

Publicado: Sábado, 02 Octubre 2021 09:58

Escrito por Guzmán Manzano



Vamos a comenzar una reflexión sobre el Primado de Cristo, considerado bajo su aspecto de Redentor absoluto o de Redentor «perfectísimo y universalísimo» [\[1\]](#), como se expresa Escoto. La espléndida verdad confesada por la Iglesia de ser Cristo el único y absoluto redentor, Escoto la interpreta dentro de un modo de pensar muy original y propio suyo en un ambiente teológico que, más bien, la obstaculizaba.

Comencemos para orientarnos con el canto de la Primacía del Señor Jesús tal como la cantó el autor de la Carta a los Hebreos en su introducción. Dice así el autor inspirado: «Habiendo hablado Dios muchas veces y de varios modos en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas, nos habló recientemente, en nuestros días, por su Hijo a quien constituyó heredero de todo, por quien (Dios) hizo también los siglos y que, siendo la irradiación de su gloria y la impronta de su sustancia, sustenta con su poderosa palabra todas las cosas; quien, después de hacer la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, hecho tanto mayor que los ángeles por cuanto heredó un nombre incomparablemente superior al de ellos» (Hb 1, 1-4).

No me entretendré en hacer una exégesis del texto, sino que trataré de hacerlo comprender en una dirección interpretativa avalada por valiosos y autorizados exégetas.

En primer lugar, la Epístola aparece como una catedral de líneas potentes y armoniosas a la que entramos por un pórtico ricamente esculpido en el que, ya de antemano, puede leerse su entramado y puede orientarnos en su comprensión. El pórtico es Cristo Encarnado: «Este Cristo Encarnado, escribe González Ruiz, es la clave de la creación histórica; este complejo armónico que de hecho fue proyectado y realizado por Dios, ha sido montado en Jesucristo, de suerte que, sin Él, dejaría de existir. Todas las cosas tienen en Él su consistencia. El cosmos histórico es un sistema basado en Cristo Encarnado» (San Pablo, 117). Y comentando el texto, escribe el mismo autor: «Hay en todo este pánafo una idea nuclear: toda la creación depende de alguna manera de Cristo» (Ibíd., 114), con este principio hermenéutico:

Publicado: Sábado, 02 Octubre 2021 09:58

Escrito por Guzmán Manzano

«No podemos urgir la diversa matización de las preposiciones «en», «por medio de», «con vistas a» («en», «diá», «eis») y tratarlas con el rigor filosófico del sistema aristotélico; por eso no es posible hablar de causa eficiente, de causa instrumental, causa ejemplar, causa final, etc. Así, el pensamiento de nuestro autor es más genérico y va multiplicando las expresiones para remachar la misma idea: «Todas las criaturas han sido creadas en función de Él, dependiendo de Él tan rigurosamente que, sin Él, ninguna criatura hubiera sido llamada a la existencia» (San Pablo, 116s)

Resulta de lo dicho que el Hijo encarnado es fuente u origen y es término, es hacedor y heredero del universo, de tal manera que bien pudiéramos decir que el cosmos, por ser simplemente cosmos, es un cosmos cristiano, puesto que por Cristo, en Cristo y en vistas a Cristo fue él creado, salvado y heredado.

Y este es el sentido del Primado de Cristo como lo enseña Escoto. Cristo encarnado es la obra suma del amor de Dios creando ad extra (sumum opus Dei), es el sumo Piloteo (Amante 'in summo' de Dios) y es el Salvador o Redentor 'universalísimo y perfectísimo'. Toda esta realidad mundana, comprendida como un todo, y de modo especial la criatura espiritual, está creada y salvada «in praevisione meritorum Christi», como nos dice la Bulla Ineffabilis Deus en la que se proclama a María libre de pecado original y libre de todo pecado.

Lo cual no debería ser interpretado como si la realidad creada tuviera que estar estructurada por una finalidad interna que la impulsara hacia Cristo o por un cierto dinamismo de índole tendencia) interno en virtud del cual todo ser estuviera finalizado hacia Cristo. De hecho, sin embargo, toda criatura espiritual encontrará su plenitud en la Superamistad que, por lo demás, será concedida por los méritos de Cristo.

Con ello expresamos el sentido de nuestras reflexiones. Éstas están enmarcadas como en tres círculos concéntricos que vienen a decir lo mismo, si bien de otra manera, por razón de la materia a la que se aplica la comprensión general del primado de Cristo Jesús. Después, en un cuarto círculo, alargaremos la doctrina de Escoto hacia un horizonte entrevisto y en gran medida explicitado por el Sutil.

Primer círculo de reflexión: «El amor, principio que da unidad al mundo»

El primer círculo de reflexiones se centra sobre la estructura fundamental del mundo en cuanto ha sido creado por Dios, calificado y comprendido de una manera determinada, para realizar en él un eficaz proyecto de salvación. No cualquier concepto de Dios nos sirve para justificar la creación y, menos aún, que Él cree para realizar en el mundo un proyecto eficaz de salvación. Ya San Buenaventura lo constata, discutiendo con los filósofos que no cualquier proceder de Dios hacia las criaturas es válido. Se ha de atender al 'qualiter', al modo cualitativo del originarse [2].

De un modo general, podemos decir que la unidad estructural y fundamental de este mundo está fundada en la acción creadora de quien le dio origen y ser. Una unidad del mundo que comporta una jerarquía: diversidad en unidad o unidad en diversidad de seres en la que unos son mejores que otros, sin que, por lo mismo, haya dependencias de superioridad e inferioridad entre ellos.

Desde el punto de vista teológico, que es decir supremo, sobre el mundo, lo que nos interesa es saber cuál es la calidad del principio originante del mundo desde el que éste cobra y tiene su unidad. Y decimos que, según Escoto, este principio originante del mundo no puede ser comprendido como bondad superabundante que, por un principio de superabundancia o de excedencia de sí, le haya llevado a crear otros entes, que Él haya creado el mundo por modo de una difusión y comunicación de su bondad en el mundo. Sin negar que Dios es la Bondad suma y sin negar que los entes reciben todo su ser del principio originante, lo cierto es que este principio se pone creando por amor, por el amor de amistad comprendido como un amar al 'otro' distinto de Él por el bien que es, para este otro distinto de Dios, ser y existir. Es mejor, para el distinto de Dios, existir que no existir.

Desde el punto de vista de la teología escotista, Dios no es ni puede ser un bonum diffusivum sui et comunicativum que, por una especie de emanación o extrañación de sí, por una especie de Selbstvermittlung, crea lo que hay. Todas las teorías explicativas de la creación por el principio del bonum difusivum sui et comunicativum, de índole más bien naturalista, conlleva una comprensión del fenómeno de la creación como una extensión disminuida de la realidad de Dios en la criatura o como una posición de Dios en lo otro, comprendido como realidad disminuida.

De aquí, las teorías 'participativas', las teorías del 'vestigium Dei' de los creados, o de la 'imago Dei' del hombre, etc. Para ser más preciso, habría que decirse que esta difusión y comunicación del Bien admite interpretaciones más o menos rígidas y fuertes y que van desde el panteísmo duro hasta un panenteísmo interpretado de ésta o de aquella manera. Desde el punto de vista de la teología escotista, la calidad del principio originante del mundo la pone la 'libertad' de Dios en crear por amor de amistad o para constituir una amistad con lo creado [3].

La actividad libre es una actividad trascendentalmente distinta de la actividad natural, en la que se incluye también la actividad intelectual o del conocer. También la actividad intelectual es una actividad natural y obra, en consecuencia, por modo natural. La calidad y originalidad de la actividad 'libre' es algo que ignora el idealismo alemán y todo intelectualismo más o menos moderado que reduzca de alguna manera lo libre a lo intelectual [4]. Dios crea, pues, creando por libertad o libremente. Y una creación por modo de libertad no exige difusión de sí ni comunicación natural alguna que 'asemeje' la criatura a Dios, Creador libre.

En efecto, lo puesto y, sobre todo, lo creado por libertad, más que semejanza pone la 'distinción' radical y la desemejanza. Y esta es la razón por la que Escoto prueba que el Espíritu Santo está puesto en el orden intradivino no como 'semejante', sino como 'distinto' y desemejante personal de las otras dos Personas divinas. El Hijo o Verbo eterno es distinto y 'semejante' al Padre porque Él está siendo naturalmente engendrado. Pero el Espíritu Santo, por no ser engendrado, sino inspirado, no admite esta semejanza [5]. Si esto es así en el orden divino, mucho más será así en el orden del creado, pues éste surge del Creador por vía de libertad y no por vía de naturaleza, interpretada esta actividad por el principio del bonum diffusivum sui. Además, la actividad divina libre se pone por sí y es absolutamente buena en su ponerse sin necesitar de justificarse anteriormente por el previo entender. Así como lo que entiende el Entendimiento divino es absolutamente verdadero, así también es bueno lo que Él ama y quiere. En el ámbito divino, su libertad no necesita mendigar nada del entendimiento para que lo que la libertad pone amando sea ipso facto bueno. O dicho con otras palabras: lo querido y amado por la Libertad divina es 'recto' en y por sí, sin necesitar de tener que justificar su rectitud por una conformidad previa con respecto al Entendimiento divino. Esto lo podemos decir de otra manera del modo siguiente: lo que la Libertad divina pone amando es bueno en sí y es conforme, de antemano, con lo que entiende el Entender divino.

Dios ha creado por amor. En efecto, el acto supremo de realización de la libertad es el amor de amistad: amar a lo otro distinto de sí por lo bueno que es para los seres creados ser y existir. Se trata de un amor originante capaz de poner un ser o un ente tan distinto de Él que éste, el creado, estrena 'novedad absoluta' en su ser: Entre la realidad de Dios y la realidad de las criaturas no hay nada en común y hay radical desemejanza, por una parte. Dios y las criaturas son 'primo diversa in realitate' escribe Escoto [6]. Es en este sentido en el que digo que las criaturas estrenan novedad absoluta en su ser y existir. Esta novedad absoluta que el ente creado estrena se debe, por otra parte, a que los entes son realizaciones de 'fines amados' de Dios y por Dios. El amor de Dios no presupone nada en su amor, sino que produce y crea al amado como 'fines amados'. En el caso de seres espirituales, Dios los crea como amantes, esto es, como capaces de amar y capaces de amarle en última instancia, sin necesidad de crear en ellos una tendencia natural a Dios o sin necesidad de finalizarles naturalmente hacia Él. Que Dios sea en quien la criatura espiritual tenga que encontrar su plenitud no debería significar que las criaturas 'tiendan' a Dios como a su fin último [7], como decíamos.

El principio del amor o principio «caritológico» por el que las cosas son creadas exige de sí que, si ha de haber creación, han de ser creados entes espirituales y personales capaces de amar a Dios, capaces de devolver a Dios el amor con el que han sido creados. Sin esta contrapartida, la creación no tiene sentido. O, dicho con otras palabras, la creación debe comportar personas: un mundo apersona! no es posible [8]. O, dicho con más precisión: la condición sin la cual no habría creación es que haya entes que puedan responder al amor de Dios y que le amen de hecho. Entonces se comprende fácilmente que si Dios crea, es para instituir un pacto de amistad con ellos.

La consecuencia de esto es que el mundo incapaz de responder con amor a Dios -esto es, apersona!-, si existe, como es el caso, no puede ser concebido sino como condición para que existan estos otros seres, los espirituales, capaces de reconocer y amar al Principio Amante que les dio ser. El mundo infraespiritual está ahí y fue creado, a fin de que pudiera haber seres espirituales, el hombre en concreto [9]. Lo cual no significa que el mundo material esté finalizado en sí y, menos, hacia el hombre o hacia el ente espiritual en general. El mundo material está de facto orientado al ente espiritual, mas no está estructuralmente finalizado al hombre.

Esta orientación del mundo material al ente espiritual es una orientación fáctica, mas no es orientación estructurada y debida a la naturaleza de las cosas materiales.

En conformidad con ello, Dios crea 'ex maxima caritate' en general. Por amor crea, en concreto, este mundo, por amor crea, en concreto, al hombre Jesús como capaz de amarle sumamente, por amor crea, en concreto, a los entes espirituales como capaces de ser 'condiligentes' con Jesús. Lo crea en la forma del amor de caridad, del 'diligere'. En última instancia, los crea a todos queriendo entablar con ellos un estado de Superamistad o una Iglesia. En función de esta Iglesia final, de este estado de Superamistad, todo lo anterior es figura y preparación. Así lo es, en concreto, el estado originario de Adán, lo es la Alianza de Dios con Israel con atisbos de universalidad, lo es también, en concreto, el Reino universal de Dios, predicado por Jesús.

El proyecto salvífico de Dios puesto en la historia desde la historia del mundo y a través de la historia de los hombres, es una historia de salvación concretada en la Alianza, en el Reino, y definitivamente, en el estado de la Superamistad en vistas a la cual están las anteriores Alianzas; está el Reino. Y esto porque el estado de

Superamistad está presente y operante en las Alianzas y en el Reino y que indican estadios en los que no se da la plenitud. Las realizaciones en bosquejos de la Superamistad están subordinadas y son caminos a esta realización final del Estado de Superamistad.

A esto debemos añadir algo que está en estrecha conexión con lo anterior, a saber, la teorización de Escoto sobre el 'pro statu isto'. En una palabra: el estado actual del hombre es el de viador, en el que la categoría fundamental es la caducidad y la historicidad de las que las manifestaciones y síntomas más vistosos son las enfermedades, los dolores, los odios, etc. y la muerte. Estas manifestaciones no son consecuencias de pecado alguno, del pecado original, sino que son condiciones existenciales del hombre en 'este estado', estado debido a leyes sabiamente establecidas por Dios, como dice Escoto.

Esto conlleva dos corolarios que quisiera indicar. En primer lugar esta caducidad (Jaillibilité, que diría P. Ricoeur), interpretada como categoría religiosa o con respecto a Dios, es la peccabilitas, inherente existencial de todo ente finito, de los ángeles, del hombre e, incluso, inherente existencial del mismo hombre Jesús, personado por el Verbo [\[10\]](#).

En segundo lugar, algo que pertenece a la cuestión cristológica, a saber, la condición humana de Cristo (enfermedades, dolores, desprecios y muerte en cruz, etc.) se inserta en circunstancias existenciales que, materialmente tomadas, no fueron nada singular o que tuvieran valor especial por ser de la existencia humana de Cristo. Todo hombre lleva su cruz y Jesús llevó la suya. Y en esto no hay diferencia alguna entre los sufrimientos de Jesús y los sufrimientos de otros hombres, entre la muerte en cruz de Jesús y la muerte en cruz de los ladrones. Lo singular en el caso de Jesús fue el haberlas asumido y haberlas vivido en suprema oblación a Dios, en obediencia absoluta y amorosa a Dios y a los hombres.

Las condiciones del hombre 'pro statu isto' son comunes a todos los hombres, si bien sean diferentes en concreto para cada hombre. Estas condiciones existenciales, inherentes al estado de prueba y que son la urdimbre del 'pro statu isto', han sido establecidas sabiamente por Dios y no son resultados de pecado original alguno.

En resumen, lo creado es obra de caridad de Dios que ama (diligít) las criaturas como fines amados y realizados por amor de caridad. Y ha creado a los seres espirituales en un estado de 'viador', estado en el que es posible que las criaturas espirituales le puedan responder con amor o negarse a ello. Es un estado en el que puedan merecer la Superamistad 'in praevisione meritorum Christi', presente en este estado de viador desde el principio como proyecto eficaz salvífica de Dios.

Mientras no entremos en el dinamismo del principio caritológico o del amor de caridad o amistad divina que estipula que Dios ama al otro por el bien que para este otro es ser amado por Dios y que exige de él ser amado con el mismo amor como respuesta, no solamente no comprenderemos el sistema escotista, sino que no comprenderemos de manera conveniente el misterio de la creación y del obrar Dios 'ad extra'. Este principio es principio hermenéutico supremo del obrar de Dios 'ad extra'. Pero lo es, porque es el principio hermenéutico del obrar de Dios en su inmanencia intratrinitaria: amor interpersonal.

Segundo círculo de reflexión: «El primado de Cristo».

El primado de Cristo postula en primer lugar que Cristo encarnado es la obra más excelsa de las creadas por Dios (Opus Dei summum); segundo, que Cristo encarnado es el sumo filoteo o amante de Dios; y, tercero, que Cristo encarnado es el medio salvífico único puesto por Dios para la salvación de todos y cada uno de los hombres en todos los tiempos de la historia humana o que Él es el 'Redentor perfectísimo y universalísimo', como se expresa Escoto [11].

Tratemos de dar realce a esto por contraste con la posición tradicional de entonces, y que es también la posición preponderantemente admitida por la comunidad académica de los teólogos de ahora.

Los que no aceptan la Primacía absoluta de Cristo en el sentido escotista recuperan aquellos títulos previamente mencionados para Cristo. Pero los recuperan para un Cristo que ha venido en función y en dependencia del pecado. En caso de que no hubiera habido pecado original, esta obra suma de Dios, este ser el Amante supremo de Dios y, sobre todo, el carácter de Redentor de Cristo no habría acontecido, no habría sido realizado en absoluto. Si no hubiera habido pecado, Cristo no se hubiera encarnado. Así lo pensaban entonces los máximos doctores de la Iglesia, Santo Tomás y San Buenaventura. Y todo, porque si no hay pecado, no hay encarnación del Verbo. Pero una vez que hubo pecado original y Cristo se encarna en función del pecado, Cristo es el «summum opus Dei», el sumo Amante y el Sumo Redentor; pero lo es y, sobre todo, Él es el Redentor perfectísimo y universal comprendido formalmente como redentor formal del pecado cometido: todos pecaron en Adán, todos han sido salvados por Cristo Jesús. Para Escoto, por el contrario, una vez que sabemos que Cristo es el Dios encarnado, sabemos que Él existe independientemente del pecado y es anterior a todo: la Encarnación no está ocasionada por nada, menos aún por el pecado y Él es lo que, primero, quiso Dios crear como Obra máxima, como sumo Amante y como perfectísimo y universalísimo Redentor.

Sin entrar en enojosas discusiones que harían aburrida la exposición, contentémonos con la asunción de la afirmación que resume el pensamiento de Escoto. Ésta puede ser enunciada diciendo que Escoto piensa a Cristo de una manera concreta, esto es, como un hombre personado por el Verbo en su condición humana y biografiada. Ese es el Cristo que es el Primero. No hay otro Cristo más que aquél que nació de la santísima Virgen en Belén. Y este es el Redentor [12]. Lo cual no es decir que Cristo en cuanto Verbo no sea eterno como lo es Dios.

Escoto piensa todo esto en un ambiente típico de pensar de una época determinada. Y es en esta circunstancia por la que Escoto hace teología y por la que su opinión sobre el Primado toma relevancia.

En este ambiente cultural y teológico en el que Escoto piensa y hace teología lo primero que aparece es que se trata de un ambiente determinado y dominado por la cuestión del pecado original. La cuestión del pecado, y del pecado original en especial, modula y determina el pensar teológico de aquel tiempo de una manera decisiva. No es que la cuestión del pecado original y su redención es la única cuestión que estos teólogos hayan tratado. Pero ella condiciona fuertemente su teología en tomo al obrar de Dios 'ad extra' y, sobre todo, con respecto a la obra de la salvación.

Así lo primero que se pone es el theologumenon del pecado original. Un pecado de malicia infinita y, además, universal para todos y sólo los hombres. Y en función de ese pecado original de malicia infinita y universal para todos y sólo los hombres se proyecta una visión de Cristo Redentor que nos rescate como el único medio

redentivo posible, una vez que ha acontecido el pecado original, de una parte, y Dios mantiene el proyecto de salvación, de otra. Lo que es tanto como decir que estas teologías serán fundamentalmente teologías y cristologías 'amartiriológicas'. El pecado, el pecado original en especial, se convierte así en principio hemenéutico de la historia salvífica y de la obra salvífica de Cristo. El proyecto salvífica de Dios se concreta ahora ya como 'perdón del pecado cometido', perdón del pecado que nos ha merecido Cristo. Escoto mantiene estos principios. Pero los modulará y tratará de justificarlos de otra manera.

En primer lugar, la malicia de un acto finito pecaminoso no puede ser soporte de una malicia infinita. Por el contrario, sólo puede ser soporte de un pecado de malicia limitada. Y, en consecuencia, un acto finito como, por ejemplo, un acto de arrepentimiento sería suficiente para alcanzar el perdón de Dios del pecado cometido, si Dios así lo hubiera establecido y aceptara. Como vemos, esta es la posición del hebreo o del mahometano contra los que luchan algunos escolásticos, San Anselmo en su *Cor Deus amo?*, en concreto. De aquí que este santo doctor argumentara contra aquéllos proponiendo la malicia infinita del pecado y proponiendo a un Redentor divino como el único que podría salvar y redimir de esa malicia infinita del pecado.

Como decía, Escoto va a mantener la fe de la Iglesia en el único salvador que es Cristo. Y va a modular los principios de los grandes escolásticos en vistas a justificar la fe que confiesa la Iglesia sobre Cristo como Redentor único. En su argumentación no van a intervenir los supuestos de los grandes escolásticos, a saber, la malicia infinita del acto pecaminoso ni, en consecuencia, la necesidad de un Redentor divino. Para Escoto, quien radicalmente salva es Dios. Pero salva gratuitamente, esto es, con obra meritoria previa o no. Y, además -y esto es lo decisivo-, Dios ha querido valerse de un salvador determinado que es Cristo Jesús y no otro. Dios ha querido que Cristo Jesús fuera el único salvador de todos, pecadores o no, antecederan previamente obras meritorias o no. Más bien, sin obras meritorias. La eficaz libertad de Dios en lo primero -querer salvar y redimir- y en lo segundo, esto es, en la elección de Jesús como el medio único redentivo, es una elección absoluta en ambos casos, esto es, libre. Incluso la obra redentiva de Jesús no podría ser suficiente, si Dios no la aceptara libremente como suficiente para la redención. Pero permanece el principio: de hecho, Cristo es quien nos ha merecido el perdón de nuestros pecados. No hay otro redentor, sino Jesús. Dios así lo ha querido. Dios ha querido que nadie se salve sino por los méritos de Cristo. Y cuando digo 'nadie' se salvará si no es en y por Cristo Jesús, Escoto interpreta este 'nadie', no en sentido reductivo de ser solamente el hombre, sino en el sentido que nadie en absoluto se salvará fuera del ámbito de Cristo, sea este nadie un ángel o cualquier otra criatura intelectual, haya pecado o no haya pecado. Nadie será recibido en el estado de Superamistad, y, correspondientemente, en el estado de Alianza del Antiguo Testamento o en el Reino del Nuevo, si no es 'in praevisione meritorum Christi'. Nadie es miembro de la Iglesia militante o triunfante, si no entra por Cristo y llevando el sello de Cristo, una Iglesia constituida, como nos dice Escoto, 'por todos aquellos a los que quiso el Señor, ángeles y hombres, organizados según determinados grados'. Diríamos que Dios ha querido no reconocer a ninguno como amigo suyo si no huele a Cristo Jesús, si no lleva el sello del Cordero. Y esto con respecto a toda criatura espiritual, sea hombre o ángel.

En definitiva, 'Cristo y su Iglesia' es el contenido del originario proyecto salvífico divino, lo primero que Dios quiso crear al crear de modo que Cristo Encarnado sea el Primero en absoluto y, en su vecindad, la Iglesia. Es un proyecto que no supone y está subordinado a la cuestión del pecado cometido. Además, es un proyecto que está operante desde el comienzo del mundo. En todo tiempo y lugar, si hay salvación, esta salvación acontece en y por Cristo Jesús.

Lo que es tanto como decir que la teología escotista es 'caritológica' y 'cristológica' a la vez. El principio hermenéutico supremo, y yo añadiría, el único de la teología 'contingente', o de lo que Dios ha obrado 'ad extra', no puede ser determinado, guiado o dominado por la cuestión del pecado, sino por el lazo de amor entre Dios y Jesús encarnado que se extiende en el amor de Cristo a su Iglesia y al revés, viviendo en la circularidad de un amor de amistad mutuos entre Dios que ama primero y nosotros, devolviéndole el amor recibido 'in praevisione meritorum Christi'.

La respuesta, pues, a la objeción del hebreo o del mahometano, no es la de proyectar un pecado de malicia infinita que exija un Redentor divino, como suponía San Anselmo, sino la libre determinación de Dios de no querer recibir a nadie como amigo, si no es en previsión de los méritos de Cristo. Y esto lo sabemos por Revelación, esto es, una vez que sabemos que Cristo es Dios encarnado.

Hoy día se nos habla prolijamente del 'pensamiento débil'. No voy a entrar en el terreno en donde ello se discute. Pero sí aludiré al pensamiento débil que debe cultivar el teólogo. Ya Escoto hizo referencia a él y afirma que este pensamiento débil es vigente, sobre todo, en cuestiones de Cristología. Concretamente, en esta cuestión de por qué Dios no acepta a nadie como amigo si no huele a Cristo, si no tiene sabor de salvación erística. La razón de esto no puede ser otra más que la libre voluntad de Dios de que las cosas estén así y no de otra manera. Y en esto está lo esencial de lo que llamamos 'revelación' de la voluntad salvífica de Dios manifestada en hechos contingentes.

Hoy día se nos habla también mucho del sentido profundo del mito. En el mito se nos quiere comunicar algo que no puede ser expresado sino en el lenguaje mítico. Pues bien, el gran mito cristiano es que Dios salva en Cristo Jesús y sólo en Él. Es el contenido de la confesión cristiana de ser Cristo el único salvador. Para, de alguna manera, justificar y hacernos cargo de esta realidad revelada, los teólogos inventaron mitos secundarios, como es ese de la satisfacción y su superestructura, el de la expiación, el del sacrificio, el de la sustitución, el de la compra, etc. Son mitos menores que, posiblemente, necesiten de una desmitificación en el sentido de devaluarlos y relativizarlos por no poder interpretar todo el contenido del mito originario y fundamental que es el de la salvación de todos 'in praevisione meritorum Chisti' [13].

Tercer círculo de reflexión: «La Inmaculada».

Cuando Escoto aborda el tema de la Inmaculada Concepción de la Virgen María se encuentra con la opinión mantenida oficialmente por la comunidad académica de los teólogos de su inmediato pasado anterior, según la cual la santísima Virgen ha contraído pecado original. Es consecuencia de la malicia infinita y de la universalidad del pecado de Adán que se extiende a todos los descendientes suyos. Estos dos principios aunados han contribuido a fundar la opinión y la mentalidad según la cual la Virgen María ha contraído pecado original.

Por otra parte, la extensión de la redención que Cristo nos ha traído se mide y coincide con la extensión del pecado de Adán, universal para sólo los hombres y de malicia infinita. Mencionemos entre los grandes teólogos que han afirmado esto a los dos máximos exponentes de la Escolástica, Santo Tomás y San Buenaventura. No hace falta aportar textos que lo confirmen. El argumento que esgrimen es que sólo así puede afirmarse y mantenerse la verdad evangélica y profundamente cristiana que afirma ser Jesucristo el único Salvador. Un

Salvador, comprendido según ellos, como Redentor solamente del pecado cometido. Si no hay pecado cometido, no hay Salvador; y si no hay Salvador de pecado, no hay salvación. Y, en consecuencia, si María no hubiera pecado y estuviera al margen del pecado cometido, no estaría ella dentro del ámbito de la acción redentora de Cristo, dentro del ámbito redentivo de Cristo. Comprendían, pues, la redención como redención reducida y medida por el pecado. Con lo cual, decían, indicando así lo esencial del argumento, se haría ofensa a la dignidad del Salvador y se le disminuiría como Salvador, si alguien no hubiera pecado.

El siguiente texto de Santo Tomás, no solamente resume el pensamiento de la época sobre el particular, sino que recoge, diría yo, el aura en la que se mueve y expresa la opinión común. Escribe el Angélico: «Si (la santísima Virgen) no hubiera sido concebida en pecado original, ella no habría necesitado ser redimida por Cristo; y, de este modo, Cristo no sería el redentor universal, lo que derogaría la dignidad o la excelencia de Cristo» [\[14\]](#). Esta era la opinión y sentencia de la comunidad teológica en tiempos de Escoto.

El Sutil, sin embargo, se encuentra bajo la influencia de un modo de pensar que, pensada a fondo, iba a hacer saltar en pedazos la opinión académicamente aceptada. En resumen, iba a desligar la cuestión del pecado original cometido y la índole del Redentor o Salvador. Era una opinión que se estaba abriendo camino merced a ciertos teólogos marginales repensando diversamente los supuestos teológicos comunes. En el ambiente teológico de Oxford, ya el fundador de tal universidad R. Grosseteste abre brecha. Y tras de él, el franciscano Guillermo de Guerra, maestro casi seguro de Escoto [\[15\]](#).

A estos teólogos menores se une en cierta manera el teólogo que más en boga estaba en el ambiente teológico de finales del siglo XIII, Enrique de Gante. Éste proponía un modo explicativo singular, no se sabe si en favor de la Inmaculada o de lo contrario, desarrollando un cierto concepto de 'instante' en el que, en el primer momento lógico del instante, la Virgen contrajo pecado original, pero que, en el segundo momento lógico del instante 'uno', fue santificada. Como quien dice, con Rahner, que el existencial de pecado precede con prioridad de naturaleza al existencial sobrenatural, con el cual todos nacemos.

Esta opinión de Enrique dará ocasión a Escoto para una larga discusión sobre la conceptualización del 'instante' y que no vamos a discutir ni exponer, porque nos interesa menos. Escoto, en efecto, pone el primer instante, de cualquier modo que se le comprenda, como el momento posible de la santificación de la Virgen sin anterioridad alguna en la que ella estuviera en pecado.

Educado en un ambiente inmaculista y guiado ahora por el principio, común a muchos autores franciscanos, según el cual se debe decir y conceder a la santísima Virgen lo mejor posible, si no contradice a lo que nos dicen las Escrituras o a la enseñanza de la Iglesia (principio de pensamiento débil), Escoto va a poner en camino una argumentación que pueda justificar la universalidad y perfección de la mediación redentora de Cristo y la aceptación del privilegio de la Madre, como en seguida veremos.

La argumentación escotista está cargada de sutilezas y, en su conjunto, de difícil seguimiento. Razón por la cual, salvo en algún caso determinado, nosotros trataremos de dar, sin discusión, lo sustancial de la argumentación escotista y, sobre todo, su solución.

Cuando Escoto aborda la cuestión y el problema de las relaciones del Redentor con la Inmaculada o las relaciones que median entre redención y exención de pecado original de María, divide el problema en dos cuestiones que se entrelazan íntimamente entre sí. La primera se orienta a probar que la redención superior que él llama 'preservativa' es posible y, además, tiene que ejercerse y ponerse en un caso al menos [16]. Y lo es dentro del horizonte en el que se plantea en el orden de la redención posible en el que se incluye el acto de una redención preservativa; un modo redentivo que no rebaja ni denigra la dignidad del Redentor; por el contrario, le ennoblece. La segunda cuestión o el segundo aspecto del problema se cierne sobre el hecho mismo de la exención de pecado original de María.

Este es un método utilizado por Escoto con frecuencia. De este modo la cuestión de la personalización del hombre Jesús por la persona del Verbo la trata Escoto creando el cuadro teórico de la posibilidad de la encarnación, para proceder, después, a la cuestión del hecho que conocemos por revelación. Por lo tanto, nosotros trataremos el problema siguiendo los dos pasos indicados por Escoto.

Primer paso

No se olvide que Escoto trata de defender un privilegio de María manteniendo intacto el contenido y el sentido profundo de lo admitido por los que negaban el privilegio, a saber, la dignidad y grandeza del Redentor perfectísimo y universalísimo, por una parte, y que María, aunque concebida sin pecado original, está bajo la radiación y órbita de Cristo Redentor. Esto es, si María no ha contraído pecado y está redimida de alguna manera de él por Cristo, esto engrandece y ennoblece al Redentor.

Veamos el modo concreto de argumentar de Escoto, pero sin olvidar algunos puntos que ya sabemos y hemos expuesto anteriormente y que están presentes en la argumentación actual, si bien estén presentes de modo velado y como en penumbra.

Escoto reduce los argumentos de los adversarios de la Inmaculada Concepción a dos 'medios' argumentativos [17]. El primero consiste en afirmar que si María no hubiera sido redimida del pecado original por no haberle contraído, ello conllevaría a un achicamiento, un empequeñecimiento y, en consecuencia, a un hacer de la dignidad del Redentor una veleidad. Para honrar y dignificar al Redentor, María tendría que haber contraído de hecho el pecado original a fin de poder haber sido redimida.

El segundo medio argumentativo está fundado y se toma de lo que aparece en María, a saber, que ella está bajo las condiciones existenciales del 'pro statu isto': sufrimientos, enfermedades, etc. y muerte, condiciones todas que, según esta opinión, son consecuencias del pecado original. Quien sufre las consecuencias ha de haber cometido el pecado que les da origen, so pena de ser injusto tener que soportar estas condiciones negativas de la existencia.

a. Tratemos, en primer lugar, el pensamiento de Escoto sobre el medio primero. El contraargumento de Escoto al primer medio o al primer argumento va dirigido a demostrar que, lejos de envilecer o achicar la dignidad del Redentor, el hecho de que la santísima Virgen no haya contraído pecado original en virtud del poder redentor de Cristo le ennoblece y le dignifica. Y le ennoblece y dignifica precisamente en la línea de Redentor; si María no ha

contraído pecado original y este hecho se debe al poder redentivo con el que el Redentor está investido, no le envilece, sino que le dignifica. En este caso, no haber contraído María pecado alguno en virtud del poder salvífico de Cristo, lejos de disminuirle en el poder de redimir, le engrandece ennobleciendo así y agigantando la dignidad del Redentor, pues le hace ser más redentor.

Y hete aquí al Doctor Sutil, gran especulador, hurgar dentro de ese concepto de 'poder', de poder en orden a redimir, tan vidrioso y escurridizo, para leer dentro (intus legere) su carácter y su contenido. El 'poder' pues. Hablamos del 'poder' destructivo de la bomba atómica, hablamos del 'poder' de la técnica actual para resolver ciertos problemas, hablamos del 'poder' en el que consiste la autoridad, cualquier autoridad (religiosa, política, etc.). En todos estos casos, el poder debería ser concebido como aumento y mejoramiento del poder que cada parte aisladamente tomada tiene.

En el orden salvífico, el 'poder' redimir y perdonar está plenamente en Dios: un poder redimir y perdonar gratuitamente sin mérito o demérito antecedente, como también un redimir del pecado cometido. Esto lo confiesan todos los hebreos, todos los mahometanos y lo debería poder aceptar todo teólogo cristiano, si es verdad que la voluntad salvífica de Dios ha de ser interpretada, no como mera afirmación vacía y retórica, sino como voluntad eficaz de realizar la salvación. Pensando en esta línea, debería tener razón el hebreo y el mahometano contra el cristiano, quien, además, exige y confiesa un Redentor no puramente divino.

Ahora bien, sabemos por revelación que Cristo ha recibido este 'poder' redentivo de Dios y sin medida, esto es, perfectísima y universalmente, esto es, fuera de Cristo no hay salvación. Lo hemos dicho anteriormente: Dios ha querido hacer del hombre Jesús, personado por el Verbo, el medio perfectísimo y universalísimo redentivo y, en consecuencia, teniendo el poder perfectísimo y universalísimo para redimir y merecer la redención de todos los demás seres espirituales y personales, incluyendo también a los que cometieron pecado.

Una vez asumido este poder superior redentivo en Cristo, Escoto quiere hacer comprender que el poder redentivo de aplacar a Dios de una ofensa que no aconteció, pero que tendría que ser cometida, supone un poder redentivo superior al poder de aplacarle por una ofensa ya cometida [\[18\]](#).

El primer movimiento de la argumentación de Escoto está dirigido a mostrar que prever y proveer eficazmente que alguien no caiga en pecado es mejor para éste e indica un poder superior en quien redime de este modo que el poder de redimir de pecado cometido [\[19\]](#). Proveer eficazmente, pues, que alguien no caiga en pecado indica un poder superior al poder que redime del pecado cometido. De este modo, proveer eficazmente que alguien no caiga o 'preservar' ('la redención preservativa') arguye poder superior en el Redentor al poder de perdonar de pecado cometido. En consecuencia, realizar una redención por modo de 'preservación', no solamente no disminuye este poder en el Redentor, sino que lo engrandece y sublima. Como quien dice: el poder que hace que un hombre no enferme es poder superior al poder de curarle de una enfermedad contraída [\[20\]](#).

La segunda parte del movimiento del pensamiento de Escoto en esta vía está dirigido a mostrar que si existe este modo superior y supremo de poder redimir (por modo de preservación), éste sería un poder vacuo y vacío si no se realizara en un caso al menos. En cualquier orden de cosas, si es posible un modo supremo de realización, su realización debe darse.

De nuevo nos encontramos con un modo de argumentar frecuente en el pensamiento de Escoto. Y echa mano de él en la demostración de la existencia de Dios: entre los entes, si es posible el grado supremo, tiene que haber la realización de la entidad en su grado sumo. En concreto, lo utiliza para probar que Cristo gozó de suma gracia mayor que la que no se dio a ninguna otra criatura. Dice: si es posible un grado sumo de gracia, éste debe realizarse, al menos, en un caso. Tal es el caso de Jesús, agraciado con suma caridad posible para una pura criatura. Lo que pasa es que la conclusión, en el caso de la suma gracia de Jesús, comoquiera que no pueda ser concluido en pura racionalidad y no está claro en la revelación, Escoto apela al conocido principio de 'si no repugna a las Escrituras y a la Iglesia, de Cristo se ha de decir lo mejor'. Es el argumento con el que Escoto trata de probar que Cristo es la Cabeza de la Iglesia [21]. Como podemos ver, se trata de una aplicación de lo que hemos llamado 'pensamiento débil' que la teología ha de asumir a la hora de tratar las obras 'ad extra' de Dios.

En este modo de argumentar, no se trata, en el fondo, de un argumento de 'posse ad esse', donde no vale la ilación o la consecuencia. Y no es un argumento 'de posse ad esse' en ninguno de los casos, porque Escoto supone ya el caso realizado o lo confiesa 'piadosamente'.

Y con esto tenemos la conclusión de este modo de argumentar: si este acto supremo del poder redentivo es posible y tiene que realizarse en, al menos, un caso, nada mejor que él se realice con respecto a su madre. Y para justificar esto, Escoto recuerda el mandamiento que obliga a los hijos a honrar a los padres.

El privilegio mariano, pues, si se diera, dignificaría tanto al Redentor como a su Madre, que es también la nuestra.

La segunda vía trata de mostrar que prevenir que alguien caiga en pecado dignifica más al Redentor y al redimido que redimirle solamente del castigo merecido. El argumento está tomado de lo admitido por todos. En efecto, todos admiten que Cristo nos ha redimido en principio de las penas del pecado, de la pena del infierno en concreto. Pero perdonar la culpa o el pecado que merece aquel castigo acusa y es poder superior y, en consecuencia, ennoblece más a quien posee este poder perdonar la culpa que el poder perdonar sólo el castigo. Esto se manifiesta en que el primer modo redentivo consigue algo mejor, a saber, hacer del enemigo amigo de Dios, mientras que redimir y perdonar el castigo merecido no es todavía hacemos amigos de Dios. 'A fortiori', dignificaría más al Redentor quien le concede poder redimir de la enemistad de Dios en la forma de preservación haciendo que, en el caso, el así redimido, no hubiera sido nunca enemigo de Dios, o que haya sido siempre amigo de Dios [22].

Este segundo argumento o contraargumento de Escoto tiene esta otra variante fundada también en lo admitido por todos, a saber: todos conceden que Cristo principalmente nos redimió y nos mereció el perdón del pecado original. Todos conceden igualmente que María fue exenta de todo pecado personal por méritos de Cristo. Lo que indica que todos conceden que preservar eficazmente que alguien contraiga pecado personal acusa poder superior en el Redentor al poder de perdonar el pecado personal cometido. Luego, lo mismo se diga, 'a simili y a fortiori', con respecto a la preservación de caer en pecado original [23].

El tercer argumento o contraargumento de Escoto para probar que redimir preservativamente dice más y mejor del Redentor, dignificándole, consiste en afirmar que, si existe ese grado superior en el orden del redimir, si se realiza de hecho, se consigue que la criatura así redimida quede más agradecida y en igual medida, eso es, sumamente

agradecida a su Redentor. Quien haya sido redimido de este modo estará más obligado para con el Redentor por el lazo del agradecimiento. Por el contrario, ninguna persona quedaría agradecida al Redentor de este modo superior si Él no hubiera realizado este grado sumo y dignificante de redimir cual lo es el modo preservativo de tener que caer en el pecado original. Como quien dice: a quien más y mejor se le redime y perdona, quedará más agradecido [24].

A continuación Escoto deshace el argumento que podría hacerse del dicho de Jesús: «A quien más se le ha perdonado, amará más que aquel a quien menos se la ha perdonado» (Lc 7, 47). Escoto responde con San Agustín quien nos dice: «que todo lo no cometido por modo de preservación ha de ser considerado como si hubiera sido perdonado después de haber sido cometido». Según la mentalidad escotista: A María se le ha perdonado más que a aquellos que cometieron pecado por cuanto es mayor el poder redentivo implicado en la preservación de pecado que el poder manifestado en el redimir de pecado cometido.

b. El segundo medio para probar que la santísima Virgen contrajo pecado original está tomado de lo que aparece en ella, a saber, que ella vivió en las condiciones existenciales negativas (dolor, muerte, etc.), que son consecuencias del pecado original, según los «maculistas».

El contraargumento de Escoto es simple: desmitifica el pecado original librándole y purificándole de los mitos indebidos, tales como de que los males procedan del pecado original, como que el pecado original se transmite por generación física (el «semen infecto» de San Agustín), o como que la carne tenga poder para infectar al espíritu, etc.

Escoto mantiene aún la doctrina del pecado original. Pero el pecado original no se 'trasmite' en absoluto. El pecado original 'acontece' a todo descendiente de Adán por el hecho de ser de su estirpe. Privado Adán de la justicia original, esta privación se da en todos sus descendientes al nacer en ese estado de privación de la justicia original. Pero eso sí, que a los descendientes de Adán les acontezca estar privados de esta justicia original se debe a la libre voluntad de Dios que ha querido incardinar la suerte de los hombres a la suerte de Adán.

Dentro de la solución de la objeción que se le hacía a Escoto a partir del dicho de Jesús, se pregunta: « ¿Por qué no habrá alguien que tenga que agradecer a Cristo por este tipo de inocencia lograda de este modo? ¿Por qué en el cielo ha de haber ángeles que siempre fueron inocentes y ningún alma humana fuera siempre inocente, sino solamente el alma del hombre Cristo Jesús?» [25].

De todo lo anterior queda claro lo que Escoto nos dice de una manera resumida, a saber, que María tuvo mayor necesidad del Redentor, si es el caso de haber sido preservada de contraer pecado original. Si ha sido así, ello no solamente no reduce el poder de redimir en Cristo, sino que le ennoblece, engrandece y dignifica. Y si la redención del pecado cometido indica y dice de la grandeza y dignidad del Redentor, el poder redimir preservativamente, si se diera, indicaría y nos hablaría más de esa grandeza y dignidad del Redentor y de María, si ella hubiera sido agraciada con el privilegio de haber sido preservada de esta caída en pecado original.

Quien haya leído los textos de Escoto encontrará más al fondo de la sequedad del puro argumentar un sentimiento profundamente piadoso, tanto con respecto a Cristo, como Redentor perfecto y universal, como

con respecto a su Madre, que es también la nuestra.

Guzmán Manzano, dialnet.unirioja.es/

Notas:

1. 'Redemptor universalis', 'Redemptor perfectissimus' en las páginas 6 y 7 respectivamente de la edición de los textos sobre la Inmaculada en / . D. Scotus, *Doctor immaculae conceptionis*. Romae, 1954.
2. Sent. II, d.I q.1
3. Santo Tomás, San Buenaventura, K.Rahner etc., al que hago referencia con la Selbstver IIIVI/IIIG, no negarán que Dios es libre en crear. En efecto la afirmación que Dios ha creado 'libremente' pertenece de lleno a la confesión cristiana de 'Dios creador'. Lo que intento decir es que los principios implicados en la interpretación de este contenido de la confesión cristiana -principios 'naturalistas'- ahogan y no interpretan convenientemente el fenómeno de la creación libre. Incluso cuando Rahner nos habla de la creación como fruto de un 'acto debido a 'una inaudita libertad' de Dios, si no se ha tematizada lo que es libertad en y para sí, es una afirmación no justificada. En varios trabajos míos que tocan el tema de la libertad en Escoto me esfuerzo en poner en evidencia la originalidad tanto de la teorización y tematización sobre la libertad como la originalidad y singularidad de la actividad 'libre' como trascendentalmente distinta de todo tipo de causalidad natural.
4. Hay que llegar a Kant para poder volver a encontrarse un concepto digno y específico de lo que es libertad.
5. Ord. I, IV, 112 y 146. Cf. mi estudio El Primado absoluto de Cristo. Fundamentos y valoración..., en Carth , 16 (2000) 331ss.
6. Ord. I, IV, 190.
7. Lo que no debería significar que las criaturas no encuentren su plenitud sino en su trato óptimo con Dios.
8. 8 De opinión contraria es el autor del tratado De Deo creante et elevante del curso Sacrae Theologiae Summa . II. Madrid 1952, 202.
9. Lo cual no es afirmar alguna finalidad interna de entes entre sí como tampoco que el hombre sea como el ente hacia el cual está finalizado tendencialmente el mundo infrahumano. Escoto tiende a romper este finalismo tendencia! intramundano aristotélico hacia una comprensión 'suelta' o un finalismo mutuo fáctico y no estructural .
10. Escoto lo teoriza y razona en la distinción 12 de Ordinario III. Para los que se escandalicen de esto les aconsejo leer a ciertos exégetas que interpretan así lo afirmado en la Carta a los Hebreos, a saber, que Cristo fue semejante a nosotros en todo menos en el pecado. Cf. N. Casalini: Agli Ebrei. Jerusalén 1992, 160, la literatura allí dada, sobre todo, la notas 91 ss.
11. Pueden verse los textos en mi estudio: «El primado absoluto de Cristo. Fundamentos y valoración de la posición de Escoto», en Carth 16 (2000) 344.
12. Naturalmente que Escoto no niega que la persona que personaliza al hombre Jesús es la segunda persona de la Santísima Trinidad o es la persona que personaliza, como segunda, la naturaleza divina y de la que no se priva por el hecho de personar al hombre Jesús.
13. Sobre el lenguaje bíblico de la redención y su interpretación simbólica cf. S. Lyon net: De peccato et redemptione. II. Romae 1960. Desde el punto de vista dogmático, cf. la Cristología de Ch. Duquoc, 411s. Yo he seguido de cerca a J. Riviere: Le dogme de la rédemptimi. París 1905. El libro está dedicado a estudiar el pensamiento sobre la redención desde los orígenes y la interpretación recibida por la patrística, tanto griega como latina.

14. Compendium Theologiae. Parma, XVI, 65b.
15. Sobre otros particulares de la historia cf. L Amorós, «La significación de J. D. Escoto en la historia del Dogma de la Inmaculada Concepción», en Verdad y Vida 14 (1956) 265 ss. Para un estudio en el que se explica el pensamiento de Escoto en polémica contra G. M. Roschini, cf. C. Balic, «I. D. Scotus et historia Inmaculatae Conceptionis», Ant. 30 (1955) 349 ss. Una exposición del pensamiento de Escoto desde otra vertiente y con otros intereses, cf. A. Eguíluz, «Presupuestos metafísicos de la teología de la preservación en J.D.Escoto en 'De doctrina I.D.Scoti'». Romae 1968, 385 ss.
16. Ed.Balic, p. 7: «... perfectissimum actum habet mediandi possibilem...».
17. Ed. Balic, p. 6: « ..., et propter rationes a duabus mediis, quorum unum est ex excellentia Filii sui... Secundum medium est ex his quae apparent in beata Virgine'».
18. Ed. Balic, p. 8: « ... Ex isto exemplo arguitur sic: nullus summe sive perfectissime placat aliquem pro offensa alicuius contrahenda nisi possit praevenire ne illi offendatur...».
19. Ed. Balic, p. 9: «Ex secunda via arguitur dupliciter...».
20. Ibíd.
21. Ord. III, d. 13: «Quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam, quia non possunt esse duo capita, sicut nec duo suprema in eodem ordine».
22. Ed. Balic, p.9: « ... nullus enim perfectissime reconciliaret nisi auferret ab eo, non tantum exheredationem, sed etiam esse inimicum regis».
23. Ed. Balic, p. 9 y JO.
24. Ed. Balic p.10: «... ergo nulla persona summe tenebitur Christo ut mediatori si nullam praeservavit a peccato originali».
25. Quare nulla anima erit ei debitor pro innocentia? Et quare cum omnes angeli beati sint innocentes nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi?