



La concepción del universal en Duns Escoto: más allá del logicismo y del teologismo

Luis Enrique Varela

UNMdP- UNLa

En el título se hace referencia a dos expresiones que usa Gilsón en su libro *La unidad de la experiencia de la experiencia filosófica*. Por "logicismo" se entiende la confusión entre la Lógica y la Filosofía. Según Gilson, Abelardo es quien habría cometido este desliz ("no puede hacerse filosofía con sola la ayuda lógica", p.42). Y por "teologismo" se entiende aquella actitud por la cual la filosofía se domestica absorbiéndola en la Teología; dicho de otro modo: se hace teología en traje filosófico. Para Gilson, Maimónides y San Buenaventura habrían cometido "teologismo".

Las referencias de Gilson en este libro a Duns Escoto son escasas, pero una de ellas llama la atención: "Él no decía - se refiere a Enrique de Harclay-, como Duns Escoto, que los universales sean entidades reales aparte de su existencia en los individuos". No resulta claro el sentido de esta afirmación por lo que se verá a continuación. Mi intención, entonces, volviendo al título, era el de pensar que Duns Escoto no es ni logicista ni teologista al proponer la legitimidad de una ciencia como la Metafísica que se distingue tanto de la Lógica, de la Física y de la Teología.

Mis fuentes para estudiar a Duns Escoto son hasta el presente, secundarias, pero muy sólidas: una es De Liberá, y otra, la del padre franciscano Miguel de Oromí, cuya "Introducción general" a las obras del Doctor Sutil en la *Biblioteca de Autores Cristianos*, me ha resultado muy iluminadora.

1) **Legitimidad de la Metafísica:** Duns Escoto es teólogo y también filósofo: de una parte ve el mundo tal como lo vieron los filósofos griegos, que en sus investigaciones sobre la naturaleza, terminan en un Primer Motor Inmóvil como coronamiento de la filosofía: de otra parte, contempla el mundo tal como lo ven los teólogos, en el que no hay otra necesidad que la de la contingencia radical, que no depende de un Primer Motor que mueve por necesidad, sino de una voluntad creadora que obra libre y contingentemente. Para Escoto, hay que ser a la vez filósofo y teólogo, pero no mezclar. Esto lo lleva al descubrimiento de una ciencia con método propio y objeto propio: la Metafísica. La Metafísica no es una ciencia que viene después de la Física, ni siquiera es la Filosofía primera que tiene por objeto los principios primeros de la física, menos aún tiene por objeto a Dios. El objeto de la metafísica no lo suministra ni la Física ni la Teología. Como bien dice Oromí: "gracias a la fe trasciende la Filosofía física para descubrir lo que debe ser la Metafísica; y desde la Metafísica concibe la posibilidad de la Teología como ciencia humana de lo divino. Sólo en este sentido la filosofía es la *ancilla* de la Teología" (p.18). Si hay algo original en la filosofía del medioevo, es justamente la Metafísica de Escoto.

2) **El objeto de la Metafísica:** para Escoto, sólo el individuo existe. Lo que él llama *natura commune* no existe como *común* en el individuo, sino que existe *individualmente* en el

individuo. Esta naturaleza común, aunque no existe como común, es *real*, lo que significa que entre lo existente y lo real hay diferencia. Todo lo existente es real, pero no todo lo real es existente en la forma en que lo es. La naturaleza individual (o esencia concreta) es existente, pero la naturaleza común es abstracta. La naturaleza común es conocida porque es real (y no a la inversa), pero en sí misma no existe. Aunque la naturaleza individual es la única que existe, ella no es conocida en sí misma directamente, sino a través de la naturaleza común.

Las esencias son siempre concretas y abstractas. Sólo existen las esencias concretas como la "manueleidad", pero nuestro entendimiento no puede captar directamente las esencias concretas, por falta de intuición directa, sino que las capta de una manera abstracta.

3) **El campo de lo abstracto como campo de la Metafísica:** el entendimiento no capta directamente la inteligibilidad de lo concreto, sólo capta directamente la inteligibilidad de lo abstracto. Captar lo abstracto es más que captar conceptos universales que pueden aplicarse a muchas cosas. Lo que capta el entendimiento es una realidad abstracta que se expresa también de manera abstracta. Esta realidad abstracta es la intelección de lo que significa esencialmente un concepto. La significación es lo que capta directamente el entendimiento. Pero no hay que confundir significación con significante. Lo significativo es el concepto, el término, la palabra en cuanto significa (el envase), y la significación es lo significado, lo contenido (lo envasado). De la distinción entre uno y otro, el entendimiento produce dos ciencias: la Metafísica y la Lógica. Ambas constituyen una misma ciencia de lo abstracto, pero no se confunden.

4) **División de las ciencias filosóficas:** la existencia no es objeto de la ciencia. Lo que es objeto de ciencia es la esencia. Cuando una ciencia demuestra la existencia de un objeto, el estudio de este objeto corresponde a otra ciencia: así, si la Metafísica demuestra la existencia de Dios, este objeto corresponde a la Teología.

Las esencias pueden dividirse en: *físicas, metafísicas y lógicas*.

a) **Esencia física:** El objeto de la Física es la esencia física abstracta que se expresa en el concepto del ser físico, formado por abstracción de la naturaleza existente, que es objeto de los sentidos.

b) **Esencia metafísica:** Además de las esencias físicas hay otras esencias no físicas (no afectadas por la realidad del movimiento). Esto plantea el problema de si nuestro entendimiento capta o no directamente por abstracción, otras esencias además de las físicas. ¿Cómo acceder por ejemplo a la esencia del Primer Motor? A esta esencia se la descubre por la vía de las esencias físicas, pero no tenemos un concepto directo de él, por lo cual nuestro conocimiento sólo puede ser analógico. La Metafísica sería así una ciencia analógica. ¿Es cierto que sólo podemos tener un concepto directo abstracto de las esencias físicas y que todos los demás son conceptos análogos?

Hablemos un poco de los conceptos abstractos: la esencia física abstracta se expresa en el concepto "hombre". Aquí el entendimiento debe entender: qué es la esencia, lo que es físico y la relación entre esencia y físico. Lo mismo para entender Manuel: debe entenderse a Manuel como *sujeto* concreto, *hombre* como esencia abstracta y la relación entre hombre y Manuel. Si bien lo primero que se nos da por los sentidos es la realidad concreta de Manuel, tiene que preceder la intelección de hombre como esencia abstracta, no se puede entender lo que es Manuel. Si bien lo físico es lo que primero penetra en nosotros por los sentidos, si no le precede la intelección de esencia como realidad abstracta, no se puede

entender lo que es la esencia física como realidad abstracta de las cosas naturales. Del mismo modo que el concepto de *físico* expresa una realidad abstracta, el concepto de *esencia* expresa también una realidad abstracta que es en sí misma esencialmente *neutra*, indiferente a lo concreto como a lo universal, indiferente a lo físico como a lo no físico. Esta esencia neutra es la esencia metafísica de la que se ocupa la Metafísica. Aunque el fundamento de estas esencias es la realidad física, en sí mismas ya no son físicas.

La condición de neutra asignada a la esencia metafísica, posibilita que la Metafísica medie entre la Física y la Teología: la Metafísica se ocupa de las realidades comunes a la Física y a la Teología. Oromí es muy enfático: "es la ciencia que hace posible y real la Física y la Teología (*nuestra* teología...)" (p.30). Esto conduce al concepto de *Ser* que es el presupuesto de toda ciencia, concepto que expresa la *entidad* como tal, neutra y unívoca.

c) Esencia lógica: aquí viene una cuestión que es decisiva. Para Escoto no es lo mismo el concepto abstracto que el concepto universal, como tampoco lo es la esencia abstracta y la esencia universal. Estrictamente hablando no hay esencia universal, pues lo universal no son las esencias, sino la predicación de las esencias.

Veamos esto: para nuestro entendimiento no se da un punto de vista concreto. Estos puntos de vista corresponden a los sentidos, pero los sentidos no penetran el sentido de las cosas concretas. Éstas carecen de intelección. El objeto de los sentidos no es tampoco la esencia de lo concreto, sino sólo lo sensible. La "manueleidad" que es la esencia concreta de Manuel, sólo puede captarse mediante la esencia abstracta *hombre*. Ahora bien, los conceptos abstractos ¿son universales? Recordemos que lo abstracto se refiere al sentido del concepto (que es lo mismo que la esencia abstracta); uno es el sentido del concepto y su intelección. La unidad de una esencia abstracta (diferente de la unidad de una esencia concreta) es indivisa, sólo puede tener un sentido, pero este sentido no es individual, porque no se trata del sentido de un individuo, sino del sentido de un concepto abstracto, de un sentido "común" a un conjunto de individuos. "Común" en Aristóteles es sinónimo de universal, en cambio en Escoto lo "común" no es lo "común" en el sentido de lo que es predicable de muchos, sino en el sentido en que no le repugna ser en otro sujeto que en el que es.

¿Sería, entonces, el concepto abstracto un concepto universal? Para Escoto, decir que el concepto abstracto es universal quiere decir que un concepto abstracto tiene todos los sentidos, lo cual es absurdo, ya que con un solo concepto podrían expresarse todas las esencias. Para que un concepto abstracto adquiriera la cualidad de universal, requiere de una operación del entendimiento diferente del de la abstracción. La universalidad de un concepto no es resultado de la abstracción. La universalidad de un concepto sólo puede darse en la mente y consiste en "la simple función relacionante de la mente en cuanto relaciona la cantidad de un concepto, no su cualidad, a pesar de que para ello se apoye en la misma cualidad" (p.33). Esto tiene que ver con distinciones lógicas como la *extensión de un concepto*, su *aplicación* y *predicación*. Oromí hace una distinción entre *juicio* y *proposición* que presumo corresponde a Escoto, pero que se aleja de la habitual distinción entre el acto de afirmar o negar (juicio) y una enunciación o proposición (mental) que tiene por materia sujeto y predicado y por forma la cópula (Ver Maritain, 1953, p. 124). Mientras que el juicio relaciona cualidades, la proposición sólo relaciona la cantidad, no la cantidad de la cualidad de la esencia, sino la cantidad individual en abstracto o en concreto. Como el número de individuos a los que se extiende o se aplica o se predica un concepto es ilimitado, sólo bajo ese concepto numeral ilimitado puede decirse que el concepto abstracto es universal. Pero hay que insistir que esa universalidad no es del concepto, sino

de la función relacionante de la mente que es objeto de la Lógica. Observen que desde esta perspectiva, no puede hablarse de las ideas universales de Platón.

El concepto metafísico es en sí mismo abstracto, pero no es universal, sino neutro, es decir capaz de ser universalizado por la mente, por cuya acción la mente pone en relación al concepto con lo individual.

¿Es Duns Escoto un realista extremo en oposición al nominalismo occamista? Abbagnano en su *Diccionario de Filosofía*, caracteriza a Duns Escoto como un realista semiaristotélico a diferencia del realismo de Tomás que sería aristotélico. El comentario de Gilson parece tratarlo de "conceptualista" y de "realista" a la vez:

Lo universal tal como lo concebimos, es ciertamente el resultado de la abstracción obrada en las cosas por nuestro entendimiento; pero, ...si lo universal fuera un mero producto del entendimiento sin ningún fundamento en las cosas, no habría ya diferencia alguna entre la metafísica que trata del ser, y la lógica que trata de los conceptos...Para evitar esta consecuencia, considera Duns Escoto a la realidad como indiferente lo mismo a lo universal que a lo individual, pero como conteniendo virtualmente a ambos. Lo universal es pues un producto del entendimiento, que tiene fundamento en las cosas (Gilson, *La Filosofía en la Edad Media*, Buenos Aires, Ed. Sol y Luna, sin fecha).

Por su parte, Boulnois ha demostrado, según de Libera, que es falso decir que Escoto es realista en su doctrina de los universales, y es insuficiente, a saber falso, decir que es realista en su teoría de la naturaleza común y *conceptualista* en su teoría de lo universal. De Libera observa aquí que la doctrina de Escoto es más sutil, que la "naturaleza común" no es una cosa existente entre las otras cosas, sino que es una *condición de posibilidad de la existencia de las cosas*

Si lo común no es el universal, es falso decir que Escoto es un realista de los universales; más bien él rechaza la opinión extrema de que "el universal está en la cosa". La comunidad conviene a la cosa, pero no la universalidad. Cuando Avicena dice que la esencia no es "ni universal ni particular" quiere decir que el universal es "lo propio del objeto del intelecto".

Es - dice Escoto- lo que muestra Avicena, Metafísica, V, donde sostiene que 'la caballeidad es solamente caballeidad y que por ella misma ella no es ni una ni muchas, ni universal ni particular'. He aquí como es necesario comprender esta frase: la caballeidad no es de sí una *por la unidad numérica*, ni muchas *por la pluralidad* opuesta a esta unidad, ni universal *en acto* - como puede ser el universal producido por el intelecto, no en tanto que objeto del intelecto- ni *desde sí* particular- en efecto, incluso si esta naturaleza no es nunca realmente sin los individuos (de los cuales ella es la naturaleza), ella no es uno de estos individuos y ella naturalmente es anterior a todos. Y es considerada según esta anterioridad natural que la naturaleza es alguna cosa esencial, que ella es objeto del intelecto, que ella es por sí, considerada como tal por el metafísico y que ella es lo que expresa una definición (Ordinatio, II, dist.3, *39, De libera, p.331).

Vemos entonces que para Escoto la naturaleza común es objeto del metafísico y el universal es objeto del lógico. La naturaleza común tiene tres modos de ser: *en sí*, en donde ella es *indiferente*; *en los individuos*, en donde tiene una unidad específica, menor que la unidad singular; *en el intelecto*, en donde es universal.

En cuanto al universal, éste posee tres aspectos: primero, a) el universal es tomado por una "intención segunda", es decir la predicabilidad de muchos, que hace que un predicable pueda ser predicado de muchos en función de la relación de razón que él mantiene con ellos. Segundo, b) universal es tomado por lo que es denominado a partir de esta intención, por lo que es llamado "un universal"; por ejemplo, "el género es un universal" (género es aquí una cosa de "primera intención", es decir una realidad que no debe ser tomada como metalingüística o metalógica. Ahora, esta realidad puede ser de dos maneras: una, b)1 el "sujeto alejado" designado paronímicamente como universal, tal es la "naturaleza" que no está particularizada ni le repugna ser dicha de una pluralidad; otra, b)2 el "universal completo", que es indeterminada en acto, de manera que sea predicable de cada uno de sus sujetos.

Estas distinciones permiten resolver el conflicto del *conceptualismo*, para quien lo universal es sólo un concepto, y del *realismo* para quien el universal es realmente (*est in re*). La opinión conceptualista, de que el universal está en el intelecto, se encuentra en el aspecto a) (la relación del universal a los objetos sólo concierne al objeto en tanto está en el intelecto que es quien establece la relación= universalidad lógica). La opinión que afirma que "el universal es realmente" se encuentra en b)1 en donde puede verse a la "naturaleza que desde sí no está particularizada" como una cosa universal. Pero ni el conceptualismo, ni el realismo dicen lo que es el universal como "universal completo" (*universale complete*). El *realismo* no habla del universal completo porque el universal que considera no es suficientemente indeterminado (tiene indeterminación privativa); y el *conceptualismo* tampoco alcanza la universalidad completa (*completa ratio universalis*) pues ella alcanza una intención posterior a la razón completa del universal, o sea, la intención de "universal". La universalidad verdadera es la indeterminación positiva como contraria a toda determinación, por lo cual *hombre* es lo suficientemente determinado para que una intelección única sea concebida quiditativamente en todo hombre. Esto que puede ser quiditativamente concebido en todo hombre precede a la intención segunda o universalidad lógica. Ahora bien, ¿cómo el alma produce en ella un objeto suficientemente indeterminado para ser un universal completo? La respuesta es: el concurso causal de la especie que vehicula una naturaleza indeterminada o naturaleza común (extrapolación de la esencia indiferente de Avicena) y la acción del intelecto agente en el intelecto posible, es lo que da nacimiento a un universal completo que Escoto llama el "concepto objetivo de la cosa conocida". En el concepto objetivo concurre lo que viene de la cosa exterior y lo que viene del intelecto mismo.

Estas apreciaciones dan cuenta de la complejidad de la teoría escotista. Y de la dificultad de encasillar al Dr. Sutil dentro de alguna especie de realismo.

Bibliografía consultada:

- De Libera, Alain: *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*, Paris, Éditions du Seuil, 1996.
- Gilson, Etienne: *La filosofía en la Edad Media*, Buenos Aires, Sol y Luna (sin fecha).
- La unidad de la experiencia filosófica, Madrid, Rialp, 1973.

Oromí, Miguel: "Introducción general" en *Obras del Doctor Sutil Juan Duns Escoto*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.