vertitur*. En ese caso, ese todo dejaría primero de ser y lo nuevo distinto se produciría de la nada y de la nada, nada se puede producir. Por tanto, es preciso que en todo cambio exista un sujeto o sustrato sobre el que se dé el cambio. Ese sustrato es común a los dos momentos opuestos del cambio. Si el cambio es accidental, el sujeto de cambio es una sustancia y lo que cambia es

⁹ *Lecturas II*, dist. 12, q. unica, n° 9 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XIX, p. 71): *Crica islam quaestionem Tria concrrunt declaranda: primo quod materia est, secundo quale esse habeat et quale ens sit, et tertio quod realiter sit a forma diversa.*

una forma accidental v.g. en una pared, la forma de blancura desaparece y aparece la nueva forma de negrura. Si el cambio es sustancial, el sustrato común sobre el que se da el cambio es una entidad informe pero existente llamada materia prima; y lo que cambia de un opuesto a otro opuesto, es su forma sustancial¹⁰. En segundo lugar, sin la materia prima, no podría darse ni entenderse el cambio porque no habría privación ni deseo de cambiar; la forma tiende a permanecer en su ser pues si tendiera a dejar de ser, tendería a su destrucción¹¹. Es la materia prima el origen de todo cambio, dada su infinita potencia para recibir formas. Su potencia o deseo de recibir formas, nunca está plenamente satisfecho y, por eso, una vez que recibe una forma, está dispuesta incesantemente a recibir una nueva y distinta

La materia prima existe y, si existe, tenemos que atribuirle la entidad exigida por las funciones que desempeña: es per se principio sustancial, causa material y parte de la sustancia producida, es sujeto o sustrato de toda mutación sustancial, es, según los teólogos, término de la creación. Esta materia tiene que pertenecer al ámbito del ser o de los entes. Y si es un ente, dice, tiene que ser un ente-en-acto, pues un ente-en-potencia, en sentido estricto, es aquél que todavía no es y, en consecuencia, es la nada. Duns Escoto no admite esa realidad oscura de la materia prima, que sin ser un ente tampoco es la nada. Niega que la entidad de la materia prima pueda encontrarse en la penumbra entre el ser y la nada. Para Duns Escoto todo lo que es, existe, es decir, está iluminado por el ser. Fuera del ser, no hay más que la noche del no-ser o de la nada. Acepta que digamos de la materia prima que es *un ente-en-potencia*. Pero exige que entendamos correctamente esa expresión: 1) ser en potencia objetiva, significa algo que todavía no-es, pero que será el término de dicha potencia, una vez que reciba la forma correspondiente

¹⁰ *Lectura II*, dist. 12, q. unica, n°11 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XIX, p. 72: hoc oppositum non fit illud oppositum ita quod nihil commune remaneat utrique (Sicut albedo non fit nigredo); sicut igitur in transmutatione accidentali transmutans aliquid, movet illud ab opposito in oppositum, manens idem sub utroque oppositorum, ita in generatione quod generans transmutet aliquid a forma in formam, manens idem sub utraque; illud dicitur esse materia.

¹¹ *Lectura II*, dist. 12, q. unica, n° 17 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XIX, p. 74): Si non esset materia, manens eadem sub utroque contrariorum, nulla generatio passiva esset naturalis, quia si non esset materia, tunc nullus appetitus praecessit ad terminum generatum nec esset ibi aliquid quod naturaliter inclinaretur ad terminum generatum, nam forma corrumpenda non appetit, quia tunc appeteret sui ipsius corruptionem.

v.g. la pared roja es en potencia blanca, lo que significa que todavía no es blanca, pero lo será cuando reciba la forma de blancura; 2) ser potencia subjetiva, significa el sujeto que tiene la potencia de recibir una forma y cambiar v.g. la pared roja¹². Si decimos de la materia prima que es un ente-en-potencia objetiva, lo que en realidad queremos decir es que todavía no-es y no-existe y, por tanto, es la nada, de manera semejante a como cuando decimos del Anticristo que todavía no ha venido. Por el contrario, es correcto decir de la materia prima que es un *ente-en-potencia subjetiva*, es decir, que es *un sujeto y, por tanto, un ente-en-acto* con la potencia de recibir formas que perfeccionen ese ser-en-acto imperfecto que posee la materia¹³. Comparado con el sujeto del cambio accidental, es decir, con una sustancia natural, es más ente-en-potencia, debido a que tiene menos actualidad y está dispuesta para recibir más actos y, por tanto, una mayor actualidad.

La materia prima de Escoto es un ente-en-acto pero un acto imperfecto que le permite estar en potencia para recibir actos adicionales provenientes de la forma, que la perfeccionen. La materia prima que es un ente-en-acto constituye con la forma, también ente-en-acto, una sustancia natural. ¿Cómo de dos entes en acto puede formarse un tercero que sea, a la vez, compuesto de ambos y uno per se con unidad sustancial?. ¿Cómo explicar la unidad sustancial a partir de dos componentes que son, ambos, entes en acto?. Hasta Duns Escoto, tanto en Aristóteles como en Tomás de Aquino, la unidad de la sustancia se explicaba fácilmente porque provenía, en el compuesto, del único ente-en-acto que era la forma. Para Duns Escoto, la sustancia aristotélico-tomista no era realmente compuesta, al estar formada por un solo ente-en-acto. Si es compuesta, tendrá que estar constituida por dos entes, los dos entes-

¹² *Lectura II*, dist. 12, q. unica, n° 30 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XIX, p. 80): aliquid dicitur dupliciter: uno modo, quia est erminus potentiae, sive ad quod est potentia, et istud dicitur esse in potentia objective (Sicut Antichristus modo dicitur esse in potentia, et similiter albedo generanda); alio modo, dicitur aliquid esse in potentia ut subjectum potentiae sive in quo est potentia, et sic dicitur aliquid esse in potentia subjective, quia est in potentia ad aliud, quo tamen nondum perficitur (ut superficies dealbanda).

¹³ *Lectura II*, dist. 12, q. unica, n° 37 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XIX, p. 82). Est igitur ens in potentia secundum modo (subjetive), sicut aliquod ens positivum, quod natum est recipere actum et est ens in potentia ad omnes actus quod potest recipere. Et sic est magis ens in potentia quam subjectum accidentis, quia minus in se habens actualitatis et maioris actualitatis capax.

en-acto. Pero compuesta de tal manera que la materia con su ser-en-acto imperfecto necesite del ser-en-acto más perfecto de la forma para, unidas, existir como sustancia individual natural. El ser-en-acto de la forma complementa y perfecciona al ser-en-acto imperfecto de la materia prima.

Hemos visto cómo con Duns Escoto el ámbito del ser y del ser-en-acto se ha extendido también a la materia prima. El ser deja de encontrarse exclusivamente unido a lo formal. También lo material es y posee una consistencia óptica propia. Si era imposible, por contradictorio para el Aquinate, que la materia prima, sin forma, existiese porque implicaba ser en acto sin acto y su entidad era, incluso, menor que la del accidente, para Duns Escoto el que la materia prima, sin forma, exista no supone imposibilidad lógica alguna. Si Dios, en su potencia absoluta, hace, en la Eucaristía, que el accidente (que sólo es-en-otro) exista sin su sujeto, con mayor razón puede hacer que la materia, que posee un ser-en-acto propio, exista sola, sin forma¹⁴.

Finalmente, la materia prima escotista, con su ser-en-acto, es, en sí misma, inteligible o cognoscible para el entendimiento, *«porque así como es una entidad anterior a la forma, así es algo inteligible anterior a la forma, aunque nosotros no podamos conocerla si no es por analogía a la forma, dada la imperfección de nuestro entendimiento»*¹⁵.

Añade Duns Escoto que, sin embargo, la materia prima, en sí misma y de manera absoluta, puede ser conocida por un ángel o por un entendimiento perfecto.

¹⁴ *Reportata Parisiensia*, II, dist. 12, q. 2, p. 14^a-b: Minus videtur accidens posse esse sine subjecto Quam materia sine forma, quia subjectum aliquam causalitatem habet respectu accidentis; sed materia in nullo genere causae dependet a forma; sed accidens per aliquam viertutem poterit esse sine subjecto; igitur et materia sine forma.

¹⁵ *Lectura II*, dist. 12, q. unica, n° 79 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XIX, p. 101): Sed estne possibile materiam absolute cognosci, sine analogia ad formam? Dico quod sic, quia sicut est entitas prius forma, ita est intelligibile quoddam prius forma, sed tamen a nobis non potest cognosci nisi in analogia ad formam propter defectum intellectus nostri.... Sed tamen ab angelo et ab intellectu perfecto potest cognosci absolute.

El individuo en Duns Escoto.

El individuo sensible, material y corporal había sido reducido, en Platón, a sombra, copia o imagen del verdadero ser que eran las ideas. En Aristóteles, al aparecer como efecto de la materia prima en la sustancia, queda convertido, en sí mismo, en una imperfección óptica incognoscible para el entendimiento. En Tomás de Aquino, igualmente, el individuo, como efecto de la materia más el accidente cantidad, es una imperfección óptica, origen del mal –el individualismo es causa de muchas pasiones- y, en sí mismo, incognoscible para el entendimiento.

Duns Escoto levantará su voz en contra de esta tradición formalizante y universalizante –el ser abarca sólo el ámbito de lo universal formal- y va a defender, en su metafísica de la naturaleza, la importancia del individuo, sensible, material y corpóreo. El ser escotista elimina su carácter de universal, y lo formal pasa a ser una entidad común, natura communis, e indiferente a ser individuada, unida a la hecediad, o a ser universalizada por obra del entendimiento. El individuo romperá su vinculación con la materia y su origen habrá que buscarlo en una suerte de forma o perfección añadida a la naturaleza específica o común, llamada hecediad, por la que ‘una sustancia’ se convierte en ‘esta sustancia’¹⁶. El individuo es el resultado de la unidad más perfecta o numeral, –la unidad específica de la natura común es menor y más universal- por la que una sustancia es idéntica a sí misma, indivisible y distinta de todas las demás de la misma especie. La unidad específica es el resultado de la naturaleza común, en la que todos los individuos de la misma especie convienen, pero los individuos –Pedro o Juan o Rosa- exigen una unidad más perfecta que sea la causa de que sean únicos, es decir, indivisibles y fundamentalmente distintos de los demás¹⁷. Esa unidad última la alcanza

¹⁶ *Lectura II*, dist. 3, pars 1, q. 5-6, n° 166 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XVIII, p. 281): Non autem ista unitas consequitur entitatem naturae (quia unitas naturae minus est unitas quam sit ista singularitas quae est unitas numeralis...); ergo oportet quod consequatur aliquam entitatem formaliter...ista unitas facit ‘per se unum’ cum natura specifica positivum ad essendum hoc individuum.

¹⁷ *Lectura II*, dist. 3, pars 1, q. 5-6, n° 167 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. XVIII, p. 281): Natura in hoc et in illo non est casua differentiae primo sed convenientiae licet natura in hoc non sit natura in illo, tamen natura et natura non sunt quibus primo differunt, sed quibus conveniunt; ergo oportet dare aliud quod differunt. Hoc non est quantitas, nec existentia, nec negatio Sicut ostensum est in quaestionibus praecedentibus; ergo oportet quod sit aliquid positivum de genere substantive, contrahens naturam specificam.

la sustancia por medio de la *heceidad* o entidad positiva y formal que añade una perfección a la naturaleza común para convertirla en esta sustancia individual, indivisible y radicalmente distinta –aliqua primo diversa- de las demás de la misma especie¹⁸.

El ser estaba, en la tradición universalizante occidental, vinculada a la forma y el individuo, en su individualidad, en cuanto religado a la materia, pertenecía al ámbito de lo que borrosamente es y, por tanto, en sí mismo, incognoscible para el entendimiento. Para Duns Escoto, por el contrario, es el universal el que queda borrado de la existencia e, incluso, de la realidad, para hacer que la esfera del ser abarque sólo a los entes individuales. Es verdad que en los individuos existentes, no todo es individual. En Pedro o en Rosa, no todo es individual: ellos son individuos únicos por obra de su *heceidad*, aunque, en ellos, también se dé la realidad común e indiferente de su naturaleza común o específica, la humanidad. Esa naturaleza específica y común y la *heceidad* que la determina y la individualiza, se distinguen con la sutil distinción formal¹⁹. La naturaleza común y la *heceidad* son dos formalidades, en la que la primera es determinable por la segunda y en la que la segunda determina y contrae a la primera para constituir el individuo que posee una unidad per se o algo de suyo perfecto v.g. Pedro o Rosa²⁰.

Importancia del cuerpo.

La sustancia escotista es un ensamblaje de entes (materia y forma) y formalidades que se complementan y se necesitan. En la pluralidad de formas, encontramos una, la corporeidad, que destaca la importancia que, para Duns Escoto, tiene el cuerpo y que le ayuda a resolver problemas teológicos. La forma del cuerpo es la que estructura

¹⁸ *Ordinatio II*, dist. 3, pars 1, q. 5-6, n° 170 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. VII, p. 175): Item omnis differentia differentium reducitur ultimate ad aliqua primo diversa... ergo eorum differentia reducitur ad aliqua quae sunt primo diversa.

¹⁹ La distinción formal distingue dos realidades -aspectos de un individuo existente- si y solo si ambas son realmente idénticas pero pueden ser definidas independientemente la una de la otra.

²⁰ *Ordinatio II*, dist. 3, pars 1, q. 5-6, n° 169 (*Opera Omnia*, edición Vaticana, t. VII, p. 475): ...igitur consequitur aliquam entitatem aliam, determinantem ista (naturam), et illa faciet unum per se cum entitate naturae, quia 'totum' cuius est haec unitas, perfectum est de se.

y unifica todos los órganos que componen el cuerpo para hacerlo capaz de recibir la forma específica, en el hombre, el alma racional. La forma del cuerpo, por tanto, es anterior a la forma específica y permanece, por un tiempo indeterminado, una vez que la forma específica desaparezca por la muerte v.g. el cuerpo muerto o inanimado de Pedro continúa siendo cuerpo de Pedro, aunque sea ya un cuerpo inanimado una vez que el alma lo ha abandonado. El cuerpo de Jesús crucificado continúa siendo el cuerpo inanimado de Jesús, el mismo que resucitará al tercer día. El cuerpo, que había sido visto por la tradición formalizante, como vinculado a la materia, de hecho, era visto como materia cuantificada y, en consecuencia, como un elemento ontológicamente escurridizo y axiológicamente menospreciado, pasa a ser, con Duns Escoto, el producto de una formalidad, es decir, una perfección óptica necesaria para poder alcanzar la plenitud y autonomía que entraña la sustancia individual. El cuerpo humano, en concreto, encierra una perfección o consistencia propia, anterior a la recepción del alma y posterior al abandono de la misma con la muerte.

CONCLUSIONES

De lo que hemos desarrollado anteriormente, podemos sacar las siguientes conclusiones:

1. Para Platón, la naturaleza sensible y singular es la obra del Demiurgo hecha a imagen de las Ideas, que son el auténtico ser. Los seres singulares, sensibles y en continuo movimiento vienen a ser como pseudo-seres o sombras de los seres o ideas. Son atributos del ser de las formas o ideas: la universalidad, la inteligibilidad, la inmutabilidad.
2. Para Aristóteles, la naturaleza es un conjunto infinito de sustancias individuales (materia+forma), pero la causa de su ser proviene de la forma que, en sí misma, es universal. El ser 'este ente', es decir, su ser singular, lo causa la misteriosa entidad de la materia prima que es un no-ente con potencia de recibir la forma y constituir, con ella, una sustancia individual, ?????????? El ser continúa ligado a lo formal, universal, inteligible e inmutable. La individualidad, en sí misma, por provenir de la materia prima, es una deficiencia óptica, en sí misma, incognoscible.

3. Para Tomás de Aquino, la naturaleza sensible es un conjunto de sustancias individuales compuestas existentes. La sustancia compuesta tomista encierra en su composición dos potencias y dos actos: la materia es potencia con respecto a la forma que es su acto para constituir la sustancia (en ella el acto de ser sustancial proviene de la forma que continúa siendo universal, inteligible e inmutable). La sustancia (forma + materia) está en potencia para recibir de Dios la existencia que es su acto existencial. La sustancia individual tomista, en su individualidad, al provenir de la materia prima más el accidente cantidad, es una deficiencia óptica y, en consecuencia, incognoscible.
4. Para *Duns Escoto*, la naturaleza sensible es un conjunto de sustancias individuales compuestas de materia y forma. Sólo existen las sustancias individuales que son un compuesto de naturaleza común y de heceidad. La naturaleza común, en sí misma común e indiferente, que es algo real en la sustancia existente, es la causa de que la sustancia sea tal sustancia o pertenezca a una especie; la heceidad o formalidad añadida a la naturaleza específica o común, es la causa de que sea 'esta'.
5. En *Duns Escoto*, rompiendo con la tradición anterior, lo universal deja de estar ligado a lo formal existente para pertenecer al ámbito epistemológico y lingüístico, es decir, lo universal queda reducido a un concepto expresado en un nombre concreto, predicable de muchos individuos.
6. En *Duns Escoto* la sustancia individual, en su individualidad, entraña una perfección añadida a la esencia específica o naturaleza común. El individuo, lejos de implicar una deficiencia óptica imposible de ser conocida por el entendimiento, supone una perfección formal añadida a la realidad de la especie. Puede ser conocido por el entendimiento, aunque no por el humano por su imperfección.
7. En *Duns Escoto* la naturaleza material, corpórea e individual - por obra de su concepción de materia, de cuerpo y de individuo - adquiere una dimensión óptica y axiológica positiva desconocida para la tradición formalizante y universalizante de Occidente.
8. En *Duns Escoto* el ser se manifiesta y existe en seres individuales concretos, en este ser, en Rosa, en Pedro, en Antonio. Cada ser

existente es único, indivisible y radicalmente distinto de los demás individuos de la misma especie.

9. En *Duns Escoto* la especie humana es el conjunto de individuos humanos que han existido, existen y existirán. No existe realidad alguna que sea la especie humana. Existen sólo este hombre, Pedro, Juan, Rosa, María. A la perfección óptica y axiológica que entraña todo individuo, hay que añadir en el individuo humano, dada su forma intelectual, la libertad o facultad de elegir en cada momento de su vida, al menos, entre dos opciones distintas.
10. La preocupación de *Duns Escoto* por crear un pensamiento nuevo en cuyo centro se encuentra el ser individual –naturaleza, material, corpórea y singular- y el individuo humano con una voluntad libre, le da un aire de modernidad. Martin Heidegger dirá que atrajo su atención debido a su extraordinariamente crítica mentalidad en los problemas lógicos, a su personalísima manera de pensar con aires de modernidad y su cercanía a la vida real, mayor y más sutil que la de los escolásticos anteriores a él, así como su capacidad de pasar del pleno camino de la vida real al mundo más abstracto de las matemáticas ²¹.

²¹ Gesamtausgabe. Band I. Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1978, p. 203: Nicht allein die dem Duns Scotus mit Recht nachgerühmte und für logische Probleme so ausserordentlich notwendige kritische Denkart lenkte unsere Aufmerksamkeit gerade auf ihn. Bestimmt ist seine ganze Denkerindividualität überhaupt mit ihren unverkennbar modernen Zügen. Er hat eine grössere und feinere Nähe (haecceitas) zum realem Leben, seiner Mannigfaltigkeit und Spannungsmöglichkeit gefunden als die Scholastiker vor ihm. Zugleich weiss er sich aber auch mit derselben Leichtigkeit aus der Fülle des Lebens weg in die abstrakte Welt der Mathematik zu wenden.