

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVII
Enero-Junio 2021
Número 71

SUMARIO

Presentación

Bernardo Pérez Andreo (Dir.)

ARTÍCULOS

Isidoro Guzmán Manzano
El Primado Absoluto de Cristo, piedra angular de la cristología de Escoto II 1-28

Hernán Guerrero Troncoso
El carácter intrínseco del infinito en Duns Escoto como condición de una comprensión trascendental del ser 29-48

José Pedro Angélico
Ensayo de teología sobre política y la autocomprensión Cristiana 49-67

Desiderio Parrilla Martínez
La teología política de Leo Strauss y Eric Voegelin en el contexto neoconservador norteamericano 69-95

Javier Martínez Baigorri
De la ausencia a la kénosis. La ausencia como elemento clave para explicar la acción creadora de Dios 97-120

Mike van Treek Nilsson
El futuro de la teología: una perspectiva bíblica 121-146

Martín Carbajo Núñez
Revitalizing religious life today: Ethical challenges and leadership 147-165

Wiesław Łużyński
Education in the Context of Christian Humanism. Reflections Based on the Teaching of Benedict XVI 167-180

Luis Adriano Carlos
A beleza retocada ou a erosão da forma 181-203

José Ángel Castillo Lozano
El papel de la Providencia: el juicio de Dios como categoría histórica en la historiografía 205-224

Ignacio José García Zapata
La imagen de una diócesis. Los cuatro santos de Cartagena y su presencia en el arte 225-248

NOTAS Y COMENTARIOS

Francisco Henares Díaz
Ernesto Cardenal: "Memorias. Vida perdida" 249-260

Francisco Martínez Fresneda
Jesús: la enciclopedia, historia e interpretación 261-270

Francisco Javier Gómez Ortín
Bibliografía del Beato P. Gabriel Olivares, de la Provincia Franciscana de Cartagena 271-276

BIBLIOGRAFÍA 277-320

LIBROS RECIBIDOS 321



Universidad de Murcia

CARTHAGINENSIA



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianum, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauk (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez, Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.
La suscripción para 2021 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.
Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

EL PRIMADO ABSOLUTO DE CRISTO, PIEDRA ANGULAR DE LA CRISTOLOGÍA DE ESCOTO II

PRIMACY AND CENTRALITY OF CHRIST: A CORNERSTONE FOR DUNS SCOTUS'S CHRISTOLOGY II

I. GUZMÁN MANZANO †

Recibido 24 de junio de 2020 / Aprobado 30 de octubre de 2020

Resumen: El sentido de la prioridad del Primado absoluto de Cristo constituye, según Escoto, el fin de la creación y es anterior a todo en cualquier orden y de quien todos participarán para salvarse. Si a los seres que están en camino de salvarse, consigan este fin o no, y a los seres que se salvarán o están ya salvados, sean ángeles u hombres, les llamamos *Iglesia*, podemos afirmar que la *Iglesia* es parte integrante del Cristo Primero. La íntima pertenencia de la *Iglesia* a Cristo hace que el proyecto primero de Dios al crear es uno, a saber: Cristo o coamante Primero y los coamantes en unión con él.

Palabras clave: Cuerpo Místico de Cristo; Cristo Cabeza de la Iglesia; Encarnación; Primado de Cristo; Resurrección.

Abstract: The meaning of the absolute primacy of Christ according to Duns Scotus has important implications for the final purpose of creation. Christ is primal to all in any order and from whom all creatures will participate for their salvation. All human beings participate in saving themselves and those who are saved now, angels and men, we call them Church. Thus, we can also assert that the Church is Christ's primary and integral part. The Church's close membership with Christ reveals that the main plan of God in creation is that all will be one, united in Christ, that is to say, Christ or the Prior Co-Lover and the co-lovers (human beings) together with him.

Keywords: Christ, Head of the Church, Incarnation, Mystical Body of Christ, Primacy of Christ, Resurrection, Salvation.

1. El Primado de Cristo

Tratemos ahora el tema de Cristo, como primero en todo, el que ha realizado el proyecto originario de Dios al llevar a cabo de una forma completa y perfecta el plan salvador de Dios sobre lo real, sobre los entes capaces de conocer y de amar, comprendida como Alianza o estado de amistad plena. Cristo es el Primero porque lleva a cabo lo primero que Dios quiso realizar creando y en vistas al cual fueron creados todos los seres capaces de llegar o no a la Alianza final, que es el estado de amistad plena. En consecuencia, todos los demás seres creados están ordenados a Cristo, pues es el Primero en todo. De este modo, Cristo es la obra perfecta de Dios —«opus summum»—, el Amador de Dios y el Redentor universalísimo y perfectísimo, esto es, el medio salvador de todos los demás seres, hayan o no hayan pecado. Fuera de Cristo no hay salvación, fuera de Cristo no hay posibilidad de entrar en el estado de la amistad plena.

Digámoslo de una manera más comprensible: si Adán no hubiera pecado, más aún, si ningún hombre hubiera pecado y todos fueran inocentes, no obstante esto, la salvación la alcanzarían por medio y en virtud del Cristo Redentor, propuesto así por Dios antes de todo pecado. El sentido de la prioridad del Primado absoluto de Cristo constituye, según Escoto, el fin de la creación y es anterior a todos en cualquier orden y de quien todos participarán para salvarse. Si a los seres que están en camino de salvarse, consigan este fin o no, y a los seres que se salvarán o están ya salvados, sean ángeles u hombres, le llamamos *Iglesia*, podemos afirmar, primero, que la *Iglesia* es parte integrante del Cristo Primero. La íntima pertenencia de la *Iglesia* a Cristo hace que el proyecto primero de Dios al crear es uno, a saber: Cristo o coamante Primero y los coamantes en unión con él. La Cristología entera de Escoto se proyecta así como estudio pormenorizado de lo expresado al enseñar el Primado de Cristo.

Hablamos del Primado de Cristo en el sentido que lo propone Escoto, esto es, que el hombre Jesús asumido por la Persona del Verbo, fue agraciado en el mayor grado posible en y desde el primer instante de su existencia, y glorificado al final de su vida terrenal. Esto constituye la realización del plan de la creación de Dios, que es establecer las condiciones para una amistad plena con lo otro distinto de Él, esto es, con su Cristo como el Primero. Es la predestinación de Cristo.

Para estudiar la predestinación de Cristo, trataremos del lugar que ocupa la predestinación absoluta de Cristo en San Buenaventura y Santo Tomás (1º). A continuación estudiaremos la comprensión e idea que de la Primacía de Cristo tiene Escoto (2º). Por último, veremos la íntima pertenencia a Cristo, el primer querido por Dios y su Iglesia (3º—4º).

1º Lugar de la predestinación de Cristo según San Buenaventura y Santo Tomás

Leyendo a estos dos grandes doctores, comprobamos que el tema de la predestinación de Cristo a ser Hijo de Dios no parece tener dificultad mayor ni parece tener importancia en los dos grandes teólogos. Lo que leemos en ellos a este propósito es la cuestión de si, supuesto que se ha encarnado, puede decirse de él que, en cuanto encarnado, es Hijo de Dios, y si dicha afirmación se aplica a su ser personal, a su naturaleza divina y a la naturaleza humana. El tema está tratado entre otras afirmaciones que se hacen de Cristo, como son: si puede decirse que es hombre; si puede decirse que se hizo hombre, etc. Como puede verse, se trata el tema de la predestinación de Cristo dentro del problema de lo que se llama en Cristología la «comunicación de idiomas» y sus implicaciones lingüísticas.

San Buenaventura se centra en una discusión lingüística y gramatical sobre la verdad o falsedad del enunciado de si podemos decir que Cristo ha sido predestinado a ser Hijo de Dios, así como en razón de qué pueda decirse esto de Cristo. Supuesta la unión hipostática o Encarnación, las proposiciones que dicen y expresan que «Dios es hombre», «Dios se hizo hombre», etc., son válidas y en qué sentido; en el segundo artículo se pregunta sobre cómo deban interpretarse para ser válidas las proposiciones que enuncian la predestinación de la unión: «de locutionibus exprimentibus unionis praedestinationem». Entonces San Buenaventura expone tres proposiciones: si son verdaderas o no las afirmaciones: que «el Hijo de Dios fuera predestinado», que «el Hijo de Dios fuera predestinado a ser hombre» y, por fin, que «la naturaleza humana fuera predestinada a ser Hijo de Dios». San Buenaventura se mantiene en un ámbito de análisis lingüístico del uso del término *predestinación* en las proposiciones mencionadas y, según se le entienda de esta o aquella manera, dichas afirmaciones serán verdaderas o falsas¹.

En Santo Tomás la cuestión tratada bajo este título de la predestinación de Cristo es similar a la de San Buenaventura, pero con tintes propios, como es de suponer². La respuesta a la cuestión dice así: supuesto que la unión de dos naturalezas en una persona fue realizada en el tiempo, su actuación fue prevista por Dios «ab aeterno». Y porque, tanto ser Persona como ser Naturaleza divina, lo posee Cristo por ser Dios, lo que ha sido predestinado a ser Hijo de Dios es la naturaleza humana y a la unión con la divina. Santo Tomás, pues, reduce la predestinación a la unión de la Naturaleza humana

¹ Opera theologica selecta. III, 158ss.167ss.

² Sum.Theol. Pars tertia, q. 24.

con la Naturaleza divina en la Persona eterna del Verbo. Lo previsto fue la unión, y lo que se une es la naturaleza humana de Cristo. Y comoquiera que en Dios no hay tiempo, la unión fue prevista «ab aeterno».

La predestinación de la naturaleza humana para ser unida a la divina y, en consecuencia, para ser asumida por la Persona del Verbo en cuanto Dios, ha sido prevista, esto es, *predestinada*, y tiene el mismo sentido que la predestinación de unos seres a ser creados frente a otros que no serán creados, tiene el mismo sentido que la predestinación con la que los demás hombres han sido predestinados a ser salvos o predestinados a la Gloria. La diferencia entre estas predestinaciones no cae dentro del acto del predestinar mismo, sino sobre la diversidad de los objetos predestinados. Quiero decir: el acto de predestinar está considerado «a parte Dei» o en la inmanencia de Dios. Por consiguiente, la predestinación de la naturaleza humana a ser unida a la naturaleza divina en la Persona del Verbo es de la misma naturaleza que la predestinación de los demás hombres a recibir de Dios la beatificación definitiva. «La predestinación de Cristo, escribe el Angélico en el artículo tercero, no fue ejemplar ni modelo de nuestra predestinación en cuanto acto de predestinar; lo fue en cuanto al término de la predestinación»³.

Según esto, la predestinación de Cristo no fue causa de la nuestra en cuanto al acto de predestinar mismo; pero sí lo fue en cuanto al término, esto es, Dios ha previsto que la realización de nuestra salvación se realice ahora y en dependencia de los méritos de la redención de y por Cristo, pues la caída le hizo al hombre incapaz de la Gloria o de la Beatitud. Y el Angélico da la razón: «Bajo la predestinación eterna abarca lo que ha de hacerse, como el modo y el orden conforme al que han de realizarse las cosas predestinadas»⁴. Y puesto que la Encarnación aconteció después de la creación y después del pecado original, resulta que la Encarnación de Cristo fue predestinada en un orden creado bajo la situación creada por el pecado. En pocas palabras: comoquiera que en Dios no hay momentos (y si los hay, es igual para nuestro asunto), *todo* está previsto en Dios desde toda la eternidad. La predestinación es algo que atañe y se juega en la inmanencia divina.

Lo que aparece claro, más allá del enfoque particular de la cuestión de la predestinación de Cristo de los dos grandes escolásticos, es que el tema lo tratan sin darle gran relevancia. Esto es normal, ya que la predestinación está comprendida en estos autores sin relación a la realidad. Se comprende como un orden en Dios, en la inmanencia de Dios, por una parte y, por otra, que el orden intradivino se entiende con relación a Cristo una vez que el

³ Sum. theol., III, q.24, art.3.

⁴ *Ibidem*.

hombre ha pecado, si bien en un único acto divino. Una vez que Cristo viene y se encarna como Redentor del pecado, resulta que todos los hombres están con relación a él, pues todos pecaron, y en él tendrán la salvación.

Diríamos que la predestinación de Cristo es una cuestión interna que atañe a Cristo solo, prescindiendo de sus conexiones con los demás. Y, quizás, de una manera más general, la predestinación de todos los predestinados indique en Tomás la suma o el número de todos y cada uno de los predestinados con independencia del acontecer histórico y sin Cristo. En consecuencia, el problema de si Cristo hubiera sido predestinado a encarnarse en todo caso o que se encarnase a causa de la salvación de los hombres pecadores, lo trasladan estos doctores a la comprensión del misterio de la Encarnación del Verbo en general, formulado en particular como «cuál fue la razón principal de la Encarnación», en la formulación de San Buenaventura⁵ o «si el hombre no hubiera pecado, Dios se hubiera encarnado», en la formulación de Santo Tomás⁶.

En lo tocante a esta cuestión, ambos doctores coinciden en lo siguiente: la razón necesaria de la Encarnación fue nuestra salvación bajo el supuesto del acontecimiento del pecado original; ya que todos los hombres están bajo pecado, necesitan de un salvador para ser redimidos. Estos doctores nos dicen que la salvación del pecado fue la causa *principal* de la Encarnación. Hubo también otras razones como, por ejemplo, la de restaurar el desorden causado por el pecado y, más aún, la de dar perfección al universo y que alcanzara su grado supremo de perfección, etc. Ambos doctores conocen la opinión de aquellos que piensan que Cristo se hubiera encarnado en todo caso. Una Encarnación que se hubiera realizado, según estos otros autores, no en carne pasible y mortal, como de hecho ha acontecido, sino, simplemente, de otra manera.

San Buenaventura y Santo Tomás defienden también que Cristo se hubiera encarnado con independencia del pecado original; es una posibilidad teórica frente a la posibilidad de que no se hubiera encarnado. Se trata como de otra alternativa teórica frente al hecho de que se ha encarnado para salvarnos. Cuál de estas posibilidades se realizó: solo la Revelación y los Santos nos lo pueden decir, pues los designios concretos de Dios los podemos saber por la Revelación y por la interpretación que de ésta nos han dejado los Santos. Y tanto aquella como estos nos dicen que Cristo se encarnó para redimirnos o por la salvación de nuestros pecados, original y personales. En consecuencia, la posibilidad de haberse Cristo encarnado o no, pensada al

⁵ Opera theologica selecta. III, d.1, a.2, q.,2 (111,17)

⁶ Sum. Theol. Pars tertia, q.1, a.3.

margen del haberse encarnado por la salvación de nuestros pecados, es una cuestión de mera especulación teórica.

Tomás, en el *Comentario a las Sentencias* concede que la defensa de la Encarnación es a causa de la caída en el pecado y no da importancia alguna a la afirmación de que se hubiera encarnado aunque no hubieran pecado los hombres. La *Suma* se contenta con argumentar a favor de la Encarnación redentora a partir de lo que, según él, nos dicen las Escrituras y los Santos. En consecuencia, afirmará que la cuestión de si Cristo se hubiera encarnado en todo caso no es una cuestión importante, pues la Revelación decide por la segunda alternativa, a saber, por la necesidad de la venida o encarnación de Cristo para redimirnos de nuestros pecados; y la otra opinión es pura especulación.

San Buenaventura, por el contrario, valora más positivamente la primera opinión; pero la declara no compatible con lo que nos dicen las Escrituras y los Santos que es el camino por donde sabemos qué es lo que ha hecho Dios en concreto. San Buenaventura concluye su discusión del tema con la siguiente afirmación en consonancia con el talante de toda su teología: «No quiero coartar la bondad de Dios sino ensalzar la exquisitez de la caridad de Dios para con el hombre caído, a fin de que nuestro afecto se avive para amarle al considerar el exceso de las gracias de su amor»⁷, escribe el Seráfico.

Lo curioso es que ambos doctores recuperan por la Encarnación de Cristo como Redentor del pecado, todos los demás títulos que le competen como el *Primero* en todo. En concreto, su título de primacía absoluta o de ser *summum opus*, no solo del orden natural (como plenitud de la escala de los seres del universo) sino, y principalmente, en el orden sobrenatural; en concreto, su título de Rey de la creación, su título de ser Cabeza de la Iglesia de los hombres, militante o triunfante —¿también de los Ángeles? No, según ellos—, etc. Todo esto lo asumen ambos doctores, si bien con ciertos matices y atenuantes propios de cada uno de ellos.

Cabe preguntarse con qué lógica se hace la unión de estos títulos con el de Redentor en cuanto Redentor del pecado. No es nuestro objetivo ver las incongruencias y hasta las contradicciones que hay en todo esto. Lo importante es que ellos asumen estos títulos de Cristo y los justifican a partir del hecho de la Encarnación redentora en cuanto redentora.

Más curiosos todavía son otros aspectos dejados un poco en la penumbra por los teólogos posteriores, y que son más evidentes en Santo Tomás, pero que están implícitos, al menos, en San Buenaventura. Los enunciaré esca-

⁷ *Opera Theol. Selecta*. III, d.1, a.2, q.2 (111,24).

lonadamente. En primer lugar, hay una especie de *designio* de salvación, previo al designio concreto de la salvación mediante el Redentor, a saber: el *protodesignio* implicado en la creación según el cual y naturalmente todo está orientado a la gloria de Dios. Santo Tomás lo expresa así: si el hombre no hubiera pecado, Dios se hubiera difundido por y como luz perfecta en la forma de plena sabiduría y justicia para conocer y obrar según todo lo que sea necesario⁸. Esto es: hay un orden de salvación como *protodesignio* que se cumpliría sin Cristo, supuesta la creación. Esta afirmación es consecuencia del modo de entender Santo Tomás el fin de la creación. Y lo mismo puede decirse de San Buenaventura, si bien esta presencia sea adjudicada al Verbo Increado divino .

Por ahora digamos que ese *protodesignio*, que aún permanece, hace que en Santo Tomás quede el designio salvífico realizado por Cristo, como Redentor de pecado, expresado en el modo según el cual el hombre «facilius et melius» consigue su salvación, y nada más⁹. Lo mismo había dicho ya el Angélico de la Revelación con relación al orden de la revelación natural o creacional de Dios. La Revelación ha acontecido «ut salus hominibus et convenientius et certius proveniat» como modo definido contra el modo filosófico de conocer las cosas de Dios. Según este modo filosófico se necesita investigar durante mucho tiempo para llegar a su conocimiento. Y son pocos los que lo alcanzan y, además, se mezcla con muchos errores¹⁰. Estos últimos son, por lo demás, los condicionamientos señalados por el Filósofo para nuestra contemplación del Primer Motor. La contemplación de éste se consigue por poco tiempo, por pocos y después de mucho esfuerzo, pues se está sujeto a muchos errores en el camino.

Todo esto suena extraño a la confesión de la fe cristiana, que confiesa las obras y los acontecimientos de salvación realizados por Dios. Santo Tomás, fundado en la fe, construye un montaje de la necesidad de la Redención por Cristo, ahora constituida sobre la maldad infinita del pecado en general y del pecado original en particular, por una parte; y, por otra, construyendo un *sobrenatural* que funcione según principios filosóficos paganos y, en especial, sobre el principio del «bonum diffusivum sui et communicativum».

⁸ *Sum. Theol.*, Pars tertia, q.1. art.3, ad primum.: «Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinae sapientiae et iustitiae rectitudine perfectus a Deo ad omnia necessaria cognoscenda et agenda».

⁹ *Sum. Theol.*, Pars tertia, q.1. art.2: «Conclusio.- Potuit Deus ex infinitate suae divinae potentiae alio quam incarnationis opere, humanum genus reparare; sed ut homo facilius et melius suam consequeretur salutem, hoc necessarium fuit ut Verbum ejus caro fieret».

¹⁰ *Summ. Theol.*, pars prima, q.1, art.1.

Es verdad que, en ambos lugares arriba citados, Santo Tomás indica la razón profunda de la necesidad de la Revelación en función de la consecución de un fin que no puede ni conseguirse ni conocerse por el solo medio de la razón. Esto es: Dios, después del pecado, quiere conceder la visión y elige la Encarnación como medio necesario para que los hombres puedan alcanzar y llegar a esta visión. La consecuencia es que, tanto el hecho de la Encarnación como el hecho de la visión de Dios, son acontecimientos de un orden diferente que no caen dentro del orden creacional. Algo semejante es lo enseñado también por el Seráfico Doctor. Pero es todo esto lo que no se entiende si ha de ser el orden de la salvación por Cristo un orden mediante el cual «facilius et melius» se consiga la salvación.

En este modo de pensar hay un esquema de pensamiento vulgar, a saber: «creación, estado de rectitud original, pecado original, restauración», que no corresponde a la Escritura. Se insertan y suponen muchos conceptos que no son bíblicos y, además, manifiestan un modo vulgar de pensar, aunque fundado en una filosofía determinada: la aristotélica y la platónica, combinadas o no entre sí. Sobre ello tendremos ocasión de volver.

Cualquiera que reflexione sobre lo anterior encontrará un cierto desajuste y una cierta incoherencia entre los dos órdenes, el creacional y el salvador, pues ambos órdenes son debidos al «bonum diffusivum sui et communicativum» y, al final, debe de haber una coincidencia, so pena de dejarlo todo inconexo. Tomás, en función de la Encarnación, propone un puente de unión; pero lo piensa en función de un principio, que no es menos platónico que el principio del «bonum diffusivum sui», aunque sea también un principio aristotélico. Este nuevo principio se expresa: un orden imperfecto supone un orden perfecto del que aquél participa: «Y pues todo lo imperfecto presupone uno más perfecto en el que se sustente, es la razón de que toda satisfacción del puro hombre tenga eficacia por la satisfacción de Cristo»¹¹.

Lo que late en el fondo y falsifica estas posiciones es su modo de argumentación: puesto que Cristo ha venido como Salvador del pecado original, se esgrimen argumentos de conveniencia meramente *ad hoc*. Lo cual es evidente también en la argumentación de las cuestiones en las que se discute la conveniencia de que Cristo no se encarnara ni al principio ni al fin del tiempo, sino justamente, cuando se encarnó en año 1.

¿Qué diríamos si aceptamos como hipótesis que hay suficiente aval bíblico a favor de la primacía absoluta de Cristo y fuera fundamento de todo lo

¹¹ *Summ. Theol. pars tertia, q.1. art.2, ad secundum*: «Et quia omne imperfectum praesupponit aliquid perfectum a quo sustentetur, inde est quod omnia pun hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi».

demás? ¿Indicarían estos textos el sentido de los textos bíblicos que parecen defender la opinión de que «si no hubiera habido pecado original no hubiera habido Redentor»? ¿Deberían interpretarse estos últimos en un contexto en el que, sin perder nada de sus contenidos, se desbordarían hacia una comprensión de redención más esencial y más en conformidad con el carácter del Dios cristiano y con la índole del Salvador?

Pero hay una desconexión más profunda aún, a mi modo de ver, y consistente en lo siguiente: Si Dios ha creado para su gloria, esto es, para darse a conocer y, sobre todo, para que las criaturas lleguen al fin propio para el que fueron creadas y este fin es el retorno completo —principio muy platónico-plotiniano, por cierto— consistente en la visión de Dios, no se comprende por qué esto se haya roto por el pecado de uno solo y cómo puedan aducirse testimonios de las Escrituras para probar esto, puesto que el pecado original parece ajeno a las Escrituras, por una parte y, por otra, no se entiende cómo, ahora se vincule todo a la Encarnación en cuanto redentiva de pecado y adjudique a Cristo, en cuanto, formalmente, Redentor de pecado, la propiedad del Primado absoluto y universal.

En todo caso, la lógica de estas posiciones parece ser: Dios ha creado para conceder la bienaventuranza a los hombres —proyecto salvífico originario y primordial—, el hombre se ha hecho incapaz por el pecado original de conseguirla. En consecuencia, si Dios mantiene este proyecto primigenio, debe encarnarse y redimir. Una vez que ha acontecido la Encarnación, el Verbo encarnado asume la Primacía en todo. Pero, ¿en virtud de qué lógica? Es una cuestión que no nos atañe.

2º El lugar de la predestinación de Cristo en Escoto

Escoto, como decía, une la predestinación al hecho de la Encarnación y, más aún, la plena realización de lo encarnado en la Gloria. La Encarnación ha acontecido de hecho, y el Cristo encarnado es la realización del proyecto divino de Alianza o de crear un estado de máxima amistad. Cristo encarnado es su realización plena y, además, su posición en plenitud ante el Padre es lo *primero* querido por Dios. Vamos a tratar en este apartado la especulación teológica de Escoto sobre el Primado de Cristo (1º), su fundamentación bíblica (2º) y, en tercer lugar, nos ocuparemos de la relación íntima que existe entre el Primado de Cristo y los demás *condiligentes* (3º).

a. La especulación teológica de Escoto sobre el primado

Escoto pretende con la *predestinación* de Cristo la realización suma del proyecto originario y primordial de Dios en su actuación definitiva, al tiem-

po que se afirma que es así también en el orden de la ejecución histórica y a través de los tiempos. Cristo es, en efecto, el «*summum bonum in entibus*», el que más ama y el redentor de quien y en quien reciben la salvación todos los demás, hayan o no pecado, ya que es anterior a todos. En consecuencia, todo lo ha hecho Dios en vistas al Cristo como concreción realizada de su designio de amor.

La predestinación de Cristo la ve Escoto no inmanente en el pensamiento de Dios — como los autores que hemos comentado—, sino realizada, puesto que Cristo se ha encarnado, resucitado y, ahora, está a la derecha del Padre. Es decir, Escoto lee e interpreta la predestinación en función de lo realizado de hecho. En consecuencia, piensa la predestinación en ámbito diverso del ámbito en el que Tomás y Buenaventura la piensan. Es Cristo entero el que es lo primero querido y realizado por Dios.

En consecuencia, lo que decíamos en el punto anterior dedicado al fin de la creación, está sacado de su contexto. Lo hicimos así para diseñar la base teológico-filosófica en la que ha de ser pensada y encuadrada la doctrina de Escoto sobre el Primado de Cristo, esto es: el libre obrar de Dios que quiere al crear la realización de un proyecto *concreto* de Alianza y de máximo amor. De este Cristo histórico, una vez que ha acontecido su encarnación, dice Escoto ser la realización de ese proyecto salvífico divino con el que se identifica, y, a la vez, se distingue.

Haciendo esto, Escoto ha desplazado la predestinación a otro ámbito, al ámbito de lo real acontecido fuera de Dios. De este modo, la Primacía de Cristo es, al mismo tiempo, el Primero en prioridad sobre todo lo demás y, de una manera especial, sobre todos los *condiligentes*. En efecto, el primer texto que hemos citado es cristológico y afirma el Primado absoluto de Cristo como el Primero. Escribe Escoto: «En tercer lugar, Dios quiere ser amado por aquél que le puede amar en grado sumo, hablando de uno que le ama diferente a Él; en cuarto lugar, previo unión de aquella naturaleza que debe amarle sumamente aun en el caso que nadie hubiese caído» .

El texto de la *Ordinatio* de la distinción 7, paralelo al texto anterior tomado de la *Reportatio Parisina*, es todo él un texto cristológico como lo es el de ésta, solo que expresado en función del principio de la libertad que quiere ordenadamente, a saber: querer aquello que está más próximo al Principio libre o al Principio, Dios Trino, que se propone fines. Escribe Escoto: «En general, quien quiere ordenadamente, parece que primero quiere lo que está más próximo al fin; y, de este modo, así como quiere primero la gloria de alguno antes que la gracia, así también, entre los predestinados a quienes quiere dar la gloria, parece obvio que, queriendo ordenadamente, quiera a aquél que está más cerca del fin; de este modo, quiere primero la gloria de esta alma (de Cristo) antes que la gloria de alguna otra alma, y antes quiere

la gloria y la gracia para cualquiera de ellos que prevea los opuestos a estos hábitos. Luego, por primero, quiere la gloria para el alma de Cristo antes que previera que Adán hubiera de caer»¹².

Coinciden, pues, en la doctrina. En los dos textos se propone al *Cristo Encarnado*: el Cristo que hace milagros, muere y resucita en su historia personal y en la historia de los hombres. Pero también el Cristo que es la realización y actuación del designio primero en absoluto de Dios: Jesús encarnado es el *otro* a quien Dios ama con sumo amor posible eficaz de amistad obrando *ad extra* y Cristo es el *otro* que le ama *in summo*, en grado sumo. Como se ve, Cristo amando en grado sumo —Escoto dirá que con amor tan intenso como ninguna otra criatura pudo hacerlo— es la realización originaria y primigenia, al tiempo que la realización más perfecta de la *máxima amistad*.

Escoto ve, en una sola mirada de contemplación y especulación ardiente, —la que le procura el amor acendrado a Dios y a su Cristo, que es el nuestro—, la unidad real, pero distendida, que unifica el amor de caridad o amistad —el *ex summa charitate* creacional— de Dios, realizada en su Cristo y la recíproca. Un Cristo que es, en consecuencia, un «*summum bonum in entibus*» que fuera un «*summus diligens*» y, a la vez, un «*Redemptor universalissimus*». Cristo, a una y bajo estos tres aspectos, está considerado por Escoto como el «*propinquius fini*», como el más próximo al Dios que ama, una vez que sabemos que Cristo ha venido a la existencia.

Escoto ve la unidad real existente entre el Cristo proyectado a existir en un momento determinado de la historia y su realización efectiva en un esquema de un «metaproyecto histórico» y su realización. Su realización temporal en un momento determinado de la historia no tiene importancia alguna, ya que, en cuanto «metaproyecto» o como lo primero querido por Dios, está presente de manera misteriosa, pero eficaz, en todo y en cada momento de la historia. La Encarnación podría haber acontecido al comienzo, al medio o al final de los tiempos. Lo sabemos, Santo Tomás y San Buenaventura trataron de justificar que Cristo se encarnara en el medio del tiempo con multitud de argumentos de conveniencia *ad hoc*. Para Escoto, en cualquier momento de la historia en que aconteciera la Encarnación, sería siempre la realización del *acontecimiento* originario querido por Dios como el Primero y, en consecuencia, no importaría el cuándo de la encarnación en el tiempo.

¹² Ed. Balic, p. 5: «Universaliter enim ordinate volens prius videtur vult hoc quod est fini propinquius, et ita, sicut prius vult gloriam alicui quam gratiam, ita etiam inter praedestinos, quibus vult gloriam, ordinate prius videtur velle quem vult esse proximum fini, et ita huic animae prius vult gloriam, quam alicui alteri animae velit gloriam, et prius cuilibet alteri gloriam et gratiam, quam praevideat illi opposita istorum habituum. Ergo a primo, prius vult animae Christi gloriam, quam praevideat Adam casurum».

b. Interpretación de los textos de Escoto

Los textos de Escoto, que hemos citado sobre el primado de Cristo o sobre su predestinación, son textos densos, como se puede comprobar. Por esto, necesitamos hacer un esfuerzo interpretativo para entenderlos. Trátemos, pues, de hacerlo para ver las líneas de fuerzas expresadas en ellos.

Los textos indican la primacía de Cristo sobre todo lo creado. Se trata de una primacía ontológica y «arqueológica y metatemporal», pero en el tiempo.

Y digo primacía ontológica en el sentido de que Cristo es la *obra suma* de Dios tanto en su estructura ontológica —«*summum opus in entibus*»— como, y sobre todo, en su estructura última de constitución de un dinamismo de realización: Él es el «*summe diligens*» y, con respecto a los demás, el «*Redemptor universalissimus et perfectissimus*», ya que es el Cristo glorificado el fin de la creación. Y, por lo tanto, el Primero y el más próximo al Originante.

Cristo, una vez que sabemos que ha existido, es así. Todos los Escolásticos lo admiten. Pero el empeño de Escoto añade algo más. Es que Cristo fue predestinado a ser esto en el orden primordial o/y metatemporal, si bien misteriosamente presente, como trataremos de exponer. Él, Cristo, es lo que Dios quiso realizar como anterior a los demás hombres, hayan pecado o no y, en consecuencia, anterior a la creación del mundo. Alguna *Reportatio*, para indicar esta primacía de Cristo comprendida en ambos sentidos, forzando en extremo nos dice: aun en el caso de que no hubiera habido hombres, Cristo hubiera acontecido en la existencia. Como quien dice, la existencia de Cristo no solo es independiente de la existencia de otros hombres, sino que ella sola justificaría el crear amoroso de Dios *ad extra*, por una parte; y, por otra, la existencia de otros hombres no justificaría esta creación, una vez que sabemos que Cristo ha venido y existido entre nosotros. El principio *eristica* —*diatriba*— es así antes y sustituye al principio *antrópico*.

No lo olvidemos, Escoto argumenta siempre bajo el supuesto de que Cristo ha venido. No es, pues, un imponer su lógica a la lógica de Dios, como se repite con harta frecuencia por sus adversarios, sino que se trata de ver y seguir la lógica que impone el hecho de que Cristo se ha encarnado. Como quien dice: una vez que sabemos por revelación que el Hijo de Dios se ha encarnado, éste ha sido predestinado a ser el primero en los sentidos que hemos mencionado.

Los argumentos de Escoto que abogan por la primacía de Cristo son de tipo diferente. El primero es filosófico y pertenece al acervo de principios de la filosofía de su tiempo. Todos los teólogos y filósofos del tiempo lo utilizan y saben que lo primero es lo último final y al revés, al tiempo que lo último primero en ambos sentidos es lo más perfecto. Todos saben de la

escala de los seres, y afirman ser el más perfecto aquel que está más próximo al principio que los produce, como también saben que es el último final o como fin. Escoto lo único que hace es aplicar el valor de este principio a Cristo: si éste es el ser más perfecto, como afirma toda la teología, él, Cristo, debe ser el más próximo a su principio libre creador en todo caso y en todo sentido. En consecuencia, él debe ser el primer intentado o querido por el Creador libre que crea *ad extra*. Repito, la validez del principio abstracto, admitido por todos, le sirve a Escoto para argumentar a favor de la primacía absoluta *concreta* de Cristo, una vez que sabemos que ha venido. Es este hecho el que da fuerza propia al principio recibido como válido. Por lo demás, el principio está interpretado en una lógica del amor libre, la del «ordinate volens», la del «ordinate diligens».

Los demás argumentos de Escoto se mueven entre la filosofía y la teología a la vez. Observemos que hay una afirmación general, admitida también por todos los teólogos cristianos, a saber, que Cristo es la suprema obra realizada por Dios, sea o no dependiente de la existencia del pecado. Como decíamos, los grandes escolásticos, Santo Tomas y San Buenaventura lo han afirmado¹³ en conformidad con el sentir de lo confesado por la fe. Solo que, como sabemos, si el hombre no hubiera pecado, Cristo no se hubiera encarnado, según ellos. Y esto es lo que no admite Escoto una vez que sabemos que Cristo se ha encarnado. En consecuencia, Escoto argumenta en contra de estos autores y afirma la primacía de Cristo querida con independencia del orden creado por el pecado. Escribe Escoto: «... que la redención o la gloria del alma que ha de ser redimida —la de Adán— no es, pues, un bien tan grande como la gloria del alma de Cristo. Ni es verosímil que —la realización de— tan grande y sumo bien entre los entes, fuera —realizado— ocasionado solo por mor de un bien inferior. Ni es verosímil que Dios preordenara —dar— un gran bien —a Adán— como a Cristo, lo que se seguiría. Aún más, lo cual es más absurdo, se seguiría también de ello que la predestinación de Adán a la gloria prevista después de la caída en el pecado, sería anterior a la previsión de Cristo a la gloria, si la predestinación de su alma hubiera acontecido en función de redimir a los demás, ya que no habría redención, sino en el caso de que hubiera precedido la caída y el delito o el débito»¹⁴. El texto de Escoto es complicado, pero claro en su resultado.

¹³ Buenaventura: «...quia incarnatio Dei est superexcellens dignationis», [...] «supra omnem perfectionem universitatis» et passim. Tomás: «...perspicuum est decuisse Deum summo modo se creaturis communicare, quod in opere incarnationis impletum est» et passim.

¹⁴ Balic, p 8 «...cum illa redemptio sive gloria animae redimendae (la de Adán) 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

Según Escoto, que la predestinación de Cristo a encarnarse fuera prevista solo dentro de un orden establecido por el pecado le parece un absurdo. Habría ciertos inconvenientes si ello hubiera acontecido así.

La gloria —el amor de amistad— de Adán no puede ser tan grande como la gloria —el amor de amistad— de Cristo. Esto es, Adán no puede ser el «*summum diligens*» ni, por consiguiente, hacer las veces de Cristo. Una vez que sabemos que Cristo ha venido, se han creado las condiciones para la realización del amor pleno. La plenitud del amor no se realizaría, si Adán no hubiera pecado. Pero esto parece ser un absurdo.

En una reflexión anterior hemos defendido que la existencia de seres personales es la condición «*sine qua non*» para que la creación de Dios tenga sentido. Dios podría haber creado un mundo sin Cristo creando otros seres capaces de amarle. En este caso, sería el hombre el llamado a ser el sumo amante. Pero esto es imposible, una vez que sabemos que ha acontecido el Cristo. Ningún hombre puede usurpar la magnitud y la grandeza del amor a Dios realizado por Cristo.

Ni parece razonable, continúa Escoto, que un ser tan grande como es el Cristo —«*summum opus Dei*»— acontezca entre los seres como ocasionado, aun cuando sea por redimir seres que le son inferiores. Pero lo que es todavía más absurdo es afirmar que la venida en carne de Cristo, Sumo Bien entre los entes, aconteciera ocasionado no sólo por bienes inferiores, sino por razón de un pecado o de una deficiencia.

Lo que aquí intenta hacer Escoto es una superación del Cristo que se ha encarnado en vistas a salvarnos «del pecado» para elevarse a la comprensión de un Cristo más esencial y más en conformidad con la confesión cristiana al ponerle así, con esas tres prerrogativas: la existencia más perfecta, el amador sumo y el redentor supremo, en el plano salvífico originario y primordial de Dios, a saber, crear un estado de amistad recíproca con «otro distinto» que le ame *summe*; y este «otro distinto» no es ni puede ser sino el Verbo- Encarnado del que nos hablan las Escrituras. La solución de Escoto es la más radical de la *salvación* que Cristo nos procura, y es una salvación superior a la particular de salvarnos de nuestros pecados. En efecto, el «plan salvífico originario» de Dios no es el de salvar de pecado, sino el de

*ipsum prius praedordinasse Adam ad tantum bonum ad quantum Christum, quod tamen sequeretur. Immo, quod absurdius est, ulterius sequeretur etiam quod praedestinatio Adam ad gloriam, prius praevidisset 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». El texto es complicado; pero deja entrever la opinión de Escoto. Un poco más claro es lo escrito en el texto paralelo de la *Report. Paris.*. Cf. *Balic*, p. 14.*

conceder un estado de amor pleno o de alianza realizado en Cristo como con el Primero.

En la argumentación densa de Escoto hay muchos momentos involu-
crados, como acabamos de ver. Pero su pensamiento se complica, pues in-
troduce aspectos diferentes tomados como un todo en vistas a concluir a la
primacía de Cristo. Pero, en los textos, trata también de aspectos de Cristo
que contribuyen para dar sentido pleno a su doctrina sobre el primado de
Cristo. Estos aspectos son más inteligibles si nos preguntamos por el sujeto
inmediato beneficiario de esa primacía, en primer lugar, y si nos pregunta-
mos, a continuación, por la íntima relación existente entre Encarnación y
Glorificación de Cristo. Tratémoslos por separado brevemente.

a) Según Escoto el predestinado primero a la gloria o plenitud de amor
es el *hombre* Jesús. El *hombre* concreto asumido por la persona del Verbo
y al que se le concede la plenitud de gracia para poder ejercer de ente su-
premo, supremo amador y supremo salvador. Es el hombre Jesús quien ha
sido elevado a tal dignidad. En el lenguaje de Escoto, el *alma* de Jesús. No
tengamos horror del término. Los textos que hemos ya citado nos lo dicen
claramente. Y más adelante trataremos de comprender mejor estas afirma-
ciones. Es más: la Cristología entera de Escoto será un discernimiento y un
tratar de hacer comprender el significado de un «hombre —de un alma—
personalizado por el Verbo y agraciado en grado sumo». El hombre Jesús
ha sido llamado a esa suprema vocación de amante supremo, pero no sin
personalización ni sin agraciamiento supremo en glorificación última y con-
sumada cabe al Padre.

Y si nos preguntásemos por qué el hombre o la naturaleza humana fue
llamada a esta supremacía y no la naturaleza angélica, por ejemplo, Escoto
respondería, sin duda: porque nos ha sido revelado que es este hombre Jesús
de Nazaret el que ha sido constituido, por personalización del Verbo, Hijo de
Dios. Y, además, ni la naturaleza angélica, ni tampoco la naturaleza humana
personalizada por el Verbo, son, en cuanto naturalezas, más capaces de re-
cibir o son más potencia obediencial con respecto a Dios que la naturaleza
humana simplemente tal. Y hay una tercera razón, a saber, ante Dios lo que
vale no es la perfección de naturaleza, sino la perfección que concede la
llamada amorosa de Dios para una realización determinada.

Esto que venimos diciendo se comprenderá mejor una vez que hayamos
explicado la estructura trascendental de la naturaleza humana en el capítulo
siguiente. Pero, en el caso particular de Cristo, podemos ir adelantando el
principio que está a la base de la comprensión de por qué la naturaleza hu-
mana y no una naturaleza angélica haya sido, de hecho, la elegida para ser
personalizada por el Verbo y para ser glorificada de una manera plena. Este

principio lo podemos expresar de la siguiente manera: la perfección última y final de un ser espiritual, angélico o humano, acontece en la posición por actualización del dinamismo correspondiente de una actividad dada, en la actualización del dinamismo intelectual y libre que están en la naturaleza espiritual, en la angélica o en la humana. No es la perfección óptica estática y en un grado determinado lo que constituye la perfección última y definitiva o final, aunque también. Se supone el grado óptico de perfección como acto primero; pero es su posición en forma de actualización lo que le concede perfección última. Lo cual es tanto como decir que Escoto comprende el valor de lo óptico, no tanto en sí, sino en cuanto capaz de su realización y actualización última y final, o bien, en su dinamismo hacia el *para qué*. En nuestro caso, para realizar un acto supremo de amor de amistad. Y es el estar amando en grado supremo y último lo que concede el sumo de perfección a cualquier naturaleza capaz de ello. Tratemos de comprender esto.

En un momento determinado, nos dice Escoto que, en caso de alternativa de tener que elegir entre ser asumido él —Escoto— por Dios a ser su Hijo por personalización, pero sin ser llamado al *frui* por actualización de la libertad, por una parte y, por otra —y esta es la alternativa—, no estar llamado a unirse por personalización a Dios y sí estar llamado a la beatitud o *frui*, Escoto preferiría, sin más, esto último. Y por la razón de que, dinámica y operacionalmente, es más perfecto la beatitud. Lo que crea y pone la dignidad suprema no es el orden ontológico o natural, sino la posición en actualización de las actividades superiores, entendimiento y libertad. Y Dios ha decidido y querido libremente llevar al hombre Jesús al estado último y supremo del amor pleno con Él. Lo que pasa es que, en Cristo, tenemos lo uno y lo otro.

Santo Tomás había escrito —y lo mismo San Buenaventura: «La unión de la encarnación, comoquiera que acontezca en el ser personal, trasciende la unión de la mente del bienaventurado con Dios, ya que se trata de acto de fruición o visión»¹⁵.

En estos santos doctores, el principio operante que da sentido a esta afirmación es el principio del «*bonum diffusivum sui*» que, aquí en la Encarnación, se difunde al máximo. Y en segundo lugar, una conceptualización diversa de *persona* y de *naturaleza*, como a su tiempo discutiremos. Para ser breve, Escoto, que comprende la persona como «*ultimata solitudo*», no da

¹⁵ *Sum. Theol. III*, q.2, art. 11, corp: «Unio...incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem mentis beatae ad Deum, quae est per actum fruētis». Y en la q.4, art. 1 ad 1: «quod multo [...] major et perfectior est unio ad Deum secundum esse personale, quam quae est secundum operationem». Para san Buenaventura cf *Sent. III*. d.2, art.2, ad 4.

contenido óntico alguno a la persona. Su contenido óntico es la naturaleza espiritual, abierta a amar y a conocer. La naturaleza espiritual, por otra parte, llega a su perfección suma actualizando sus actividades supremas en el *acto perfecto* del amor de amistad con Dios. Es ahí en donde el *todo* llega a su perfección última en el orden ‘óntico-dinámico’.

A partir de aquí se comprende lo que escribe Escoto: «Tener la gracia en acto primero constitutivo es menos —es menor perfección— que la unión con el Verbo: sin embargo y de sí —simpliciter—, tener la gracia en actualización final o gloria es mejor que la sola unión con la persona divina. Si se me diera a elegir, preferiría tener la gracia con operación frutiva de la bienaventurada Virgen a ser persona —subsistens— por personalización por el Padre, por el Hijo o por el Espíritu Santo, sin el *frui*, esto es, una personalización que no comportara la operación como visión y actualización fruenta»¹⁶.

Para Escoto, pues, la perfección acontece en la posición en actualización y realización del dinamismo o de la actividad inserta en la estructura de un ente espiritual ¡Tal es la importancia que Escoto concede a la posición *actualizada* u *operación* de la potencia superior correspondiente! Trataremos de hacer comprender esto en el capítulo dedicado a la antropología escotista supuesta en la Cristología.

Pensando en esta línea, Escoto justifica la ascensión del alma —o del hombre— y no la de la naturaleza angélica por parte de la Persona divina, a pesar de que aquélla es inferior en naturaleza a ésta¹⁷ y que permanece inferior a la naturaleza angélica, incluso después de la unión hipostática. Si el alma de Cristo es superior al ángel no es ni debido a su grado ontológico superior de ser ni por un sobrenatural que la mejore en su línea natural y óntica, sino que aquello que le concede este valor superior es la introducción en orden operacional de dependencia o de *unión*, que no es grado ontológico, sino grado cualitativo operacional debido a la finalidad para la que se une, en nuestro caso, la de ser hombre en la Persona de Cristo para la constitución de amar en grado sumo.

Escribe Escoto justificando por qué Cristo ha personalizado un hombre y no un Ángel: «Puede decirse que, como en el modo de obrar del artifice

¹⁶ Rep. Par. III, d.2. q.2 (XXIII, 258b): «Minus est quod aliquis habeat gratiam quantum ad actum primum, quam unionem ad Verbum; tamen simpliciter maius est habere gratiam cum operatione, quam habere unionem ad personam divinam tantum. Mallem enim, si mihi daretur optio, habere gratiam beatae Virginis et intuitionem, quam esse subsistens in Patre et Filio et Spiritu Sancto sine frui, Hoc est: nisi haberem operationem ut visionem et fruitionem».

¹⁷ Ed. Balic, p.8: «...ostendens quia non oporteret eum conferre gloriam secundum ordinem naturarum...».

haya un proceso de realización inverso al orden de lo que se intenta y quiere realizar, también Dios unió consigo a la naturaleza humana en el orden de la ejecución, antes (con prioridad de tiempo y de naturaleza) de conferirle gracia suma o gloria. En consecuencia, en el orden intencional, por el contrario, puede ponerse el orden siguiente: Dios quiso, en primer lugar, una naturaleza que de sí no es suma sin suma gloria, manifestando así que no es conveniente concederle (al hombre Jesús) suma gloria según el orden de las naturalezas y, como en segundo lugar, quiso que esa naturaleza humana fuera asumida como persona por el Verbo, a fin de no poner al ángel bajo la sujeción del hombre»¹⁸.

b) El principio que está operante en la teorización y comprensión de Escoto no es el principio del «*bonum diffusivum*», sino la actividad más potente de la libertad que supera el orden ontológico y natural, orden operacional que, por otra parte, se debe, en su ultimidad, a la *aceptación* por parte de Dios. Si Cristo es el «*summum bonum in entibus*» no es por su valencia ontológica, sino porque su «unión hipostática» ha sido querida y, en consecuencia, realizada por libre actividad de Dios en vistas y en gracia de la resurrección o fruición suma. Un querer de Dios que implica también su aceptación, como, a su tiempo, haremos comprender. En resumen: Santo Tomás y San Buenaventura piensan, más bien, sobre la estructura ontológica de Cristo y no, como Escoto, *para qué* está ahí Cristo, esto es, para llegar a ser el supremo amador de Dios. Y esto es lo que le concede dignidad suprema al hombre Jesús: la de ser el supremo amador y, en consecuencia, ser el primero entre los entes.

Escoto, pues, enseña claramente que la Encarnación es «*summum bonum in entibus*» y, por otra parte, el alma de Cristo o su ser hombre, si bien inferior en naturaleza a la del ángel, es mayor en razón de su unión al Verbo. Pero, además de que la *unión* se debe a una actividad —*libre* en este caso— que indica grado sumo en el ser, ella está concebida así en gracia al «*summe diligere*». Téngase en cuenta, por una parte, que *diligere* y *frui*, es operación y, por otra, que es operación actualizada por Dios como causa *libre* —amando Dios primero y aceptando— principal, y principalísima, y no supone

¹⁸ Ed. Balic, p.7 s.: «Potest dici quod cum in actione artificis sit contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo, et Deus prius natura ordine executionis univit sibi naturam humanam, quam contulit sibi gratiam summam vel gloriam; e converso posset poni intendendo ut sit: Deus primo volens aliquam naturam non summam gloriam, ostendens quod non oportet enim conferre gloriam secundum ordinem naturarum, et quasi secundo voluit illam esse naturam in persona Verbi, ut sic angelus non ponatur subesse homini».

ningún «lumen gloriae» estático y óntico como algo previo. Concediendo Dios que alguien le ame, el amante puede ser y es de hecho «sumum opus in entibus» porque es «summe diligens».

Es en este sentido en el que podemos hablar de la superioridad de lo dinámico —en lo que interviene Dios como concausa principal al menos— que sobrepaja la estructura ontológica de cada ser y del orden ontológico en general.

A partir de esta especie de ruptura del orden ontológico y natural, en beneficio de lo obrado libremente por Dios, es donde cobra nuevo y profundo sentido la afirmación de que «aquello que es lo más próximo al fin es la unión fruenta con el objeto supremo»¹⁹. Y esto, de modo supremo, ha acontecido en el hombre Jesús²⁰.

No se trata de principio de una finalidad metafísica, como podría aparecer a primera vista, sino de un principio de finalidad de la libertad de Dios que prefija el fin «ut amatus».

No es que haya un dinamismo desde el creado, tampoco desde la naturaleza humana de Cristo, hacia su constitución amando a Dios. Todo ello es pura gracia de Dios con respecto al creado, con respecto en concreto a la naturaleza humana asumida.

Este «summe diligere» de Dios, operando *ad extra*, y el *summe* ser amado por una alteridad distinta, son las condiciones que se reúnen en Cristo primaria y prioritariamente, esto es, lo primero previsto cuando Dios quiso crear; y este todo o la gloria y su condición, la unión hipostática, es lo que está así operante con respecto a lo demás, como algo *metahistórico* y metafísico. Es justamente lo que enseña Escoto concediendo a Cristo el Primado en el sentido de la prioridad antes y sobre toda criatura.

Resumamos: Lo primero con prioridad absoluta y que es lo que concede a Cristo la Primacía en el triple sentido de ser «sumo y primero» en gracia al cual fueron creadas todas las cosas y en la eminencia, es el ser predestinado Cristo a la gloria. Una predestinación, pues, al ‘frui’ gozoso de la libertad finita de Cristo. El grado óntico de ser alma u hombre adquiere toda esta capacidad de ser el «summus diligens» en cuanto unida al Verbo Divino. Y es así, en cuanto el Predestinado en eminencia ontológico- dinámica, es como Cristo es el Primero en todo.

¹⁹ Ed. Balic, p.5: «universaliter enim ordinate volens, prius videtur velle hoc quod est fini propinquius».

²⁰ Sobre el carácter del acto beatífico en general puede verse mi estudio: «La óptica del acto beatífico según Escoto», en *Antonianum* 68 (1993) 526-562.

Si hemos entendido lo escrito, entonces se comprenderá por qué Escoto interpreta la Encarnación, esto es, la personalización por el Verbo de la naturaleza humana como *ordenada* a la realización de Cristo en su grado intensivo sumo de su conocer (intuir la Esencia de Dios) y de su amar con amor de amistad suma a Dios o amistad plena realizada. Cristo es, en el estado eficaz y efectivo de estar amando sumamente a Dios o en estado actualmente realizado de amor pleno, el fin, el sujeto y objeto a la vez del amor supremo de Dios obrando *ad extra*. «A parte subjecti», el Cristo glorioso es quien realiza la función de amar plenamente a Dios. Todo lo demás es presupuesto y, en cuanto tal, ordenado a la realización de este fin.

Los textos de Escoto no dejan lugar a duda. Escribe en concreto: «Como la predestinación no es sino la preordenación de alguien a la gloria —amor pleno— principalmente y a lo demás ordenado a la gloria y, por otra parte, comoquiera que esta naturaleza humana de Cristo esté preordenada a la gloria, también la unión en el Verbo está preordenada a la gloria, ya que no podría conferírsele tanta gloria como la que se le ha concedido, si no hubiera sido unida»²¹.

La Encarnación es, pues, la aparición de un ser, óptica y por gracia de unión hipostática, el más perfecto —Cristo Jesús— que pueda amar a Dios *summe* o para que pueda realizar la suma capacidad finita de amar a Dios con amor de amistad pleno. La llamada de Dios a crear un estado de amor pleno implica la asunción personal del hombre por el Verbo o la Encarnación. Encarnación y llamada al amor pleno se implican de modo que la Encarnación esté *ordenada* a la glorificación y sea el fin último propuesto por Dios a realizarse mediante la Encarnación previa, ordenada y realizada en su plenitud en el estado de amistad plena.

En el lenguaje escueto y preciso del Sutil —y, por preciso, oscuro— se entrevé que lo primero querido por Dios es crear un estado de amistad plena, que este estado de amistad plena está realizado en grado sumo posible por el hombre asumido personalmente por el Verbo, y que la Encarnación y la vida de Jesús vivida en plenitud de gracia desde el principio implique y sea meritorio de congruo para la manifestación plena en el *frui* supremo de Cristo, que es su beatificación.

²¹ Ed. Balic, p. 2: «Cum praedestinatio sit praeordinatio alicuius ad gloriam principaliter et ad alia in ordine ad gloriam, et huic naturae humanae in Christo praeordinata sit gloria, et unio ista in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuisset sibi conferenda, si non esset unita, sicut modo collata est».

3º Fundamentación bíblica del primado de Cristo

Toda esa rica especulación de Escoto está al servicio de hacer comprender el texto paulino del comienzo de la Carta a los Romanos. Allí se dice que «Jesucristo nuestro Señor, nacido de la estirpe de David según la carne, constituido Hijo de Dios en poder según el Espíritu de santidad por la resurrección de entre los muertos» (Rom 1,3-4).

Es el texto que citan los demás Escolásticos para hablar de la predestinación de Cristo comprendida o como predestinación del Verbo a asumir la naturaleza humana y a encarnarse, o como predestinación de la naturaleza humana a ser asumida personalmente por el Verbo o, simplemente, predestinación del hombre Jesús a la unión hipostática, como interpreta Escoto.

De los textos de Escoto se colige que para él la predestinación es predestinación de la naturaleza humana asumida por la persona del Verbo y, por razón de ello, a ser agraciada plenamente a la vez, como para poder realizar el grado máximo de respuesta de amor de amistad del *otro*, distinto de Dios, con Dios. Escoto ve a Cristo del modo siguiente: el hombre Jesús, asumido personalmente por el Verbo y agraciado en sumo grado intensivo de conocimiento y querer ya desde el comienzo de su existencia, mantiene la realidad oculta hasta el día de su glorificación en el que se hará patente y revelada. Dicho con otras palabras: la encarnación y la biografía entera de Jesús está *ordenada* a la manifestación en su glorificación. En consecuencia, lo que Escoto lee en el texto paulino es la relación de ordenación de la encarnación y la vida entera de Jesús a su plena manifestación en gloria, es decir, la relación histórica existente entre el momento de la encarnación y el momento de su manifestación en gloria, esto es, en la resurrección.

Lo que hay de *eterno* en la mente de Dios, incluso las relaciones de las producciones intratrinitarias, las ha estudiado Escoto a lo ancho y largo de la *Ordinatio I*. Ahora, en este tercer libro de la *Ordinatio*, de lo que se trata es del Cristo Encarnado y en concreto como la gran obra de Dios en el tiempo. Y aquí, en este tiempo de la historia, lo primero querido por Dios es su Cristo encarnado y ordenado al estado de amistad plena. Intento decir que es la glorificación de Cristo manifestada la que da sentido último a todo lo anterior a la glorificación. Así el acontecimiento completo que es Jesús de Nazaret lo comprende Escoto en el texto antes citado de la carta a los Romanos. Pero lo percibe en dos sentidos diferentes: según se trate de la relación de la Encarnación con respecto a su estar en el estado de amistad cumplida, o se trate, en estado de amistad plena cumplida, Cristo es lo primero y lo último de la creación. Leído en este último sentido lo trataremos de comprender después.

Veamos el texto paulino en cuanto interpreta la estructura y la vida de Jesús. Pablo no habla el lenguaje de la Escolástica o aquella usada por Escoto en particular, quien nos explica la Encarnación o la ascensión personal por el Verbo del hombre Jesús y su cumplimiento dinámico en grado intensivo supremo realizado en la Visión y en el Amor de Dios. Pablo nos habla en este texto de Jesús nacido del semen de David según la carne y *manifestado* como Hijo de Dios en fuerza del espíritu de santificación por —¿desde el momento de?— la Resurrección. San Pablo habla un lenguaje semítico, se dice, y no ontológico como lo hace la Escolástica, como lo hace Escoto. Esto es verdad. Pero lo importante es ver que ambos enunciados dicen, en el fondo, lo mismo, si bien en lenguaje diverso.

Porque, con independencia de la exégesis literal, lo cierto es que el texto de Pablo hace referencia al hecho del Cristo Resucitado por el poder de Dios y con identidad diferente del estado de una carne nacida del semen de David. Es el poder de Dios quien resucita y realiza la Resurrección. Y este Cristo, hombre Resucitado, es la clave y el contenido fundamental de la fe de Pablo. El Cristo Resucitado por el poder del Padre se avala como manifestación en plenitud de ser el hombre Jesús el Hijo del Padre, *predestinado*, ya desde el principio de su encarnación a ser hombre resucitado. Y en cuanto tal, Pablo interpreta la Resurrección. La carne que resucitó es la misma que la carne no resucitada —hoy día diríamos que el hombre resucitado es el mismo que el hombre viador. Y lo es porque la resurrección estaba ya presente en la carne mortal. O, dicho con otras palabras, el final de la vida de Jesús pertenece a su existencia. Esta acción extrema salvadora del Padre, constituyendo a Cristo Resucitado o, simplemente *resucitándole* es avalada por la fuerza resucitadora del Padre manifestando a Cristo como « Alfa, Plenitud del tiempo de salvación, y Omega». Este hecho de la Resurrección de Cristo se convierte en Pablo en manifestación máxima del amor salvador de Dios y, al mismo tiempo, desde donde se interpreta toda la vida de Jesús. La Resurrección es el hecho sin más, real e intrahistórico, pero no histórico propiamente tal, que da sentido salvador a todas las acciones previas de Cristo, incluso a su encarnación. La *fe* en Pablo, más que ser una virtud teologal, se identifica con Cristo Resucitado.

Y en conformidad con esto, también los Evangelistas interpretan las acciones de Cristo previas a la Resurrección en gracia a ésta: Es la Resurrección la que les abre a la comprensión del sentido y de la realidad de los hechos históricos de Jesús y de su doctrina. Así, pues, y resumiendo, fue la Resurrección —Cristo *glorioso* en la terminología de Escoto— el hecho sin más de la potencia salvadora de Dios que constituye al semen de David en Resucitado y, en cuanto tal, manifestación de que ese hombre Jesús es desde el principio de su existencia el Hijo de Dios. Es la Resurrección, *hecho*

acontecido al final, la fuerza operante y presente en toda la obra y doctrina de Jesús, incluso en su encarnación. Una *metahistoria*, de índole temporal, pero no del tiempo, está presente, dándole sentido real y contenido a la historia de Jesús. Y esta *metahistoria* en la historia del hombre Jesús es su *resurrección*.

Para que el término griego pueda ser interpretado en el sentido de *constituido*, se debería negar, como hacen muchos protestantes con los que simpatizan algunos teólogos católicos, que Cristo, antes de la resurrección, no era el Hijo de Dios. O bien, pensar, con Pannenberg²², que Cristo, antes de la Resurrección, era una mera *pretensión* real a ser el Hijo de Dios, erigido como Hijo de Dios en la resurrección.

Si entendemos, como retiene la fe ingenua y Escoto, que la Encarnación significa la constitución de un Hombre-Dios personalizado por el Verbo y en estado de fruición perfecta, pero todo ello oculto o en forma de kénosis, siendo la resurrección su manifestación, no hay inconveniente en traducir el término *orithentos* como manifestación plena de un ser ya realizado, si bien en forma no manifestada, como el «Hombre-Dios asumido por la persona del Verbo y constituido, esto es, manifestado como tal en la resurrección». Un ser Hijo de Dios no manifestado en plenitud antes de la resurrección. Es con respecto a la manifestación —y al hecho de ser ahora carne resucitada— en donde hay que colocar el fenómeno de la Resurrección.

O dicho de otra manera: La Resurrección no está nuclearmente en la Encarnación, como si fuera la Resurrección una maduración de la Encarnación. La Resurrección es, simplemente de otra manera, la Encarnación. Pero la resurrección añade la *manifestación* plena del Hombre Jesús, Hijo de Dios, pues Dios resucita la carne recibida por vía de generación humana. Lo que nos interesa es comprender cómo la resurrección está prevista y está presente en Cristo, ya desde el comienzo de su existencia mortal. De esta manera, la resurrección es *metahistoria* real en la historia de Jesús. Es decir, si la Resurrección es el final absoluto de Cristo, ella es también lo primero absoluto en él. Es el principio metafísico que dice que lo primero es lo último y al revés, con independencia de cómo se realice ello en el tiempo de la ejecución.

Según Escoto y también Pablo, el hombre Jesús, desde el primer instante es ya constituido Hijo de Dios por la asunción personal del Verbo y está agraciado al máximo. Lo que pasa es que no está plenamente manifestado y, además, está en situación de la condición humana. Es en la resurrección donde se manifiesta la plenitud de gracia para estar cabe Dios. Entre el Cris-

²² *Fundamentos...* p. 167 ss. et passim.

to encarnado y el Cristo resucitado está el ocultamiento o la kénosis, que media y separa. Sobre esto volveremos. Basta por ahora constatarlo. Cuando Escoto nos habla e interpreta el *praedestinatus* en el sentido de *predestinación*, nos está diciendo que Cristo está predestinado a manifestar plenamente lo que él es en cuanto sumo ser, en cuanto sumo amador y en cuanto sumo redentor cabe al Padre. Y la Encarnación, querida por Dios, está ordenada a la Resurrección o a la gloria definitiva después de dejar la condición humana que la oculta.

La vida de Cristo, su resurrección y glorificación es lo que le hace ser el Primero en todo. Escoto lee también en el texto de San Pablo que Cristo es el Primero entre los creados (cf Col 1,15). Él es primero en el sentido arqueológico y en el sentido arcóntico. El es la «Arché y el Dominante» que está al principio de todo lo que aconteció, acontece y acontecerá en la historia narrada por los hechos de los hombres. Cristo es así, a pesar de que es, también, un hecho narrado y acontecido en un tiempo determinado. Es el segundo sentido al que aplica Escoto el texto de Romanos: el de ser Cristo Resucitado el Primero de lo que hay creado.

Es curioso, por otra parte, que Escoto no aporte ni haga referencia a otros textos de la Escritura que parecen hablar más expresamente de la Primacía de Cristo tal como él la comprende. Él ha leído esta Primacía en el texto de Romanos. ¿Ha leído Escoto esta su doctrina de la Primacía solo en este texto o lo ha leído así porque está fundado en la lectura meditada de otros textos que lo afirman con más claridad? En todo caso, este texto le sirve, ya que en él se nos dice que el Cristo nacido y, más explicitado, que ha vivido como hombre sin dejar de estar por la persona del Verbo y agraciado en sumo grado desde el primer instante de existencia temporal, está y vive Resucitado y, a fuer de tal, es el Primero. En consecuencia, así como la Resurrección es el final en vistas a la cual está lo anterior temporizado de la vida de Cristo, es también y por lo mismo el principio, el medio, y el fin de todo lo real creado. La Resurrección es lo predestinado para con Jesús. La vida entera de Jesús se hace presente y, al tiempo, enmascara u oculta la presencia de Cristo en la realidad creada, de modo especial, en la historia humana o de los hombres.

Y ahora podemos afirmar: así como la Resurrección de Jesús es *primacía* con respecto a la vida de Jesús, así también este Resucitado, es *primacía* de la historia salvífica de la humanidad y del mundo. Lo que nos dice Pablo en la carta a los Gálatas (3,23-29), a saber, que todo el Antiguo Testamento es *pedagogo* y pedagogía a Cristo, podríamos extenderlo a toda la realidad de la historia humana: toda la realidad creada, de modo especial los hombres y su historia es, vista desde el punto de vista teológico, *pedagogo* y pedagogía a Cristo. Pero lo es porque el Resucitado o Cristo en Gloria es el Primero, presente ya desde el comienzo de lo creado de manera similar a como la Re-

surrección lo es con respecto a la vida de Jesús: presente como *metahistoria*. Es el contenido íntimo de lo enseñado por Escoto al enseñar la Primacía de Cristo.

Escoto afirma esto meditando el texto de Romanos, en el que se dice que el Resucitado ha manifestado la predestinación de Cristo a ser el «opus summum», el «diligens summus» y el «Redemptor universalissimus et perfectissimus», lo primero querido por Dios.

Entiendo que es difícil comprender la relación de prioridad real de la Primacía de Cristo en la forma de suceso metahistórico con respecto a su realización o/y ejecución de ese proyecto en la vida de Jesús; y más difícil todavía es comprender que el acontecimiento metahistórico de la Resurrección constituya también el acontecimiento metahistórico con relación a la historia de la humanidad interpretada teológicamente. Los grandes Escolásticos no lo supieron comprender. Y, en tal falta de visión, comprendieron la predestinación como fenómeno meramente inmanente en la interioridad de Dios, y explicaron la historia caída de la humanidad, ahora redimida por un Salvador que aparece *ocasionado*, aun cuando, una vez encarnado, el Redentor fuera comprendido como de calidad superior.

Pero el texto de Romanos ¿puede ser leído como lo leyó Escoto? Los exegetas de hoy y la teología tienen claro que la Resurrección constituye el hecho fundamental por el que ha de ser interpretada la vida entera de Jesucristo. No solo es un principio hemenéutico, sino que es el principio real que concede realidad teológica a todo lo anterior de la vida de Jesús. Pero la generalización a la primacía de Cristo como presente ya en el acto creativo de la realidad finita y su continuación en los avatares de lo creado, del hombre en particular, no está en la afirmación paulina de Romanos.

Manuel Miguéns²³, exegeta, escribe sobre los textos que parecen contener la doctrina del primado de Cristo. Y es curioso que falte el texto de Romanos. El teólogo A. Villalmonte, tan enamorado, por lo demás, de la doctrina escotista sobre el Primado de Cristo, nos dice en varias ocasiones que el texto en cuestión no hace al caso con respecto al tema. Posiblemente el término griego usado por San Pablo y traducido por San Jerónimo por *praedestinatus*, admita traducciones con pequeños sentidos diferentes. M. Zerwick lo traduce por *limite de término, definió y constituyó*²⁴. Podríamos

²³ M. Miguéns, «Base escriturística de la doctrina de Escoto sobre el primado de Cristo», en *De Doctrina J. D. Scoti*, (Studia Scholastico-Scotistica, 3) III, p 105 ss. Cfr. También la obra de J. BONNEFOY, *La primauté du Christ selon l'Écriture et la Tradition*. Roma 1950.

²⁴ M. Zerwick, *Analysis philologica N.T. Graeci*. Roma 1953.

discutir y citar biblistas que lo interpretan de este o aquel modo, comentado siempre en función de una percepción especial semejante a como los diversos comentaristas interpretan un aria musical determinada.

De todos modos, Escoto le ha dado el sentido de estar el hombre Jesús predeterminado a constituirse en Hijo de Dios por la encarnación y manifestado en plenitud de realización en la gloria del proyecto de alianza de Dios sobre los hombres, esto es, la Resurrección es para la que ha sido predestinado. El objeto de la predestinación «a parte obiecti» es el hombre Jesús en su plenitud de realización como fin del querer de Dios con respecto a este hombre; plenitud de realización que es, a su vez, lo primero querido de entre todo lo creado. Y en este sentido, estar predestinado a la *manifestación*, a la *determinación* o a la *constitución* de su ser Hijo de Dios, está bien visto por Escoto. La interpretación de Escoto va más allá, sin embargo, de esta interpretación reducida a una cuestión intracristológica, ya que Cristo es el Primero en todo, como Escoto enseña.

El salto que da Escoto, contenido o no en el texto paulino de Romanos, está, sin embargo, plenamente justificado. Y está bien fundado en virtud del pensar teológico de Escoto, como lo hemos visto, y está en consonancia y bien fundado en los textos neotestamentarios por cuanto la Resurrección significa la plenitud de Cristo. Una plenitud que le acredita y justifica como siendo también el fin realizado de la historia humana y el que estaba al comienzo de la creación.

El punto siguiente nos aclarará aún más esto.

4°.- Cristo y su Iglesia

Los textos que hemos considerado hasta ahora se refieren claramente a Cristo el Verbo encarnado. La enseñanza de Escoto a este respecto es sencillamente genial.

Pero Escoto extiende la Alianza también a los demás condiligentes. Lo cual debería significar que el estado constituido sobre el amor de amistad recíproca entre Dios y los creados, aunque se realice por Cristo en grado sumo como el condiligente más excelso y primer querido, implica también, como igualmente originario, pero en dependencia de

Cristo, a los condiligentes que, con él y en él, formarán la comunidad de amor entre Dios y los muchos y demás seres personales: la Santísima Virgen, en primer lugar, los ángeles buenos y los hombres predestinados. El texto siguiente, que ya conocemos, nos lo dice. Escribe Escoto: «Puede decirse, pues, que, antes que fuera previsto algo sobre el pecador, se trate del pecado o de la pena, Dios, con anterioridad de naturaleza, preeligió para la gloria celestial a todos aquellos a los que quiso tenerles cabe sí, ángeles

y hombres, según ciertos y determinados grados, y ninguno fuera predestinado solamente porque fue previsto que otro iba a caer, y así nadie puede gozarse de la caída del otro»²⁵.

En el texto citado en la nota 27 no se nos habla en términos de preelección de los elegidos independientemente del pecado, sino que se nos habla de los condiligentes como lo primero intentado por Dios al crear.

No vamos a profundizar sobre el tema. Más adelante, después de tratar la redención y cómo Cristo es Cabeza, volveremos sobre esto con mayor amplitud. Por ahora baste esta indicación, así como la afirmación de que todo lo creado lo es «ex maxima charitate» y todo este mundo complejo está ordenado al servicio de los seres espirituales con los que Dios quiere establecer, ya en el mundo, una alianza.

2. Valoración del pensamiento de Escoto

Que el fin de la creación o lo intentado en primera instancia por Dios en la realización de su libertad obrando *ad extra*, sea la realización de una Alianza, por una parte y, por otra, que ese designio de Alianza actúe desde el comienzo de la creación, hacen este modo de pensar único dentro del pensar teológico y de valor excepcional.

Debido a este modo de ser el designio de Alianza, Escoto evita el argumento según el cual este *orden*, el de Cristo, fuera un perfeccionamiento del orden de lo creado. Era un argumento esgrimido por los defensores, anteriores a Escoto, de la primacía de Jesús y utilizado también por los partidarios de la venida de Cristo en dependencia del pecado original. Este orden sobrenatural concreto, según Escoto, es anterior y no puede ser concebido como completión y perfeccionamiento de nada, pues Cristo y su orden es anterior a todo lo demás y permanece, en cuanto tal, en la historia del mundo y de los hombres como proyecto primordial concreto de Dios y que él cumplirá o llevará a su cumplimiento. Este plan no ha sido cambiado, sino que Dios persigue su ejecución contra todo obstáculo.

Contra este modo de pensar de Escoto no valen nada los argumentos de ciertos tomistas que argumentan en función de que todo está presente a

²⁵ Ed. Balic, p. 7: «Potest igitur dici quod prius natura quam aliquid praevidebatur circa peccatorem, sive de peccato sive de poena, Deus praelegit ad illam curiam caelestem omnes, quos voluit habere *angelos et homines* in certis et determinatis gradibus, et nullus est praedestinatus tantum, quia alius praevisus est casurus, ut ita nullum oporteat gaudere de lapsu alterius».

Dios desde la eternidad. Amén de que Escoto también admite esto, si bien de modo matizado, no se trata de esto. Se trata de ver, por el contrario, una vez que Dios se ha decidido a crear lo real como ello es, cuál es el orden de su querer dentro de lo que hay en concreto y supuesto lo que confiesa la fe cristiana.

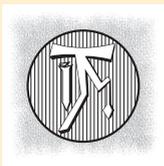
En el tipo escotista de pensar, la cuestión del pecado es secundaria y marginal. O, dicho de un modo más comprensible, el pecado, en cuanto tal, no es principio ni criterio hermenéutico, al menos no lo es en la teología de Escoto. El proyecto de Dios es trascendente al orden del pecado, que es cosa de los hombres. El proyecto de conceder Dios su amor de amistad a los hombres en Cristo Jesús es trascendente al orden del pecado. Y, esto no obstante, es inmanente y está presente y operante en la historia de hombres, pecadores o no.

Concluyamos el capítulo: Como puede verse, la aceptación del Primado absoluto de Cristo como principio teológico y hermenéutico supremo proyecta un nuevo modo de hacer teología. Otros muchos armónicos podríamos haber enumerado relacionados con la doctrina del Primado absoluto de Cristo. Ello nos llevaría demasiado lejos. Basten los enumerados para hacer ver que la admisión del Primado de Cristo nos haría pensar las verdades de nuestra fe cristiana de manera distinta a como se suele hacer.

De momento y de modo especial, una Cristología comprendida y explicada bajo los parámetros de la Primacía de Cristo, tiene que ser una Cristología muy original, como veremos en lo que sigue. Es, en efecto, esta doctrina del Primado de Cristo el arco triunfal por el que debemos entrar para mejor comprender la Cristología de Escoto.

RESEÑAS

Augustin, George (ed.), *El Dios trinitario. La fe cristiana en la era secular* (FMF) 290-291; **Bond, Helen K.**, *The First Biography of Jesus. Genre and Meaning in Lark's Gospel* (RSV) 277-279; **Caamaño, José Manuel** (ed.), *La Tecnocracia* (BPA) 302-303; **Crook, Zeba A.**, (Ed.), *The Ancient Mediterranean Social World. A Sourcebook* (RSV) 280-282; **Daley, Brian E.**, *Cristo, el Dios visible. Retorno de la Cristología de la Edad Patrística* (FMF) 292-293; **Díaz, Carlos, Marcelino Legido** (BPA) 312; **Donaire, Fernando**, *Extravíos. Entre Descartes y Subterfugios* (MAEA) 313; **Fredriksen, Paula**, *Pablo el judío. Apóstol de los paganos* (JFCM) 285; **García Martínez, Francisco**, *El Cristo siempre nuevo. La posición del contexto en la cristología* (BPA) 294-295; **Garrido Goitia, Javier**, *El Dios de Francisco de Asís* (MAEA) 314; **Giussani, Luigi**, *Mis lecturas* (MAEA) 315; **Huebenthal, Sandra**, *Reading Mark's Gospel as a Text from Collective Memory* (RSV) 283-284; **Leclerc, Éloi**, *La Fraternidad en herencia. Mi vida con francisco de Asís* (MAEA) 316; **López Baeza, Antonio**, *Gritos de dolor y de alegría. Orar desde el misterio de la vida* (BPA) 304-305; **López Baeza, Antonio**, *Palabras en la frontera. Incursiones en el misterio del ser* (BPA) 306-307; **Martín Pérez, Charo –Martín Pérez, Francisco Manuel**, *Una palabra tuya y un dibujo mío* (MAEA) 317; **Martirelli, Paolo** (a cura di), *La Teología Spirituale oggi. Identità e missione* (FHD) 296; **Martínez Díez, Felicísimo**, *La salvación* (FMF) 297-298; **Martínez García, J. M.**, *El movimiento ecuménico y el diálogo interreligioso* (FHD) 299; **Martínez Fresneda, Francisco**, *Francisco de Asís y la salvación* (FHD) 308-309; **Martínez Ribera, Roberto**, *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia y teología* (FMF) 286-287; **Molina Burgos, Antonio J.**, *Tareas de Teología* (JG-VA) 318-319; **Pikaza, Xabier**, *La novedad de Jesús. Aportación y legado* (BPA) 300-301; **Pikaza Ibarrodo, Xabier**, *Los caminos adversos de Dios. Lectura de Job* (BPA) 288-289; **Rose, Françoise**, *La revolución del amor explicada a mi ahijada* (MAEA) 320; **Vázquez Jiménez, Rafael**, *La reforma de la Iglesia a la luz del movimiento ecuménico* (FHD) 310-311.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones



EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA