

### Segundo Paso

Escoto es un autor original y más aún si se le considera dentro de los teólogos del medioevo. En vez de hacer un simple comentario al Libro de las Sentencias, él lo utiliza para entresacar cuestiones particulares que le interesan personalmente. Y son estas cuestiones seleccionadas las que él explicita y despliega largamente, con gran acervo de conocimientos y con una inusitada sutileza. Nuestra cuestión sobre la Inmaculada pertenece a estas cuestiones.

Cuando se encuentra con una cuestión importante, Escoto, como hábil y buen cazador, persigue su pieza y se ciñe con ella hasta abatirla, esto es, la hace decir y expresar toda su verdad en medio de muchas precisiones. Así, lo que hemos dicho hasta ahora, la primera parte de su tratadito sobre la Inmaculada, es sólo una creación de un cuadro teórico en el que quepa este modo original de redención que llamamos 'redención preventiva'. Entera queda todavía la cuestión de si aconteció tal redención 'de facto'. Queda entera la cuestión, pues, de si la María ha sido efectivamente redimida y de hecho en el modo excelente de redención prevención.

Escoto sabiendo la índole, el alcance y límites de su especulación, nos ofrece, como solución 'de facto', la cuestión de si María contrajo o no pecado original. Ofrece tres posibilidades: primera, que fuera concebida sin pecado original; segunda, que en el primer instante estuviera bajo el dominio de tal pecado e inmediatamente después, redimida; y, tercera, que durante un tiempo más o menos largo estuviera bajo ese dominio y, después, redimida de él. Y concluye: «Cuál de estas tres posibilidades fue la elegida de hecho por Dios para con María. Sólo el mismo Dios lo sabe. Pero, si no va contra la autoridad de las Escrituras o de la Iglesia, parece como probable que ese modo redentivo superior preservativo haya sido el elegido por Dios, ya que, tratándose de la redención de María, hay que atribuirle que fuera redimida según el modo más excelente posible» [26].

Como podemos ver, se trata otra vez de la aplicación del 'principio débil' que es de plena vigencia dentro de la teología que se ocupa del obrar de Dios 'ad extra'.

A algunos teólogos, o a muchos, les ha parecido -no sin cierta intención de denigrar- que Escoto no demuestra el dogma, o que no justifica el hecho de la Inmaculada Concepción. A tales teólogos habría que decirles que ellos trabajan dentro de un pensamiento débil entendido en su sentido peyorativo, esto es, de pensamiento superficial.

Escoto sabe muy bien que en tomo a los hechos teológicos no necesarios la fuente única de información son las Escrituras o la autoridad de la Iglesia, que no la razón. Él nunca fue tan ingenuo de arrogarse la potestad de

decidir sobre los 'hechos' salvíficos. Lo único que él trató de hacer -y no era poco- fue crear un marco teórico dentro del cual fuera posible defender la confesión de la opinión piadosa. Toda su batería teórica era para poder dar cabida en ese marco teórico a la confesión piadosa que afirma que María fue concebida sin pecado original, que era lo que él, como hombre profundamente piadoso, confesaba. Por lo demás, toda su argumentación se orienta para liberar al hecho de la preservación de toda sospecha teológica. Toda su argumentación contra los «maculistas» se enfoca para afirmar sin escrúpulos teológicos «quod ipsa non contraxit peccatum origina/e» y, yo añadiría, de hecho, pues es como hecho como lo confiesa la opinión piadosa. Escoto no impone su lógica a la lógica de Dios, sino que usa su lógica para dejar en libertad a Dios para poder comprender el modo libre en el que Él obra o ha obrado. Llegados a este punto quisiéramos concluir precisando la posición de Escoto.

Se observa, primero, que a la cuestión de si María fue concebida en pecado original o no, lo que interesa a Escoto es la cuestión cristológica de cómo es Cristo Redentor haciendo de Él el redentor perfectísimo y universalísimo. Toda su argumentación va encaminada a mostrar que Cristo es más excelente Redentor si redime de pecado no cometido, pero que tenía que cometerse, que si al Redentor se le reduce a ser Redentor de pecado cometido. Se observa, segundo, que si Cristo encamado está investido de este poder superior de redimir, tendrá que actuar este poder al menos en un caso. Son estos los momentos que constituyen las premisas de su argumentación y crean el cuadro que fundamenta la posibilidad de la redención preservativa en un caso al menos. Y esta es la intención fundamental en el discurso escotista: crear una abertura del carácter de Redentor de Cristo hacia un modo redentivo que lo engrandece y dignifica. Se trata de un modo de Redentor y de redención que a los teólogos de su tiempo ni se les pasó por la cabeza.

Después, que se realice (o la conveniencia de que se realice) este modo superior de redimir con respecto a María no lo justifica Escoto a partir de la dignidad de la Madre, sino que lo extrae del deber del hijo para con la madre. El amor que el hijo ha de tener para con su madre y lo que justifica su deber para con ella es el amor al que está obligado el hijo para con la madre con independencia de la dignidad de ésta. El privilegio de María, más que grandeza de ella, o centrada en ella, es un privilegio debido y es fruto del amor eficaz y redentivo del Hijo. Amando Dios, en previsión de los méritos de Cristo, ha producido y creado una Madre sin pecado original, la condiligente suprema entre los hombres, redimiéndola de un modo singular y eminente.

Esto no obstante, significa engrandecer y dignificar en igual medida a la Madre. En efecto, defendiendo Escoto la superioridad de este modo redentivo y que se ejecute con María, la coloca como el foco principal del amor redentivo del Hijo para con ella. Él ha querido, porque amaba a María como a su futura Madre, realizar para con ella este modo superior de redención haciendo que ella nunca fuera enemiga de Dios y, positivamente, que amara siempre a Dios, o que ella estuviera siempre en estado de amistad con Dios. Y esto es una grandeza y una dignidad, si bien recibida y dependiente. En definitiva, lo que se concedió a María en el primer instante de su concepción fue formalmente la justicia original en virtud de la cual Adán estaba en amistad con Dios y que perdió con el pecado, justicia original de la que somos privados los nacidos de Adán.

Este modo redentivo preservativo se refiere formalmente a la concepción sin pecado original de María. Se trata de un privilegio singular, sin duda. Pero no significa que María fuera llena de gracia desde el momento de su concepción. Por el contrario, a María le fue concedida la plenitud de gracia, incluso una plenitud de gracia superior a los demás en consonancia con su ser una pura criatura, a la hora de la encarnación del Verbo en sus entrañas, o le fue concedida en conexión con la maternidad divina. Es aquí, a la hora de la maternidad divina, cuando María

alcanzó plenitud creatural ante Dios. Es entonces cuando la Virgen es la mujer perfecta y cumplida ante Dios estando todavía en estado de viador.

Naturalmente que esta redención singular ha recaído sobre ella. Pero, de aquí a considerarla como un en sí de ella y debido a ella, no está en la línea del pensamiento escotista. Y, sin embargo, aconteció ver este privilegio como si fuera un privilegio encerrado en sí y fue considerado este privilegio como algo que pertenezca a la Virgen María sin conexión y con ruptura del vínculo estrecho que le une al Redentor, si bien se le suponga y se le confiese como en penumbra.

¿Cuándo aconteció esta ruptura? Ya se encontraba 'in nuce' en algunos discípulos inmediatos de Escoto. Pero de una manera decisiva comenzó este modo de pensar el privilegio en el famoso sermón «Necdum erant abyssi et ego iam conceptam eram», escrito por el año 1450 y atribuido a San Bernardino por Alba y Astorga. Desde ese tiempo se comenzó a abandonar los títulos dados a Escoto de magister, doctor subtilis, doctor magnus, doctor sollemnis, doctor excellentissimus para hacer de él el doctor marianus, defensor immaculatae conceptionis cuando en realidad y primariamente fue, lo repito, defensor del Redentor perfectísimo y universalísimo.

En resumidas cuentas, una Inmaculada exenta, tal como nos la representa el barroco español, no interpreta bien el pensamiento de Escoto sobre el particular. En mentalidad escotista, el privilegio mariano es, y ante todo, expresa el poder redentivo superior del que estuvo adornado Cristo Redentor, poder superior puesto en acto con respecto a su Madre. Volvamos, pues, al Redentor.

### Cuarto círculo de reflexión: «Ampliación del poder del Redentor».

El horizonte y el ámbito del poder redentivo de Cristo, Redentor perfectísimo y universalísimo, se agranda, intensa y extensivamente, si le proponemos y aplicamos a la redención del 'débito' de pecar de la Santísima Virgen y a la redención de los Ángeles. Tratemos de hacerlo por separado para hacemos cargo del sentido de la cuestión.

#### a. La Santísima Virgen

En la década de los 50 al 60 del siglo pasado se discutió acremente la cuestión de si María fue preservada solamente de hecho de haber contraído el pecado original al que estaba obligada, ya que perteneció a la estirpe de Adán pecador, o de si, más bien, fue excluida del 'deber' de tener que pecar o del así llamado 'debitum peccandi' en Adán.

Tomada y reducida la cuestión al primer sentido, debería decirse que la Santísima Virgen no contrajo de hecho el pecado original, aun cuando estuviera obligada a contraerlo por razón de su pertenencia a la estirpe del Adán pecador. Se decía en este sentido que, de 'jure', tendría que haberle cometido, aun cuando, 'de facto', no lo contrajo.

Tomada la cuestión en el segundo sentido, debería decirse que la Santísima Virgen, no sólo no contrajo pecado original, sino que no estuvo obligada a contraerle por haber sido redimida por Cristo de esta obligación. En este

sentido habría que decir que María fue redimida de contraer 'de jure' el pecado original. Dicho con otras palabras: en virtud de los méritos de Cristo, María fue excluida del orden pecaminoso instituido por Adán, ya que fue prevista como Madre anteriormente a la caída de Adán. Como quien dice: prevista en su existencia como mujer 'humana' anterior a Adán y a la humanidad caída, siendo así que fue mujer después del pecado, ella fue mantenida en aquel modo anterior al pecado en virtud de los méritos de Cristo. En este sentido, se decía de ella que caía de parte de Jesucristo, si bien fuera en virtud de los méritos de éste.

Los teólogos que defendían esta última postura la defendían en combinación con la doctrina del Primado de Cristo Encarnado, previsto con anterioridad, no sólo con respecto a Adán pecador, sino que, también, con respecto a Adán sin más. Con este tipo de redención se pretendía colocar a María, parece, sobre el orden humano concretado en Adán como cabeza de la estirpe humana.

Comoquiera se piense sobre esto y por lógico que parezca poder ser deducido del pensamiento del Primado de Cristo, lo cierto es que Escoto no nos ha dicho una sola palabra sobre la preexistencia de la Virgen y nunca, hablando del Cristo encarnado, lo ha conectado con la Madre. Escoto, doctor del Verbo Encarnado, le piensa como algo en sí y exento, si bien todo lo demás, en cuanto Él es el primero en todo, tenga una relación con relación a Él de esta o aquella manera en el orden de la redención.

Pero más allá de la cuestión mariológica, se alza otra cuestión teológicamente mucho más importante y decisiva, a saber, la cuestión del carácter del Redentor y la cuestión del sentido de la redención que Cristo nos ha traído con respecto a todos los seres espirituales. Más allá de este planteamiento limitado al problema de la redención de María comprendida como redención de hecho del pecado de Adán o del deber de pecar, la cuestión redentiva puede plantearse preguntándonos si una criatura inocente, a quien le es inherente la «peccabilitas», que nos coloca en estado y en situación de poder pecar o no pecar, necesitó del Redentor para que esta posibilidad de pecar no se realizara o se introdujera de hecho; formulado de otra manera: si toda criatura, también la inocente, en estado de viador tiene necesidad de ser salvada y redimida en absoluto a fin de que no se introduzca en acto y de hecho este poder de pecar en qué consiste la «peccabilitas» o no. En este caso, ninguna criatura, por muy inocente que sea en sí, entrará en la amistad de Dios si no es mediante el Redentor Jesús. De este modo la necesidad de redención y de un Redentor no está propuesta ni relacionada con pecado alguno cometido, como, tampoco, con la posibilidad relativa de pecar dentro de un tipo de seres espirituales, dentro del tipo espiritual humano, sino que esta necesidad de redención está propuesta como confesión de un Redentor a fin de que la posibilidad de pecar, inherente a todo ente finito, no se realice en absoluto o quede neutralizada

El problema, entonces, se precisa y toma el tenor siguiente: si toda criatura espiritual, por muy inocente que sea, haya o no haya pecado, entendida formalmente como criatura espiritual inocente, no podrá constituirse en amiga de Dios si no es por los méritos de Cristo, Salvador universalísimo y perfectísimo. En tales condiciones, ser Redentor o Salvador no debería tener relación directa con el pecado cometido o con la posibilidad de pecar de un tipo determinado de ente espiritual, sino con relación a todo ente espiritual capaz de pecar. Dicho con otras palabras y en lenguaje tradicional y comprensible: se pregunta, si toda gracia que hace a la criatura espiritual amiga de Dios, la concede Dios en previsión de los méritos de Cristo, único Salvador, o no. Esta gracia santificante concedida por Dios en previsión de los méritos de Cristo no sería gracia de perdón de un pecado cometido o posible, sino elevación del inocente a estado de amistad con Dios en virtud de los méritos de Cristo, con independencia absoluta del pecado, o sin previamente perdonar pecado alguno.

Si aceptamos esta formulación de la cuestión, entonces estamos afirmando que la calidad (el poder) del Redentor o Salvador es trascendente a la cuestión del pecado, o es un orden superior e independiente del orden de ser redentor de pecado en general. Con ello, sin embargo, no se niega que allí donde haya habido pecado, ese carácter absoluto de Salvador no se realice, o que no se realice como redención (por el Redentor) formalmente de pecado cometido. Pero este carácter de ser redentor de pecado cometido o de pecado que puede acontecer no atañe a la condición del Salvador y Redentor universal, sino que afecta a la condición del ser espiritual que ha de ser redimido de pecado, si lo ha cometido. El carácter de Redentor y de Salvador no queda, por lo mismo, reducido a ser salvador o redentor con respeto al pecado. Por el contrario, Cristo tiene poder para redimir de pecado, porque ÉL es el Redentor y Salvador, en previsión de los méritos del cual Dios concederá su amistad a toda criatura espiritual.

Tal es, me parece, el sentido de la solución que da Escoto a la objeción que él se hace a partir de la afirmación tradicional según la cual Cristo se ha encarnado y, en consecuencia, es redentor para salvamos de nuestros pecados. Escribe Escoto: «Todas las autoridades pueden ser expuestas de este modo, a saber, que Cristo no vendría como redentor (de pecado), si el hombre no hubiera caído, ni tal vez hubiera venido en carne pasible. En efecto, no habría necesidad alguna para que un alma ya desde el principio (de su existencia en el cuerpo) gloriosa, para la que Dios no sólo procuró, sino que concedió suma gloria a ella tuviera que unirse a un cuerpo pasible; ni siquiera tendría que hacerse tal redención, si el hombre no hubiera pecado. Pero no parece que por esta sola razón Dios predestinara esa alma a tanta gloria, ya que la redención o la gloria del alma (de Adán) que hay que redimir no es un bien tan grande como la gloria del alma de Cristo. Ni es verosímil que tal sumo bien entre los seres fuera meramente ocasionado sólo por un bien inferior. Ni es verosímil que el mismo Adán fuera predestinado a tanto bien como el de Cristo, lo que se seguiría (de las premisas aceptadas por el objetante). Aún más, se seguiría de ello, lo que es más absurdo aún, a saber, que la predestinación de Adán a la gloria, prevista después de la caída en pecado, sería anterior a la predestinación de Cristo a la gloria en el caso de que la predestinación del alma (de Cristo) hubiera sido solamente en función de la redención de los demás, ya que la redención no tendría lugar, si no hubiera sido precedida de la caída y del delito o del débito» [27].

El texto es tremendamente complicado, -pero no confuso-, tanto si se le considera en sí, como si se le considera teniendo en cuenta sus supuestos.

El texto es complicado en sí, pues trata de conciliar aspectos diversos que se mueven en niveles diferentes de una manera hartamente abigarrada.

En primer lugar, la intención fundamental del texto de Escoto es la de desligar la Encarnación de Cristo de la cuestión del pecado. Haya habido pecado que tuviera que ser redimido o no, Cristo se hubiera encarnado como la obra suma de Dios obrando 'ad extra'. Y para fundar esta afirmación se dan varias razones.

En segundo lugar, y porque ya en el momento de la Encarnación debió concederse a Cristo la gracia suprema final, la Encarnación conlleva de sí la asunción de un cuerpo resucitado, impasible e inmortal. De sí, no hay necesidad alguna, incluso 'pro statu isto', para que Cristo se hubiera encarnado en carne 'pasible'. De tal manera ello es así en el caso de Cristo que, después, habrá dificultad para justificar que Cristo haya vivido una vida de viador en cuerpo pasible.

En tercer lugar, está el hecho de que Cristo se encarnó en cuerpo capaz de sufrir. La ascunción de un cuerpo mortal y capaz de sufrir es la condición para poder ser Redentor, pues.

Y aquí comienza la cuestión: la Encarnación en cuerpo capaz de sufrir, ¿es debido a poder sufrir para realizar la salvación del pecado cometido o no es, más bien, condición de encarnación 'pro statu isto'?

En el primer caso, se podría concluir a que encarnarse en cuerpo mortal fue condicionado por la existencia del pecado cometido, como creen muchos, Suárez entre ellos. Pero, ¿y si la Encarnación en cuerpo mortal fue debido a la voluntad de Dios de que fuera Cristo 'viador', esto es, que se encarnara en un estado como el nuestro o bajo la condiciones del 'status iste'?

Hemos defendido que las condiciones existenciales del hombre no son debidas a pecado original alguno, sino que son debidas a un estado establecido así por leyes sabias divinas. Pero si concedemos que Cristo se encarnara en las condiciones del hombre 'pro statu isto', no dependería de pecado original alguno, sino que sería, más bien, un estado debido a leyes 'libre y sabiamente' establecidas por Dios. En tal caso, la venida en cuerpo pasible de Cristo no sería ajena a ese estado, sino, antes bien, sería condición de su existencia, dado que ese estado de viador fue libremente establecido por Dios para los hombres; esta condición sería, por lo mismo, el estado en el que habría de acontecer la Encarnación del Verbo en todo caso. Lo repito, hemos defendido que la venida de Cristo en condición del 'pro statu isto' o como Hijo de María es el Cristo que es el Primero en todo. El cuerpo pasible u 'hombre en estado de viador' no es consecuencia del pecado, sino que es condición de la existencia de Cristo. Y en cuanto tal, él es el Redentor o Salvador, tanto del pecador como del inocente, pues Dios ha querido no hacer amigo suyo a nadie, si no es en previsión de los méritos de Cristo.

Notemos que la condición humana de Cristo no se reduce a los dolores y miserias, etc., del cuerpo, sino que implica también y más esencialmente los dolores del alma. Por consiguiente, Cristo no nos redimió por los sufrimientos de la carne, sino que nos redimió como 'hombre' viador.

Concluamos esta pequeña cuestión: que Cristo es el Redentor se debió a que Cristo fue hombre viador como todo hombre. Y ser viador es condición para todos los que han de ser salvados, así como lo es también para el Salvador. Por lo demás, y sobre esto, la condición de ser Cristo el Salvador universalísimo y perfectísimo se debe a una voluntad o a una libre decisión de Dios de no conceder gracia de amistad alguna fuera de Cristo, de conceder salvación en y por Cristo Jesús. No es, pues, el pecado cometido de hecho la razón ni de la Encarnación ni del carácter salvífica de la obra salvífica de ésta.

### b. La cuestión con respecto a los Ángeles

Tratemos de comprender esta problemática y de esclarecerla a partir de la cuestión de los ángeles. Según la teología académica, estos seres pura mente espirituales fueron creados en inocencia y, algunos, permanecieron siempre amigos de Dios, mientras que otros pecaron de una forma personal. Si algunos pecaron y otros no pecaron, pero podían haber pecado, todos fueron creados en inocencia, pero con una «peccabilitas» que les era inherente por razón de su ser espiritual en finitud. Y aquí comienza la diferencia de Santo Tomás y de Escoto.

Según el Angélico [28], aconteció que, en el primer instante de su creación, unos ángeles se decidieran contra Dios y otros a favor de Dios. Según esta manera de pensar, ser creados los ángeles buenos, ser agraciados, decidirse ellos en favor de Dios y ser glorificados o beatificados aconteció todo en el instante de la creación. Por lo mismo, ser creados los ángeles malos y decidirse ellos contra Dios y ser condenados aconteció todo en el instante de la creación. De aquí, primero, que no hubo tiempo de prueba o no existió para los ángeles un cierto 'pro statuo suo' o un estado de viador correspondiente y propio suyo, semejante y análogo al estado nuestro de viadores. De aquí, segundo, que la gracia de los unos no fuera erística en absoluto ni el pecado de los otros fuera pecado contra Cristo, ya que la Encarnación sucedió por el pecado de Adán, De aquí, tercero, que no tengan a Cristo como su Cabeza y ellos no formen ni sean parte de la Iglesia de Cristo.

En contraposición al pensamiento de Santo Tomás, Escoto propone la «peccabilítas» como condición de toda criatura, como condición también de los ángeles e incluso como condición del hombre Jesús. Personado por el Verbo y agraciado 'in summo' mientras esté bajo las condiciones de estado de viador. En consecuencia, Escoto propone un tiempo de prueba para todos los ángeles, agraciados en 'previsión de los méritos de Cristo' [29]. Aun de merecer la gloria o desmerecerla. Un estado de prueba que, con la ayuda de esta gracia erística, puedan permanecer fieles a Dios y así merecer la bienaventuranza o ser confirmados en la Superamistad con Dios. Pero mientras estaban en estado los viadores fueron vencidos y tuvieron que luchar y, de hecho, algunos no pecaron y otros pecaron. También, pues, los ángeles estuvieron en un estado dramático en donde lo trágico pudiera acontecer, como fue el caso de hecho, para ángeles malos. Pues bien, en ese estado de prueba, todo lo bueno hecho a los ojos de Dios por los ángeles buenos se debió a los méritos de Cristo y, en última instancia, la gracia de la Superamistad o glorificación. Y si los malos pecaron y se condenaron no fue por falta de gracia de Cristo, sino por demérito propio.

Escoto describe y comprende el estado de viador de los ángeles una manera análoga u como concibió el 'pro stalu isto' del hombre y el 'pro stalu isto' del Salvador, si exceptuamos que Cristo fue también 'comprensor' o constituido en estado de Superamistad desde el primer momento de su existencia. En consecuencia los ángeles se encuentran respecto a Cristo en la misma situación que el hombre, se conceda un estado de justicia original para éste o no y se conceda un estado de pecado original o no, ya que Cristo, viador o encarnado, en cuanto Redentor perfectísimo y universalísimo es anterior a todo estado del hombre anterior también a los ángeles. En consecuencia toda grada dada a los ángeles es gracia cristiana.

Este modo de comprender es consecuente con la doctrina del Primado de Cristo comprendido como Redentor y Salvador perfectísimo y universalísimo, esto es, único Salvador. Escoto no hizo una tal deducción directa del Primado redentivo de Cristo a la redención de los ángeles. Puede ser suficientemente justificado a partir de afirmaciones que se encuentran en otros contextos y que pueden servir para iluminar y comprender las alegaciones anteriormente hechas.

Escribe Escoto, en efecto, respondiendo a una pregunta-objeción que él se hace, y que es del tenor siguiente: se objeta sobre si Dios, de potencia ordenada, podría haber concedido a otra criatura tanta gracia como le fue concedida a Cristo y con independencia de él. Escoto responde: «Parece que no, porque ninguna otra naturaleza puede ser cabeza de los agraciados, ya que no puede haber dos cabezas, como tampoco dos supremos en el mismo orden. De igual manera, si (Dios) pudiera dar a otro tanta gracia (suprema), este otro podría, por lo tanto, aprovechar en mérito en la medida en que puede merecer, lo que parece absurdo» [30].

En la respuesta, Escoto da dos razones: la primera es que no puede haber dos cabezas al mismo tiempo en el mismo orden de cosas, esto es, en el orden de la gracia de la salvación; y la segunda, porque, entonces, ese otro, sin gracia erística, merecería para sí sin Cristo. Y Escoto continúa: «Acerca de esto puede decirse que aun cuando Dios, de potencia absoluta, pudiera conceder tanta gracia (suma) a otra naturaleza asunta o/y, tal vez, no asunta, no puede, sin embargo, hacerlo de potencia ordenada, ya que según las leyes establecidas por la sabiduría divina de hecho, no habrá sino una Cabeza en la Iglesia, de la cual fluya gracia a todos los miembros» [31].

Ser cabeza y que toda gracia provenga de ella a los miembros para que éstos constituyan, en y con Cristo, una Iglesia, es lo determinado por Dios en su proyecto originario de salvación, presente y operante ya desde el comienzo del mundo. De nuevo Escoto nos está hablando del proyecto metahistórico salvífica, fácticamente real y operante en este mundo.

Ahora podemos concretar el pensamiento de Escoto. Desde el principio del mundo está Cristo como Primero y Cabeza de una Iglesia a él unida, pues ésta recibe de él gracia y mérito. Por lo mismo, este todo 'Cristo y su Iglesia' es el designio salvífica de un Dios que «diliget se aliis et vult diligi in summo et in determinatis gradibus». Todo esto acontece en un orden 'supralapsario', con independencia de cómo esto esté inmerso en una historia donde hay deficiencias y pecados. Ya el hecho de que todos, Ángeles, María, etc. reciban gracia de Cristo, indica, un modo redentivo superior al modo redentivo implicado en el 'restaurador' de los infralapsaristas.

En definitiva, si introducimos estos textos en la interpretación del párrafo antes citado sobre la predeterminación absoluta de Cristo, veremos enseguida que Escoto en su Cristología se mueve siempre en dos niveles diferentes: una vez habla en lenguaje común y en la mentalidad común a los teólogos del tiempo, y otra vez apunta a pináculos altísimos y que le son propios. Una vez piensa al Redentor perfectísimo y universalísimo a partir del Primado absoluto de Cristo, y otra vez habla el lenguaje común del Redentor del pecado, del pecado original en concreto. De aquí esa ambigüedad de su decir, ambigüedad que no debería ser interpretada como confusión.

Podríamos ampliar y dar sentido aún superior al Primado Redentor de Cristo si mantenemos con Escoto que a toda criatura, por muy inocente que ella sea, le es inherente la «peccabilitas» durante todo el estado de viador por ser libre. De hecho, el inocente hombre Jesús, personado por el Verbo y sumamente agraciado, estuvo de derecho bajo el dominio de esta «peccabilitas» cuya actuación fue impedida por una gracia de confirmación, como los bienaventurados en el cielo [32]. Ninguna gracia puede curar intrínsecamente de esta posibilidad de pecar a la criatura libre en ningún estado, so pena de reducirle y, en el fondo, de privarle de libertad [33]. Debido a esta condición 'libre' de la criatura espiritual, ninguna estructura intrínseca podría cancelar la «peccabilitas». Todo lo más se la puede neutralizar y hacer que ella no se introduzca de hecho ni pueda introducirse en la criatura espiritual libre; esta «peccabilitas» originaria de toda criatura sólo puede ser neutralizada por una gracia dada [34]. Es lo que los teólogos llaman la gracia de confirmación en la bienaventuranza.

Y este es, según pienso, el sentido profundo implicado en el Primado de Cristo como Redentor: nadie será amigo de Dios por un tiempo y nadie se salvará definitivamente o nadie será aceptado en ningún momento como amigo de Dios, si no ha sido redimido por Cristo, si no ha sido redimido en previsión de los méritos de Cristo. Y si la redención preventiva indica superioridad en el Redentor con respecto al modo redentivo empleado de hecho en la

redención de pecado cometido, mucho más hablará de la potencia del Redentor una redención que salve al inocente de la posibilidad de pecar debido a la gracia del Salvador perfecto y universal.

El Primado de Cristo en el pensamiento de Escoto se diferencia del de Santo Tomás y del de San Buenaventura precisamente en que el de Escoto es anterior a todo pecado cometido, o posible de ser cometido, y coincide plenamente con el proyecto de salvación sin el cual no tiene sentido la creación, como venimos diciendo. En consecuencia, si el proyecto de salvación de Dios está presente y operante, ya desde el inicio de la creación y si Dios quiere que nadie se salve si no es en y por Cristo Jesús, Redentor perfectísimo y universal, entonces Cristo y su Iglesia, constituida de ángeles y hombres, están presentes y operantes en todo momento de la historia del mundo y de la historia de los seres espirituales. Mas la Iglesia en dependencia de Cristo Encarnado y éste como el Primero en todo.

Llegados a este punto, podemos comprender y valorar la importancia que el Primado Cristo tiene haciendo referencia a ciertos aspectos que le están íntimamente conexos. Pero antes repitamos otra vez lo que ya hemos adquirido.

Como podemos observar, la teoría soteriológica tradicionalmente recibida fundamenta y justifica la necesidad de la salvación en y por Cristo en función del pecado previamente cometido. La teoría soteriológica de Escoto está fundada y justificada en la voluntad salvífica de Dios, quien ha determinado que la redención y salvación se realice en y por Cristo Jesús. En consecuencia, toda redención y salvación se ofrece y se da en y por Cristo Jesús. De este modo, toda gracia y salvación es de índole erística. Ninguna criatura, por muy inocente que sea, puede exigir ni realizarse de hecho en la amistad con Dios, si no es en y por Cristo Jesús. Y si Dios da y ofrece esta amistad, la da y concede a través o en dependencia del único Redentor que es Cristo Jesús encarnado. Diríamos que, en posición escotista, ninguna criatura fue prevista, y menos realizada, como 'condiligente' -los dos momentos están unidos- sí el inocente no llega a ser 'condiligente' en y por el 'diligente' o amante supremo que es Cristo encarnado. El existencial sobrenatural con el que nace o existe todo ser espiritual inocente es dado de antemano a toda decisión pecaminosa de éste y le está dado como existencial sobrenatural erístico. De este modo recobra todo su valor la afirmación de Tertuliano que afirma que «toda alma es naturalmente cristiana». Se trata de una estructura sobrenatural erística con y en la que ha sido creado todo ser espiritual de modo semejante a como decíamos al comienzo de este estudio que el cosmos es 'erístico'. Y esto debido a que Dios lo ha querido así: no recibir a ningún condiligente como amigo, sino al condiligente constituido así por el Piloteo supremo y Redentor supremo que es Cristo Jesús y quien es, a su vez, el Teófilo supremo.

Precisando aún más esta posición podríamos decir que toda criatura espiritual es originariamente 'inocente' ante Dios y grata a Él por Cristo Redentor. Sólo se hace pecadora por libre posición contra Dios y su Cristo rompiendo así el movimiento recíproco implicado en el amor de amistad. La discusión que Escoto hace en torno al sujeto, en torno a la naturaleza y persona de la santísima Virgen en concreto, como algo anterior por naturaleza a que se constituya en amiga o enemiga de Dios (contraer el pecado original) y comprendida al modo cómo la 'materia', de sí y por su propia naturaleza, es anterior a tener una forma determinada o no tenerla, nos podría dar una pista para hacer comprender que el hombre, por su propia naturaleza, es inocente y anterior, con anterioridad de naturaleza, a la doble posibilidad, a saber, a ser agraciado o a contraer o tener que contraer peca do origina [35].

c. Algunas consecuencias y problemas

En una teología tan centrada en Cristo Redentor que redime incluso al inocente, parecería que el pecado, original o personal, perdiera toda su seriedad y gravedad, que el pecado fuera devaluado como algo 'despreciable' en este sistema de salvación. Así les parece a ciertos críticos del pensamiento soteriológico escotista, incluso opinan que es escandaloso y poco respetuoso con el modo de obrar de Dios según la Escritura. Las razones que estos teólogos esgrimen contra Escoto son, en el fondo, las mismas que San Agustín esgrimiera contra Juliano.

Como respuesta a estas valoraciones críticas y negativas sobre este tema hay que decir, en primer lugar, que promover un poder redentor tan perfecto y tan universal a favor de Cristo como lo promueve Escoto, no prejuzga de antemano la cuestión del pecado cometido. El pecado es accidental en el sentido de que el pecado 'acaece' por operación libre de la criatura libre. Y una vez que ha sucedido, el poder redentor de Cristo tiene carácter de ser sanante y redención de pecado cometido. Pero el Primado de Cristo, en el orden del redimir, es anterior a toda eventualidad del pecado, es anterior a todo rechazo del orden divino y erístico de salvación, puesto que también el inocente recibirá gracia de amistad en y por Cristo Jesús.

En segundo lugar, el pecado cometido es un evento por el que el hombre libre se posiciona negativamente contra Dios, como odio a Dios y a su Cristo. Para decirlo más claramente, el pecado consiste en un querer libremente la enemistad o en una decisión tendente a enemistarse con Dios y, en consecuencia, buscar y promover la condenación eterna, esto es, la no realización de sí mismo y una renuncia a su propia plenitud. Por el primer momento, el pecado significa una ruptura con el carácter circular y recíproco del amor que Dios nos ofrece en Cristo Jesús, lo que significa también un rechazo de Cristo. El pecado, en horizonte escotista, implica, tanto rechazo del amor ofrecido por Dios en Cristo Jesús, como rechazo del medio salvífica que es Cristo Jesús. El rechazo de Cristo como el medio salvífica puesto por Dios es el pecado contra el Espíritu Santo que no puede ser perdonado, mientras perdure este rechazo. Cristo, como medio salvífica, es el don de Dios a los hombres para 'perdonar' la posibilidad de retorno al amor de Dios perdido o para perdonar (dar por Cristo) la posibilidad al pecador de retornar a la amistad con Dios que fue perdida. Pero Cristo, como medio de salvación perfectísimo y universalísimo, perdona (o se dona por Él) también la amistad nunca rota con Dios del inocente.

Lejos, pues, de devaluarse y banalizarse la realidad del pecado en el sistema de Escoto, queda él así elevado a una inusitada valencia negativa en función de Cristo Redentor; se trata de una valencia negativa superior, sin duda, a esas calificaciones de ser el acto pecaminoso soporte de una malicia 'infinita', que no tiene mucho sentido. En definitiva, el pecado teológicamente considerado es, ante todo, la introducción de un orden hamartiológico que se da como antípoda y contrario al orden divino, que es un orden caritológico y erístico a la vez; el pecado introduce un orden contrario y negación del proyecto salvífica divino de salvarnos en y por Cristo Jesús [36].

Queda por resolver el problema de cómo un acto salvífica, acontecido en un momento histórico (la biografía de Jesús, el Redentor perfecto y universal), pueda actuar desde el comienzo del mundo para la salvación de todos los seres espirituales que le antecedieron. En pocas y sencillas palabras: Cómo puede justificarse que la acción salvífica de Cristo pudo ejercerse en todo tiempo y, sobre todo, en el pasado.

Este problema es común, tanto a los teólogos de corte tradicional, como a los partidarios del Primado de Cristo. Pero con la diferencia de que para los partidarios de la venida de Cristo en dependencia del pecado cometido o pecado original [37], se reduce a saber cómo Cristo salvador lo fue para Adán pecador, para los Patriarcas

-excluyendo tanto al Adán paradisiaco como a los ángeles-, mientras que para los teólogos defensores del Primado de Cristo, el problema del Cristo Redentor perfecto presente y actuante se extendería a toda criatura espiritual, haya o no haya pecado.

El problema pues, está planteado en el sentido de cómo un hecho histórico -la biografía de Jesús- es un hecho absoluto salvífico que esté activamente presente en la salvación de los que le precedieron. EL problema se podría extender y comprender cómo un hecho histórico determinado es un 'hecho absoluto' que activamente decide intrínsecamente la historia del mundo y la historia de los hombres, ya que hace de la historia el lugar de la salvación que Cristo encarnado nos trajo.

Esta cuestión adquiere una importancia suma si se la relaciona con la cuestión 'ecuménica' [38]. Nosotros no vamos a tratar esta cuestión en toda la amplitud que ella conlleva. Los grandes Escolásticos circunscribieron la cuestión y la problemática al pasado de la historia salvífica de Israel y de la Iglesia peregrina [39]. Incluso Escoto, que promovió la comprensión del Primado redentivo de Cristo como ulterior al mundo y a los seres espirituales, planteó esta cuestión del Redentor con respecto al pasado de la historia de la salvación conocido por la Biblia. Sin embargo, por el solo hecho de proponer el Primado salvador de Cristo, dio ya un paso de gigante con vistas a la comprensión de esta cuestión y dio algunas pistas de solución.

La solución propuesta por Escoto, fundada en el principio que afirma ser lo primero en la intención lo último en la ejecución. El orden intencional es previo al orden de la ejecución, cuyo término final domina en realización. No es del todo profana a nuestro asunto, ya que el Primado de Cristo se supone y propone como el encarnado y resucitado que está activamente presente y no sólo intencionalmente en toda la historia, como hemos tratado de explicar.

Si tuviéramos que interpretar realísticamente y no intencionalmente esta presencia activa de Cristo Redentor, nos deberíamos volver más bien a la doctrina aristotélica sobre el proceso natural y generativo, a su concepto sobre la *physis*, en el que el comienzo es ya, de alguna manera, esbozo y esquema que permanece en el proceso y llega a su plena realización al final del proceso. Este modelo 'físico' nos puede servir mejor que el modelo de la acción con proyecto intencional para interpretar esta presencia activa de Cristo en la historia. En efecto, la presencia activa de Cristo en la historia no ha de ser confundida ni comprendida como la intención divina que, desde toda la eternidad, incide en el tiempo y espacio. Por el contrario, se trata de una salvación operante en cuanto se realiza en el pasado por la influencia de Cristo encarnado y resucitado. Es Cristo encarnado quien, en cuanto Redentor, salva desde el comienzo del mundo.

La solución diseñada por Escoto como salvación llevada a cabo por Dios por asunción del fruto (redimir) de lo que acontecerá en un momento determinado en la historia como presentado (*exhibens*), o la pasión o los méritos de la obra de Cristo como presente 'realmente' en la intencionalidad de Dios, no parece que dé cuenta del fenómeno ni que sea solución satisfactoria [40]. Sin embargo indica un paso adelante en la solución del problema. En efecto, Escoto nos dice que la exhibición de la pasión de Cristo a Dios no es una previsión que haga una presencia meramente intencional, sino que se trata de una presencia que contiene 'realmente' la pasión de Cristo, puesto que no sólo está prevista, sino que está prevista como 'presente' -«... propter passionem praevisam, sed propter ipsam paesentialier exhibitam»- [41].

Todo es cuestión de cómo interpretar esta presencia de la pasión o de la redención erística en la historia, es decir, si el portador de esta presencia se ciñe a la intencionalidad divina -que no ha de ser negada-, o la historia misma lleva en su seno esta salvación y redención de Cristo encarnado, puesto que, desde siempre, se sitúa ante Dios en todos los momentos de la historia.

Como propuesta de solución podríamos aventurar la consideración de las diversas maneras de su estar presente Jesús en la historia de su Iglesia peregrina. En efecto, Cristo está presente en la Iglesia actual de muchas maneras; pero lo está porque estuvo presente en la primera comunidad de formas muy variadas. Se me ocurre mencionar dos modos fundamentales: el modo eucarístico y el modo espiritual. Son dos modos diversos de presencia, pero se trata siempre de la presencia 'real y activa' del mismo Jesús.

Un poco diferente sería la manera de estar presente Jesús en todos los decursos parciales de la historia por modo de presencia 'metahistórica' y 'metatemporal' [42]. Se trataría de una presencia 'metahistórica', pero inmersa en la historia de modo semejante a como el principio de no contradicción es metaprincipio presente como condición posibilitante de toda verdad endógena y parcial. 'Dos y dos son cuatro' es una verdad endógena que es verdadera radicalmente porque el principio de no contradicción es verdadero y de este modo posibilita esa verdad aritmética. Lo que pasa es que Cristo está presente de una forma dinámica y no sólo como verdad absoluta que justifique toda verdad parcial y endógena.

De este modo, Cristo estaría presente en el decurso del mundo y en el decurso de los seres espirituales, de los hombres en concreto, posibilitándoles 'in praevisione meritorum Christi' ser amigos efectivos de Dios.

Proponiendo Escoto el Primado de Cristo recupera, en perspectiva redentiva, ciertas afirmaciones de los Padres Apostólicos y Apologistas, tales como San Justino y otros que lo entrevistaron así: Cristo encarnado es el primero con respecto a la historia bíblica y es el primero con respecto a toda filosofía pagana que, en lo que dijeron de verdad, procedía de la presencia activa de Cristo encarnado anterior y posibilitante de la verdad parcial humana. Pero el tema necesita profundización y mayor precisión. Dejémosle para mejor ocasión.

No quisiéramos terminar este trabajo sin citar un Manual actual de Teología en el que se expresan ideas muy próximas a las de Escoto en torno al carácter erístico de toda gracia concedida a los seres espirituales en virtud del Primado de Cristo. Además, como es costumbre en muchos teólogos, también este manual protesta y se distancia expresamente de Escoto para, después, asumir su doctrina sobre el particular. No parece sino que una doctrina determinada de Escoto no pueda ser asumida por un teólogo si no se la hace preceder de esta especie de conjuro mediante el que se la purifique y redima. Citemos el Manual y leamos lo que él escribe en tomo al estado original de gracia en el que fue creado Adán [43].

### La Gracia de Cristo

A la pregunta de si la gracia de Adán y la gracia de la redención de Cristo son idénticas, respondemos afirmativamente con la mayor parte de los teólogos. La gracia del estado original es gracia del Cristo venidero, que extiende ya su poder sobre el mundo. Esta tesis se sigue ya de los textos de la Escritura y de los Padres, que

hablan de una restauración de lo perdido llevada a cabo por Cristo. Se desprende además de la doctrina de muchos Padres, que afirman que Adán fue creado a imagen del Cristo futuro, y que por eso era desde el comienzo 'miembro de Cristo o 'en Cristo', y que en la redención Cristo vino como 'prototipo' a su 'imagen' para restaurar y consumir su orden, alterado por el hombre. Está incluida también de manera implícita en los relatos del AT sobre el estado original. Si el AT entiende ya el relato de la creación como una etiología de la vocación de Israel y de esa forma considera la historia del primer hombre como el primer acontecimiento salvífico y comienzo de la historia de la salvación, y si esta historia de la salvación apunta hacia Cristo como su sentido y consumación, todo ello significa que el comienzo debe pertenecer al mismo orden que la consumación.

La identidad fundamental de la gracia de Adán con la gracia de Cristo resulta, finalmente, de la doctrina bíblica general de la creación en Cristo y del primado absoluto de Cristo sobre todo lo creado (Col 1; Jn 1; Hb 1). Prescindiendo por completo de la pregunta de Escoto de «Si Cristo se habría hecho hombre en caso de que Adán no hubiera pecado», hay que decir basándonos en estos textos: ahora, en este orden querido y creado por Dios, Cristo es el primero y lo primero que ha pretendido Dios. La primera acción amorosa de Dios, que fundamenta todas las demás, es la voluntad de que se encame su Hijo como el centro que da sentido a todo el orden sobre natural, al que se somete desde el comienzo toda la creación. Por eso fue creado el hombre como una parte del mundo en tomo a Cristo. La misma gracia del estado original vive ya del Cristo futuro y lleva en sí las estructuras de su gracia.

Si la gracia de Adán no hubiera sido comunicada por Cristo y por causa de Cristo, vendría como redentor a un orden que habría comenzado a ser independientemente de él. En ese caso no sería ya el primero absolutamente, para el cual y por causa del cual todo fue creado. Estaría sirviendo a un decreto extraño, que se habría tomado sin contar con él. Al no hacer otra cosa la gracia de Cristo, sino satisfacer una exigencia que se manifestó en Adán y que debemos cumplir nosotros como hijos de Adán, el orden de Adán sería mayor, más original y más amplio que el orden de Cristo. Pero, según el testimonio de la Escritura, Cristo es mayor que Adán y posee en todo la primacía. Por eso el orden de Adán tuvo que ser orden de Cristo.

Por ese motivo, la esencia propia del estado original se nos descubre solamente en Cristo. La consumación nos permite ver el verdadero sentido del comienzo y nos lo revela como el primer capítulo de la historia de la salvación, que está dirigida por Cristo en todas sus fases y prepara su venida en la plenitud de los tiempos. Por eso solamente en Cristo se echan de ver las estructuras de la gracia de Adán. «Cristo, el Unigénito, es todo en todas las cosas. "Comienzo", en los hombres que ha aceptado; "fin", en el último de los santos, así como en todos los hombres intermedios. Es comienzo en Adán. Es fin en su venida. Como está escrito (1Co 15, 45): 'el último Adán es espíritu que da vida' (Orígenes).

Pero aunque la gracia de Adán proviene de Cristo y sólo fue comunicada por causa de él, se encuentra, sin embargo, en una clara relación de subordinación con respecto a la gracia de Cristo. Adán pertenece a una fase distinta y más primitiva de la historia irreversible de la salvación. No es sino «figura de Cristo» (Rm 5, 14), «alma viviente» y no «espíritu que da vida» (1Co 15, 45-49). Cristo es en todas las cosas y en todas partes el primero. La única razón de que se permitiese el pecado fue porque así aparecería de una manera más destacada la magnificencia de la gracia divina (Rm 5, 20s). Por eso, y siguiendo a la totalidad de los Padres, hemos de considerar la gracia del paraíso como una realidad subordinada a la gracia de la redención. La gracia de la redención ocupa un lugar más elevado que la gracia del estado original. Puesto que el estado original es el

comienzo feliz en todos los aspectos de la historia de la salvación, aparece en él en toda su pureza la esencia de lo que comienza, la gracia divina. En cuanto tal, se encuentra por encima de las demás fases de la historia de la salvación en las que se impone la gracia únicamente superando el pecado y las consecuencias del pecado. Pero puesto que el estado original recibe su sentido de Cristo, se halla al comienzo de un camino que sólo alcanza su meta en Cristo. Por tanto, el estado original no es el punto culminante e insuperable, como si toda la historia posterior debiera únicamente asumir ese comienzo perdido y Cristo no hiciera sino restaurar un estado anterior. Cristo lleva al hombre más allá de la gracia del paraíso, porque en él ha aparecido de modo visible el misterio de la salvación, que al principio todavía estaba sin descubrir y porque ahora concede la gracia de su presencia corporal al hombre purificado por la experiencia del pecado. Por eso no hacemos justicia a la gracia del paraíso si buscamos en ella todas las perfecciones posibles. Cristo, y no Adán, es «el único hombre».

Hasta aquí el autor. Los subrayados son míos en vistas a captar mejor aquello en los que cabría, a mi modo de ver, alguna puntualización y algún esclarecimiento ulterior. Por ejemplo, no queda claro a qué autores se refiere el manualista cuando asegura que la mayor parte de los teólogos afirman ser la gracia concedida a Adán antes del pecado una gracia de Cristo. Ciertamente que aquellos que conciben la Encarnación en dependencia del pecado no lo pensarían así como lo piensa el manualista.

Pero, y es lo que más nos importa, lo anterior no es sino una aplicación al caso de Adán de lo que Escoto ha enseñado sobre el Primado de Cristo como Redentor perfectísimo.

**Guzmán Manzano, [dialnet.unirioja.es/](http://dialnet.unirioja.es/)**

Notas:

- 26 Traduzco un poco libremente el texto siguiente de Escoto: «Quod autem horum trium, quae ostensa sunt possibilis esse, factum sit, Deus novit; sed si auctoritati Ecclesiae, auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile quod excellentius est, attribuere Mariae ».
- 27 Ord.III, d.VII, q.3: «Omnes auctoritates possunt exponi sic, scilicet quod Christus non venisset ut redemptor, nisi homo cecidisset, nec forte, ut passibilis, quia nec fuisset aliqua necessitas, ut illa anima a principio gloriosa, cui Deus praeoptavit non tantum summam gloriam, sed etiam coevam illi animae, quae unita fuisset corpori passibili. Sed nec fuisset redemptio, nisi homo peccasset, faciendae; sed non propter illam solam causam videtur Deus praedestinasse illam animam ad tantam gloriam, cum illa redemptio sive gloria animae redimendae non sit tantum bonum quantum est illa gloria animae Christi. Nec est verissimile tam summum bonum in entibus esse tantum occasionatum propter minus bonum solum. Nec est verissimile ipsum prius praedestinasse Adam ad tantum bonum ad quantum Christum, quod tamen sequeretur. Immo, quod absurdius est, ulterius sequeretur etiam quod praedestinatio Adam ad gloriam, prius praevideret casurum in peccatum quam praedestinasset Christum ad gloriam, si praedestinatio illius animae tantum esset pro redemptione aliorum, quia redemptio non fuisset, nisi casus et delictum vel debitum praecessisset».
- 28 S. Theol. I q.62
- 29 Ord. II, d. 5
- 30 Ord. III, d.13: «Et videtur quod non: quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam, quia non possunt esse duo capita, sicut nec duo suprema in eodem ordine. Similiter si posset dari alii tanta gratia, ergo tantum posset proficere in meritis, quod posset tantum mereri, quod videtur absurdum».
- 31 Ord. II, d. 13 (p.10 s.): «Hic posset dici quod licet Deus de potentia Dei absoluta posset tantam gratiam conferre alii naturae, sive assumptae,

sive forte non assumptae; non timen de potentia ordinata, quia secundum leges iam positas a sapientia divina, non erit nisi unum caput in Ecclesia, a quo sit influentia gratiarum in membris».

- 32 Ord. III, d.12: « Utrum natura humana in Crhisto potuit peccare ».
- 33 Cf sobre el particular mi trabajo: « El humanismo implicado en la comprensión escotista de la Visión Beatífica », en Regnum hominis et Regnum Dei. Acta quarti Congr. Scot. Intern. Studia Scholastico-Scotistica, 7) Rom ae, 1978, 85-94.
- 34 Paul Ricoeur nos ha dado una teorización muy semejante a lo que nosotros entendemos como peccabilitas al final de su excelente libro Finitude et Culpabilité. I L'homme failible. Paris, 1960), si bien en otro contexto y en otra mentalidad.
- 35 Sobre este particular, cf. el excelente trabajo de A. Eguíluz, « Presupuestos metafísicos de la teología de la preservación en J. D. Escoto », en De doctrina J. D. Scoti. Romae, 1968, 385 ss... Para Escoto, cf. Ord. III. d.3, p 16 s. en el texto editado por C. Balic.
- 36 Es curioso que la madre Ágreda ponga el pecado de los ángeles en la no aceptación del misterio de la Encarnación. Cf.: Mística Ciudad de Dios, 1ª parte, cap. 7-10.
- 37 Para una comprensión del problema y de la solución que le dan los teólogos tradicionales, cf. J. Solano, De Verbo Incarnato. Madrid 1959, 254.
- 38 Para comprender la problemática de la presencia de la salvación de Cristo en otras religiones, cf. entre otros, los estudios recogidos en: Ein zigkeit und Universaliti it Jesu Christi. Im Dialogmit Religione II. Freiburg 2001.
- 39 Los Escolásticos se propusieron, sin duda, el problema de la salvación de los 'infielos ' y dieron una solución, diría yo, incipientemente válida. Pero nunca plantearon el problema como se propone actualmente, a saber, sobre el valor salvífica de las 'religiones' en cuanto tales.
- 40 Cf. La discusión y solución que da Escoto para justificar la redención preventiva de la santísima Virgen y que, esto no obstante, no hubiera sido recibida antes que Cristo en el cielo, si ella hubiera muerto antes de Cristo. El problema se presenta así también para los Patriarcas del AT. Cf. Ord III, d. 3, p.20 del texto editado por el P. C. Balic.
- 41 Ord. III, d.3. p, 20 del texto editado por C. Balic.
- 42 Cf. sobre el particular cómo interpreta nuestro fray Luis de León el dicho de Jesús: 'antes que Abraham yo ya era etc.' en el nombre de 'fazes' en su conocido libro De los Nombres de Cristo.
- 43 W. Seibel, «El hombre, imagen sobrenafllral de Dios. Su estado original», en Mysteris Salutis. 11/2, 928 s.