

## De la *haecceidad* como *alteridad* en Juan Duns Escoto.<sup>1</sup>

Mg. Julio César Barrera Vélez (Universidad de San Buenaventura, Colombia)

### I. Algunos Rasgos del Pensamiento Filosófico-Teológico de Duns Escoto

Todos los filósofos y teólogos de la Escuela Franciscana como: San Buenaventura, Juan Duns Escoto, Guillermo de Ockham, Rogelio Banco, entre otros, tiene la común impronta de partir del *a priori* fundamental de la *vida vivida por San Francisco de Asís*, husserlianamente, podemos decir que la *experiencia pre-categorial* que deja como legado o *traditium* francisco para ser objeto de categorización por parte de los intelectuales de la orden. En este línea fenomenólogos como Daniel Herrera Restrepo (2007) señala como rasgo distintivo en la Escuela Franciscana que:

En el mundo vivencial de Francisco de Asís, la praxis tuvo primacía sobre la teoría; los seres singulares –el hermano sol, el hermano perro Gubio, el hermano cuerpo, la hermana luna, etc- presentan una supremacía sobre la abstracta y universal naturaleza. La subjetividad personal e individual sobre la noción vacía de humanidad; la fraternidad universal, sobre el universo como simple suma de *sustancias individuales*; el mundo como suma de presencias vividas como dones promovibles a un sentido, sobre el mundo como simple suma de *cosas que están ahí*. [...] El sentir, el valorar y el actuar de Francisco de Asís se fundamentaron en una determinada opción ontológica y axiológica. Esta opción y esta visión, unidas a la capacidad de percepción y a la sensibilidad especial para interpretar lo percibido en términos de símbolos y de signos, constituyen la fuente originaria de inspiración de todos los Maestros de la Escuela Franciscana (Herrera.2007, p. 30).

*Grosso modo* es este el *marco u horizonte de sentido* en donde se imbrica, el pensamiento filosófico-teológico de Juan Duns Escoto, para quien la singularidad del otro (*alteridad*) o la *haecceidad* o principio de - en palabras del Doctor Sutil- será uno de los ejes de su pensamiento. Según (Benítez.2010; Merino.1993 y otros) Juan Duns Escoto nace en el sur de Escocia, probablemente en Maxton en 1266 ingresa a la Orden de los Frailes Menores en 1279, y el 17 de marzo de 1221, a los 25 años, es ordenado sacerdote. Realiza estudios de filosofía y teología en Oxford, Cambridge y París. Muere en Colonia Alemania el 8 de noviembre de 1308. El 16 de julio de 1991 el papa Juan Pablo II reconoce la sabiduría y santidad del Doctor Sutil beatificándolo entre su gran producción encontramos las siguientes obras: *Opus oxoniense u Ordinatio* (Obra capital), *Reportata parisiensia*, *Quaestiones quotlibetales*, *De primo principio*, etc.

Entre los rasgos del pensamiento escotista encontramos, según eruditos actuales de su pensamiento, como el francés, Oliver Boulnois (1988) que la teoría del conocimiento y la metafísica de Escoto se caracterizan por su formalismo, es decir; la doctrina de que en las cosas en general se encuentran realidades, formalidades o grados de ser que se distinguen entre sí por lo que Escoto llamará “*distinctio formalis a parte rei*” o última

---

<sup>1</sup> La presente ponencia se extrapola del proyecto de investigación en curso intitulado: ***Análisis de la Fraternidad en Perspectiva Franciscana, para el ejercicio del Desarrollo Humano Sostenible y la Responsabilidad Social*** aprobado en la Convocatoria Interna de Investigación No. 010-2014 por el Sistema de Investigaciones Bonaventuriano (SIB).

*realitas* que sobreviene o se añade a la esencia específica como una positiva determinación y perfección (Ord. I, d. 3, q. 2, n. 262). Al respecto, el filósofo español, José Antonio Merino (2004) acota que:

La teoría del conocimiento planteada por Duns Escoto se caracteriza esencialmente por dos rasgos fundamentales: ‘la insistencia en el dinamismo irreductible de la inteligencia, es decir en la actividad creadora del sujeto en todo proceso cognoscitivo, y la preferencia concedida ya no al conocimiento del universal, sino al conocimiento de lo singular’ (Merino, 2004, p. 60).

En la antropología filosófica respecto al problema de la unión entre el alma y el cuerpo, Escoto a diferencia de Santo Tomás no explica la unión del alma y el cuerpo en el marco de la unidad de la *forma subsatancial*, sino que admite que antes del alma espiritual -que anima al cuerpo- existe *a priori* en el hombre un *forma corporeitatis* por la cual el cuerpo es constituido como tal (Manzano. Op.cit).

Al tratar la vida anímica y las facultades del alma o psicología racional, Escoto, subraya la subordinación de todas las facultades del alma (cognitiva, afectiva, etc) a la voluntad. En suma, para Escoto solo existe una potencia capaz de tal autodeterminación y es lo que denomina voluntad. Por consiguiente, Escoto sostiene que solo la voluntad tiene la capacidad de autodeterminación, ya que es *principium potestative determinativum sui ad alterutrum* [*principio potestativo determinante de su alteridad*].

Por último, la ética escotista puede comprenderse a partir del aspecto teleológico que pretende el planteamiento de su pensamiento filosófico-teológico, es decir, la necesidad de una doctrina revelada, la practicidad de la teología como ciencia y el objeto de la *frucción* (*fruitio*) -finalidad última que solo depende de la voluntad humana, de su amor- (Oromí, 1960, p. 83). La finalidad de Escoto, por tanto, no es simplemente especulativa, sino que por el contrario debe ser práctica. Además la dependencia de la voluntad necesaria de Dios en cuanto “se ama a sí mismo” y, por otra, “la dependencia de la voluntad divina que obra contingentemente en la elección de lo creable” (Oromí, 1960, p. 83). Estos elementos al tener su fundamento esencialista en la voluntad divina hacen que la propuesta escotista sea una Ética del amor.

## II. Re-lectura del principio de individuación o *haecceidad* en Juan Duns

Concebir el *principio de individuación o haecceidad* –propuesto por el filósofo franciscano Juan Duns Escoto en el siglo XII- como el eje esencial de una *neocomprensión* de la fraternidad en tanto figura *sui generis* de la alteridad. Demanda en un primer momento, la descripción de la evolución del concepto de persona y en segundo momento explicitar *ad intra* del horizonte de la *fraternidad cósmica franciscana* (Londoño, 2009) como la singularización de la persona, que propone Juan Duns Escoto, puede actualizarse en nuestro presente viviente como una radical manera de pensar y vivir la *alteridad*.

### A) Tras las huellas del concepto persona

Los filósofos medievales afrontaron la sistematización de la categoría persona a partir de la conceptualización propuesta por Boecio. En el tercer capítulo de *Sobre la persona y las dos naturalezas*, Boecio, nos dice: “*Persona est naturae rationalis individua substantia*: “la persona es una sustancia individual de naturaleza racional” (Boecio 1979, p. 557). Véase como el rasgo de la ‘racionalidad’ es el elemento distintivo de la persona.

Por otra parte, Boecio en *Contra Eutychem et Nestorium* diferencia cuatro tipos de naturaleza: (1). ‘*Natura est earum rerum quae, cum sit, quoquo modo intellectu capi possunt*’ [naturaleza pertenece a aquellas cosas que, como existen, pueden en cierta medida ser aprendidas por el intelecto];(2) ‘*Natura est vel quod facere vel quod pati possit*’[naturaleza es

aquello que es capaz de actuar o sobre lo cual se puede actuar];(3) '*Natura est motus principium per se non per accidens*' [naturaleza es un principio de movimiento per se y no accidental] y (4) '*Natura est unam quanque rem informans specifica differentia*' [naturaleza es la diferencia específica que da forma a algo].(...)

Obsérvese que en la cuarta acepción de naturaleza –Boecio- subraya como elemento esencial la forma, en cuanto es el elemento que hace que algo sea lo que es, dicho en lenguaje clásico, su diferencia específica. La cuarta definición designa algo esencial, su forma, aquello que hace algo ser lo que es, su diferencia específica. Según Culleton (2010) "Boecio busca entender la individualidad como substancializada. La individualidad para Boecio, si bien es perceptible a través de los accidentes, consiste en un *quid proprium* en el orden de lo substancial" (Culleton, Op.cit,p.62).

Siguiendo los vestigios de la categoría persona encontramos, al Abad Agustino, Ricardo de San Víctor, quien en *De Trinitate* nos presenta dos definiciones de persona. La primera alude a las personas divinas de las que dice: '*persona divina sit divinae naturae incommunicabilis existentia*'; [De Trinitate IV 22, p. 282. ]. [(una incommunicable existencia de la naturaleza divina).La segunda reza: '*persona sit existens per se solum juxta singularem quemdam rationalis existentiae modum*'. (La persona es un existente por sí mismo con cierto modo singular de existencia racional) [De Trinitate IV 24, p. 284]. Según Culleton (2010):

Sobre la Existencia – Ricardo de San Víctor- nos dirá que dicho término puede usarse para responder a dos preguntas básicas sobre un ser: ¿qué? y ¿de dónde?, *quale quid* y *unde*; su *essentia* o *obtinencia*, y su *substantia* o *origo*. La existencia designa aquello que tiene una sustancialidad determinada, existir implica tener una cualidad propia (*qualitas*) y al mismo tiempo ser dependiente, es decir, tener un origen (*origo*) con el que se está necesariamente en relación (Culleton, Op.cit,p.65).

En suma, véase que en el concepto de persona que nos expone Ricardo de San Víctor, la existencia es la propiedad que contiene en sí "un principio originario". Por tanto, la persona está constituida por un elemento o propiedad singular, "La propiedad personal es lo que hace a alguien ser absolutamente diferente (*discretus*) a todos los demás" (Culleton, Op.cit,p.65).Por último, encontramos a Juan Duns Escoto, quien desde el *horizonte hermenéutico franciscano* de la "fraternidad universal o cósmica" (Londoño, 2009) sabe que:

Desde la experiencia profundamente evangélica de Francisco de Asís, el otro es un hermano, y todos estamos llamados a formar la fraternidad universal.(...)Mas que teorías, lo que propone el franciscanismo es una experiencia real de vida que se puede vivir en las situaciones más disímiles y complejas tal como Francisco mismo las vivió (Londoño, Op.cit.,p 579).

Además en el *horizonte hermenéutico franciscano* de la "fraternidad universal o cósmica" (Londoño, 2009) exige a cada hombre asumir:

(...)Unos "mínimos fundamentales" que parten de la novedad franciscana que rescata el origen único de todos los hombres (...) "todos somos hermanos", en su afirmación de que el rostro de todo hombre, por extraño y lejano que me parezca (cultura, raza, religión.) está un hermano; que todas las criaturas son hermanas. En San Buenaventura, en su Leyenda Mayor (8,6), afirma: "lleno de la mayor emoción al considerar el origen común de todas las cosas, daba

–Francisco - a todas las criaturas, por más despreciables que fuesen, el dulce nombre de hermanas, pues sabía muy bien que todas tenían el mismo origen que El” (Londoño, Op.cit.,pp. 579-580)”.

En este marco u *horizonte hermenéutico franciscano*, desde donde Juan Duns Escoto conceptualizará la categoría persona su *Opus maior*, la *Ordinatio*, en ella nos dice:

(...) Tengo mis dudas sobre si el término persona significa la existencia como formalmente idéntica con la incomunicabilidad, o si persona propiamente solo significa la incomunicabilidad, y la existencia solo entra en el concepto como designativo del modo de poseer la existencia. Si es así, la definición deberá ser: *personam est incommunicabilis existentia habentis naturam individual* (**persona es incomunicabilidad que posee existencia en una naturaleza individual**) [Ordin. Lib. I, dist. 2, pars 2, q. 1,n. 378].

## B) Radicalización de la persona en Escoto

Al releer la definición anterior, encontramos que Escoto se inserta en la perspectiva de Ricardo San Víctor, pero *la singularidad de Escoto* aflorará, en nuestra interpretación, en que **las distinciones escotista al constructo de persona constituyen el substrato tácito a toda alteridad**. Además, en estas distinciones, encontramos a nuestro juicio, vestigios *fenomenológico-hermenéuticos* que dan cuenta, mediante una descripción exhaustiva del objeto de estudio e interpretación de las particularidades encontradas en la doctrina escotista, de *sui generis* exposición de la *haecceidad*. En esta línea **la primera distinción o diferenciación que nos presenta Escoto** estriba en que la persona:

Tiene una incomunicabilidad diferente y mayor que la individualidad. La individualidad está constituida por la *haecceitas* (cosa en sí, única); esto significa que una substancia, sea material o espiritual, se individualiza por el hecho de ser *haec* (cosa ella misma), y no por ser materia *signata* (determinada reunión de materia). Por la *haecceitas* la sustancia se individualiza y adquiere una determinada inmutabilidad, que, por otra parte, formalmente no pertenece a la esencia, sino precisamente al individuo como tal. A esta especie de incomunicabilidad Escoto la denomina *incommunicabilitas ut quod* (de algo). Esto significa que, en la gradación conceptual que va de lo universal a lo particular, lo mínimo que se puede predicar de algo directamente es que es una cosa, por ejemplo, esto es un barco. Por eso, según él, los individuos no admiten una predicabilidad, ya que no se puede aplicar un predicado a algo que tenga, en la línea de los conceptos, una extensión menor, precisamente porque le compete tan sólo a un único *quod*, y en esto radica justamente su incomunicabilidad” ]” (Culleton, Op.cit.,pp.67-68).

**La segunda distinción o diferenciación expuesta por Escoto** alude a la individuación en lo referente al *quo* (quién) y *quod* (qué). Estriba en la *doble incomunicabilidad de la persona* que explicita Escoto, pues según eruditos contemporáneos del pensamiento escotista como Culleton (2010) y Oliver Boulnois (1998).

(...)Hay una doble incomunicabilidad en la persona, una **incomunicabilidad ut quo et ut quod**, siendo la personal absoluta y la puramente individual relativa, y es en este punto donde radica la

distinción entre individualidad y persona. Además el Doctor sutil distingue también persona de naturaleza. Aunque la naturaleza sea una realidad que es *suppositum per se* a la persona [Quodl. 19, n.11e 21], es la personalidad la que corresponde a la naturaleza racional, y no pueden ser identificadas enteramente con ésta. La persona no es persona por su naturaleza, este hombre, nos dice, no es persona por ser hombre, sino por el '*quo*' propio de la persona: este hombre es persona por ser persona, por la '*suppositalitas*' [Ord., Lib. I, dist. 2, parte 2, q. 1,]. Esta incomunicabilidad ut quo distingue la persona tanto de la naturaleza como de la individuación de la misma" (Culleton, Op.cit,p.68).

**La tercera distinción o diferenciación** radica en los *dos modos de manifestación de la incomunicabilidad en la persona*:

1) Algo puede ser comunicado en el orden del ser, predicando el concepto superior del inferior, pudiendo así ser comunicado totalmente. Así se predica la 'animalidad' de la 'humanidad', y de este modo está el 'animal' en el 'hombre': enteramente. Este modo de comunicación tiene su límite extremo exactamente en el individuo, y por eso el individuo es incomunicable en esta línea de comunicación: ahí está la *incomunicabilidad ut quod*. Se puede decir, sin duda, que ésta es una de las maneras de *incomunicabilidad ut quod*, ya que en este sentido se predica y es propia y formalmente del individuo como tal, no de la persona, que también comparte *la incomunicabilidad ut quod* pero en sentido diverso (...). 2) Algo puede ser comunicado como forma y sucede entonces que lo que recibe es perfeccionado por aquello que recibe, volviéndose, por otro lado, esencialmente otra cosa en unión con lo que recibe: un *ens tertium*, diferente tanto de aquello que se comunica como de aquello a que es comunicado. Es esta la comunicabilidad ut quo. Es en este sentido que el individuo puede ser comunicado a la persona, de forma análoga, la naturaleza a su vez puede ser comunicada tanto al individuo, como a la persona. La persona misma, por lo tanto, no puede ser comunicada así, y por eso le cabe la incomunicabilidad ut quo, unida a la *incomunicabilidad ut quod* [Oxon., lib. I, dist 23, q. un. n. 4 e 6, / Quodl. 19, n. 13,]. De esta manera, Escoto destaca el aspecto positivo en la formulación negativa de la incomunicabilidad" (Culleton, Op.cit,pp.68-69).

**La cuarta distinción o diferenciación** alude a la aptitud de no dependencia (*aptitudo non dependenti* o incomunicabilidad aptitudinal) de la persona con respecto a todos los otros seres o entes de su contexto inmediato.

Escoto- "agregar lo que él llama *aptitudo non dependenti*, o la *incomunicabilidad aptitudinal* [Quodlibetal XIX, n. 19]. Este término no debe ser confundido con la mera posibilidad. Lo que es *aptum* para alguna cosa posee una disposición interna para esa cosa. El ejemplo clásico de la época es el de la piedra lanzada hacia arriba, si bien tiene la posibilidad, tal objeto no es *aptum* para permanecer en el aire o subiendo. El acto correspondiente solo puede ser conseguido a través de violencia. La *incomunicabilidad aptitudinal* significa no sólo la posibilidad de ser incomunicable, sino también una disposición interna para la incomunicabilidad" (Culleton, Op.cit,p.69).

*La quinta distinción o diferenciación* alude a su núcleo de interioridad de la persona que Escoto denomina *ultima solitudo*:

Escoto desarrolla la condición de *ultima solitudo* en la persona, persona *est ultima solitudo*, ‘la persona es una soledad perpetua’ [Ord. III, dist 2, q. 1, n. 17]. Dirá él: *Ad personalitatem requiritur ultima solitudo, sive negatio dependentiae actualis et aptitudinalis ad personam alterius naturae*, esto es, ‘para la personalidad se requiere la ultima solitudo o negación de la dependencia actual o aptitudinal. La personalidad exige la ultima solitudo, ser libre de cualquier dependencia real o derivada del ser con relación a cualquier otra persona’ [Ord. III, dist 1, q. 1, n. 4.].

Por tanto, Juan Duns Escoto describe e interpreta la *categoría-realidad* persona en y desde un marco existencial en donde su singularidad o *haecceidad* o cosa en sí, única [ ] y su absoluta independencia o *ultima solitudo* [Ord. III, dist 1, q. 1, n. 5.] exponen una nueva comprensión de la persona y de *facto* de la *alteridad* que rompe con el marco ontológico clásico de interpretación de la categoría en cuestión. Al respecto Escoto e n Ordinato III nos dice:

La independencia personal es, por tanto, aquella cosa más que puede obtener *per se* en su estado existencial y en su estado itinerante; existencia única, irrepetible, absolutamente insustituible de la cual se deriva su dignidad y que no puede ser interpretada como autismo sino como condición de posibilidad de cualquier relación auténtica de igualdad [Ord. III, dist 1, q. 1, n. 5.].

### III. Perspectivas

La relectura del principio de *individuación o haecceidad* como el eje esencial de una *neocomprensión* de la *alteridad* permite inferir las siguientes tesis:

1. La conceptualización de la *categoría-realidad de persona*, desde el eje de la *haecceidad* que nos expone Juan Duns Escoto, radicaliza el ser persona en cuanto para Escoto la persona además de ser una sustancia individual y singular, es incomunicable, es decir, es un alguien con existencia única, irrepetible, absolutamente insustituible de la cual se deriva su dignidad, con condición de posibilidad de relación.

2. Escoto al desarrollar la *noción de ultima solitudo*, es decir, *la persona es una soledad perpetua o última soledad*. A pesar –que en nuestro presente viviente- el término mismo puede tomarse como un concepto equívoco, es necesario advertir y subrayar que no debe ser entendido como una *postura solipsista*, sino que la *ultima solitudo*, es en el pensamiento escotista la condición de posibilidad que en el hombre, se dé *alteridad intrínseca a su ser* cuya plena realización se gesta *ad intra* de la *intersubjetividad*, de las relaciones con los otros.

3. Escoto, al interior de la tradición medieval de persona, *resemantizó* los tres ejes fundamentales que caracterizan a la persona. Dichos ejes aluden a la *incomunicabilidad*, entendida no en el sentido de absoluta soledad que se materializa en un solipsismo, sino en la descripción del núcleo ontológico más profundo de la persona en donde su intimidad le re-envía a la intersubjetividad. A la *existencia* que ubica a la realidad de la persona en el mundo de la experiencia en donde la relación cara a cara, las

interrelaciones cotidianas visibilizan un ser -léase alteridad-, que interpela y es interpelado por otros en el devenir de la vida misma. Por último a la *individualidad* subraya la impronta escotista de la individuación como rasgo *sui generis* del ser persona.

4. La perfección se la da al individuo una entidad positiva-léase *haecceidad*-, forma, actual, en sí misma singular y por tanto esencialmente incomunicable e indivisible así como esencialmente diversa de toda otra realidad.

## Referencias Bibliográficas

### Fuentes Primarias

Duns Scoti, J. (1891). *Opera omnia*. (Vols I-XVI, Studio et cura commissionis escotistae) Roma. Typis Vaticanis.

\_\_\_\_\_ (1959). *Ordinatio*. Ed Civitas Vaticana. Typis Polyglottis Vaticanis, 1959.

\_\_\_\_\_ (1999). *L'Ordinatio*. Trad de G. Sondage. Paris. PUF.

\_\_\_\_\_ (1990). *Quaestiones quotlibetales*. Roma. EdVaticana.

Boecio, S. (1979). *Sobre la persona y las dos naturalezas*. Trad de Fernández, Clemente. Madrid. BAC.

— *Contra Eut* I, 25-58. In Micaelli, Claudio: *Studi sui trattati teologici di Boezio*. Napoli.

M. D'Auria, 1988. 129p.

Richard de Saint-Víctor (1959). *La Trinité*. Edición bilingüe latín-francés. Introducción, traducción y notas de Gaston Salet SJ. Paris. Du CERF.

### Estudios Críticos

Benítez. Arias, F(2010). *La justicia política en el pensamiento de Juan Duns Escoto*. Bogotá. Editorial Bonaventuriana.

Boulnois, O.(1988). *Introduction à J. Duns Scot*», en *Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant*. Paris. PUF.

Culleton, A (2010). *Tres Aportes al Concepto de Persona: Boecio (substancia), Ricardo de San Víctor (existencia) y Escoto (incomunicabilidad)*. En: *Revista Española de Filosofía Medieval*. No.17.

Herrera.D. (2007). *Fundamentos filosóficos de una pedagogía franciscana*. En: *Itinerario Educativo. Revista de la Facultad de Educación*. Bogotá. Editorial Bonaventuriana.

Merino. J.A. (1993). *Juan Duns Escoto*. En. *Historia de la filosofía franciscana*. Madrid. BAC.

\_\_\_\_\_ et al (2004). *Manual de filosofía franciscana*. Madrid. BAC.

Manzano, I.(2000). *Estudios sobre el conocimiento en Juan Duns Escoto*. Murcia. Publicaciones Instituto Teológico Franciscano.

Oromi, M (1960). *Obras del Doctor Sutil Juan Duns Escoto. Prológo*. Madrid. BAC.

Londoño, Ernesto. (2009). *De la "Ética Mundial" a la "Fraternidad Universal"* La respuesta franciscana al mundo de la globalización y a la heterogeneidad de las culturas. En: *Revista. Agora*. Universidad de San Buenaventura. Medellín-Colombia Vol. 9 No. 2.