

El concepto de persona en Duns Escoto

Resumen: El trabajo se centra en la realidad original que es la persona desde la perspectiva de Duns Escoto, quien sigue la línea de Ricardo de San Víctor. Éste, intentando superar la visión naturalista boeciana, entiende la persona no a partir de la idea de sustancia, sino desde la noción de existencia. Escoto asume la definición de San Víctor, pero la enriquece distinguiéndola de la noción de individualidad –constituida por la *haecceitas*–, así como de la naturaleza. Es decir, aunque la naturaleza sea una realidad que es *suppositum per se* a la persona, ésta no es tal por su naturaleza. En efecto, enfocándonos en la persona humana, este hombre no es persona por ser hombre –afirma en Doctor Sutil– sino por el “*quo*” propio de la persona: este hombre es persona por ser persona, por la “*supposititalitas*”, lo que conducirá la reflexión hacia la relación originante. En suma, la perspectiva escotista analiza la noción de persona desde tres vías de interpretación: la de “evento absoluto que acaece”, la de “independencia absoluta” y la de “existencia incomunicable”.

Palabras clave: Duns Escoto, Ricardo de San Víctor, Boecio, Persona, Existencia.

Abstract: This work focuses on the person as an original reality from the perspective of Duns Scotus, who follows Richard of St. Victor’s line of thought. He understands the person, in an attempt to go beyond Boethius’s naturalistic vision, not departing from the idea of substance but from the notion of existence. Scotus takes St. Victor’s definition and makes it richer by distinguishing it from the notion of individuality –constituted by *haecceitas* – and also from nature. That is to say, although nature is a reality *suppositum per se* to the person, the latter is not according to its nature. Indeed, if we focus on the human person, a man is not a person because he is a man – according to the Subtle Doctor – but because on the person’s own “*quo*”: this man is a person because he is a person, for the “*supposititalitas*”, which in turn will drive him to inquire about the originating relationship. All in all, Scotus’s perspective analyzes the notion of person from three different perspectives: the “absolute event that happens”, the “absolute independence” and the “incommunicable existence”.

Keywords: Duns Scotus, Richard of St. Victor, Boethius, person, existence.

Introducción

Este artículo se centra en la realidad original que es la persona desde la perspectiva de Duns Escoto, quien sigue la línea de Ricardo de San Víctor. Éste, intentando superar la visión naturalista boeciana, entiende la persona no a partir de la idea de sustancia, sino desde la noción de existencia. Escoto asume la definición de San Víctor, pero la enriquece distinguiéndola de la noción de individualidad –constituida por la *haecceitas*–, así como de la noción

de naturaleza común. Es decir, aunque la naturaleza sea una realidad que es *suppositum per se* a la persona, ésta no es tal por su naturaleza. En efecto, enfocándonos en la persona humana, este hombre no es persona por ser hombre – afirma el Doctor Sutil –, sino por el “quo” propio de la persona: este hombre es persona por ser persona, por la “suppositalitas”, lo que conducirá la reflexión hacia la relación originante.

Para abordar la compleja noción de persona en Escoto, si bien nos referiremos al sentido general de la misma, ya en su aplicación teológica, ya en su aplicación filosófica, nuestro objetivo en este escrito se limitará al análisis de la noción de persona humana. Para ello, adoptaremos como guía la propuesta de Isidoro Manzano¹, a saber, ingresar a la noción de persona a través de tres vías de interpretación: la de “evento absoluto que acaece”, la de “independencia absoluta” y la de “existencia incomunicable”.

1. Orden predicamental y existencia como condición de la persona

Escoto lleva a cabo una profusa producción sobre lo que es ser persona² a los fines de analizar el misterio trinitario y el misterio de la encarnación. Para dicha tarea, va a debatir con las cuatro líneas dominantes en el siglo XIII, a saber:

- a) La vía agustiniana, que la concibe en el horizonte de una relación sustancial;
- b) La vía boeciana, en la que Boecio, en su obra *De duabus naturis*, cap. 3, la aprehende como momento categorial, definiéndola como “sustancia individual de naturaleza racional”;
- c) La vía de Ricardo de San Víctor, quien en *Trinitate*, IV, cap. 22, la comprende como “existencia incomunicable de una naturaleza espiritual”;

¹ Cf. I. MANZANO, “Ontología de la persona humana según Escoto”, *Antonianum* LXXVIII/2 (2003).

² Algunos de los lugares donde trata el concepto de persona: *Ordinatio*, I, d. 23 (V, 349-364): “*utrum persona secundum quod dicit aliquid commune patri et filio et spiritui sancto, dicat praecise aliquid secundae intentionis*”; d. 25 (V, 371-374): “*utrum persona in divinis dicat substantiam vel relationem*”; d. 26 (VI, 1-62): “*utrum personae constituentur in esse personali per relationes originis*”; d. 28 (107-164); *Ordinatio*, III, d. 1 (IX, 1-117); *Quodlibetales*, q. 19: si la unión de la naturaleza humana al Verbo en Cristo es sólo dependencia de la naturaleza asumida respecto de la persona del Verbo. Seguimos las siguientes ediciones: DUNS ESCOTO, *Quaestiones Quodlibetales*, Madrid, BAC, 1968; *Ordinatio*, L. I, dd. 11-25, Crítica Vaticana, vol. V, 1959; *Ordinatio*, L. I, dd. 26-48, Crítica Vaticana, vol. VI, 1963, *Ordinatio*, L. III, dd. 1-17, Crítica Vaticana, vol. IX, 2006.

- d) La vía de los Maestros, que la conciben como “supósito o sujeto distinguido por una propiedad perteneciente a la dignidad”.

Como se sabe, es Alejandro de Hales el que recoge y enumera estas vías, y desde él la retoman Alberto Magno, Buenaventura, santo Tomás, entre otros. En contra de Enrique de Gante, Escoto arguye que la persona es una realidad de primera intención, es decir, no es un mero concepto lógico, sino que es real en sí. Ello por una parte. Además, en relación con la definición boeciana, Escoto concuerda con la crítica que le dirige Ricardo de San Víctor, quien afirma que, al definir Boecio la persona como unión sustancial de alma y cuerpo, parte de categorías aristotélicas y la enmarca en el orden metafísico. Ahora bien, esta entidad individual espiritual no es la persona para Escoto, ya que aún nos encontramos en el plano de la estructura ontológica del ente³. Para poder comprender cabalmente esta aclaración escotista es necesario recordar la condición ontológica del individuo que Escoto postula.

En *Ordinatio*, II, Duns desarrolla su análisis de la creación, en cuyo caso dedica varias cuestiones a los ángeles. La distinción tercera, en su primera parte, se titula *De principio individuationis*, en donde se pregunta en qué reside la distinción de ángeles en personas. No obstante, entiende que para poder dar respuesta a esta cuestión debe previamente inquirir sobre aquello que distingue las sustancias materiales en individuos. La tesis escotista afirma que entre la unidad real del singular y el universal existe una unidad menor que la numérica que depende de la *natura communis*⁴, la cual a su vez es indiferente a la universalidad como a la unidad del singular⁵. Escoto entiende que por la especie y el género se define la quiddidad de un ente, por ejemplo, “animal racional”, pero el orden de la individualidad no se da en el orden de la quiddidad, puesto que ésta más bien es principio de especificación: “la entidad individual se da en un orden diverso al de la quiddidad”; excepto el ser infinito, ninguna quiddidad contiene aquello que le permite ser *haec*. ¿Cómo supera Duns el orden de lo común para entrar en el orden de lo individual? A lo largo de las cuestiones habrá de negar que el principio de individuación sea la vía de la negación, la individuación por la existencia, o

³ Cf. D. ESCOTO, *Ord.*, I, d. 23 (pp. 356-357).

⁴ Cf. D. ESCOTO, *Ord.*, II, d. 3, p. 1, q. 1, n. 3 (p. 396).

⁵ Cf. D. ESCOTO, *Ord.*, II, d. 3, p. 1, q. 1, n. 7: “Aliqua est unitas in re realis, absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali sive unitate propria singularis, quae unitas est naturae secundum se; et secundum istam unitatem propriam naturae, ut natura est, natura est indifferens ad unitatem singularem; non ergo de se est sic una unitate illa, scilicet unitate singularitatis”.

por la cantidad, para llegar finalmente a postular la *haecceitas* como última *realitas entis*:

“Es la realidad última del ser que es materia, o forma, o compuesto, de manera que cualquier entidad común, pero aún determinable, puede ser nuevamente determinada, si es una, en muchas realidades formalmente distintas, de las cuales formalmente ésta no sea aquélla, porque una es formalmente la entidad de un singular, mientras que la otra es formalmente la entidad de una naturaleza”⁶.

De este modo, se comprende que referirse a la naturaleza racional del hombre y su supuesto o entidad individual no hace más que remitirnos al orden categorial, y no por ello hablamos de persona. El ser una hecceidad no constituye el ser personal: “en el caso del hombre, por ejemplo, la hecceidad es la coronación de la forma humana en virtud de la cual no es solamente hombre, sino *este* hombre, como ser singular e irrepetible”⁷. Dicho de otra manera, la entidad singular que culmina con la hecceidad, es la perfección última en el orden ontológico, pero ser una naturaleza “haec” no es aún el ser personal, sino más bien condición de posibilidad. La hecceidad, en suma, es la última actualidad de la forma. Como bien hace notar Gilson⁸, la hecceidad determina completamente el singular, pero no es la existencia, sino más bien condición necesaria de ésta, puesto que, como es sabido, en el sistema escotista sólo los individuos existen. Dicho de otra manera, el existir es de un orden diverso que el ontológico-categorial, aun cuando no por ello Escoto sostenga entre éste y la existencia una distinción real. Detengámonos en este punto: sin aceptar la distinción real entre esencia y existencia defendida por el tomismo, Escoto afir-

⁶ Cf. D. ESCOTO, *Ord.*, II, d. 3, p. 1, q. 6, n. 15 (p. 484): “ista entitas materia vel forma vel compositum, in quantum quodlibet istorum est natura, -sed est ultima realitatis entis quod est materia vel quod est forma vel quod est compositum; ita quodcumque commune, et tamen determinabile, adhuc potest distingui (quantumcumque sit una res) in plures realitates formaliter distinctas, quarum haec formaliter non est illa: et haec est formaliter entitas singularitatis, et illa est entitas naturae formaliter. Nec possunt istae duae realitates esse res et res, sicut possunt esse realitas unde accipitur differentia (ex quibus realitas specifica accipitur), - sed semper in eodem sunt realitates eiusdem rei, formaliter distinctae”.

⁷ A. MERINO, *Juan Duns Escoto*. Introducción a su pensamiento filosófico-teológico, Madrid, BAC, 2007, p. 53.

⁸ Cf. É. GILSON, *Juan Duns Escoto*. Introducción a sus posiciones fundamentales, Navarra, EUNSA, 2007, p. 459.

ma de forma clara y distinta que la hecceidad no es del orden de la existencia, aunque para existir se deba tener una naturaleza singular. Existir consiste en haber sido causado por una causa que lo pone fuera de sí: “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”⁹. Pero para existir se debe tener una sustancialidad singular. En suma, lo real para Escoto es lo singular existente. Valga la siguiente cita para reafirmar lo expuesto hasta acá:

“Digo que la última distinción en el orden predicamental es la distinción individual y ésta es el último acto que pertenece *per se* a la coordinación predicamental; pero a esta distinción no pertenece la existencia actual, acto último. Concedo que la existencia actual distingue ultimativamente, mas con una distinción que está fuera totalmente del género de la coordinación predicamental *per se*. Esta distinción, que se podría interpretar como accidental, aun cuando propiamente no sea accidental, sigue, sin embargo, a toda la coordinación realizada según el orden quiditativo”¹⁰.

Ahora bien, la individualidad de la sustancia no es aún la existencia. Con todo, tampoco la existencia de una sustancia individual racional es ya la persona. Ésta no es ni la hecceidad ni la existencia, aun cuando no niega, en efecto, dicho orden natural y existencial, antes bien lo supone.

En dirección a la propuesta de exégesis que sobre la persona elabora Isidoro Manzano¹¹, entendemos que caben diversos planos para su abordaje, que veremos a continuación.

⁹ A. CULLETON, “Tres aportes al concepto de persona: Boecio (sustancia), Ricardo de San Víctor (existencia), y Escoto (incomunicabilidad)”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 17 (2010) 65.

¹⁰ D. ESCOTO, *Ord.*, II, d. 3, p. 1, q. 3: *Utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua vel ratio individuandi aliud* (vol. VII, p. 420): “Dico quod ultima distinctio in coordinatione praedicamentali est distinctio individualis et illa est ultimum actum, per se pertinentem ad coordinationem praedicamentalem; sed ad hanc non per se pertinet existentia actualis; existentia autem actualis est ultimus actus, sed posterior tota coordinatione praedicamentali. Quae distinctio quasi quodammodo accidentalis est, licet non sit vere accidentalis, sequitur tamen totam coordinationem secundum esse quiditativum”.

¹¹ I. MANZANO, “Ontología de la persona humana según Escoto”, pp. 334 ss. Cf. asimismo, I. MANZANO, “Decir la ‘persona’ según Escoto (Un intento de interpretación)”, *Revista Española de Filosofía* 17 (2007) 11-31.

2. La persona en Escoto

2.1. Distinción entre naturaleza y persona

A propósito de la distinción que cabe entre esencia divina y personas divinas en Dios, Escoto elabora su famosa doctrina de la *distinctio ex natura rei*. En efecto, en *Ordinatio*, I, d. 2, p. 2: *De las personas y producciones en Dios*, él desarrolla cuatro cuestiones. Sin entrar detalladamente en el análisis de los escritos aquí mencionados, puesto que no es objeto de este apartado analizar la esencia divina, transcribiremos sólo los pasajes en los que Duns propone una explicación de la unidad y trinidad divinas. Previo a ello, es necesario, aunque sea brevemente, contextualizar el asunto que se está abordando.

El autor parte de la premisa de que, si se entiende que la relación de repugnancia o de compatibilidad entre los seres se funda en sus propias razones esenciales, se debe entonces explicar cuál es la relación que cabe entre la naturaleza (esencia) divina y el supuesto (las tres personas). Lo primero que precisa Duns es que la naturaleza no es al supuesto lo que el universal al singular, ni tampoco se halla la naturaleza respecto del supuesto en la relación de un ser “por el que” a un sujeto “que”, puesto que a todo “por el que” o naturaleza, le corresponde –señala Escoto– su propio “quien” o supuesto, y viceversa, cada supuesto tiene su propio “por el que” por el que subsiste, pero no puede él mismo ser el “por el que” de otro ser, porque es incomunicable. Sólo la naturaleza es comunicable, y ello puede ser de dos modos: “algo se dice comunicable o por identidad, de modo que el ser al que se comunica sea ‘aquello mismo’ que se le comunica, o por información, de modo que el ser al que se comunica sea ‘por aquello’, pero no ‘aquello mismo’”. El primer modo se refiere al universal que es comunicable al singular, y el segundo modo remite a la forma que es comunicable a la materia. La naturaleza, en cuanto comunicable a diversos supuestos responde al primer modo de comunicabilidad, pero a la vez es la forma “por la que” el supuesto es quiditativamente un sujeto. Habiendo entonces postulado la relación que cabe entre naturaleza y supuesto en general, Escoto afirma: “La razón por la que formalmente el supuesto es incomunicable (sea a) y la razón de la esencia como esencia (sea b) tienen alguna distinción anterior a todo acto del entendimiento creado e increado”¹². Como no es el objeto de este trabajo detenernos en los tipos de distinciones que propone Escoto, sólo señalaremos

¹² D. ESCOTO, *Ord.*, I, d, 2, p. 2, q. 1, Madrid, BAC, 1960, p. 563.

que lo que aquí quiere destacar es que la distinción entre la naturaleza divina y la pluralidad de personas no es de razón, puesto que es anterior a todo acto del intelecto, incluso del divino. Tampoco es una distinción real actual, porque en la divinidad no pueden distinguirse entes debido a su simplicidad; tampoco es una distinción real potencial, ya que nada hay en potencia en la divinidad. Duns elige la expresión “distinción virtual” porque en este caso el ser no contiene en sí dos cosas distintas, sino una sola cosa, conteniendo virtualmente dos realidades, aunque aclara que no es el nombre que propiamente debe dársele a esa distinción. Incluso asegura que es mejor referirse a ella de modo negativo: “esto no es formalmente lo mismo”. Teniendo presente el marco de misterio sobre la Trinidad que no abordaremos aquí, sí podemos dejar enunciado algunos aspectos: la incomunicabilidad de la persona expresa una realidad positiva en grado sumo, una realidad que se autoafirma, que es autónoma y existe plenamente, no es relativa, sino que posee un ser absoluto. Cada una de las personas existe en la naturaleza divina de un modo especial, y su unidad consiste en la posesión de la misma naturaleza divina. Escoto precisa que, tanto la esencia como la relación, constituyen a la persona, y ésta, a la vez que las religa, las contradistingue.

De lo anterior se infiere que la esencia divina no contiene virtualmente las personas divinas; de igual modo, la persona humana no está contenida virtualmente en la naturaleza humana. Escoto entiende, desde su metafísica creacionista, que todo lo creado depende y tiende a Dios. En el caso concreto de una naturaleza individual espiritual, este tender a Dios es, además, elegido e inteligido. Pero esta relación no refiere aún a la relación personal, la cual es completamente original, en tanto la persona es el término de la relación personal. Manzano en reiteradas ocasiones insiste en distinguir la dependencia obediencial ontológica de la naturaleza creada, de un lado, de la elección e intelección “por la cual toda naturaleza espiritual está tensa a realizarse hacia su personación por la persona propia”¹³. La persona es de un dominio real no ontológico, que justamente en este escrito estamos intentando despejar. Para decirlo de alguna manera, la persona es una perfección de género diverso al de las perfecciones ontológicas o quiditativas, y por tanto, no cabe aplicarle la ley de la comunicación, como sí hacemos en el caso de la naturaleza o supuesto. Más bien la persona es vista como un evento de y en la naturaleza espiritual¹⁴; supone ésta, y guarda con ella una íntima vin-

¹³ I. MANZANO, “Ontología de la persona humana según Escoto”, p. 339.

¹⁴ I. MANZANO, “Ontología de la persona humana según Escoto”, p. 341.

culación; de allí que, en tanto la naturaleza humana es contingente, también lo es su ser personal.

¹⁵ Así como distingue individuo de persona, distingue también persona de naturaleza. Aunque la naturaleza sea una realidad que es *suppositum per se* a la persona, la persona no es tal 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*”¹⁵.

2.2. La persona en tanto independencia absoluta

Como punto de partida, Manzano afirma que, ontológicamente, la sustancia individual espiritual guarda una doble dependencia: la de potencia obediencial, y la de plena realización a partir de la consecución del objeto sumo, que es Dios¹⁶. Es importante destacar cuál es el significado en general entre los escolásticos de la dependencia obediencial: puede entenderse como un modo de respectividad al agente. En el caso de la potencia obediencial, cuando el agente es infinito, es éste quien establece un orden que le está sometido (*subest*), porque no es necesario sino en cuanto por él mismo determinado, y la materia transmutaría a cualquier orden formal, lo que se denomina potencia obediencial de la materia. Por su parte, el agente es omni-transformador cuando puede transformar la materia *de quolibet ad quolibet*. Se trata de un sometimiento perfecto e ilimitado en todos los sentidos, a saber: en cuanto se somete a cualquier forma, a cualquier modo de recepción, a cualquier orden de sucesión de formas. Cabe aclarar que la potencia obediencial puede ser violenta si va contra la inclinación natural. Ahora bien, en tanto la creatura depende ontológicamente del Creador, tiene respecto de éste una dependencia obediencial. Mas la persona humana no se reduce al orden quiditativo sin más. Y ello se entiende por lo siguiente: Iammarrone y Lauriola, entre otros, resaltan que en el concepto de persona escotista queda evidenciado la independencia actual y aptitudinal de la misma. En efecto, el concepto de dependencia óptica se funda en la relación de determinación y ejecución que tiene la voluntad divina respecto de qué cosa crear, y en el caso concreto de los seres humanos, a quiénes otorgarles la existencia¹⁷. Pero dicha dependencia ontológica se consume en la independencia de la persona. Dice Lauriola:

¹⁵ Cf. D. ESCOTO, *Ord.*, I, d. 2, p. 2, q. 1.

¹⁶ I. MANZANO, “Ontología de la persona humana según Escoto”, p. 342.

¹⁷ Cf. G. LAURIOLA, “Il concetto di persona in Duns Scoto come scelta ermeneutica”, en http://www.centrodunsscoto.it/Persona_ed_ermeneutica.htm, p. 10.

“Il concetto di persona, perciò, nello stesso momento in cui l’essere umano è consapevole di questa dipendenza potenziale o potenza obbedienziale si costituisce persona nei due aspetti fondamentali di ultima solitudo e di relatio transcendentalis. L’uomo è persona quando si scopre dipendente da-Dio e aperto a-Dio. Per questo Duns Scoto potrà scrivere: Ad personalitatem requirit ultima solitudo, sive negatio dependentiae actualis et aptitudinalis”¹⁸.

En suma, no debe entenderse que la negación de la dependencia signifique desconocer la dependencia ontológica de la creatura al Creador, sino explicitar que esa dependencia ontológica no le incumbe al ser personal. Veamos por qué.

La negación de la dependencia aptitudinal significa que la entidad a la que se denomina persona no tiene la aptitud de depender de otro como del propio sujeto, aun cuando tienda naturalmente a un objeto sobrenatural. Así, el alma humana no es persona, pues tiene la aptitud de vivir en el cuerpo. A su vez, la negación de la dependencia actual supone que dicha entidad no depende actualmente de una hipóstasis superior y extrínseca. Ahora bien, como precisa Iammarrone, negar la dependencia es afirmar la independencia de la persona, que evidencia la existencia autónoma del ser humano que existe por sí¹⁹. En este sentido, la persona es independencia absoluta, y no depende de otro sujeto para ser, sino que Dios la crea y la conserva en su ser personal, que se constituye desde la inteligencia y la voluntad libre. No nos detendremos en las facultades que acabamos de mencionar, sólo diremos que la persona es independiente justamente porque tiene en sí el poder de autodeterminarse.

2.3. La persona en tanto existencia incomunicable

Como anticipamos, Escoto adhiere a la definición de Ricardo de San Víctor que define la persona como una *ex-sistentia*, una subsistencia personal, un ser en sí, que depende de sí, siendo término de la naturaleza humana individual. Por tanto, la persona es un existente independiente, que está

¹⁸ G. LAURIOLA, “Il concetto di persona in Duns Scoto...”, p. 11.

¹⁹ Cf. L. IAMMARRONE, “La libertà in S. Tommaso e in G. Duns Scoto”, *Rev. Miscellanea Franciscana*. Rivista trimestrale di scienze teologiche e di studi francescani. A cura del professori della Pontificia Facoltà Teologica S. Bonaventura dei frati minori conventuali, t. 95, 1995, Roma, p. 44.

existiendo de un modo personalísimo, permítasenos la expresión, desde la absoluta responsabilidad de ser insustituible en la tarea de existir.

La noción de incomunicabilidad de la persona la hemos abordado en parte, al hacer alusión al misterio trinitario. La incomunicabilidad va ligada a la existencia, haciendo de cada individuo singular un ser irrepetible²⁰. Es más, mientras la materia es apta para recibir la forma, y ésta es apta para informar la materia, a la existencia incomunicable que es la persona le es contradictoria la aptitud de comunicarse²¹. Consideramos que puede comprenderse la incomunicabilidad como la condición de intransferibilidad de la propia existencia, en la que nadie puede reemplazar la existencia del otro, ni reemplazar la propia.

2.4. La persona en tanto 'ultima solitudo'

Se puede inferir de lo planteado por Escoto que la persona acaece como un ser absoluto, pleno y acabado, es decir, subsistente en sí mismo. Como término de una relación personal, su existencia es única, irrepetible, singularísima. A la vez, en tanto no depende de otro sujeto para ser persona, sino que es término absoluto y acabado de la relación personal, es definida también *ultima solitudo*²², soledad última en tanto irrepetible, y profundamente solidaria, en tanto todo ser personal está abierto a los otros existentes, y a Dios, origen de dicha relación.

En suma, la persona es de un dominio real no ontológico que se caracteriza por la incomunicabilidad de sí. Esta incomunicabilidad *ut quo* distingue la persona tanto de la naturaleza como de la individuación de la misma. *Ut quo* y *ut quod*, síntesis de la doble incomunicabilidad, es para Escoto la llave distintiva de la persona.

Gloria Silvana ELÍAS

²⁰ Cf. A. MERINO, *Juan Duns Escoto*, p. 82.

²¹ Cf. I. MANZANO, "Ontología de la persona humana según Escoto", p. 346.

²² D. ESCOTO, *Ord.*, III, p. 1, q. 1, n. 62; *Reportata Parisiensis*, III, d. 1, q. 1, n. 4 (ed. de Vivès, t. XXIII, París, 1894, p. 236).