

**02      FILOSOFÍA      MEDIEVAL**

**02 04 DE TOMÁS**

**AL SIGLO XIV**

**Jorge Manzano sj,  
Apuntes para clase  
Versión 2012**

**Guadalajara, Jalisco, México**

## ÍNDICE

Buenaventura	3
Roger Bacon	14
Pedro Juan Olivi, Raymundo Lulio, Enrique de Gante, Gil de Roma	15
Averroísmo latino, Sigerio de Brabante	16
Agustinismo y Escolástica	17
Escoto	19
Ockham	31
Nominalismo	55
Misticismo especulativo Los místicos, Eckhart	56
Taulero, Suso, Ruysbroeck Catalina de siena Gerson Dionisio, cartujo Kempis	59

**BUENAVENTURA**1221-1274 *Doctor seraphicus*

1221, nace Juan de Fidanza en un pueblito de Toscana. Curado de una enfermedad cuando era niño, por la invocación de su madre a Francisco. Hacia los 19 años, franciscano. Estudió en París, discípulo de Alejandro de Hales, a quien admiró. Se vio envuelto en el conflicto entre seculares y regulares,<sup>1</sup> y en 1255 es excluido de la Universidad. Readmitido, 1256 ó 1257, junto con Tomás, por intervención papal. Ya no regresó a enseñar, pues lo hicieron General de los franciscanos, 1257. No aceptó el arzobispado de York, que el Papa le ofrecía, 1265. 1273, Obispo de Albano y cardenal. 1274, asiste al II Concilio de Lyon\*, y predica sobre la unión Oriente-Roma. Ese mismo año muere, al terminar el Concilio. Sepultado en Lyon, en presencia de Gregorio X.

**I BUENAVENTURA Y LA POBREZA**

Pronto hubo dos concepciones de la vida franciscana:

a) Los llamados *espirituales* se atenían a la *Regula prima*, aprobada por Inocencio III, no confirmada oficialmente por la Bula. Su único comentario era el Testamento de Francisco, donde éste decía que Regla y Testamento debían ser observados simplemente y sin glosa.

b) Los llamados *conventuales* se atenían a la *Regula bullata*, según la bula redactada 1223 bajo la inspiración del cardenal Hugolino (después Gregorio IX), confirmada por Honorio III en 1223.

Las diferencias parecen imperceptibles, pero las consecuencias fueron graves, aunque todavía no en tiempos de Buenaventura. El General Juan de Parma fracasó en el intento de unificar a todos según (a); se le achacaba su extremo rigor y el seguir la onda apocalíptica de Joaquín de Fiore; renunció, y él mismo señaló a su sucesor Buenaventura. Éste no había conocido a Francisco; y pensó encontrar la solución más en el espíritu que en la letra. Acepta la *Regula bullata* invocando la autoridad del Papa como camino seguro de interpretación; y él mismo da interpretaciones sutiles a la *Regula prima*, empresa difícil, pues la presencia de Francisco estaba todavía demasiado viva entre todos ellos.

La *Regula prima* era rigurosa en cuanto a la pobreza. Francisco había dicho: no llevar nada consigo, ni bolsa, ni pan, ni dinero, ni bastón (Lc. 9,3). Para estupor de Francisco, Hugolino suprimió esta frase en la regla definitiva, poniendo en su lugar la frase más vaga: como extranjeros y peregrinos (1 Pe. 2,11). Buenaventura, contra los ataques de los seculares, sostiene el derecho a la pobreza voluntaria y a la legitimidad del vivir de limosna. Los primeros once franciscanos no necesitaban poseer nada; pero al llegar a ser muy numerosos, hacían falta grandes y ventilados espacios, más alimentos, etcétera. Y era menester vivir en las ciudades, donde había mucha gente y donde pudiera conseguirse limosna suficiente; ya no se podía seguir viviendo al despoblado. Además había falsos monjes y otros mendigos, la gente llegaba a cansarse de dar.

Punto central en Francisco era no poseer nada. Buenaventura: se puede recibir dinero y otros bienes, para usarlos, pero siguen perteneciendo al bienhechor. Caso de que el bienhechor haya renunciado del todo a los bienes inmobiliarios, los franciscanos los usan, pero esos bienes pertenecen al Papa, provisor de todos los pobres.

---

<sup>1</sup> Ver Universidades en 02 01 Atmósfera Histórica.

Buenaventura ama los libros. La Orden llega a tener muchos, y no los prestan. Buenaventura: La gente no los devuelve; o los devuelve sucios y maltratados; o se prestan en cadenas sin fin, y luego el que los tiene ya no sabe a quién devolverlos. Francisco tenía otro modo de amar los libros; una vez se encontró un Evangelio, lo deshojó y repartió las hojas entre sus compañeros.

## II BUENAVENTURA Y LA VIDA INTELECTUAL

Francisco no necesitó estudiar teología (por humildad no se ordenó sacerdote), pero tuvo el don del sentido de las Escrituras, y predicaba mejor que un doctor. No condenó la ciencia en sí misma, pero no la deseó por inútil y peligrosa para su Orden. Recomendó a sus hermanos ejercer un oficio manual honesto; los clérigos podrían tener sólo los libros necesarios, esto es, misal y breviario; prohibió que los legos estudiaran o que aprendieran a leer. Se cuenta que sus hermanos le sugerían enviar los novicios a las universidades para que aprendieran a plantearse los problemas sobre la verdad y discutir sobre ella; Francisco, según Kazantzakis habría respondido: no tenemos necesidad de nada de eso, pues nos movemos en el terreno de la certeza. Muchos vieron que al crecer tanto la Orden sí hacía falta el estudio, para predicar a la altura de los herejes y de los dominicos. Bajo la influencia de Elías se desarrollaron los estudios teológicos. Buenaventura, sobre la instrucción de los legos: Lo que prohibía Francisco era la vana curiosidad; pero si el Superior lo ordena, los legos deben estudiar. Sobre el trabajo piensa Buenaventura que no se especifica que todos los sacerdotes tengan trabajo manual; lo que Francisco habría subrayado era que el trabajo se realizara con fidelidad y devoción; pero el estudio es una forma de trabajo. Buenaventura encuentra incluso que la prescripción de estudiar teología está implícita en la regla de predicar; Francisco no pudo querer la predicación sin querer los estudios que la posibilitan. (Eso sí, Francisco habla de una predicación sencilla, cosa que Buenaventura pasa en silencio. No parece que Francisco haya pensado en la necesidad de escribir cuatro gruesos volúmenes de *Comentarios a las Sentencias*. Francisco recomendó a los suyos el aprecio de los doctores de la Iglesia, pero no pensó en su Orden como una Orden de doctores). Para Buenaventura era difícil señalar los límites de la instrucción. Unos problemas llevan a otros. En fin, con Buenaventura termina la fase de los *sencillos* y se abre la época de los *doctores*.

Buenaventura no haría tantas penitencias y maceraciones como Francisco o Bernardo. El intelectual ha de ser pobre, austero, pero por razón de su actividad no ha de hacer excesos. Con todo, Buenaventura hace una interesante distinción entre suplicantes, especulativos y extáticos. **Los suplicantes** viven en la oración, devoción y celebración de las alabanzas divinas; y añaden de trabajo material lo necesario para vivir: cistercienses, premostratenses, cartujos. Pueden poseer, para rogar por sus bienhechores. **Los especulativos**, purificada el alma, se consagran a estudiar las Escrituras: franciscanos, dominicos; todos ellos acentúan la ciencia; los de arriba, la unción. Por encima de todos ellos, **los extáticos**. Aquí entra san Francisco. Los suplicantes corresponden a la orden de los tronos; los especulativos, a los querubines; los extáticos, a los serafines.

Buenaventura fue fiel al espíritu de san Francisco: La unión con Dios es lo decisivo en la vida. Por una parte, la ascesis es condición de todo conocimiento verdadero, pues purifica al hombre. Por otra, los estudios son sólo un medio para llegar a la unión con Dios. Si Francisco amaba las hojas de los árboles, Buenaventura amaba las hojas de los libros. Francisco y Buenaventura, cada quien a su modo, son místicos de la misma línea. Francisco palpaba a Dios en todas las cosas (¡Calla, calla!, decía a una flor). Buenaventura palpaba a Dios también en todas las cosas, especialmente en la doctrina. De hecho murió Buenaventura en olor de santidad, incluso ante los espirituales. Para los dos se trata de un misticismo cristocéntrico.

Buenaventura es un teólogo. La pasión de su vida, el estudio de la divina Palabra. Por eso le disgusta la metafísica de Aristóteles, donde no hay lugar para la comunión personal con Dios, con Cristo. En todo caso se cuenta a Buenaventura entre los filósofos, pues tiene tratamientos filosóficos independientes; y porque, aun suponiendo que su actitud fuera del todo hostil a la filosofía, esa misma actitud es ya filosofía. Buenaventura representa, en su tiempo, un agustinismo moderno (considera al hombre real, caído y redimido), pues aprovecha su evolución a lo largo de los siglos, y lo repiensa en relación con Aristóteles, a quien aprovecha también.

*Breviloquium*: **La teología** comienza por Dios; toma sus datos de la revelación; y procede de Dios a sus efectos. **La filosofía** comienza con los fenómenos visibles y sube a Dios como causa. Por lo demás, ningún sistema filosófico puede satisfacer, a menos que el filósofo sea guiado por la luz de la fe, y filosofe bajo esa luz. El conocimiento puramente filosófico no sólo es incompleto, sino también erróneo en puntos importantes. Lo muestra el caso de Aristóteles, incluso el de Plotino (platónico) y el de Tulio (académico). Todos los filósofos paganos cayeron en el error -Aristóteles el que más- porque no conocieron el fin sobrenatural del hombre, ni la resurrección del cuerpo, ni la felicidad eterna. Un hombre así pensará de Dios algo diverso de lo que Él es, al no saber que Dios es uno y trino.

Sobre Aristóteles en particular: Buenaventura admite la grandeza de Aristóteles, filósofo natural, esto es, en relación con los objetos sensibles; lo que no admite es que Aristóteles fuera un verdadero metafísico: no hizo una filosofía que apuntara más allá de sí misma. En concreto: No quiso buscar el principio del mundo fuera del mundo; lo consideró eterno, y rechazó las ideas platónicas. De ahí se deriva el que no viera ni la creación, ni el conocimiento divino de lo particular, ni la presciencia y providencia divinas. Es más, según Averroes, para Aristóteles no habría sino un sólo entendimiento, de donde se niegan felicidad y condenación eternas.

[Para Tomás la fe es para el filósofo una norma extrínseca. El filósofo en cuanto tal prescinde de la fe, aunque no la niegue. Un pagano puede, al menos en teoría, alcanzar las mismas conclusiones filosóficas.] Buenaventura: Aunque el filósofo no haga uso formal del dogma, filosofa a la luz de la fe. Ésta influye en la mente del filósofo; sin ella, el filósofo cae inevitablemente en el error.

### III LA EXISTENCIA DE DIOS

#### Primer camino, reflexión de interioridad

El conocimiento de Dios es evidente, fácil de adquirir. El alma se es presente a sí misma y se conoce inmediatamente (para Buenaventura el entendimiento no se distingue del alma). Pero Dios está presente, *eminenter*, al alma; y Dios es inteligible por sí mismo, más que el alma. No que se vea a Dios en su esencia (nunca podremos conocer totalmente su esencia, ni ignorar totalmente su existencia): nuestro conocimiento de Dios es implícito, o sea, tenemos una conciencia confusa de Dios, que puede convertirse en conciencia clara y explícita mediante la reflexión interna (aunque a veces necesite ser ayudado por la reflexión sobre el mundo sensible). De Myst. Trinit 1,1.

♥ Buenaventura no supone que hayamos nacido ya con un conocimiento claro y explícito de Dios; no dice que tengamos la idea innata de Dios en la forma cruda atacada por Locke. Tampoco es ontologista; no dice que el alma vea directamente la esencia divina; sino que el alma, al reconocer su independencia, reconoce, si reflexiona, que ella es imagen de Dios, y ve a Dios en esa imagen. [→ Malebranche, Locke]

♥ Tres errores oscurecen la evidencia de la existencia de Dios: a) Error de concepción, cuando no se comprende correctamente lo que significan las palabras. b) De razonamiento, cuando los insensatos niegan la existencia de Dios porque los malos no son castigados. c) De conclusión, como el de muchos paganos que reducen todo a lo sensible, y adoran al sol.

Ejemplo: Todo hombre tiene un deseo natural de felicidad. Pero la felicidad consiste en la posesión de Dios. De modo que todo ser humano desea a Dios. Pero no hay ningún deseo sin algún conocimiento. Así que el conocimiento de que Dios existe está muy naturalmente implantado en el alma. Esto es: la voluntad del hombre se encuentra naturalmente orientada hacia Dios; y esa orientación es inexplicable a menos que Dios exista realmente. Y esa orientación postula un conocimiento a priori de Dios. El hombre reconocerá no sólo que al buscar la felicidad está buscando a Dios, sino que esa búsqueda implica que él vislumbra en cierto modo a Dios, pues no puede haber búsqueda de lo que nos es totalmente desconocido. Reflexionando sobre sí mismo, puede el hombre reconocer la existencia, la presencia, incluso la actividad de Dios dentro de sí mismo. Al hombre no le es necesario buscar fuera; que siga el consejo de san Agustín, y entre dentro de sí. Buscar la felicidad y negar la existencia de Dios viene a ser contradictorio. No sólo el deseo de felicidad; también el de paz, sabiduría, y semejantes.

♥ Se puede decir que tanto Buenaventura como Tomás sostienen el conocimiento implícito de Dios. Tomás, De veritate 22,2, ad 1: “todo cognoscente conoce implícitamente a Dios en cualquier conocido”, *omnia cognoscentia cognoscunt implicite Deum in quolibet cognito*.

Hay que distinguir dos sentidos de *implícito*:

- a) En Buenaventura: algo confuso que necesita sólo explicitarse. Ayuda, pero no es necesario, el recurso a lo sensible. Lo que importa es profundizar la relación íntima del alma con Dios.
- b) En Tomás: algo confuso que necesita ser determinado, y se determina recurriendo a la experiencia sensible. La luz intelectual es un medio de conocer, no el objeto conocido.

♥ Tomás pregunta si la existencia de Dios es algo evidente por sí mismo, en virtud de la sola definición de los términos, y responde que no. Nuestro conocimiento de Dios se va construyendo progresivamente a partir de los datos sensibles. Buenaventura se pregunta si la existencia de Dios es una verdad indudable. No es la misma pregunta. Por la reflexión interna tenemos la certeza.

♥ La noción de prueba no es la misma: Para Tomás, la prueba es una prueba sea el que sea el momento en que se la considere. Para la orientación mística de Buenaventura, cada tipo de prueba (veremos otras) corresponde a una etapa espiritual, y su orden depende del grado de penetración de la gracia. Las pruebas de Buenaventura prácticamente se funden en un camino, el del ascenso del alma a Dios. Buenaventura va al Dios objeto de adoración y de oración. Las pruebas son como llamadas de atención a la automanifestación de Dios. Por todo lo dicho, no se pueden comparar en sí mismas las pruebas de Tomás con las de Buenaventura: son heterogéneas.

### **Segundo camino, a partir de las creaturas.**

Dios puede ser conocido a través de las creaturas, como la causa a partir de los efectos (In Sent 113,4). Si existe el ser producido, debe haber un Ser primero puesto que debe haber una causa. Si hay un ser *ab alio*, debe haber uno *a se*; si hay algo compuesto, debe haber un Ser simple; si hay uno mudable, debe haber uno inmutable (*Hexaemeron* 5,29). Si hay uno posible, debe haber uno necesario; si hay uno en potencia, debe haber uno en acto, y últimamente debe haber un acto puro. (De myst. Trin 1,1,10-20).

♥ El razonamiento implica el principio de causalidad. A Buenaventura no le importa mucho el punto de partida. Más que punto de partida presenta muchísimas sugerencias, y es que se mueve con el sentimiento franciscano de la presencia de Dios en la naturaleza. Creemos partir de lo sensible; pero en realidad partimos de algo más que lo sensible. Los mismos calificativos de contingente, finito, imperfecto, suponen que tenemos ya la noción de perfección. Para Tomás, el punto de partida y la elaboración de la prueba son muy importantes. Para Buenaventura es claro que las creaturas nos están cantando la gloria de Dios; que el firmamento y todas las cosas nos están gritando: ¡El nos hizo! Los cielos proclaman la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos: *cæli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiant firmamentum*, Salm 19,1). (Y: si los hombres callaran, gritarían las piedras, Lc 19,40).

### **Tercer camino, argumento ontológico de san Anselmo.**

La idea de Dios nos da inmediatamente la existencia de Dios. Buenaventura es más directo que Anselmo. Éste razona sobre la definición de Dios y saca la conclusión. En Buenaventura la definición se transforma en evidencia inmediata. El trasfondo metafísico de Anselmo alcanza aquí la plena conciencia de sí mismo. Buenaventura no pasa de la idea al pensamiento; la idea es el modo como Dios está presente al pensamiento. In Sent 1,8,1.2; De Myst Trinit 1,1,21-4.

La objeción hecha a san Anselmo sobre el caso de la isla más bella muestra que el objetante no entendió nada. Su idea de la isla superperfecta es contradictoria, pues siendo isla forzosamente es algo imperfecto. Y el saber que algo es defectuoso o imperfecto, muestra que tenemos alguna noción del Ser sin defecto (Itiner 3,3,). El hombre se forma la idea de lo perfecto mediante la iluminación divina (cf. infra).

### **Cuarto camino, a partir de las verdades eternas (In Sent 1,8,1,2; Itiner 3,2ss).**

Es el argumento agustiniano. La mente puede aprehender verdades eternas a la luz divina.

No podríamos aprehender con certeza verdad alguna si no fuera bajo la guía de la verdad.

Y la verdad no es otra cosa que Dios mismo. Quien con certeza niegue la existencia de Dios, se contradice; el que niegue la existencia de la verdad, o de Dios, por ello mismo afirma que existen, pues afirma algo que considera ser verdad, y que tiene luz para afirmarla. ¿Cómo entonces niega la existencia de la fuente de esa luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo: *quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum?* (Juan 1,9).

#### IV EJEMPLARISMO

La filosofía conduce a la teología; y ésta da más luz a la primera. Esta integración de filosofía y teología se nota en el ejemplarismo, que para Buenaventura es el punto clave de la metafísica (Hexaem 1,1,13). Es metafísico el que llega a ver a Dios como causa ejemplar de todas las cosas. Pero si se contenta con ser filósofo, ahí se queda. Tiene que seguir adelante, y ver al Verbo como la imagen en que el Padre se expresa. El Verbo es la causa ejemplar de todas las cosas. Platón sostuvo la teoría de las Ideas arquetípicas. Los neoplatónicos situaron estas ideas en la mente divina, y gracias a ello alabados por san Agustín. En cambio Aristóteles rechazó esa teoría: fue sólo un filósofo, un erudito, no un sabio. Hizo bien en no despreciar, con Platón, el mundo sensible; pero se fue al extremo opuesto. Agustín superó a los dos, pues vio que el Verbo es el arquetipo de la creación. Si alguien conociera al Verbo, conocería todo lo cognoscible. En el Verbo hay una infinidad de Ideas; no que sean realmente diversas unas de otras en Dios, pues en Dios no hay distinción, salvo la distinción de personas; sino que esas Ideas son uno con la esencia divina. Con respecto a nosotros hay entre ellas una distinción (no real, sino de razón), por lo que connotan. Las creaturas no pudieron haber sido producidas sino por medio del Verbo; ni pueden ser verdaderamente conocidas sino a la luz de su relación al Verbo.

#### V CREACIÓN

Dios conoce todos los modos en que su divina esencia puede ser reflejada exteriormente. Dios conoce todas las cosas reales y las posibles. Este conocimiento no es un accidente en él, sino que es idéntico a la esencia divina. El conocimiento divino es infinito y eterno, de modo que todas las cosas le están presentes, incluso las futuras. En Dios se trata de un solo acto eterno, y no hay sucesión temporal en ese acto. No que las cosas se sean todas mutuamente presentes, pues ellas fueron creadas y transcurren en el tiempo. Quien no vea ni ejemplarismo ni creación, obviamente concluirá -Aristóteles- que Dios sólo se piensa a sí mismo; que mueve sólo como causa final, como objeto de deseo; que no ejerce providencia alguna; que los cambios del mundo se realizan por azar o, como los árabes, por influencia de los astros. Desaparece entonces la doctrina de recompensas y castigos.

#### **La creación ab æterno es imposible**

Aristóteles negó las ideas, negó que Dios pudiera actuar ad extra. Lógicamente Aristóteles no podía ver la creación. Por eso enseñó la eternidad del mundo, no creado. Buenaventura sabe, por la revelación, que el mundo tuvo un comienzo temporal. Lo mismo sucede con Tomás. Buenaventura trata de mostrar con la sola razón, que la creación no pudo ser *ab æterno*, cosa que a Tomás, por su vertiente aristotélica, no le parece tan clara. Argumentos de Buenaventura:

♥ Si el mundo existiera de toda eternidad, se seguiría que es posible añadir algo al infinito; por ejemplo, ya habría habido un número infinito de revoluciones solares; y sin embargo cada día se añade una nueva revolución. Pero es absurdo que se pueda añadir algo a lo infinito.

Tomás responde: Si el tiempo se supone eterno, es infinito *ex parte ante*, pero no *ex parte post*. No hay problema en añadirle algo por la parte en que no es infinito.

Buenaventura: Atendamos sólo a lo infinito *ex parte ante*. Ahí hay un número infinito de revoluciones lunares. Pero hay 12 revoluciones lunares por una solar. Así nos enfrentamos con dos números infinitos, uno de los cuales sería 12 veces más grande que el otro; y eso es absurdo.



♥ Es imposible recorrer una serie infinita. Si el mundo fuera eterno, o sea, si no hubiera tenido principio, el mundo nunca hubiera llegado al tiempo presente.

Tomás responde: Recorrer requiere un término inicial y otro final; pero si el tiempo es de duración infinita, no hubo término inicial. La objeción no puede entonces ser presentada, pues no hay ningún recorrer.

Buenaventura (dejando de lado el recorrer): O hay una revolución infinitamente distante (en el pasado) de la revolución de hoy, o no. Si no la hay, la distancia es finita; y la serie tuvo un comienzo. Si la hay, ¿qué debemos decir de la revolución inmediatamente siguiente a la que está infinitamente distante de la nuestra? ¿Está también infinitamente distante de la de hoy, o no?

Si no, entonces la primera revolución tampoco está infinitamente distante, pues el intervalo entre la primera y la segunda es finito. Si sí, ¿qué decir de la tercera, cuarta, quinta? Si todas están infinitamente distantes de nosotros, entonces la revolución de hoy no está menos distante de ellas que de la primera. Sólo que entonces no hay sucesión; todas son sincrónicas; lo cual es absurdo.

♥ Es imposible que exista al mismo tiempo una infinidad de objetos concretos. Pero si el mundo existiese de toda eternidad, habría ahora una infinidad de almas racionales.

Tomás responde: Hay varias teorías que pudieran dar respuesta, pero no se admiten: a) Que las almas son mortales. b) Que hay reencarnación. c) Que sólo hay un entendimiento agente común. Pero hay otra teoría que nos mantiene en la duda: d) Que sea posible, en el caso de cosas que no tienen orden, un número infinito.

Buenaventura: Pensar que las almas sean mortales es un craso error. La reencarnación, otro error filosófico, y contraria a la psicología de Aristóteles (una banderilla contra Tomás). Que haya sólo un entendimiento agente, es un error peor aún. La cuarta teoría es inadmisibles, ya que supone una multitud no ordenada, no sometida a la providencia divina.

♥ Si el mundo fue creado a partir de la nada, fue *después* de no ser. La idea entonces de creación *ab aeterno* es claramente autocontradictoria.

Tomás responde: La idea de tiempo no está implicada en el “de la nada”. Esta expresión sólo niega el “a partir de algo”.

Buenaventura: Decir que el mundo pueda ser eterno, es ya cosa grave; pero decir que fue creado eternamente a partir de la nada es algo tan contrario a la razón, “que yo no hubiera creído que ningún filósofo, por insignificante que fuera su entendimiento, pudiera afirmarlo”.<sup>2</sup>

## VI ANALOGIA [aa]

Dios y las creaturas no participan unívocamente en el ser (eso sería panteísmo). Buenaventura atiende a la *analogía de semejanza* (gusto por encontrar vestigios divinos). Excluye la semejanza *por conveniencia total* de naturaleza (propia de las tres divinas Personas). También excluye la semejanza *por participación* en alguna naturaleza universal (hombre y asno). Admite la *semejanza de proporcionalidad* (director/obra, como: piloto/navío). *Y la de orden*, que sería la más importante, (como el ejemplado se asemeja al ejemplar)

### **Proporcionalidad:**

Como Dios produce su efecto, también la creatura produce el suyo.

No exactamente, pues la creatura no es causa total de su efecto.

<sup>2</sup> Ver la respuesta de Tomás, en estos APUNTES 02 03, p. 51.

**Orden:**

Toda creatura es efecto de Dios, y conformada a Dios a través de la Idea divina:

♥ Lo meramente sensible es un vestigio divino (*vestigium, umbra Dei*). Es un libro escrito fuera, *forinsecus*). Para el filósofo natural, eso sensible es meramente naturaleza.

¡Pobre Aristóteles! No vio lo mejor, no vio nada.

♥ Las creaturas racionales son algo más, una imagen divina (*imago Dei*); un libro escrito interiormente, *intrinsicus*. Sólo en las creaturas racionales hay verdadera proporción intrínseca. En Dios hay unidad de naturaleza y trinidad de personas; en el hombre hay unidad de esencias con trinidad de potencias. La Trinidad se ha manifestado a sí misma, en cierto modo, en la constitución de la naturaleza humana.

♥ El alma en gracia es una imagen divina en sentido más elevado todavía.

♥ Y en el culmen, el alma que goza ya de la visión beatífica.

Así que hay varios grados de analogía; y cada grado ha de verse a la luz del Verbo. El ascenso a Dios supone un ir, de los vestigios, a la imagen -reflexión de interioridad agustiniana - y de ahí a la contemplación de Dios.

## VII ¿EL MEJOR DE LOS MUNDOS POSIBLES?

¿Pudo Dios haber hecho un mundo mejor que éste? [→ Leibniz]

♥ ¿A las sustancias actuales pudo haberlas hecho esencialmente más nobles? (por ejemplo que los hombres fueran ángeles): Sí, pero entonces este mundo ya no sería este mundo, y Dios no haría mejor ESTE MUNDO.

♥ ¿Accidentalmente mejores: hombres más inteligentes, en mejores circunstancias? Absolutamente hablando, sí pudo; pero teniendo en cuenta el propósito por el que Dios puso al hombre en estas condiciones, no. En el fondo, la única respuesta es que así lo quiso Él, y que Él conoce la razón. No tenemos otra respuesta. Textos para los últimos párrafos:

Brevil 1,3; Hexaem 1,13; 3,4; 6,2-4; 12,15; In Sent 1,3,1; 1,35.39; 1,44,1; 1,48,1; 2,1,1;2,16,1.

## VIII LA CREACIÓN MATERIAL

1 En línea agustiniana, Buenaventura hace intervenir a la luz por todas partes. Fue creada el primer día, antes que el sol. No es un cuerpo, sino la primera forma substancial, común a todos los cuerpos, y principio de actividad.

2 Buenaventura aceptó, a través de Alejandro de Hales, la composición hilemórfica de todas las creaturas. Parece que considera la materia primera como la mera potencialidad; entonces sería la misma tanto para los seres materiales como para los espirituales.

La materia no puede ser el principio de individuación, pues es común a todas las cosas. La individuación proviene más bien de la unión de materia y forma. [Para teología: Si la forma es racional, al unirse a la materia nos da un supósito; y si no se da otra naturaleza más elevada, ese supósito es una persona. Caso del hombre: La unión de forma racional y materia primera da una substancia, naturaleza, supósito, persona. En Cristo: la naturaleza humana, aunque perfecta y completa se une con una naturaleza más elevada; la naturaleza humana de Cristo es un supósito, pero no una persona].

Como los ángeles tienen materia (espiritual), Buenaventura admite pluralidad de ángeles individuales dentro de la misma especie: La Escritura los muestra realizando funciones similares.

3 Buenaventura admite pluralidad de formas substanciales. Para Tomás, la forma substancial define, determina, limita; y por tanto no puede haber más de una forma substancial en el mismo cuerpo. Para Buenaventura la forma remite a algo más elevado; no limita al cuerpo, sino que lo prepara para nuevas posibilidades (lo ilustra con el ejemplo de gracia y naturaleza).

4 También siguiendo a san Agustín, Buenaventura admite las razones seminales. Eso sí, la actividad del agente finito es necesaria, pues su papel no se reduce a descubrir las formas corpóreas ya en acto, como si quitara un paño que cubre algo. Las formas corpóreas se encuentran en estado virtual. In Sent 2,3; 2,4,10; 2,7,2; 2,13; 2,18.

## IX EL ALMA

1 **Unidad.** Las almas de los animales son producidas de las razones seminales. El alma humana es creada directamente por Dios (Buenaventura no acepta el traducianismo de Agustín), pues es simple, inmortal, incorruptible; y los agentes creados trabajan sólo sobre materia transmutable. Hay una sola alma en el hombre, dotada de las facultades racional y sensitiva. Esta alma es el acto y entelúquia del cuerpo humano. (Buenaventura sigue aquí a Aristóteles). Presente en cada parte del cuerpo, no se puede decir que resida en un órgano del cuerpo.

2 **Simplicidad.** El alma es simple en cuanto no tiene partes cuantitativas; pero es una substancia espiritual compuesta de forma espiritual y de materia espiritual. Buenaventura afirma tal cosa porque el alma puede subsistir por sí misma. Y está individuada por sus dos principios. Es una substancia por derecho propio, pero está constituida de tal modo que tiene inclinación natural a informar un cuerpo. A su vez, el cuerpo, constituido por su lado de materia y forma, tiene apetito de ser informado por el alma. El alma no existe primariamente para mover el cuerpo sino para gozar de Dios; pero ejerce plenamente sus potencialidades informando al cuerpo.

3. **Inmortalidad.** Se prueba:

- a) Por el fin último del alma, que es la felicidad. Y nadie puede ser perfectamente feliz si teme perder lo que posee. (Este es el argumento principal para Buenaventura. Supone la obra de la gracia; pero el verdadero filósofo considera el mundo y la vida humana tal como son; y uno de los datos es el deseo de la perfecta felicidad; y también que la gracia actúa. En el tomismo se prescinde de lo sobrenatural para hacer filosofía).
- b) Por la causa formal que es el alma, hecha a imagen de Dios. No lo sería si fuera mortal.
- c) Por la necesidad de sanciones en una vida ulterior.
- d) Siguiendo a Agustín: porque el alma aprehende la verdad eterna.
- e) Con sabor aristotélico: Por la capacidad que el alma tiene de reflexionar sobre sí misma y sobre su actividad intelectual, en la que no depende intrínsecamente del cuerpo.

4 **Individualidad.** Buenaventura trata de refutar la tesis Averroes-Aristóteles según la cual hay un solo entendimiento activo, uno solo pasivo, y que serían substancias unitarias, inteligencias cósmicas. Tal tesis es contraria a la experiencia, que nos muestra hombres diferentes que tienen pensamientos diversos. No hay escapatoria para quien explicara esas diferencias diciendo que en las imaginaciones hay diversas especies, pues los hombres difieren también en nociones como las de las virtudes, que no se fundan en la percepción sensible, que no son abstraídas de las especies imaginativas. La tesis es también contraria a la razón: El alma es una perfección del hombre como hombre, y los hombres difieren unos de otros, son individuos.

Textos: Brevil 2,9; 6,8; Hexaem 1,11; 12,5.11; Itiner 1,6; 2,4-6; 2,9; In Sent 1,8,2; 1,17,1; 2,3,2; 2,8,1; 2,11; 2,17,1; 2,18,1.2; 2,19,1; 2,24,1; 2,25,2; 2,30,3; 2,39,1; De myst Trinit 1,1.

## X EL CONOCIMIENTO

**1 Conocimiento de lo sensible.** En este punto Buenaventura coincide con Aristóteles: el entendimiento humano es una *tabula rasa*. No hay ideas innatas. El objeto sensible actúa sobre el órgano, éste actúa sobre la facultad sensitiva; hay una sensación. Las sensaciones separadas, como contacto, calor, sonido, color, gusto, son unificadas por el sensorio común y se produce una especie expresa en la imaginación. Los entendimientos activo y pasivo cooperan, y abstraen el concepto de la especie imaginativa. La recepción pasiva se atribuye sobre todo al órgano.

¿Cómo se puede efectuar el contacto entre la especie (sensible) y el alma? Agustín, fiel platónico, mantenía la trascendencia total del alma sobre el cuerpo, y la imposibilidad de que éste actuara sobre el alma. La sensación sería pasiva de parte del cuerpo, y activa de parte del alma. Tomás, aristotélico fiel, salva el principio de que lo inferior no actúa sobre lo superior; pero en todo caso la sensibilidad produce imágenes que no se elevan hasta el plano inteligible. El entendimiento agente es el que abstrae el concepto y lo imprime en el entendimiento.

- ♥ Buenaventura rechaza que Dios sea el entendimiento agente; nuestra alma recibió, de Dios, un poder propio.
- ♥ Rechaza igualmente una solución sugestiva: identificar el entendimiento posible con la “materia espiritual” del alma, y el entendimiento agente con la “forma espiritual”. Agustiniiano, no se resigna a reconocer un elemento de pasividad pura en el alma humana. Dice Buenaventura: El entendimiento posible no merece el nombre de entendimiento si se le considera como materia, esto es, como pasividad pura.
- ♥ También rechaza Buenaventura el poner la pasividad del entendimiento en la unión del alma con el cuerpo; y es que en estado de separación sigue el alma conociendo; esto es, tiene entendimiento agente y entendimiento posible.

Solución de Buenaventura: Ni el entendimiento agente es actividad pura, ni el posible pura posibilidad. En Tomás, el entendimiento posible no hace sino recibir las especies abstractas por el entendimiento agente, y conservarlas a modo de hábito. En Buenaventura el entendimiento posible se vuelve a lo inteligible, abstrae la especie, y juzga, pero con ayuda del entendimiento agente; éste, a su vez, depende, en cuanto a su actividad, de la información del otro.

Esos dos entendimientos no son dos potencias diversas, sino dos funciones de la misma facultad; y en realidad hay un sólo acto de intelección.

Buenaventura está muy lejos del entendimiento agente separado, de Avicena.

**2 Conocimiento de los primeros principios.** Tomás rechaza las ideas innatas. Y Buenaventura, con Agustín, también. Un alma que poseyera innatos los primeros principios podría prescindir de Dios en el ejercicio de sus facultades. Alcanzamos los primeros principios gracias a una iluminación; y es que el entendimiento está dotado de una luz natural que lo capacita para captar esos principios una vez adquiridas las especies o ideas. Nadie sabe lo que es un todo o una parte hasta que haya adquirido esas especies a partir de la percepción sensible; pero una vez adquiridas, la luz del entendimiento capacita para captar el principio *El todo es mayor que la parte*.

Buenaventura, como se ve, retoma *la teoría agustiniana de la iluminación*. La mente es ayudada por Dios. Siguiendo puramente a Platón, caeríamos en el escepticismo, pues no tenemos conocimiento cierto de las ideas en sí mismas. Ellas, sin ser vistas, ejercen una acción sobre la mente humana. Notemos a riesgo de insistir: Para conocer los objetos sensibles necesitamos la percepción sensible. En cambio necesitamos la iluminación para *la certeza del juicio*. Y es que el juicio implica una referencia por ejemplo, a la Idea de Belleza inmutable, no limitada por el espacio ni por el tiempo. La iluminación no substituye ni anula la obra de los sentidos ni la abstracción, sino que las supone. Las Ideas o razones eternas son idénticas con el Verbo, que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Cristo es el maestro interior. Ejemplarismo e iluminación están estrechamente vinculados. Aristóteles no vio ninguno de los dos.

**3 Conocimiento de las realidades espirituales.** No se adquiere por los sentidos, sino por la reflexión del alma sobre sí misma. Vimos, en concreto, el caso de Dios; no que el alma tenga la visión intuitiva de Dios, sino que siendo imagen de Dios, la reflexión sobre sí la capacita para formarse la idea de Dios sin tener que recurrir al mundo sensible. (Por eso algunos autores dicen que Buenaventura admite la idea innata de Dios; y la expresión puede pasar, tal vez matizando: idea innata virtual, no en acto; y lo mismo se diga de las virtudes).

Algo semejante con las virtudes. Quien posee una virtud, por ejemplo, la caridad, no necesita de otra cosa para saber lo que es; y el que no la posee, la desea; y sabe, por tanto, lo que es. No que tengamos como en un cajón la idea innata clara desde siempre; sino que hay en el alma una luz natural por la que puede reconocer la verdad, la rectitud. Podrían llamarse ideas innatas virtuales, no actuales. Como Agustín, Buenaventura acepta la iluminación también para el ámbito moral.

El “nada hay en el entendimiento que no haya estado primero en los sentidos” se aplica, según Buenaventura, únicamente a nuestro conocimiento del mundo sensible [→ Leibniz]

## XI SÍNTESIS

1 Razón, entendimiento, inteligencia, synderesis, scintilla, etcétera, no son diversas facultades, sino diversas funciones de la misma facultad.

2 Buenaventura habla de una ascensión estilo agustiniano. El alma ve los objetos sensibles como vestigios divinos: primero, como efectos suyos; luego, como cosas en que Él está presente. El alma va a su interior, y se reconoce como imagen divina. Después, la inteligencia contempla a Dios en las facultades del alma elevadas por la gracia, capacitada por el Verbo. Procede a la contemplación de Dios, primero como Ser, luego como Bien difusivo de sí, y a la contemplación de la Trinidad. Más allá no puede llegar la mente, pues sigue la luminosa oscuridad de la contemplación mística y del éxtasis. La voluntad sí puede llegar; pero esto es decir que el alma queda unida tan íntimamente a Dios, por el amor, que la luz la ciega. (Se subraya aquí la acción divina). Más alto, y el culmen, sólo la visión beatífica.

3 Puntos cardinales del pensamiento de Buenaventura: Creación (el mundo procede de Dios). Ejemplarismo (el mundo como ejemplado/ejemplar). Iluminación (el mundo retorna a Dios). El centro, Cristo. El Verbo se hizo hombre, y es así el centro del universo.

**A MEDIADOS Y FINES DEL SIGLO XIII****ROGER BACON**, OFM. 1212-1297 *Doctor mirabilis*

Estudió en Oxford. Enseñó en París y en Oxford. Obra principal: *Opus maius*.

Apenas hubo ciencia a que no se dedicara: botánica, zoología, química (alquimia), matemáticas, óptica, medicina. Formuló las leyes de la refracción de la luz mucho antes que Galileo y Newton. Estudió eclipses y mareas, la forma esférica de la tierra, la unicidad del Universo, geografía y astrología. Él fue quien propuso a Clemente IV la reforma del calendario juliano, que sólo se llevaría a cabo hasta 1582 por Gregorio XIII. El libro de Roger Bacon *Secretos del Arte y de la Naturaleza* está lleno de visiones del porvenir: barcos de vapor, ferrocarriles, globos, palancas de ruedas, escafandras, telescopio, microscopio, efectos de la pólvora. Escribió un libro sobre la magia, para aprobar su inanidad. Y sale por los fueros de la astrología bien entendida. Muchos creen erróneamente que significa determinismo -por eso unos la siguen, y otros la tienen por suspecta- cuando en realidad los fenómenos celestes sí influyen en los acontecimientos terrestres y humanos, pero no destruyen el libre albedrío. Roger hizo el horóscopo de Cristo; y aseguraba que Dios no había podido salvar el mundo más que en ciertas coyunturas celestes. Fue tenido por mago, brujo, y asociado con el diablo. Fue necesaria la intervención de Clemente IV y de Nicolás IV para proteger al audaz investigador. Ciertas de sus proposiciones fueron condenadas en 1277, lo que no le impidió proseguir su trabajo y morir viejo (Se dice que en los malos tiempos fue encarcelado durante 15 años).

En su *Opus maius*, 1266, expone lo que debe ser el método científico. La principal causa del error reside en dar crédito excesivo a las opiniones de otros. Él está por la ciencia experimental y las matemáticas. Es de notar que la perspectiva científica era ajena a la mayoría de los teólogos y filósofos de su tiempo. Esto, su insistencia en usar las matemáticas en astronomía, y la aplicación práctica de las ciencias, lo hacen un hombre avanzado en su tiempo. Intenta aplicar el método positivo a un campo en donde apenas se había aplicado: las Escrituras. Comenzar por penetrar el texto mismo; estudiar las lenguas en que está escrito. Y para acercarse al texto hay que tomar en cuenta diversas ciencias profanas: cronología, geografía, cómputo, astronomía.

Sus intereses científicos y escriturísticos se combinaron con un vivo interés por la filosofía, y todo con el énfasis franciscano en el misticismo. Roger Bacon aparece como un auténtico franciscano, enamorado de la naturaleza y de todas las cosas, pues encuentra en ellas la huella del amado. La experiencia espiritual tiene varias etapas, y requiere la gracia divina.

Roger Bacon hace ver que la filosofía no fue un invento pagano, sino que fue revelada por Dios a los patriarcas. La revelación fue oscurecida por la perversidad humana, pero los filósofos paganos ayudaron a redescubrirla, al menos en parte. El más grande de los filósofos paganos sería Aristóteles, y su mejor expositor Avicena. Averroes, muy sabio, corrige varias cosas de Aristóteles, pero él mismo necesita ser corregido. Nosotros debemos usar la sabiduría pagana inteligentemente, recoger lo valioso pero con espíritu crítico. Toda verdad, venga de donde venga, conduce a Dios. Personalmente, Roger Bacon es antiaristotélico y, por tanto, antitomista. No considera que la filosofía pueda demostrar la existencia de Dios. Muy de la escuela franciscana, Roger Bacon se mueve en el agustinismo: Función de la filosofía es conducir al hombre hacia Dios. El lugar central lo tiene el conocimiento de Dios, que culmina en el éxtasis. Hay íntima relación entre filosofía y teología. Doctrinas de la iluminación, de las razones

seminales. La composición hilemórfica se da en todas las creaturas, y hay pluralidad de formas, desde la forma de corporeidad hasta la forma individual.

Roger Bacon combina agustinismo y empirismo, características del Oxford del siglo XIII, y que ahí se dan ya antes con Robert Grosseteste, 1170-1253.

Roger Bacon fue ave de tempestades, persona pendenciera de su Orden, y también una de sus glorias. Se dice a veces que fue otro inglés con el mismo apellido, Francis Bacon, del siglo XVI quien se interesa el primero por la investigación científica. No se puede olvidar a Roger.

**PEDRO JUAN OLIVI**, OFM. 1248-1298.

De los “espirituales”. Cf. Conc. Vienne, 1311.

**RAYMUNDO LULIO**, OFM. 1232-1305 De Mallorca, gran misionero.<sup>3</sup>

Algunos lo consideran precursor de Leibniz en cuanto a la característica universal y el arte combinatoria, un simbolismo algebraico cuyo uso permitía la deducción a partir de unos principios sencillos. Raymundo usó letras para ciertos conceptos, y los combinaba de 120 modos, mediante el uso de figuras y círculos concéntricos.

**ENRIQUE DE GANTE** 12??-1293 Eclesiástico.

De tradición platónica. Quiso construir una metafísica de esencias más que de lo concreto (punto que se achacará después a todos los escolásticos). En línea agustiniana y anselmiana, toma mucho de Aristóteles, y sobre todo de Avicena. Ecléctico. En algunos puntos denuncia a Ockham.

**GIL DE ROMA**, OSA. 1247-1316 General OSA, arzobispo de Bourges.

1 Esencia-existencia; materia-forma; cuerpo-alma son no sólo realmente diversas, sino separables. El cuerpo puede seguir siendo cuerpo, numéricamente el mismo, tras la separación de la forma. Así se explica fácilmente que el cuerpo de Cristo sea numéricamente el mismo antes y después de la muerte.

2 Su obra *De potestate ecclesiastica* fue una de las que Bonifacio VIII utilizó en la composición de la Bula *Unam Sanctam*. Gil de Roma expone ahí que el poder temporal está sometido al espiritual. Si el poder terrenal se equivoca, debe ser juzgado por el poder espiritual. Éste puede ser juzgado solamente por Dios. El Rey Felipe acusó a Bonifacio de haber afirmado que el Papa tiene potestad directa, incluso en materias temporales, sobre los reyes; y el Papa replicó que él no quería usurpar el poder de los reyes, sino sólo poner en claro que también los reyes estaban sometidos a la Iglesia a causa del pecado: *ratione peccati*. Gil de Roma, como teólogo privado, iba más allá que Bonifacio. Admite sí, que el rey tiene un poder, y el Papa otro; pero que en la Nueva Ley el Papa posee las dos espadas en realidad. La espada material no la posee para usarla usando, sino cuando le parezca conveniente: *non ad usum, sed ad nutum*. Así como Cristo poseyó todo poder espiritual y temporal, pero no hizo uso de su poder temporal, también la Iglesia; ni es oportuno que ejerza ese poder de manera inmediata y continua.

---

<sup>3</sup> Ver en estos APUNTES 02 01, misiones en Noráfrica.

**ARISTÓTELES reapparece: AVERROÍSMO LATINO. SIGERIO DE BRABANTE**

El averroísmo latino lleva ese nombre porque Averroes fue el Comentador por excelencia pero en realidad el movimiento era aristotélico. Los radicales, apoyándose en Averroes, sostenían que tanto el entendimiento pasivo como el activo son uno y el mismo en todos los hombres y que sólo ese entendimiento único sobrevive a la muerte. De modo que la inmortalidad personal quedaba excluída. Otra doctrina era la eternidad del mundo. Algunos, siguiendo siempre a Averroes, negaban la providencia, y afirmaban el determinismo.

Estos averroístas no querían negar los dogmas religiosos, y algunos intentaron vías de solución. Algunos recurrieron a la teoría de la doble verdad: una cosa puede ser verdadera en filosofía y la opuesta en teología. No que afirmaran cosas contradictorias, sino buscando la solución: se decía, por ejemplo, que filosóficamente el alma intelectual debe ser única para todos los hombres; pero teológicamente se admite que Dios haya multiplicado milagrosamente el alma intelectual, aquello que por naturaleza no podía ser multiplicado. Tal tipo de explicación no satisfacía. Otros prefirieron decir que no estaban defendiendo una doctrina propia, sino exponiendo lo que Aristóteles habría dicho. Este camino pareció un subterfugio.

El más destacado de los averroístas fue **SIGERIO DE BRABANTE**, 1235-1282, profesor en París. Fue de los que dijeron estar nada más exponiendo la doctrina de Aristóteles. Por ejemplo, siguiendo la interpretación aristotélica de Averroes: El entendimiento activo se identifica con Dios. Dios es no sólo la causa final última, sino también primera causa creadora. En realidad el más grande aristotélico sería Tomás de Aquino.

**Principales Corrientes de pensamiento en las Universidades**

- a) Agustínismo.
- b) Aristotelismo.
- c) Averroísmo (tipo de aristotelismo).

También es claro que esas corrientes se entrecruzan. Buenaventura es decididamente agustiniano, pero selecciona elementos de Aristóteles. Grosseteste y R. Bacon combinan agustinismo y empirismo. Tomás de Aquino, sin dejar a san Agustín, será ante todo aristotélico.



**Notas sobre AGUSTINISMO** Más que un sistema, se trata de líneas inspiradoras:

1 Trascendencia del espíritu sobre la materia. Y no en sentido maniqueo, por más que algunos lo sigan repitiendo o malinterpretando. Para Agustín la materia es buena (cf. Génesis). Lo que pasa es que en el conocimiento, el alma encuentra en sí misma, y no en lo sensible, su objeto privilegiado. Y la vía que conduce a Dios a través del alma es más clara que a través de lo sensible. (En Descartes el alma encuentra una certeza invencible y primigenia en el acto por el cual se aprehende a sí misma. De ahí sale también el primer criterio de verdad).

2 La doctrina ejemplarista: Dios es causa ejemplar, ocupa un lugar importante (línea platónica).

3 Ascensión a Dios a través del conocimiento, hacia la unión afectiva.

4 Iluminación.

5 Papel fundamental de Dios en toda la especulación filosófica y teológica.

6 Entre dos soluciones igualmente posibles a un mismo problema, una doctrina agustiniana se inclina espontáneamente a la que dé más a Dios y menos a la Naturaleza. Ejemplo, la doctrina de las razones seminales parece implicar que se disminuye la actividad de las creaturas. Agustín surfea, hábil entre olas encrespadas, y quizá también Buenaventura. En cambio no será tan hábil Malebranche. De ahí proviene también la doctrina de la iluminación: dependencia de las creaturas, en el acto de conocimiento, respecto de Dios. En este punto ni el dominico Tomás ni el franciscano Escoto son agustinianos.

7 Lo mismo se diga en la relación de gracia y libre albedrío. Vimos que Agustín afirma ambos, y hace ver que Dios no entra en lugar de la creatura sino que la asiste para confortarla al realizar sus operaciones propias. Pero en este punto los agustinianos del futuro tenderán, en diverso grado, a disminuir un tanto la parte de la creatura, y a exaltar el papel de la gracia. La exageración extrema sería la de Lutero; y, aunque no en el extremo, se sitúan también los jansenistas. Sería injusto atribuir esos errores al agustinismo.

8 Al definir al hombre, Agustín es no sólo metafísico (ideas eternas), sino que también toma en cuenta la historia y la psicología. Así, habla del hombre no sólo como debiera ser, sino tal como es. Agustín dispone no sólo de la cosmología platónica y el mundo de las Ideas, sino también de la cosmología judeo-cristiana, con la historia del mundo y del hombre.

9 Empezando por el mismo Agustín, las diversas doctrinas agustinianas (Pascal, Malebranche) no se dejan exponer sintéticamente, según un orden lineal al estilo de Tomás. El expositor se siente incómodo, pues al comenzar necesita lo que va a ser el final; y en realidad, para exponer un punto de la doctrina hay que exponer la doctrina entera. No se trata de un sistema. Si se le ve como sistema, se descubren lagunas, cortes. Y los términos aparecen con significado elástico. Hay sugerencias, esbozos, tentativas abandonadas y vueltas a retomar. A veces da la impresión de que falta algo; de que Agustín calla muy pronto. Lo hace para dejarnos la palabra; pues nada pasa de un espíritu a otro. Nadie puede dar la felicidad disertando sobre ella. Nadie ve la verdad común a todos, sino cuando esa verdad se hace algo propio [→Kierkegaard]. Agustín no necesitó *hacer tesis*: simplemente nos encamina hacia la luz divina. Quizá por eso el agustinismo lleva 15 siglos, y no parece que haya terminado su historia.

## Notas sobre la ESCOLASTICA

1 Es el pensamiento humano (europeo) iniciado en el Medievo con su culmen en el siglo XIII (La gran Escolástica) y un refloreamiento en el siglo XVI, sobre la Revelación; es la reflexión amorosa sobre la Palabra divina. Se llama Escolástica porque se realizó en las escuelas, que en el siglo XIII fueron Universidades, o a través de diversas *escuelas de pensamiento*, sobre todo de los franciscanos y de los dominicos (y por otras Ordenes, como ya en el siglo XVI los jesuitas) Así que la Escolástica es ante todo, en un sentido muy abstracto, filosofía; pero en un sentido más concreto es ante todo teología, que usa filosofía como instrumento. De ahí la malhadada expresión *philosophia, ancilla teologia* [esclava de la teología], que los grandes escolásticos nunca usaron con desdén por la filosofía. Filosofía y teología son ambas reflexión o pensamiento humano. Se distinguen porque en principio la filosofía va como a fuente de verdad, sólo a lo humano, razón y experiencia sensible; mientras que la teología toma la Palabra divina como su fuente de verdad. De ahí proviene que pensadores ateos no tengan en cuenta a la Escolástica: por ser ante todo teología, y por tener *esclavizada* a la filosofía, esto es, a la razón humana.

2 **Pródromos.** Los Santos Padres representan el pensamiento cristiano antiguo. No ofrecieron un sistema estructurado que abarcara orgánicamente todos los aspectos, sino que iban tratando los puntos de interés en el momento. Espontáneamente iban por instinto tras un sistema que:

1º Explicara y fundamentara la fe, en cuanto se puede explicar y fundamentar, 2º Mostrara la armonía de los datos y 3º Diera una estructura a los conocimientos en torno a puntos centrales.

A modo de presentimientos se puede citar a Beda el Venerable y a Juan Escoto Eriúgena.

3 **Anselmo** (discípulo del maestro Lanfranco) es considerado padre de la Escolástica. Claramente da primacía a la fe: Creo, para entender. Pero representa también el esfuerzo por darse a sí mismo y a los incrédulos cuenta racional de su fe, tanto que algunos lo acusaron de racionalismo. Utiliza ya bastantes términos abstractos de tipo filosófico. Anselmo atiende especialmente al punto primero de los arriba citados. **Abelardo** prosigue la tarea y descuella también en el punto segundo. En su libro *Sí y No*, se colocan unas junto a otras proposiciones aparentemente contradictorias, y se resuelve el problema mediante la distinción de conceptos. **Bernardo**, violento, se opuso a Abelardo; temía que los términos abstractos y conceptuales alejaran al hombre de la palabra bíblica. No podrá Bernardo caernos tan bien, máxime por su intransigencia, pero el problema es delicado. Abelardo fue discípulo de Anselmo. **Pedro Lombardo**, discípulo de Abelardo, recopiló el material de los Padres y de los teólogos anteriores en sus *Cuatro Libros de las Sentencias*, libro muy usado durante años

4 En esta situación en que se buscaba un sistema, causó sensación la reaparición, gracias a los **árabes y judíos**, de **Aristóteles**: ya se tenía un gran sistema fundamental. ¿Se le podría usar, corregir, matizar, bautizar, perfeccionar? La idea fue de **Alberto Magno**, científico y escolástico. Pero la idea fue realizada por su discípulo **Tomás**. Los franciscanos **Alejandro de Hales** y **Buenaventura** tomaron cosas de Aristóteles, con reticencia. Tomás lo hizo con increíble apertura, que le costó no pocos sinsabores. Tomás como pensador, es un gran alquimista, que combina Aristóteles, Agustín, Averroes y muchos, por no decir todos de los más grandes pensadores de la historia; y un gran arquitecto, que construye un gran sistema viviente, que era lo que se venía buscando. Él realiza los tres puntos arriba mencionados, los que la Escolástica buscaba realizar: *un sistema viviente*; y la palabra *viviente* no es retórica: Tomás nunca pretendió elaborar un sistema cerrado, bueno para todo el futuro y la eternidad. Él sabía que su sistema era susceptible de perfeccionamiento, de nuevas incorporaciones, cosa que parecieron olvidar no pocos tomistas.

*Doctor subtilis* **DUNS ESCOTO**<sup>4</sup> 1265 - 1308

## Fechas probables:

1265 nace en Maxton, Escocia      1280 OFM      1291 (26) sacerdote  
 1293-1296 Estudios en París, y luego enseñanza en Oxford.  
 1302 Enseña en París.  
 Desterrado al año siguiente, por apoyar al Papa en contra del rey Felipe el Hermoso.

1303 Enseña en Oxford      1304 Vuelve a París      1305 (40) doctor en teología.  
 1306 Parece que enseña en París      1307 Enseña en Colonia      1308 muere en Colonia.

Es delicado el punto sobre la autenticidad de varias obras. En estas notas no se toma en cuenta *Theoremata*. Si se la considerara auténtica, habría que hacer varios retoques a estas notas.

Situación en la historia. La filosofía de Escoto mira tanto al pasado como al futuro. Como un sistema positivo y constructivo pertenece al siglo XIII, el de Buenaventura y Tomás de Aquino. Impregnado de tradición, Escoto fue un pensador vigoroso y original, que pertenecía a la última época de la “filosofía dogmática”, y que era al mismo tiempo heraldo del nuevo movimiento. En sus aspectos crítico y voluntarista, aunque estos se asocian a la tradición agustiniano-franciscana, cae ya en el siglo XIV. Junto con Buenaventura, quizá más que Buenaventura, Escoto llegó a ser *el Doctor* de los franciscanos. Beatificado a fines del s. XX.

**I CONOCIMIENTO****1 Objeto primario del entendimiento**

Es el ser en cuanto ser. Escoto, muy libre, quiere precisar y corregir a Tomás de Aquino. Éste había dicho que el objeto proporcionado del entendimiento humano es la esencia de la cosa material, que se hace inteligible al ser abstraída de la materia individualizante; y que en la abstracción el entendimiento depende del fantasma, esto es, de la experiencia sensible; y que además nuestro entendimiento no conoce las esencias de las substancias inmateriales sino por vía de remoción y a manera de semejanza; ni el alma conoce su esencia, sino su acto.

Escoto nota que en el cielo puede el entendimiento conocer cosas inmateriales, y que sigue siendo la misma facultad que aquí en la tierra. No podemos decir entonces que el entendimiento, como facultad, tenga por objeto natural la esencia de la cosa material. La restricción a un tipo de objetos en esta vida es incidental. No podemos reducir el objeto primario al que no es objeto sino en un caso particular; por ejemplo, no decimos que el objeto primario de la visión sea lo que el ojo puede ver a la luz de una vela; sino lo que es su objeto simplemente como facultad. Se le podría replicar a Escoto que en el cielo el entendimiento es elevado sobrenaturalmente de modo que pueda conocer directamente objetos inmateriales. Escoto replicaría que ese conocimiento o excede el poder del entendimiento, o no. Si no lo excede, ya aceptamos su doctrina; si lo excede, pasa entonces el entendimiento a ser otra facultad, cosa que ciertamente no dijo Tomás.

---

<sup>4</sup> Fundamentalmente este capítulo es un resumen del Copleston.

Escoto argumenta también que, si la teoría de Tomás es verdadera, es imposible la metafísica, ya que ésta es la ciencia del ser en cuanto ser.

En cuanto a la razón por la cual el entendimiento humano en su estado presente dependa del fantasma, dice Escoto que tal vez consista en el orden establecido por la sabiduría divina y/o, en concreto, por un castigo al pecado original, o en vistas a la operación armoniosa de nuestras facultades, o a causa de nuestra debilidad.

En general admite Escoto la explicación aristotélica de la abstracción aunque no le parece que los entendimientos activo y pasivo sean dos potencias diversas, sino más bien dos funciones de una misma potencia.

## **2 Autoconocimiento del alma**

Escoto coincide con Tomás: en esta vida el alma no tiene intuición inmediata de sí misma. Difiere en la explicación. Tomás explica en línea aristotélica: el alma se autoconoce, pero sólo indirectamente, a través de los actos por los cuales abstrae las ideas. Escoto explica: el alma se intuiría en esta vida -porque es para sí misma objeto de intelección- si no fuera impedida. Vimos ya las razones, por ejemplo, a causa del pecado. Cita en su apoyo a san Agustín.

## **3 Aprehensión intelectual de lo singular**

Tomás: El entendimiento no puede conocer las cosas materiales individuales; lo que conoce, y por abstracción de la materia individualizante, es el universal. La mente conoce las cosas individuales, pero sólo indirectamente mediante la conversión al fantasma. Escoto rechaza esta teoría. Acepta, sí, la doctrina aristotélica de la abstracción; acepta que el conocimiento científico se refiere a los universales; pero dice que tenemos también conocimiento intelectual de las cosas singulares como existentes. Aduce estas razones:

La potencia más alta debe conocer lo que la potencia inferior, pero de manera más alta. Entonces el entendimiento conoce intuitivamente la cosa singular aprehendida por los sentidos. El entendimiento conoce proposiciones contingentes verdaderas, y razona a partir de las mismas; y tales proposiciones se refieren a cosas singulares conocidas intuitivamente como existentes.

La cosa singular es inteligible por sí misma. En efecto: lo que no es inteligible no puede ser conocido por entendimiento alguno; pero la cosa singular es conocida, sin duda, por el entendimiento angélico y por el divino. Y es inteligible para nosotros incluso en esta vida, como lo muestra el hecho de la inducción; y el que podamos amar una cosa individual, ya que el amor presupone el conocimiento. Eso sí, en esta vida no nos es inteligible de manera clara y completa (*sub propria ratione*), pero sí de una manera confusa. Esto no se debe a defecto de inteligibilidad de la cosa, sino a la imperfección de nuestras operaciones en esta vida.

Decir que el entendimiento humano no tiene intuición alguna de la cosa individual es destruir la doctrina del conocimiento que se pretende sostener. En efecto, sería imposible abstraer universales a partir de lo singular sin un conocimiento previo de eso singular, pues el entendimiento abstraería sin conocer aquello a partir de lo cual abstrae.

#### 4 Sobre si la teología es una ciencia

Tomás: La teología es una ciencia especulativa. Escoto: la teología no es una ciencia; y en la medida en que pueda llamarse ciencia, es una ciencia práctica.

La diferencia parece que es sólo de nombre y de énfasis. Cuando Escoto habla de ciencia, piensa en la ciencia matemática como modelo de ciencia en sentido estricto: sus objetos son deducibles. En cambio los objetos de la teología no son deducibles, sino revelados. Escoto prefiere llamar a la teología una sabiduría. En un sentido puede decirse que es ciencia, pues sus objetos son necesarios; pero es una ciencia sólo para Dios. En un sentido la filosofía está al servicio de la teología, *ancilla theologiæ*, pero no en sentido estricto, pues el metafísico tiene su independencia: no toma sus principios de la teología.

Que la teología sea una ciencia práctica se comprende porque la revelación se nos ha dado como norma para la conducta salutífera; mientras que para Tomás la teología es ante todo una ciencia especulativa, ya que trata más de las cosas divinas que de las humanas. La diferencia, decíamos, es de énfasis. Hacer de Escoto el Kant de la época es un fuerte malentendido.

#### 5 Ni ideas innatas ni iluminación

No hay ideas innatas. El entendimiento comienza como una *tabula nuda*; y el conocimiento se origina a partir de los sentidos. Tampoco hay iluminación especial. Basta la capacidad natural del entendimiento para captar los primeros principios. Por ejemplo, sensiblemente captamos lo que es parte y lo que es todo; entonces el entendimiento ve inmediatamente la verdad de que “el todo es mayor que la parte”. Al argumento de Enrique de Gante, de que es necesaria la iluminación para llegar a verdades ciertas, debido a que los objetos sensibles cambian continuamente, responde Escoto: Si fueran siempre cambiantes, de nada serviría la iluminación.

Consecuente, piensa Escoto que el alma separada puede adquirir nuevas ideas de las cosas mismas, y que la teoría de Tomás rebaja las potencialidades del alma.

#### 6 Abstracción e intuición

Conocimiento abstractivo: conoce la esencia de un objeto prescindiendo de su existencia o no existencia. Conocimiento intuitivo: conoce un objeto como existente.

Perfecto: Como existente en el presente.

Imperfecto: Como existente en el futuro o en el pasado.

Puede haber conocimiento abstractivo tanto de objeto existente como de objeto no existente. Pero sólo puede haber conocimiento intuitivo de un objeto existente como existente y presente. Los bienaventurados, en la visión beatífica, ven en Dios, a Escoto como existente que está escribiendo. Ese conocimiento no sería intuitivo, porque yo no estoy realmente presente en Dios.

#### 7 Inducción

Escoto ve que la inducción completa es prácticamente irrealizable. Y reconoce que en determinadas condiciones puede bastar la inducción incompleta para llegar a la certeza de que un efecto físico tenga tal causa natural.

## II METAFÍSICA

### 1 El ser y los atributos trascendentales

La metafísica es la ciencia del ser en cuanto ser. El concepto de ser es el más simple de todos los conceptos; no puede reducirse a otros más sencillos: el ser no puede ser definido. Podemos concebirlo en su más amplia significación: lo que no incluye contradicción alguna. Y cualquier otro concepto incluye el concepto de ser. El ser trasciende todos los géneros.

Atributos trascendentales: Los designados con un solo nombre, no por pareja, y que son convertibles con el ser: uno, verdadero, bueno. No hay distinción real entre ellos y el ser, sino una distinción formal, pues denotan diversos aspectos del ser.

Atributos trascendentes: Se expresan por pareja; y así, como pareja y no aislados, se convierten con el ser. Por ejemplo, infinito/finito; necesario/contingente; acto/potencia. No todo ser es infinito; no todo ser es finito; pero todo ser es o infinito o finito.

### 2 El concepto unívoco de ser

Piensa Escoto que hay un concepto unívoco de ser, común a Dios y a las creaturas.

Formamos nuestros conceptos a partir de la experiencia sensible; y ningún concepto de una esencia material es aplicable a Dios. Entonces, a menos que podamos formar un concepto que no esté restringido a la esencia material como tal, sino que sea común al ser material y al ser inmaterial, al ser finito y al ser infinito, no podremos alcanzar un verdadero conocimiento de Dios. Escoto va contra Enrique de Gante, para quien el concepto de ser era equívoco.

*Concepto unívoco en Escoto:* Un concepto cuya unidad es suficiente para implicar contradicción si se afirma y se niega la idea de lo mismo al mismo tiempo; lo que no incluye contradicción. Esto es, el concepto unívoco de ser es “lo opuesto a la nada”. Si digo “Dios es” y “Dios no es”, con ese mismo sentido de ser, hay contradicción. Cuando digo “la creatura es”, se toma en ese mismo sentido: lo opuesto a la nada. Y así el concepto es unívoco. Escoto sabe que Dios y la creatura se oponen de maneras diversas a la nada, pero él prescinde de esas maneras diversas, y atiende sólo a “opuesto a nada”. Igualmente: el concepto unívoco es aquél cuya unidad es tal que basta para usarlo como término medio en un silogismo válido.

La univocidad no se limita al concepto de ser; abarca también los trascendentales: uno, verdadero, bueno. “Todas las cosas que son comunes a Dios y a las creaturas pertenecen al ser con indiferencia de su carácter finito o infinito. De los trascendentes, Escoto considera los ejemplos de sabiduría, entendimiento y voluntad. La idea de sabiduría la obtenemos por nuestra experiencia cotidiana. Removemos de esa idea las imperfecciones de la sabiduría finita, y llegamos a la esencia o *ratio formalis* de la sabiduría, a lo que es la sabiduría en sí misma. Y atribuimos entonces a Dios la sabiduría, pero de manera perfectísima. Si se niega que podamos obtener la razón formal de la sabiduría no podremos llegar a conocimiento alguno de Dios. Y esto le reprocha Escoto a Enrique de Gante, que ponía equivocidad. Sí está de acuerdo con éste, en que el concepto común no es un género.

Respecto de la analogía. Escoto afirma claramente que Dios y las creaturas son diversos en el orden real porque no coinciden en ninguna cosa (*sunt primo diversa in realitate, quia in nulla realitate conveniunt*). Escoto no rechaza la analogía de atribución: admite que el ser pertenece primaria y principalmente a Dios; y que las creaturas son a Dios como lo excedido es al excedente. Así que Escoto admite la analogía; pero dice que la analogía presupone un concepto unívoco, pues caso contrario no podríamos tender ningún puente, ni hablar de excedidos ni excedente. Nos quedaríamos sólo con un conocimiento negativo de Dios. Podríamos decir que Dios no es una piedra; pero decimos también que una quimera no es una piedra; y al decir que Dios no es una piedra, no sabríamos más de Dios de lo que sabemos de la quimera. Tampoco basta, para conocer a Dios, saber que algo es efecto suyo: una piedra es efecto de Dios, pero no por eso decimos que Dios es piedra. Y sí decimos que Dios es sabio, lo cual presupone un concepto unívoco de sabiduría.

Escoto nos complica la vida cuando dice que ese concepto unívoco es uno lógicamente hablando, aunque no sea uno natural y metafísicamente hablando. ¿Se reduce entonces la univocidad al orden lógico? Algunos autores lo piensan así, máxime con aquello de que Dios y las creaturas “son diversos en el orden real”. Decir que ese concepto pertenece al orden lógico equivale a decir que es un ente de razón (*ens rationis*); y entonces no parece asegurarnos el conocimiento de Dios. Sin embargo hay textos en que aparece claro que ese concepto pertenece real y unívocamente a Dios y a las creaturas.

Tentativa de concordancia: El concepto de ser es *lógicamente* anterior a la división del ser en infinito/finito. En ese sentido tiene el concepto una unidad lógica. Esto no interesa ni al filósofo natural ni al metafísico, que se interesan por el ser existente y posible, pues el concepto de un ser que no es ni finito ni infinito no podría ser el concepto de un ser existente ni el de un ser posible. Sin embargo: el concepto de ser está fundado en la realidad, pues caso contrario no podría ser elaborado. Tiene, como intención primera, una referencia objetiva. Y como intención segunda, al calificarlo en sí, es un ente de razón. No que sea un mero ente de razón, como si fuera una construcción meramente subjetiva, sino que es un ente de razón con fundamento real. No se da como tal separado ni separable que exista extramentalmente. Esto es, el concepto unívoco de ser no es puramente lógico, pero no hay algo extramental que corresponda a dicho concepto.

### **3 Distinción formal objetiva** o: de parte de la cosa, *a parte rei*

No la inventó Duns Escoto. Se encuentra ya en Olivi, aun se le atribuye a Buenaventura; y era común entre los franciscanos. Es una distinción a medio camino entre la distinción real y la distinción de razón.

Distinción real: La multiplicidad se da, independiente de la mente. Ejemplo, entre mis dos manos.  
Distinción de razón: La multiplicidad se da sólo en la mente. Ejemplo, hombre/animal racional.

Distinción formal objetiva: La que hace la mente al distinguir en un objeto dos o más formalidades o aspectos objetivamente diversos, pero que son inseparables aun por la omnipotencia divina. Por ejemplo, en Dios, la misericordia y la justicia; en el hombre, el alma sensitiva y el alma racional: es la misma alma, en donde distinguimos dos aspectos dadas las diversas operaciones, pues la sensación no es pensamiento. Notemos que pueden darse por separado fuera del hombre: las operaciones sensitivas, sin racionalidad, en los brutos; la racionalidad sin sensibilidad, en los ángeles. No se trata de una mera ficción mental; sino que la mente distingue los aspectos diversos objetivos.

#### 4 Esencia y existencia en las creaturas

Tomás: Entre esencia y existencia hay distinción real.  
Escoto: Eso es totalmente falso.

Escoto se limita a negar la distinción real, y no afirma explícitamente la distinción formal objetiva. Los escotistas, consecuentes, la afirmaron. Más que contra Tomás, el rechazo de Escoto iba contra Gil de Roma, para quien esencia y existencia eran separables físicamente; y va sobre todo contra Enrique de Gante, quien distinguía un *esse* de la esencia y otro *esse* de la existencia; como si aparte de la existencia, la esencia ya tuviera un *esse* diminuto.

#### 5 Los universales

El universal es una naturaleza que puede darse distributivamente y de manera unívoca en muchos inferiores. Así, la naturaleza *hombre* se multiplica y se da unívocamente en cada uno de los hombres. En cuanto naturaleza física se da en cada hombre: en Pedro, Juan. En cuanto universal, no, sino que se da sólo en la mente (contra el realismo exagerado).

Todo esto supuesto se pregunta Escoto qué distinción hay entre esa naturaleza física universal y la “estoidad” del sujeto; qué distinción se da entre la naturaleza humana (físicamente considerada) de Sócrates y la “socrateidad”. Notemos que la naturaleza humana físicamente considerada no es la misma en Pedro, Juan o Sócrates; y que no se puede asimilar a la esencia divina, que es *numéricamente* la misma en las tres divinas Personas.

Escoto pone una distinción formal objetiva entre la naturaleza humana física y la estoidad. Hay unidad; pero no tanto como la numérica. Ni la omnipotencia divina podría separarlas.

#### 6 Hilemorfismo

Escoto sostiene la doctrina en general. Señalamos estos puntos relevantes:

Para los tomistas, la materia primera, siendo pura potencia, excluye todo acto, aun el existencial. Escoto no está de acuerdo Cf. en estos APUNTES 02 03, p. 23). Piensa que acto y forma no son términos convertibles. Cuanto sea acto formal (y toque a la esencia) proviene de la forma. Pero la materia primera debe tener su acto entitativo, o existencia, pues si no, sería pura nada, y mal podría ser coprincipio del compuesto. En la realidad siempre hay compuestos de materia y forma, pero por la omnipotencia divina podría darse el caso de materia primera que existiese sola, no informada, cosa que rechazan los tomistas.

No queda claro si Escoto sigue la teoría de Buenaventura de que también en el alma y en los ángeles se da la composición hilemórfica. En los escritos de autenticidad dudosa sí la sigue.

#### 7 Razones seminales

Escoto no ve ninguna razón para admitirlas.



## 8 Pluralidad de formas

Escoto admite la pluralidad de formas, esto es, está primero la forma de corporeidad; y estando ya el cuerpo constituido le adviene el alma (simple, con tres potencias). La forma de corporeidad se requiere para explicar que un cuerpo siga siendo cuerpo, al menos durante cierto tiempo después de la muerte, punto de interés en el caso de Cristo.

## 9 Principio de individuación

Tomistas: La materia sellada por la cantidad (con exigencia anticipadora de cantidad).  
Escoto: Eso es imposible.

Razones de Escoto: La materia primera es indistinta e indeterminada. Además, en el cambio substancial, las dos substancias, la que se corrompe y la que se engendra, tendrían la misma individualidad, pues aunque las formas sean diversas, la materia es la misma. Por otra parte, la cantidad es un accidente; y no se ve cómo una substancia pueda ser individuada por un accidente.

Para Escoto el principio de individuación es la estoidad o diferencia individual. La estoidad no es ni materia, ni forma, ni la cosa compuesta. Pero es una entidad positiva: la realidad final de la materia, de la forma y de la cosa compuesta. No añade ninguna determinación cualitativa, pero sella a la cosa como *esto*.

# III TEOLOGÍA NATURAL

## 1 Pruebas de la existencia de Dios

Como preámbulo, ver lo dicho antes sobre el concepto unívoco de ser.

Las pruebas siguen la línea aristotélico-tomista, a partir de la experiencia cotidiana.

Puntos notables:

La existencia de Dios se prueba mejor a partir de los atributos de las creaturas considerados en metafísica que en física. Es un conocimiento más perfecto e inmediato de Dios el conocerlo como ser primero o necesario que como primer motor. El argumento del movimiento no trasciende el orden físico, y no llega al ser necesario.

Escoto maneja, a su estilo, los contingentes, y llega a la primera causa. (Chestov cita libremente a Escoto: Si alguien niega que hay seres contingentes, habría que someterlo a tortura, hasta que confiese que es posible no torturarlo).

En el orden de la causalidad, tiene que haber una causa final que no se dirija a otra ulterior. Y en el orden de la eminencia tiene que haber un ser máximo perfecto. Esas tres causas se identifican.

## 2 Atributos divinos

También de la manera ya tradicional, pero en su estilo, Escoto los va deduciendo y relacionando. El atributo más simple y perfecto, en que se fundan y describen mejor los otros, es la infinitud. Entre los argumentos interesantes viene éste: En el acto de amar tenemos experiencia de un bien infinito. En efecto, la voluntad parece no encontrar descanso en ningún otro objeto. Esto postula el bien infinito (Notar la huella platónica).

### 3 El argumento de san Anselmo

En la discusión de la infinitud divina, Escoto introduce el argumento ontológico.

El entendimiento, cuyo objeto es el ser, no encuentra mutua repugnancia entre “ser” e “infinito”; si la hubiera, sería sorprendente que el entendimiento no se diera cuenta, cuando una disonancia física ofende tan fácilmente al oído. Si hay incompatibilidad, ¿por qué el entendimiento no retrocede ante la idea de infinito? Escoto propone entonces el argumento de san Anselmo, “pero dándole color”, y Escoto le da color: “Dios es aquello mayor que lo cual, habiendo sido pensado sin contradicción, nada puede ser pensado sino contradiciéndose”. Procura entonces Escoto mostrar que el Sumo pensable no contiene contradicción alguna. Luego si es posible, existe.

Escoto es consciente de que el no ver nosotros contradicción (Dios es negativamente posible), no equivale a que de hecho, en absoluto, no haya contradicción. (Dios sería positivamente posible). Por eso da al argumento la nota de probable. Y por eso había dicho que *la prueba* -con nota de certeza- es a posteriori.

### 4 Atributos divinos no demostrables en filosofía

Hay atributos que son demostrables en filosofía: infinito, ser necesario, primera causa, último fin, máximo perfecto, verdad, bondad; creación, conservación, gobierno del mundo. Pero hay otros atributos que no; sino que se conocen con certeza sólo por la revelación: omnipotencia, inmensidad, omnipresencia, verdad, justicia, misericordia y providencia.

Poder infinito: Puede producir todo efecto posible inmediata o mediatamente.

Omnipotencia: Puede producir todo efecto posible inmediatamente.

No es lo mismo poder infinito -demostrable en filosofía-, que omnipotencia -indemostrable. Aunque la causa primera posea en sí, eminentemente, la causalidad de las causas segundas, no se sigue necesariamente que la causa primera pueda producir inmediatamente el efecto de la causa segunda sin la cooperación de ésta; no por deficiencia de la causa primera, sino porque la imperfección del efecto puede requerir la operación de la causa segunda.

Inmensidad y omnipresencia. El punto está en si la acción a distancia es posible o no. Tomás pensaba que la acción a distancia era imposible. Escoto: cuanto más grande es la eficacia del agente, tanto mayor es su poder de acción a distancia. Así, de Dios, no parece debe exigirse que esté junto al efecto causado por Él, sino más bien que esté distante. No se ve qué sentido tenga ese “estar junto” en el caso de Dios. Notar que Escoto no niega los atributos que estamos viendo; los acepta, pero sólo por la revelación.

Verdad. Aquí parece significar algo parecido a justicia; pues antes había dicho que verdad y veracidad son demostrables por la razón.

Justicia. Muy en general sí es demostrable por la razón; pero no el que Dios recompense o castigue en la vida futura, pues el filósofo no puede probar estrictamente la inmortalidad del alma; ni podemos justificar todos los caminos de su justicia.

Misericordia: por la que perdona los pecados y renuncia al castigo.

Providencia: Muy en general sí se demuestra, pero no en el sentido de una providencia inmediata sin el empleo de las causas segundas.

## 5 Distinción entre los atributos divinos

Distinción formal objetiva. Ejemplo: la razón formal de sabiduría no es idéntica a la razón formal de bondad. Pero Dios es absolutamente simple; y en Él los atributos no son accidentes. Infinitos, son realmente idénticos a la esencia divina; y Dios puede ser llamado Verdad, Sabiduría, Bondad.

## 6 Las ideas divinas

El entendimiento divino, precisamente como entendimiento, produce en Dios las naturalezas ideales. Pero el fundamento de las ideas es la esencia divina. Los posibles no son producidos por la divina voluntad u omnipresencia, sino por el entendimiento divino, que los produce en su ser inteligible. Concebimos que Dios conoce primero su esencia; y luego las creaturas por medio de su esencia. El entendimiento divino es lógicamente anterior a la voluntad divina. Las ideas divinas son infinitas en número, y substancialmente idénticas a la esencia divina; pero no formalmente idénticas.

## 7 La voluntad divina

Es notorio que Escoto, en general, da el primado a la voluntad, y no al entendimiento, pero hay que hacer ciertas precisiones.

a) Vimos que el entendimiento divino, lógicamente anterior a la voluntad divina, es el que produce el ser inteligible de las cosas. Eso no quiere decir que la voluntad divina necesite un guía, como si ella sola pudiera errar o querer algo inconveniente. En este sentido, la voluntad divina es su propia regla: quiere porque quiere.

Tener en cuenta que la voluntad divina es idéntica real y perfectamente a la esencia divina.

b) La operación de la voluntad es un acto eterno; las cosas son producidas en el tiempo. Los seres contingentes *no se deducen* necesariamente del ser necesario. El entendimiento divino no determina su obra por razones necesarias, sino que la creación es libre. Dios no se determina a crear los objetos *porque son buenos*; más bien estos son buenos porque Dios quiere que sean.

c) ¿Por qué Dios creó estos seres y no otros? Sólo se explica por la libre decisión divina. Dios así lo quiso. No hay otra respuesta. Ya Aristóteles había dicho que buscar una razón demostrativa para todo es la marca del hombre sin educación.

d) Dios se ama a sí mismo necesaria y libremente. Y es que la libertad pertenece a la perfección del acto volitivo; pero la voluntad no puede sino querer y amar a Dios mismo. Para mostrar que ahí libertad y necesidad son compatibles, Escoto pone una ilustración: Si alguien se arroja voluntariamente por un precipicio, y al caer continúa queriendo caer, cae en verdad necesariamente, y sin embargo quiere libremente su caída.

## 8 Sobre la creación

Es demostrable por la luz natural de la razón. La relación de la creatura a Dios es real; la de Dios a la creatura, mental. Sobre la discusión en torno a la posible eternidad del mundo, Escoto se inclina, aunque vacilante, más a la posición de Tomás que a la de Buenaventura.

## IV EL ALMA

### 1 Forma específica del hombre

Puede probarse filosóficamente que el alma es forma específica del hombre. Escoto se dedica a mostrar cómo los actos intelectual y volitivo superan el orden de los sentidos. Es absurda la opinión de Averroes de que el entendimiento es un principio separado.

Sobre el compuesto de alma y cuerpo: El alma informa no directamente la materia primera, sino al cuerpo ya constituido por materia primera y *forma de corporeidad*. O sea, que Escoto admite la pluralidad de formas. En el compuesto humano hay dos formas, la de corporeidad y el alma. Escoto no pone tres almas, sino una sola con tres facultades: vegetativa, sensitiva, intelectual, que difieren entre sí con distinción formal objetiva. El alma es la que da al cuerpo el ser vivo -vegetativo, sensitivo y racional-; pero no el ser simplemente tal, pues el cuerpo ya tenía su forma de corporeidad. En cambio, Tomás decía que el alma confiere al cuerpo también el *esse* simplemente tal. Argumenta Escoto que si el alma confiriera el ser simplemente tal, el hombre no podría morir. El ser del hombre en cuanto hombre es su ser compuesto, no su ser como alma. Para que la muerte tenga lugar, el hombre ha de tener un ser como compuesto, un ser diverso del de sus componentes, porque es ese ser del hombre como compuesto lo que se corrompe al morir.

El alma es la forma substancial del hombre; pero subraya Escoto que el alma es una parte del hombre, y que sólo impropriamente puede llamarse subsistente, pues es parte de una substancia, más que la substancia misma. El ser compuesto, no el alma sola, es lo que se llama un uno por sí, *unum per se*. El alma en estado de separación no es persona.

Aspectos relacionados de interés: *esta* alma tiene aptitud para *este* cuerpo. Eso significa que el alma no puede ser individuada por la materia; pues si el alma es infundida a un cuerpo, su creación es lógicamente anterior a su unión con el cuerpo. Ya no lógicamente, sino en la realidad, es el hombre, el compuesto, el que es término del acto creativo.

Tomás: La unión es para el bien del alma. Escoto: La unión es para el bien del hombre.

### 2 Voluntad y entendimiento humanos

El entendimiento no es una potencia libre; no está en su poder el abstenerse de asentir a las verdades que aprehende. En cambio la voluntad es esencialmente libre; su razón formal consiste más en la libertad que en su carácter de apetito.

Dios no podría crear una voluntad racional que fuera naturalmente incapaz de pecar. La voluntad desea necesariamente la felicidad; y como ésta se encuentra sólo en Dios, hay en el hombre una inclinación natural a Dios. Pero de aquí no se sigue que la voluntad libre desee necesaria y perpetuamente el fin último. Aun en el cielo los bienaventurados aman a Dios libremente. Así que Escoto rechaza la teoría de Tomás, de que la voluntad elige y ama necesariamente al Sumo Bien claramente presente. Para Escoto, los bienaventurados conservan el poder de pecar. De hecho son impecables, pero esto se debe al hábito de gloria, no a que la voluntad quede determinada físicamente.

La doctrina de Escoto ha sido llamada voluntarismo. No que sea un irracionalismo; el entendimiento, por ejemplo, precede a todo acto elícito de la voluntad, ya que la voluntad no elige un objeto enteramente desconocido. Pero la voluntad tiene el primado por estas razones:

- a) Puede mandar al entendimiento; no que le imponga aceptar lo contrario de lo que aprehende, pero sí lo mueve a atender a tal o cual cosa.
- b) La corrupción de la voluntad es peor que la del entendimiento. Odiar a Dios es peor que no conocerlo, o no pensar en Él. El pecado significa querer algo malo; mientras que pensar en algo malo no es necesariamente pecado.
- c) El amor es un bien más grande que el conocimiento. La voluntad desempeña el papel principal en la beatitud; es el medio más inmediato de unión con Dios.

### 3 Inmortalidad del alma

No puede demostrarse, o no se ha demostrado, filosóficamente. Los argumentos hasta ahora aducidos no son sino probables; más probables los a priori, fundados en la naturaleza del alma, que los a posteriori, fundados en otras razones, por ejemplo, la necesidad de sanción futura.

Sobre el argumento de Tomás, de que el alma es una *forma subsistente*, opina Escoto que incurre en petición de principio, pues supone lo que habría que demostrar.

Sobre el argumento de Tomás, de la *independencia del alma* respecto de los órganos corpóreos en la actividad intelectual, dice Escoto que sí, que la actividad del alma trasciende los sentidos; pero que de ahí no se sigue que el alma racional no dependa, en cuanto a su ser, del compuesto entero, el cual es corruptible.

Sobre el *deseo de felicidad*. Escoto no ve que pueda considerarse sin más como un deseo *natural*. Afirmar la existencia de una inclinación natural hacia un estado cuya posibilidad nos es aún desconocida, es hacerse reos de una petición de principio. Ni vale decir que ese deseo es natural porque está de acuerdo con la recta razón. Escoto espera que le prueben eso, que esté de acuerdo con la recta razón. Y si se dice que el hombre tiene un deseo natural de inmortalidad porque tiende a huir de la muerte, se prueba demasiado: se concluiría que también los brutos desean la inmortalidad, y que son inmortales.

Al argumento de que los sufrimientos de esta vida piden una compensación en la vida futura, de que *debe haber sanciones en la otra vida*, responde Escoto exigiendo que le prueben primero que Dios premia y castiga de ese modo; cosa que según él, como vimos, no se demuestra filosóficamente.

## V ÉTICA

### 1 Moralidad

Acto moralmente bueno es el conforme a la recta razón. Esto quiere decir que el objeto ha de ser bueno; y buenas todas las circunstancias, en especial el fin, pues el fin no justifica los medios.

Todo acto humano, esto es, libre, es *bueno* o *malo* de alguna manera. Sólo por alguna circunstancia podrá ser *indiferente*. Por ejemplo, dar limosna con buena intención es un acto bueno; con mala intención, malo. Dar limosna por mera inclinación natural es acto indiferente.

Primer principio práctico: “Amar a Dios”. No que el hombre esté siempre obligado a la referencia explícita a Dios, pues Dios no ha puesto tal obligación. Sin embargo, un acto compatible con el amor de Dios, pero no referido a Él ni actual ni virtualmente, es un acto indiferente. No basta la referencia *habitual* para dar a un acto pleno valor moral.

### 2 Ley moral y voluntad divina

También aquí se habla del voluntarismo de Escoto, pues dice: “la voluntad divina es la causa del bien; y así, por el hecho de que Dios quiere algo, eso es bueno”.

En armonía con otros textos, Copleston interpreta así: La ley moral eterna e inmutable se constituye, en cuanto al *contenido*, por el entendimiento divino, y se funda ultimadamente en la esencia divina. Lo que depende de la voluntad divina es *la obligación*. Si Dios no hubiera querido imponer la obligación, la moralidad sería cuestión de autoperfeccionamiento, como en Aristóteles. Pero Dios impuso de hecho la obligación; y la transgresión de la ley no es sólo algo irracional, sino un pecado en el sentido teológico. Se suele situar a Escoto entre Tomás y Ockham. Con Tomás está de acuerdo en que hay principios morales inalterables -los principios morales evidentes y sus inmediatas conclusiones-, que no dependen de la arbitraria voluntad divina. Pero Escoto atribuye a esta voluntad mucho más que el Angélico: la obligación, al menos respecto de algunos mandamientos depende de la voluntad divina en cuanto diversa del entendimiento divino. Ockham: la ley moral entera es creación arbitraria de la voluntad divina.

Escoto afirma claramente que los diez mandamientos no son preceptos arbitrarios, y que un hombre puede, con su razón natural, descubrirlos. Ya obligaban antes de la ley escrita, pues estaban escritos en el corazón humano. Las leyes morales que son evidentes por sí mismas, y sus conclusiones inmediatas, pertenecen a la ley natural en sentido estricto, y ninguna dispensa es posible, como en el caso de los dos primeros mandamientos. En cambio, los mandamientos de la segunda tabla son de aquellos principios que con dificultad se concluyen de las leyes morales autoevidentes; y en esos puede Dios dar dispensas. Tomás explica los casos difíciles de la Biblia, los de las llamadas *dispensas*, por un cambio de materia. Escoto elige otro camino.

## VI POLÍTICA

Parece Escoto sugerir que la autoridad política se apoya en el libre consentimiento y decisión de la comunidad misma; diríamos en una especie de contrato. El legislador debe gozar de autoridad legítima y de prudencia; y tener como fin el bien común. La ley humana positiva no debe estar en conflicto ni con la ley natural ni con la ley divina positiva.

*Venerabilis inceptor***GUILLERMO DE OCKHAM** 1290-1349

Nació alrededor de 1290. Se hizo franciscano. Estudió en Oxford.

1315–17 Lector de la Biblia.

1317–19 Lector de las Sentencias.

1319-24 Estudia, escribe, participa en disputas escolásticas. Completa los estudios para el magisterio o doctorado, pero parece que nunca se doctoró. Lo de *venerable* alude a que lo ven como fundador del nominalismo. Lo de *inceptor* quizá a que inició el doctorado.

1324 Comparece ante el Papa en Avignon, acusado de falsas doctrinas. Le habían preparado una lista de 56 proposiciones de su *Comentario a las Sentencias*. Parece que Ockham presenta otra versión, con enmiendas, del *Comentario*. No se condena todo, debido, parece, a influencias de Durando; pero sí se condenan algunas proposiciones como heréticas y otras como erróneas. El proceso no terminó, debido a que Ockham dramáticamente huyó de Avignon junto con Miguel de Cesena y otros (Ver en estos APUNTES 02 01 pp. 73-74) A la muerte de Luis de Baviera, 1347, Ockham da pasos para reconciliarse con la Iglesia, pero no se sabe si la reconciliación tuvo lugar. Ockham murió en 1349, según parece víctima de la peste negra.

## I LÓGICA. Cosas singulares y conceptos universales

Sigue y profundiza la lógica terminista de Pedro Hispano (Lisboa). “La dialéctica es el arte de las artes, y la ciencia de las ciencias”. Pedro Hispano daba el nombre de dialéctica al razonamiento probable (pero aceptaba que la argumentación metafísica puede dar la certeza). La dialéctica se realiza por medio del lenguaje; y el lenguaje usa palabras. Atendamos a estas palabras.

### 1 Se puede considerar una palabra:

a) Como mera entidad física, ya escrita o hablada.

b) Como signo de un concepto.

La palabra (labios, manos) es signo de un concepto (que está sólo en la mente); y el concepto es signo de una cosa. Para Ockham, la aprehensión directa de una cosa cualquiera causa de manera natural en la mente humana un concepto de esa cosa. Todos adquirimos el mismo concepto, pero lo expresamos con palabras diversas cada quién en su idioma. Las palabras *hombre, man, erkek, homme*, son signos; y signos convencionales, pues cada quien lo entiende en su idioma, pero todos tenemos el mismo concepto. Las palabras, signos de los conceptos, son diversas. Los conceptos, signos de las cosas, son los mismos para todos.

### 2 Funciones de una palabra: signo; y suposición (el sentido en que se toma):

Suposición personal: Se alude a algo o alguien concreto: Ese hombre corre. *Ecce homo*.

Suposición simple: Se alude a lo significado en general: El hombre es mortal.

Suposición material: Se alude a la palabra en sí: “hombre” es un nombre.

[La teoría de la suposición fue una de las características de la Lógica del siglo XIV. Habría que estudiarla en profundidad con respecto a la lógica moderna].

- 3 **Palabra categoremática:** Se refiere directamente a una realidad, y tiene significado incluso cuando está sola. Por ejemplo: roble.  
**Sincategoremática:** Adquiere referencia definida cuando acompaña a las palabras categoremáticas. “ningún”, “todos”: adquieren referencia definida en frases como “ningún jugador” o “todos los albañiles”.
- 4 **Palabra absoluta:** Significa algo sin referencia a otra cosa. Ejemplo: hombre.  
**Palabra relativa:** Significa algo en relación a otra cosa. Ejemplo: padre, cuñado.
- 5 **De 1ª intención:** Designa cosas que no son signos. Ejemplo: “el oro reluce”. “oro” representa algo concreto, que ya no es signo.  
**De 2ª intención:** Designa primeras intenciones. Ejemplo: “Las especies son subdivisiones de los géneros”. Ambas palabras representan otras como animal, perro, que a su vez son signos.

6 **Solamente existen cosas individuales.** Por el mero hecho de que algo exista es individual. No hay ni puede haber universales existentes. La existencia del universal consiste sólo en un acto del entendimiento; existe sólo como un acto del entendimiento. No hay realidad alguna que corresponda al *universal como tal*. Esto no quiere decir que sea una ficción en el sentido de que no represente nada real: representa las cosas reales individuales, aunque no represente ninguna cosa universal; es un modo de concebir o conocer o significar cosas individuales, y de representarlas en proposiciones.

Tenemos aquí una aplicación de la llamada **navaja de Ockham**, con la que elimina entidades superfluas. ¡No hay que multiplicar los entes, si no es necesario! (*non sunt multiplicanda entia sine necessitate*) No hay necesidad de postular otros factores que la mente y las cosas individuales para explicar el universal. El fundamento del concepto universal reside en la semejanza de las cosas. Sócrates y Platón son más semejantes entre sí que uno de ellos y un asno; tal hecho de experiencia se traduce en la formación de conceptos genéricos. Sócrates y Platón no comparten algo; simplemente son semejantes por algo. Tal explicación suena a Tomás; sólo que éste da una explicación metafísica de la semejanza de las cosas: son semejantes según una idea divina. Ockham, con su navaja, descarta las ideas divinas; las semejanzas son sólo semejanzas. Y no hay más razón metafísica que la decisión divina, que no es dependiente de ninguna idea divina. La navaja de Ockham elimina también las “especies inteligibles”.

Si Dios crea de la nada a un hombre, esto no afecta a ningún otro hombre por lo que toca a su esencia; lo mismo si lo aniquila. Esto es, no hay realidad común alguna que exista al mismo tiempo en dos miembros de una especie. Escoto fue sutil al poner una distinción formal entre la naturaleza común y la individualidad, pero no se libra de las dificultades con que se topa todo realismo.

La teoría de Ockham puede llamarse *conceptualismo*, en oposición a realismo. También la llaman *nominalismo*, porque hace de los conceptos universales -en que se basa nuestro pensamiento- signos vacíos, palabras desnudas (*nomina nuda*), meras palabras. Tener en cuenta lo que Ockham replicaría: no son signos vacíos, pues representan algo: las cosas singulares.



**7 Ciencias racionales y ciencias reales.** Las ciencias racionales se ocupan de términos de segunda intención, como las especies y los géneros. Los objetos de esta ciencia, que es la lógica, no pueden existir sin la actividad de la mente. Las ciencias reales en cambio se ocupan de términos de primera intención, los que significan cosas individuales reales, sean cosas conocidas o no. Claro que las proposiciones son universales, por ejemplo: “el hombre es capaz de reír”, “todos los hombres pueden ser instruídos”; pero los términos universales representan cosas individuales, y no realidades universales extramentales.

## 8 La demostración

Al admitir que las cosas individuales son las únicas existentes, Ockham no rechaza:

- ✱ La ciencia como conocimiento de proposiciones universales.
- ✱ Ni los principios indemostrables, a lo Aristóteles.
  - aquellos evidentes en que la mente no puede menos que asentir.
  - aquellos que son conocidos evidentemente por la experiencia.
- ✱ Ni la demostración silogística aristotélica. Se dice que Ockham es empirista, pero no hay que olvidar su vertiente racionalista. “Se puede entender una verdad necesaria mediante la intelección evidente de otras dos verdades necesarias”. Las proposiciones afirmativo asertóricas, que incluyen términos que representan cosas contingentes, pueden ser necesarias, si son, o pueden ser consideradas como equivalentes a proposiciones negativas sobre lo posible. “Todo  $x=y$ ”, donde “ $x$ ” representa determinados contingentes, e “ $y$ ” la posesión de una propiedad, es necesaria si se considera equivalente a: “si hay una  $x$ , es  $y$ ”.

Para Ockham la demostración se refiere a los atributos de algo, no a la existencia de ese algo.

## II EMPIRISMO

**1 La intuición.** Vimos que Ockham admite la demostración silogística y los primeros principios; y especialmente admite el principio de contradicción. Pero el conocimiento intuitivo es el primario y fundamental. La intuición es el conocimiento directo de la cosa. Ockham se refiere no sólo a la sensación, sino también al conocimiento intelectual de una cosa individual; esto es, la intuición no se limita a lo sensible, sino también a lo intelectual y esa intuición nos hace afirmar la existencia del entendimiento y de la voluntad.

La mente expresa lo que intuye en un concepto; pero el concepto no es el medio a través del cual conoce la cosa (no es el *medium quo* tomista): la cosa misma es conocida directamente, sin intermedio alguno entre ella y el acto. La intuición permite a la mente formar una proposición contingente: eso existe; pero se afirma no sólo la existencia desnuda, sino también si algo inhiere o no en otro, si dista de él, si está relacionado de alguna manera con él, y así de otras verdades. Por ejemplo, Pedro es mayor que Juan.

Puede apreciarse que si Ockham coincide con Aristóteles y Tomás en el arranque de que todo comienza con la experiencia, su doctrina, por otro lado, es una ruptura tajante con aquellos: conceptos universales sin contenido universal; el concepto no es el medio del conocimiento, sino mero nombre representativo; se conoce directamente los singulares; se conoce directamente los actos espirituales (sin ninguna conversión al “fantasma”).

**2 Dios puede producir en nosotros la intuición de un objeto no existente.** Ockham se apoya en que Dios puede producir y conservar inmediatamente cualquier cosa que normalmente produce por mediación de causas segundas. (En terminología de Escoto, Dios tiene no sólo poder infinito, sino que es omnipotente). Por ejemplo, normalmente, estando presentes las estrellas Dios produce (o: se produce) la intuición de las estrellas por medio de la causa segunda que son las estrellas. Pero sobrenaturalmente Dios podría producir en nosotros, directamente, aunque no estuvieran las estrellas, esa intuición. No podría si eso implicara contradicción; pero no la implica. O sea, Dios podría causar en nosotros las condiciones fisiológicas y psicológicas que normalmente nos llevan a asentir a la proposición de que la cosa está presente. El conocimiento no sería intuitivo, sino “abstractivo”. Pero Dios no podría producir en nosotros un conocimiento “evidente” de que las estrellas estén presentes, cuando no están presentes. “Evidente” quiere decir que están presentes. O sea, el conocimiento sería intuitivo, pero no evidente.

Los términos escogidos por Ockham son desafortunados y perturbadores. Si Dios hubiera aniquilado las estrellas, o todavía no las hubiera creado, podría causar en nosotros el acto de ver lo que fue o lo que será pero no es actualmente. Y sería extraño que si asentimos a la proposición “las estrellas existen y son bellas”, que ese asentimiento pudiera ser producido por Dios. Parece que éste fue uno de los puntos desaprobados por los adversarios teológicos de Ockham, “pues Dios nos engañaría”. Podría Ockham salvarse de la objeción si el sujeto “se da cuenta” de que las estrellas no están realmente presentes. Y quizá intentó decir eso con una terminología que fue confusa. (El problema no se presenta en filosofía, pues en el caso se trata de algo sobrenatural).

**3 Movimiento, espacio, tiempo y orden del mundo.** En todos estos capítulos aparece el empirismo y su navaja. Ockham quiere simplificar el campo filosófico eliminando “realidades” que algunos pensadores han inventado y que son superfluas. Ockham hace ver que el lenguaje perturba a muchos, y los hace poner realidades donde no las hay; que dan realidad a todo término empleado, por ejemplo, negaciones, privaciones, condiciones; *perseidad*, contingencia, universalidad, acción, pasión, movimiento. El movimiento o cambio, sea cualitativo, cuantitativo o local, no es algo positivo que sea algo diverso de las cosas. En el cambio cualitativo no hay nada más que postular que la cosa y la cualidad adquirida; en el cambio cuantitativo es obvio que no hay nada sino cosas permanentes; en cuanto al movimiento local no se necesita postular sino un cuerpo que esté en un lugar; luego en otro, y luego en otro, etcétera. El espacio o lugar no es otra cosa diversa de la superficie del cuerpo. Ni el tiempo es algo diverso de las cosas permanentes. Radicalmente el tiempo es lo mismo que el movimiento, pero connota el acto del alma, por el cual ésta conoce el antes y el después del movimiento. En la medida en que el tiempo puede ser distinguido del movimiento, es algo mental; o, como dice Ockham, una palabra, un nombre (aspectos del nominalismo). Respecto del orden de este mundo: *No existe un orden* que sea realmente diverso de las cosas existentes en el universo. (El orden de este mundo, según Ockham, no puede deducirse a priori, sino que se explica sólo por decisión divina).

**4 Las relaciones.** Ockham tiende a reducir el mundo a “absolutos”; y los absolutos que admite son substancia y accidentes. Pero niega que haya relaciones reales. Las relaciones son nombres que expresan absolutos; y la relación como tal es puramente mental. El absurdo de las relaciones reales puede verse en que si yo muevo un dedo, la posición de éste cambia respecto de todas las partes del universo, y sería absurdo que a cada instante se estuviera llenando el mundo de accidentes innumerables. Además, si hubiera relaciones reales, Dios podría producir la relación de paternidad y conferirla a alguien que nunca hubiera engendrado. En la realidad un hombre es llamado padre cuando ha engendrado un hijo; y no hay necesidad de postular la existencia de una tercera entidad, “paternidad” (navaja de Ockham).

Hay quienes identifican la relación real a su fundamento; Ockham dice expresamente que él no la identifica; que el fundamento es real; y la relación, mental. Hay también quienes dicen que de la creatura a Dios hay relación real, y mental en sentido inverso. Para Ockham decir eso es impropio: Lo que realmente existe es Dios por un lado, y la creatura por otro; claro, es real que Dios crea y conserva a la creatura, pero no hay que introducir una entidad adicional.

**5 La causalidad.** Ockham acepta las 4 causas aristotélicas, pero rechaza la causa ejemplar (ya que rechaza las “Ideas divinas”. Dada la realidad empírica es posible descubrir nexos causales; y el mismo Ockham usa argumentos causales. El conocimiento de algo no nos da sin más el conocimiento de su causa: la intuición de una cosa no es la intuición de otra. Por puro razonamiento abstracto no podemos probar que X tenga la causa Y. Sólo por la experiencia podemos conocer que tal cosa determinada tiene por causa tal cosa determinada.

En todo esto es Ockham fiel a su empirismo. Es más, advierte que no se ha de ser ligero y contentarse con cualquier experiencia. Por ejemplo, no tenemos derecho a decir, dentro del mundo creado, que Y es la causa de X, a menos que podamos probar que cuando Y está presente, se sigue X; y que ausente Y, no se sigue X; y esto presuponiendo los demás factores constantes. (Puede decirse que Ockham trató el tema de la inducción científica; pero es probable que su tratamiento no haya sido tan adecuado).

Podemos predecir que los nexos causales que hemos experimentado en el pasado serán experimentados en el futuro; aunque no tenemos la seguridad absoluta, pues Dios podría intervenir [La no seguridad absoluta es típica de ciertos empirismos, y aun de ciertas teorías científicas modernas]. Ockham insiste mucho en la sucesión regular de causa-efecto. No que reduzca la causalidad a ella, cosa que harán otros después.

### III METAFISICA

#### 1 El objeto de la metafísica

En general: todos los seres.

Por la primacía de predicación: el ser (y aquí entran Aristóteles y Averroes).

Por la primacía de perfección: Dios.

En la medida en que la metafísica es la ciencia del ser en cuanto ser, se interesa por todos los seres; no por uno; se interesa por un concepto que significa todos los seres, y no algo en que los seres participen. El concepto de ser se forma por la aprehensión de cosas existentes.

El concepto general de ser es unívoco, como decía Escoto. Sin un concepto unívoco no podríamos conocer a Dios. Prácticamente Ockham no reconoce sino predicación unívoca o equívoca. Pero, cuidadoso para no caer en el panteísmo, habla de tres clases de univocidad:

- 1ª.- Entre las cosas que son perfectamente semejantes.
- 2ª.- Entre cosas semejantes en algunos puntos, desemejantes en otros.
- 3ª.- Entre cosas que ni substancial ni accidentalmente son semejantes.  
Tal sería el modo como el concepto de ser es unívoco a Dios y a las creaturas.  
Si a esto se le llama analogía, pase.

## 2 Pruebas de la existencia de Dios

a) Preámbulo. No tenemos intuición de la esencia divina; así que todo conocimiento de Dios debe derivarse de la reflexión sobre las creaturas. Dada la posición de Ockham sobre la causalidad, no podría esperarse que dijese que la existencia de Dios puede probarse con certeza, pues es menester la experiencia para afirmar que Y es la causa de X.

b) El argumento aristotélico tomista que parte del movimiento y llega al primer motor, no le satisface nada a Ockham. El ángel y el alma humana son también automovientes.

c) El argumento basado en la finalidad tampoco sirve. Es imposible probar que el universo esté ordenado a un solo fin. Ni siquiera puede probarse que las cosas individuales operen por fines. En efecto:

- ✱ De las cosas que carecen de conocimiento y voluntad no podemos ir más allá de que operan por una necesidad natural.
- ✱ En los seres dotados de entendimiento y voluntad: la razón de sus acciones voluntarias ha de buscarse en sus propias voluntades.  
Y no es evidente que todas las voluntades sean movidas por el Bien perfecto.
- ✱ Por lo demás, es imposible probar que hay en el universo un orden teleológicamente inmanente cuya existencia nos haga afirmar la existencia de Dios.  
No hay un “orden” que sea diverso de las cosas mismas.

d) Argumento de la causalidad. A lo más llega a los cuerpos celestes como causas. Pero aquí Ockham tiene su propia variante. Dice que es mejor argüir no tanto por la línea de la creación, sino de la conservación. No le espanta la serie infinita en la producción de padres a hijos, pues como vienen uno después de otro, no habría infinitud actual. En cambio se puede argumentar así: Una cosa que comienza a ser es conservada en el ser mientras existe. Nos preguntamos si el conservador depende a su vez de otro, etcétera. En este caso sí se toparía uno con la dificultad de tener que admitir una serie infinita de conservadores; una infinitud actual, cuya imposibilidad han mostrado los buenos filósofos.

e) Aun probada así la existencia de Dios, no puede probarse su unicidad. Podrá mostrarse que existe un último ser que conserva este mundo; pero no podemos probar que no haya varios mundos. Probar que hay una primera causa eficiente que es más perfecta que sus efectos no es lo mismo que probar la existencia de un ser supremo que sea superior a cualquier otro ser. La unicidad divina sólo es conocida con certeza por la fe.

## 3 La naturaleza de Dios

a) Hay atributos que no pueden ser demostrados por la razón, sino sólo conocidos por la fe. Son los atributos que se consideran exclusivos de Dios, como infinito, omnipotente, eterno, creador. Y es que una demostración a priori requiere un término medio común, y en nuestro caso no hay, ninguna creatura tiene esos atributos.

b) Hay otros atributos que sí pueden ser probados por la razón, aquellos en que hay un término común con la creatura, por ejemplo: bueno, sabio.

c) Los atributos divinos, a pesar de Escoto, no son diversos entre sí ni diversos de la esencia divina. Si nosotros tenemos conceptos diversos eso se debe al hecho de que nuestros conceptos no son conceptos quiditativos adecuados de Dios. Nuestros conceptos son o connotativos, como infinitud, que connota lo finito; o comunes a Dios y a las creaturas, como sabiduría. (Si tuviéramos conceptos quiditativos adecuados, serían convertibles entre sí, y no diversos).

d) Así que no tenemos un concepto simple adecuado solamente a Dios. Consecuencia importante: nuestro conocimiento de la naturaleza divina es un conocimiento de conceptos, más que un conocimiento de Dios tal como Él es. Lo que alcanzamos como término de nuestro conocimiento no es la esencia divina, sino una representación mental de la esencia divina. No conocemos en sí mismas ni la unidad divina, ni su poder infinito, ni su bondad; lo que conocemos inmediatamente son conceptos, que no son realmente Dios, pero que utilizamos para representar a Dios. Lo que alcanzamos no es una realidad sino una representación nominal: no el *quid* de la cosa, sino el del nombre.

e) De esta manera el teólogo y el filósofo quedan confinados a la esfera de conceptos y representaciones mentales. La existencia de Dios como primera causa conservadora del mundo puede ser probada filosóficamente; pero por esta vía no se llega a ningún conocimiento cierto sobre la naturaleza divina. Entonces, en el fondo, la filosofía no tiene pruebas apodícticas sobre la existencia de Dios [El nominalismo teológico de Ockham es ante todo un análisis lógico. Un incrédulo puede hacer el mismo análisis que un teólogo creyente]. Pero el nominalismo de Ockham no es agnóstico ni escéptico. Sólo que para la certeza es menester recurrir a la fe. Al negar que la teología sea una ciencia podría parecer que Ockham relega los contenidos de la fe al campo de lo irracional. No es así. Ockham no niega que las proposiciones teológicas sean informativas; ni que los silogismos teológicos sean elementos válidos del razonamiento. Sólo quiere decir que las premisas dadas no son evidentes por sí mismas, ni deducibles racionalmente.

#### 4 Las ideas divinas

Al hablar de entendimiento, voluntad o esencia divina, se hace referencia a un ser único y simple. No puede haber pluralidad en el entendimiento divino. Y es del todo improcedente postular ideas divinas a manera de factor intermediario en la creación. Dios puede conocer a las creaturas, y crearlas, sin intervención de ninguna idea. También aquí funciona la navaja de Ockham.

Sin embargo Ockham no quería decir que Agustín se había equivocado; y acepta entonces que en Dios hay una infinidad de ideas, pero con esta interpretación: El término “idea” denota directamente la creatura misma; indirectamente denota al cognoscente y conocimiento divinos. Esto es, la creatura misma es una idea; y Dios la conoce. Las creaturas en cuanto conocidas por Dios son ideas; y no hay otras ideas.

Estas ideas son, por supuesto, de cosas individuales. No hay ideas divinas de los géneros, ni de negaciones ni privaciones, como mal, culpa, etcétera, que no pueden ser producidos como existentes reales. En el sentido indicado puede llamarse ejemplares a esas ideas: las creaturas mismas, en cuanto conocidas por Dios desde toda eternidad, pueden ser consideradas como el modelo de la creatura realmente existente.

Respetando a san Agustín, Ockham poda la teoría de todo lo platónico y griego. Abelardo, aun rechazando el ultrarealismo, había conservado la teoría de las ideas universales en Dios. Quizá Ockham no sea del todo consecuente. Pero tampoco quería limitar el poder creativo de Dios, y tenía que extender la serie de las “ideas” más allá de las cosas realmente creadas por Dios.

## 5 Conocimiento divino

- a) La filosofía no puede probar que Dios, aparte de sí mismo, conozca todas las cosas. Y es que no se puede probar que una causa conozca su efecto inmediato; ni que Dios sea la causa inmediata de todas las cosas.
- b) La filosofía tampoco puede probar que Dios no conozca nada aparte de sí mismo. Y es que no puede probar que todo acto de conocimiento dependa de su objeto.
- c) Sólo por la fe sabemos que Dios es omnisciente.
- d) Respecto de los futuros contingentes. Aristóteles habría negado, porque para él no puede decirse que una proposición contingente sea verdadera. “Sucederá o no sucederá”, es verdadera; pero “sucederá” no es verdadera; ni tampoco: “no sucederá”. Ockham, contra Aristóteles, considera que éstas si pueden ser verdaderas (o falsas), y que por tanto Dios conoce los futuros contingentes; incluso puede revelarlo a los profetas. Esto lo sabe Ockham por la revelación. Lo que no sabe Ockham es el modo como Dios los conoce, pues eso no le ha sido revelado.

## 6 Voluntad y omnipotencia divina

En sentido absoluto, voluntad y esencia divina son lo mismo. Con cualquiera de esos dos términos podemos decir que Dios es la causa inmediata de todas las cosas, aunque eso no pueda ser filosóficamente demostrado. Dios puede producir cualquier efecto posible incluso sin una causa secundaria. Ejemplo, Dios podría producir en el ser humano un acto de odio a Él, y Dios no pecaría. La omnipotencia divina, como decía Escoto, no puede probarse filosóficamente. Supuesta como artículo de fe, Ockham ve todas las secuencias regulares como contingentes, no sólo en el sentido de que en absoluto pueden ser o no ser; de que los nexos causales han de estar sujetos a verificación experimental; sino también en el sentido de que Dios puede intervenir y producir el efecto sin emplear la causa segunda. Esta total contingencia en la naturaleza -por la cual no tenemos la seguridad absoluta de lo que va a suceder- es la expresión de la voluntad omnipotente y libérrima de Dios. Los pensadores medievales admitían por supuesto la posibilidad del milagro, pero con la metafísica de las esencias habían conferido a la naturaleza una estabilidad relativa, que Ockham sacudió.

# IV PSICOLOGÍA

**1 El alma.** Experimentamos actos de entendimiento y actos de voluntad. Pero no hay razón para postular por ello un alma inmaterial; podría ser extensa y corpórea. Por la filosofía no se puede probar que el alma como inmaterial esté toda en el todo y toda en cada parte; ni que haya en nosotros esa forma; ni que un alma de ese tipo sea forma del cuerpo. Por la fe sí, mantenemos todas esas cosas. Esto supuesto tampoco puede la filosofía demostrar que esas almas son creadas directamente por Dios.

## 2 Pluralidad de formas. Ockham sigue la tradición franciscana de pluralidad de formas.

a) Admite por lo pronto la forma de corporeidad, con lo que salvaguarda la identidad numérica del cuerpo muerto y del cuerpo viviente de Cristo. Esto es, acepta por la fe que hay alma inmaterial; pero no acepta que ésta informe directamente la materia [No va por tanto contra el *Concilio de Vienne*, que afirmó que el alma informa directamente el cuerpo; no que informara directamente la materia, como pedían algunos. De hecho había en el Concilio quienes sostenían la forma de corporeidad]. Para Ockham la corruptibilidad del cuerpo humano muestra que no es una forma incorruptible la que informa directamente la materia [→ Escoto].

b) Aparte de la forma de corporeidad, pone Ockham la forma sensitiva y la forma racional; esto es, según él hay en el ser humano tres formas (Tomás ponía sólo una). Para Ockham es probable que las formas sensitiva y racional sean diversas. Lo insinúa el que podemos desear una cosa con el apetito sensitivo, mientras que al mismo tiempo nos apartamos de ella con la voluntad racional. El alma sensitiva -en el bruto y en el hombre- es extensa, de modo que una parte suya perfecciona una parte de la materia; y otra parte, a otra.

Esas formas, sensitiva y racional, diversas entre sí, tienen, cada una, sus facultades propias. Ahora bien, estas facultades no son realmente diversas entre sí, ni diversas de su forma. Lo que llamamos entendimiento no es sino el alma racional que entiende; voluntad, el alma que quiere. ¡No hay que multiplicar los entes, si no es necesario! Se puede decir que entendimiento y voluntad son diversos, pero sólo en el campo connotativo: un acto de entendimiento es diverso de uno de querer; pero propiamente los diversos son los actos, no las facultades. En cuanto a un entendimiento activo diverso del pasivo, no hay razón para aceptarlo, sino acaso por la autoridad de santos y filósofos.

## 3 La persona humana

No obstante la pluralidad de formas, Ockham insiste en la unidad del ser humano. La persona es un supósito racional [**Mini**]. Y la persona es el ser total del hombre, no sólo el alma. El alma en estado de separación no es persona, como sostuvo Tomás.

## 4 La libertad

La libertad es el poder por el cual yo puedo indiferentemente producir o no un efecto. Que poseamos ese poder no podemos probarlo con un argumento a priori [→ Tomás], pero es un hecho de experiencia (empirismo de Ockham). Por mucho que nos diga la razón sobre un objeto, vemos que podemos quererlo o no quererlo. Alabamos o reprochamos ciertas acciones de los demás, esto es, los consideramos responsables. Y tenemos conciencia de que ningún acto es culpable a menos que esté en nuestro poder el realizarlo o no realizarlo. La voluntad es libre de querer o no querer la felicidad. Es claro que la perfecta felicidad sólo se encuentra en Dios. Pero que el goce de la esencia divina nos sea posible, no es demostrable en filosofía, sino un artículo de fe. Y aun sabiéndolo por la fe, somos capaces de quererlo o no, como se ve por la experiencia. Ni siquiera queremos necesariamente la felicidad perfecta, así, en general. Y es que el entendimiento puede creer que la única felicidad posible es la de esta tierra. El juicio del entendimiento es erróneo, pero la voluntad puede adherirse a él. Por la experiencia sabemos que la voluntad sigue mucho al apetito sensitivo; no necesariamente, pero es el hecho, al cual no se le puede encontrar más explicación.

Con la repetición de actos se forman hábitos, que pueden llegar a hacerse muy fuertes; pero la voluntad puede siempre decidir contra la inclinación y contra el hábito.

## V ÉTICA

### 1 La voluntad divina

El fundamento ontológico del orden moral: la dependencia del hombre con respecto a Dios. Y el contenido moral está dado por el precepto divino. El hombre está obligado a querer lo que Dios le ordena querer, y a no querer lo que Dios le ordena no querer. Al retirar de Dios la idea universal de hombre, Ockham eliminaba la ley natural inmutable. La voluntad divina es la última norma de moralidad. La ley moral se funda más en la voluntad que en la esencia divina -en cuanto las distinguimos, pues en sí coinciden. Así que todo el orden creado, incluso la ley moral aparece como contingente, pues Dios podría haber dado otro contenido a la ley moral. Si Dios ordenase la fornicación y el robo, esto serían actos meritorios. No que Ockham quiera provocar el caos moral, sino que explica su teoría. El hombre está sujeto a obligación moral, Dios no. Dios puede ser la causa total de un acto de odio en el hombre; y no pecaría Dios, pues Él no está sujeto a obligación moral; ni el hombre, pues tal acto no estaría en su poder.

### 2 La recta razón

También dice Ockham que ningún acto es virtuoso si no está de acuerdo con la recta razón; es virtuoso por estar de acuerdo con la recta razón. Si alguien quiere lo prescrito sólo porque es agradable, etcétera, su acto no sería virtuoso. En esto es aristotélico. Si un hombre se equivoca al juzgar que algo está o no de acuerdo con la recta razón, debe seguir su conciencia. Es posible que un hombre sea responsable de tener una conciencia errónea, pero no siempre; y la voluntad divina quiere que uno siga su conciencia. (Esta teoría no era nueva, pero Ockham la enfatizó).

### 3 ¿Dos teorías morales en Ockham?

Da la impresión de que como teólogo presenta Ockham la primera teoría; y como filósofo la segunda. Él acepta un orden moral existente. Por un lado supone que la razón puede discernir los preceptos, al menos los fundamentales. Por otro, insiste en que el orden moral vigente es debido a la libre voluntad divina. Sólo que entonces nos es necesaria la revelación. Lo último choca con que la razón puede descubrir los preceptos; y si la razón no prueba con certeza la existencia de Dios, no podrá probar que Dios ha ordenado tal o tal cosa (ni se llega a una ley inmutable).

Quizá por todo ello insiste Ockham en que se siga el dictado de la conciencia. Y es que el precepto divino es que el acto se produzca en conformidad con la recta razón. Queda en todo caso el problema: si la ley moral depende de la decisión divina, ¿cómo puede ser conocida sin la revelación? Y si su contenido puede ser conocido por la sola razón, ¿cómo puede depender simplemente de la libre decisión divina?



## VI POLÍTICA

En la carrera de Ockham se distinguen dos fases. Primero fue un pensador lógico. Luego, por las vicisitudes históricas que vivió, un pensador político. Sus obras políticas no fueron escritas con calma, sino en la turbulencia de los hechos.

### 1 Pobreza evangélica y derechos naturales

Ockham distingue entre derechos anteriores a las convenciones humanas, y los que dependen de las convenciones humanas. El derecho a la propiedad es un derecho natural, de los independientes de convención, pues la recta razón dicta la propiedad privada como remedio a la condición moral del hombre caído. Hay diversas clases de derechos naturales. Algunos pueden cambiar, sea por convención en el modo de aplicarlos, sea porque cambia radicalmente la circunstancia del hombre antes o después de la caída. Pero hay derechos que participan de la inmutabilidad de los preceptos morales (supuesta la decisión divina), y el derecho de propiedad es así. De entre estos, hay algunos irrenunciables, como el derecho a la propia vida; y otros renunciables, como el de la propiedad privada. Y es que no es necesario que cada individuo ejercite ese derecho. La renuncia, para que sea legítima, ha de ser voluntaria.

Juan XXII había mantenido que era irreal la distinción entre meramente usar las cosas temporales y tener derecho sobre las mismas; los franciscanos admitían el usar las cosas temporales; por tanto debían tener derecho sobre las mismas; y era irreal pretender que la Santa Sede poseyera todas esas cosas sin que los franciscanos tuvieran derecho alguno. Los franciscanos renunciaban incluso al derecho de uso; disfrutaban simplemente del uso precario de las cosas temporales. Posición de Ockham: La Santa Sede posee tanto el dominio perfecto como el útil. Los franciscanos renuncian a todo derecho de propiedad, y esa es una verdadera pobreza evangélica, según el ejemplo de Cristo y los apóstoles, que ni individualmente ni en común poseyeron ninguna cosa temporal (opinión que Juan XXII declaró herética).

En los escritos políticos subraya Ockham la existencia de derechos naturales y de ley natural; y que no hay excepciones, a menos que Dios mismo exceptúe a alguien.

### 2 Poder espiritual y poder temporal

A propósito del conflicto entre Juan XXII y Luis de Baviera. Como otros muchos medievales, dice Ockham que la cabeza suprema de lo espiritual no es la fuente del poder y autoridad temporal. La confirmación pontificia no es necesaria para dar validez a una elección imperial. La autoridad del Emperador no se deriva del Papa, sino de los electores, que ocupan el lugar del pueblo; esto es, Ockham veía que el poder político derivaba de Dios, a través del pueblo (por elección inmediata, o, como en el caso, delegada.)

### 3 Pueblo y gobernante

Ockham no sostiene el absolutismo político. Todos los hombres nacen libres y gozan de derecho natural a elegir a sus gobernantes. En esto también coincide Ockham con la mayoría de los pensadores medievales. En lo que toca la obligación del soberano para con la ley, y la actitud del pueblo ante la arbitrariedad del poder, la posición de Ockham es semejante a la de Tomás. La ocasión de la controversia, y el modo como la condujo, sí lo sitúan en la línea hacia la completa independencia del Estado respecto de la Iglesia.

#### 4 El Papa y la Iglesia

Ockham nunca negó la supremacía papal como tal; pero sí se opuso a la supremacía que él llamó despótica, al absolutismo papal. En la circunstancia pensó que un Concilio podría contrabalancear este absolutismo. Por su actitud, algunos lo consideran preuncio del movimiento conciliarista. Varias ideas suenan heterodoxas, pero hay que tener en cuenta su intención en las difíciles circunstancias.

Nota final. Para comprender a Ockham hay que tener en cuenta que fue ante todo teólogo. Así, al rechazar la metafísica de las esencias, salvaguarda la omnipotencia y la libertad divinas, que no quedan coartadas por las Ideas eternas. Igualmente, la conexión de la ley moral con las Ideas parecía disminuir la libertad divina. Por eso hizo Ockham depender la ley moral, en último término, de la libre decisión divina. La metafísica de las esencias habría sido una invención no-cristiana, que habría que rechazar. Consecuente, Ockham rechaza todo tipo de realismo, tanto el exagerado de algunos, como el mitigado de Escoto.

### VII Atmósfera filosófica                      FUNCIÓN DE EROS

[Para comprender mejor a Ockham, conviene situarlo en su línea de existencia. Y comparar su línea con las de Platón y Aristóteles]

#### A Platón, dialéctica ascendente de Eros

¿Qué nos mueve a saber? ¿El impulso a la verdad o el impulso erótico? En Platón, aparece el impulso erótico en *Lysis*, *Hyppias*, *Symposio*, *Fedro*, *República*. [Jesús: donde está tu tesoro ahí está tu corazón]. En el preámbulo, accesible a todos: el amor no busca la belleza, sino procrear en lo bello: un hijo, una obra de arte, pensamiento y discursos bellos, acciones bellas, en común, de poetas, inventores, legisladores [quizá la más grande procreación es la de un hogar, en el caso de los casados; o su equivalente de atmósfera bella entre amigos o miembros de un equipo]. El deseo de procrear es un signo de inmortalidad. Eso hasta Sócrates lo puede entender. En cambio, el amor sublime es difícil de captar. Se comienza con una experiencia baja. Un joven se enamora, se pone como loco, aun delira, ante un cuerpo bello. Un amigo puede ayudarlo con preguntas, y el joven podrá evolucionar, por sus propias respuestas.

- 1 Se da cuenta de que antes se había enamorado de otros muchos cuerpos bellos, de que es enamoradizo, de que en el fondo lo atrae la belleza. Hay una universalización, desmaterialización de su experiencia. Pero no puede decir qué es la belleza, pues todo es tan subjetivo; y además las bellezas son efímeras. Se añade que un cuerpo es bello según algún aspecto, pero no bajo todos los aspectos.
- 2 Se da cuenta de que es más bello enamorarse de la persona misma que no del mero cuerpo.
- 3 Juntos, amante y amado, engendran pensamientos bellos, realizan acciones y hazañas bellas. La universalización se hace mayor; hay elevación humana.
- 4 Juntos llevan una conducta bella; ya hay cierto parentesco con lo divino.

5 Adquieren conocimientos bellos, adquieren ciencias bellas, especialmente las matemáticas puras, en que se elevan por encima de lo sensible.

6 El joven percibirá *de súbito* una belleza maravillosa, [¿en automático? ¿por gracia?] la razón de ser de los *esfuerzos precedentes* [en el camino hay renunciaciones dolorosas], que tiene existencia eterna, que ignora generación y destrucción, crecimiento y mengua [se está provocando la *conversión con toda el alma*], que no es bella en un punto o bajo un aspecto, y fea en otros, ni en unos tiempos sí y en otros no; ni en algunos lugares o para algunos hombres sí y para otros no. [aquí ya no priva lo subjetivo]. Una belleza que no puede ser representada con un rostro o manos o algo corporal, ni con un pensamiento discurso o conocimiento [inmaterialidad del conocimiento]; ni como existente en un sujeto diverso ni de la tierra ni del cielo [1 Cor 13,12: ahora lo vemos *como en espejo enigmático*] sino que se le representará en sí misma, por sí misma, y consigo misma [Ib: entonces lo veremos *cara a cara*], en su unicidad de forma, mientras que las demás cosas bellas participan de ella. [“*vestidas las dejó de ferrosura*”].

7 El joven descubre que el mundo es un MUNDO DE SIGNOS: De las cosas bellas, a la Belleza. Que la Belleza brilla en el cuerpo bello y en todas las cosas bellas. Que ya a través del cuerpo bello es la Belleza quien lo había estado seduciendo. [La Biblia reprende a a quienes no se elevan de las bellezas finitas a la Belleza divina: Sab 13, 1-8].

**B Agustín.** Creo para entender: Amo para entender  
Tres pasos: Contacto, Creo, Trato de entender

La belleza del Universo es como un gran libro. Mira, examina, lee en el firmamento y en la tierra. Dios no puso ante ti letra sino sus creaturas. Cielo y tierra nos están gritando: él nos hizo! (Si estos se callaran, gritarían las piedras).

**C Biblia:** Usa adivinanzas, signos enigmáticos.

Ejemplo: Cuando los israelitas ven caer una especie de nevizca que ya en el suelo no se disuelve, preguntan extrañados, “¿y esto qué es?” [*mana?*] Es una adivinanza, enigma, cuya solución es *pan del cielo*. Pero esta respuesta es a su vez otra adivinanza, cuya respuesta la da Jesús: El verdadero pan del cielo es *el cuerpo de Jesús*. La respuesta es a su vez una nueva adivinanza, cuya solución es *el cuerpo místico de Cristo*; el cual nuevamente es otro enigma, cuya solución es *la Iglesia triunfante*.

**En conclusión:** En esta línea se trata de una seducción divina.

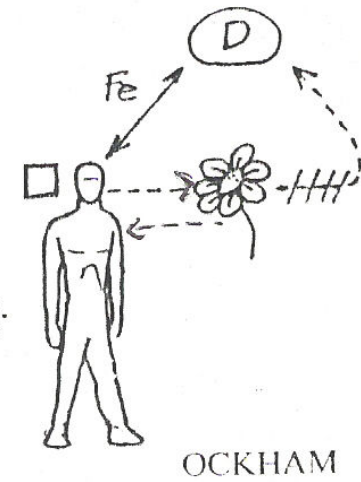
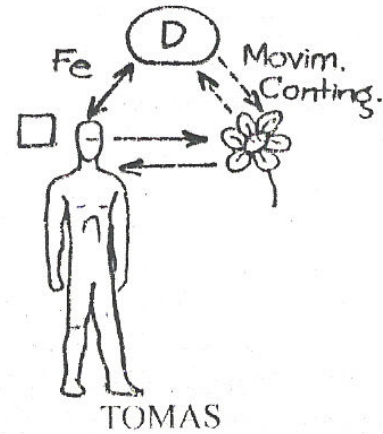
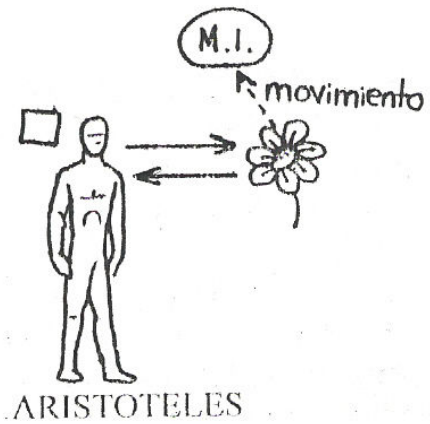
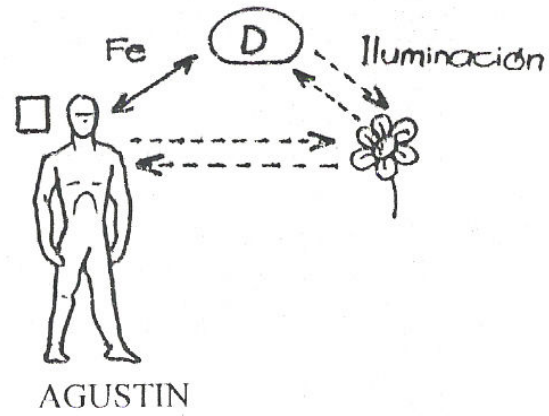
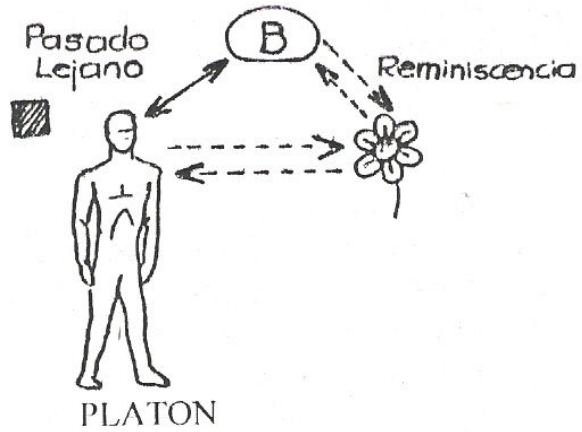
## II NOMINALISMO Y EMPIRISMO DE OCKHAM

Relación con Platón y con Aristóteles

PLATÓN	ARISTÓTELES	OCKHAM
<p>Conoce (ingenua espontaneidad) el singular sensible concreto, tal como se le presenta en toda su particularidad. Conoce: más exactamente: <b>ve</b> (los griegos tienen cultura de mirones). Platón tiene la <b>intuición sensible</b> directa: los ojos del cuerpo ven lo sensible. En particular, un cuerpo bello. Platón es sensible a la belleza humana. Plano óptico.</p> <p>Platón se pregunta cuál es la <i>ousía</i>, (la realidad más profunda) de ese cuerpo bello en cuanto bello. Se pregunta también por qué le gustó, por qué se enamoró.</p> <p>Por la dialéctica ascendente de Eros concluye: la <i>ousía</i> de ese cuerpo bello, es la Belleza subsistente, que Platón llama Idea. (Universal)</p>	<p>Conoce (ingenua espontaneidad) el singular sensible concreto, tal como se le presenta en toda su particularidad. Conoce: más exactamente: <b>ve</b> (los griegos tienen cultura de mirones). Aristóteles tiene la <b>intuición sensible</b> directa. En particular, del movimiento (Aristóteles se queda pasmado porque queriendo llegar al ser permanente, todo se le mueve). Plano óptico.</p> <p>También Aristóteles se pregunta cuál es la <i>ousía</i> (la realidad más profunda) de los cuerpos; y la encuentra en ellos mismos, en las sustancias corpóreas, no en el mundo supraceleste de las Ideas.</p> <p>¿Hay ideas? Sí, y en otro sentido las ideas son la <i>ousía</i>. Son universales, pero no subsistentes en sí. La <i>ousía</i> universal se traduce: esencia; y, claro, está dentro del ente, sólo que está ahí con todos los pormenores individuales; además se encuentra en la mente del sujeto, y ahí está como universal, despojada de las particularidades del objeto individual.</p>	<p>Tiene también la <b>intuición sensible</b> directa: los ojos del cuerpo ven entes corpóreos. Mismo plano óptico de Platón y de Aristóteles. Los tres son fieles a esta tierra.</p> <p>Lejos de Platón, Ockham jamás pondría la <i>ousía</i> de los entes corpóreos en un mundo aparte. Pero se aleja también de Aristóteles, por fidelidad a lo esplendente de los entes corpóreos singulares.</p> <p>Para Ockham: ¡Sólo existen entes singulares concretos! ¡No existen entes universales!</p>

<b>PLATÓN</b>	<b>ARISTÓTELES</b>	<b>OCKHAM</b>
<p>Platón tiene la <b>intuición intelectual</b>: Los ojos de la inteligencia ven la Idea, que es universal. Planos ontológico y epistemológico.</p> <p>Los singulares concretos son bellos gracias a la Belleza. Concluye también que esa Belleza se le hace presente, al mirón erótico que es, a través del cuerpo bello (<i>Symposio</i>).</p> <p>La experiencia es posible por la reminiscencia de un paraíso perdido, cuando de alguna manera había contemplado esa Belleza en sí misma, y que ahora, estando él en cuerpo, había olvidado. La reminiscencia llega a su plenitud al final de la ascensión dialéctica, pero el golpe inicial se da directo al ver el cuerpo bello, como si a través de éste la Belleza le guiñara el ojo.</p> <p>Por eso se volvió como loco enamorado; por eso es tan enamoradizo. De la misma manera, por las cosas y personas justas de este mundo invisible, se llegaría a la Idea de Justicia, de Valentía, de Uno, de Ser, y de otras; sólo que el camino hacia la Belleza es el más esplendente, quizá el más general (<i>Fedro</i>).</p>	<p>Aristóteles tiene la <b>intuición intelectual</b>: los ojos de la inteligencia ven la idea universal. Es más, la inteligencia es la que engendra o genera esa idea universal, que por eso se llama con-cepto, o <i>verbum mentis</i>. A Platón ya se le había ocurrido (en el <i>Parménides</i>) esto; que las Ideas fueran meros conceptos de la mente, pero lo desechó. La concepción de la idea, de conCEPTOS se realiza así:</p> <p>Los sentidos conocen: dan una sensación. La fantasía, conoce: da un fantasma, imagen. El entendimiento activo no conoce, pero tiene funciones importantes</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Ilumina el fantasma</li> <li>- ve la esencia</li> <li>- la trae de ahí, la absTRAE</li> <li>- y la imprime en el entendimiento pasivo.</li> </ul> <p>El entendimiento pasivo <b>sí conoce</b>: En la idea universal conoce la esencia. ¡Nuestro entendimiento no conoce directamente los singulares! ¡Conoce únicamente universales! ¡Para que nuestro entendimiento conozca los singulares necesita regresar al fantasma! Hablando de las Ideas universales, un platónico auténtico jamás las llamaría conceptos ni las calificaría de abstractas.</p>	<p>Ockham tiene la <b>intuición intelectual</b>, pero sólo del singular, no del universal, donde no hay nada que ver.</p> <p>Los universales existen en nuestra mente, y los usamos, pero ¡están vacíos!, ¡no encierran ninguna esencia!, son prácticos. Cuando digo: “Todos los hombres son mortales” uso un concepto universal práctico, o me vería obligado a escribir todos y cada uno de los nombres de todo el mundo y de todos los tiempos.</p> <p>Claro que tengo una excusa, y es que Julián se parece más a Ernesto que a un gato. Pero la mera semejanza no me da ninguna esencia.</p> <p>La existencia del universal consiste sólo en un acto del entendimiento; no hay realidad que corresponda al universal como tal. No se trata de mera ficción. El universal <b>representa</b> las cosas reales individuales; es un representante, en las proposiciones, de la cosa individual. Ockham tiene su aspecto racionalista: no rechaza la ciencia como conocimiento de proporciones universales.</p>

PLATÓN	ARISTÓTELES	OCKHAM
<p>El cuerpo bello no se agota en sí mismo. ¡Es un signo! La ascensión dialéctica del Symposio va de signo en signo, hasta llegar, al <i>πρῶτος φίλος</i> al <i>primum amabile</i>, (<i>Lysis</i>) a la Idea del Bien (<i>República</i>), a Dios.</p> <p>La Biblia entera es semiótica. No todo semiótico es nominalista. ¿Pero todo nominalista es semiótico? ¿Leemos los signos de los tiempos?</p> <p>En el mundo cristiano no hay preexistencia de almas, ni reminiscencia. Agustín, siguiendo a Filón y a Plotino, pone las Ideas platónicas en el Verbo. Es Dios quien guiña el ojo, seductor, a través de las bellezas terrenas (espiritualidad cristocéntrica de Pablo, Agustín, Francisco de Asís, Juan de la Cruz: “y yéndolas mirando, vestidas las dejó de fermosura”).</p> <p>Las <i>Ideas</i> universales de Platón son la superplenitud del ser y del existir. Son subsistentes en sí, eternas inmutables, independientes en su ser y en su existir, tanto de las substancias corpóreas como de las inteligencias humanas que pudieran llegar a verlas. Los entes corpóreos son los que son gracias a esas <i>Ideas</i>.</p>	<p>Tanto Platón como Aristóteles tienen la intuición sensible, y comienzan con ella: Los ojos del cuerpo ven lo sensible en su inmediatez óptica.</p> <p>También tienen ambos la intuición intelectual:</p> <p>Los ojos de la inteligencia ven la idea universal, la <i>ousía</i>, la realidad más profunda de los entes corpóreos.</p> <p>En Aristóteles es la inteligencia humana la que genera esas ideas.</p> <p><b>Las ideas universales existen</b>, pero concebidas, engendradas por la inteligencia.</p> <p>La idea universal de Aristóteles expresa la esencia misma del ente corpóreo.</p>	<p>Pero se puede objetar: si Ockham no admite esencias universales, parece que para él no podría haber ciencia de nada. [Si escribo un tratado sobre las ballenas, uso el término ballena como universal; y pretendo hacer afirmaciones válidas sobre todas las ballenas, no sólo sobre una].</p> <p>El conocimiento de algo no nos da sin más el conocimiento de su causa: la intuición de una cosa no es la intuición de otra. Pero, dada la realidad empírica es posible descubrir nexos causales (Ockham da ciertas reglas para descubrirlos, reglas que son el inicio de la inducción). ¿Qué significa descubrir nexos causales? Que podemos predecir que los nexos causales detectados en el pasado se darán en el futuro, aunque no tenemos la seguridad absoluta (esta no-seguridad absoluta es típica de ciertos empirismos y aun de teorías científicas modernas).</p> <p>La idea de Ockham es un mero nombre práctico; un signo, sí, pero vacío de esencia, un mero, nombre desnudo. [<i>nomina nuda tenemus!</i> (tenemos meros nombres), al fin del libro <i>El Nombre de la Rosa</i>].</p>



En las figuras el cuadro pequeño simboliza el entendimiento.

Platón no dispone de la revelación. Se eleva a Dios por la reflexión filosófica. En el mito platónico, el ser humano era espíritu puro, y fue a ver, en el mundo celestial, las Ideas subsistentes, que quedaron grabadas en él para siempre. Cuando perdió ese paraíso, tomó cuerpo y olvidó todo. Su entendimiento está lleno de ideas, pero las tiene olvidadas. El maestro no tiene nada que enseñarle, pero sí provoca a que el alumno pase por estremecimientos debidos a golpes eróticos de reminiscencia. Por la dialéctica erótica **reencuentra** la visión de Ideas.

Aristóteles tampoco dispone de la revelación. Para él no hay preexistencia de almas, ni reminiscencia, ni mundo celestial de las Ideas. El entendimiento pasivo está inicialmente *tamquam tabula rasa*, como pizarrón o papel limpiísimo. El entendimiento agente es quien **concibe** las ideas universales, o esencia de los objetos, y las escribe en ese limpiísimo papel, que al final va teniendo algo escrito. Finalmente se ve obligado a poner también un mundo trascendente, pero no de Ideas platónicas, sino un Motor inmóvil, o Ser supremo, que es puro acto, pensamiento de sí mismo, que ni piensa ni se ocupa de los entes finitos.

Agustín ya conoce a Dios *por la fe*. Su *camino filosófico* hacia Dios se parece al de Platón con grandes diferencias. El entendimiento genera las ideas, a lo Aristóteles; no hay reminiscencia, pero sí iluminación divina al entendimiento, para que éste pueda hacer sus juicios. Las ideas ejemplares están en el Verbo.

Tomás ya conoce a Dios *por la fe*. Su vía filosófica hacia Dios es la de Aristóteles, pero pone otras vías. Su reflexión introduce nociones cristianas que Aristóteles no pudo tener, como creación y providencia.

Ockham conoce a Dios por la fe. Como para Aristóteles, el entendimiento está inicialmente como pizarrón limpiísimo, y el entendimiento genera las ideas; pero se aparta de Aristóteles y de Tomás, porque los conceptos no expresan ninguna esencia universal, sino que se refieren a entes singulares. Lo que vamos conociendo son signos de signos. ¿Y no uno absolutamente primero? ... “*Adso, tarde o temprano lo encontrarás*”.

Los cinco son grandes semióticos, y no se sabe a quién darle la palma. ¿A Platón? ¿A Ockham?



### III OCKHAM Y ECO

**Introducción** Vimos que para Ockham la metafísica tiene por objeto, en general todos los seres; por la primacía de predicación, el ser; y por la primacía de perfección, a Dios. Hay que eliminar muchas entidades que pensadores anteriores habían inducido ficticiamente, como dándoles una realidad subsistente. En particular:

- a. *Las esencias*, como vimos al compararlo con Platón y con Aristóteles.
- b. También las *relaciones reales*. El absurdo de las relaciones reales puede verse en que si muevo un dedo la posición de éste cambia respecto a todas las partes del universo, y sería absurdo que a cada instante se estuviera llenando el mundo de entidades reales innumerables. Y si hubiera relaciones reales, Dios podría producir la entidad *relación de paternidad* y conferirla a alguien que nunca hubiera engendrado. Existe el padre, existe el hijo; y no hay necesidad de introducir como tercer ente, subsistente en sí, a *paternidad*.
- c. Igualmente no existe el *movimiento* en sí. Basta afirmar; cuerpo en un lugar; cuerpo en otro lugar; y no hace falta añadir como tercer ente real *movimiento*. Lo mismo se diga del *tiempo*. Tiempo y movimiento no son sino palabras, nombres, entes mentales.

### TEXTOS EMPIRICO NOMINALISTAS Y COMENTARIO <sup>5</sup>

Eco pensó inicialmente que su héroe sería Guillermo de Ockham; pero no le era simpático. Dejó el nombre **Guillermo** Baskerville. El pensamiento y el ímpetu intelectual son de Ockham, no de Eco.

Día 5º, Tercia. Aunque en nuestra época algunos digan que *nomina sunt consequentia rerum*, el Génesis es claro: Dios llevó todos los animales ante el hombre, para que éste les pusiera nombre... Y aunque el primer hombre había sido bastante sagaz para llamar, en su lengua edénica a toda cosa y animal de acuerdo con su naturaleza... no dejó de ejercer una especie de derecho soberano al imaginar el nombre que a su juicio correspondía mejor a tal naturaleza... Ya se sabe que los hombres imponen nombres diversos para designar los conceptos; y que sólo los conceptos, signos de las cosas, son iguales para todos. Sin duda la palabra *nombre* viene de *nomos*, ley, pues los hombres dan *nomina* [nombres] *ad placitum* [según plazca], esto es, por convención libre y colectiva.

A cierto animal llaman los romanos *equus*, nosotros, *caballo*; los alemanes, *Pferd*; los ingleses, *horse*; los turcos, *at*, *hayvan*. Cada uno es dueño de imponer un nombre según el propio idioma. Es la palabra de la lengua. *Verbum linguæ*. Pero todos, y también Guillermo, pensamos en lo mismo. Eso que pensamos en nuestra cabeza es el *verbum mentis*, verbo o palabra de la mente, conCEBIDO por ella. Es un con-CEPTO, que luego expresa cada uno con una palabra de su propia lengua.

Día 1º, Tercia ... aquel tipo de *imprompta* me hablaba, si quieres, del caballo como *verbum mentis*, y me hubiese hablado de él en cualquier sitio de donde lo encontrara. Pero la *imprompta* en aquel lugar y en aquel momento del día me decía que al menos uno de todos los caballos posibles había pasado por allí... me encontraba a mitad de camino entre la aprehensión del concepto de caballo y el

<sup>5</sup> Los textos de la novela van con sangría. Mis comentarios, sin sangría, y en versalitas.

conocimiento de un caballo individual. Y, de todas maneras, lo que conocía del caballo universal procedía de la huella, que era singular. Podría decir que en aquel momento estaba preso entre la singularidad de la huella y mi ignorancia, que adoptaba la forma bastante diáfana de una idea universal. Si ves algo de lejos, sin saber de qué se trata, te contentarás con definirlo como un cuerpo extenso. Cuando estés un poco más cercano, lo definirás como un animal, aunque todavía no sepas si se trata de un caballo o de un asno. Si te sigues acercando, podrás decir que es un caballo, aunque aún no sepas si se trata de Brunello o de Favello... sólo cuando estés a la distancia adecuada sabrás que es Brunello...

La huella me hace re-pensar el concepto de caballo, por la costumbre de asociación. Pero mi concepto es pobre, vacío, no expresa una esencia. El conocimiento pleno es la intuición singular de Brunello delante de mí... La idea universal abarca a muchos, pero es pobre; el nombre universal está vacío. Es mero signo. La idea universal es ignorancia, en cuanto no me da la esencia, como pretenden los aristotélicos; pero no es ignorancia total; es una simple huella, un ganchito, un hilo, que, si soy listo y trabajo, no me será inútil.

***Ib. Tal será el conocimiento pleno, la intuición de lo singular...*** Hace una hora yo estaba dispuesto a pensar en todos los caballos, **no por las vastedad de mi intelecto, sino por la pobreza [*pocchezza*] de mi intuición.** Y el hambre de mi intelecto sólo pudo saciarse cuando vi al caballo individual que los monjes llevaban por el freno. Sólo entonces supe realmente que mi razonamiento previo me había llevado cerca de la verdad ... Las ideas que antes había utilizado para imaginar un caballo que aún no había visto, eran puros signos, como eran signos de la idea de caballo las huellas sobre la nieve; cuando no poseemos las cosas, usamos signos y signos de signos... Ya otras veces le había escuchado hablar con mucho escepticismo sobre las ideas universales y con gran respeto por las cosas individuales...

Las huellas evocan la idea de caballo, y son signos de la realidad de caballo, ¡pero todavía no son signos de Brunello! Decir que manejamos signos de signos es decir que en todo ente hay algo oculto; de que en todo ente se encierra un misterio. ¿Podemos agotar los misterios de la fe? ¿Podemos agotar el misterio de una estrella, de una hoja de árbol, de un granito de polvo? ¿El de una persona?

Final. Hace frío en el scriptorium, y me duele el pulgar. Dejo este texto, no sé para quién; ya no sé de qué habla este texto: *Stat rosa pristina nomine; nomina nuda tenemus.*

Sabemos muchas cosas, pero siempre hay mucho por descubrir, por *cavar*, sólo para descubrir que por profundo que cavemos, hay todavía que cavar [→ Nietzsche. *Más allá del bien y del mal*, 289].

Pról. Entonces no sabía qué buscaba Guillermo... aun ahora lo ignoro, y supongo que ni siquiera él lo sabía, **movido** como estaba sólo **por el deseo de la verdad**, y por la sospecha -que siempre percibí en él, de que la verdad no era la que le aparecía en el momento presente.

El sujeto está ahí con toda su pasión por la verdad; no se contenta con el primer dato, con la envoltura, por bella que sea, del regalo, sino que sospecha gozoso que tal vez bajo la preciosa envoltura haya un zafiro, un diamante.

Día 4°, desp. De Completas. Los libros no se han hecho para que nos contentemos en creer lo que dicen sino para que indagemos qué quieren decir... No siempre una huella tiene la misma forma que el cuerpo que la dejó impresa; y no siempre se origina por la presión de un cuerpo. A veces reproduce la impresión que un cuerpo ha dejado en nuestra mente; huella de una idea. La idea es signo de las cosas; y la imagen es signo de la idea: signo de un signo. Pero a partir de la imagen puedo reconstruir, si no el cuerpo, al menos la idea que otro tenía de él.

- ¿Y esto te basta?

- No; porque **la verdadera ciencia no debe contentarse con ideas; que son signos, sino que debe encontrar las cosas en su verdad singular...** Así me gustaría remontarme, desde los signos confusos dejados por el asesino de Venancio -que podrían sugerir otras personas-, hasta el individuo único que es el asesino.

- Entonces, ¿nunca puedo hablar sino de algo que me indica otro diverso, y así sin fin, sin que exista algo final, el verdadero?

- Quizás existe... No temas, tarde o temprano lo encontrarás.

La actitud es de *curiosidad amorosa*, en élan franciscano. La *curiosidad admirativa* se remonta no sólo hasta Aristóteles sino más atrás, a Platón (diálogo *Teeteto*). La finalidad del conocimiento es la **contemplación franciscana**, que sigue las huellas para llegar al amado. Decir que la realidad son signos y signos no debe escandalizar. Ya lo había dicho san Agustín, (no todo semiótico es nominalista). Para el franciscano Ockham, y los franciscanos medievales son agustinianos, sí hay un término, un *primum amabile*, **el amado**: “Un día lo encontrarás”.

Día 3°, Nona ... habría que estar seguro de que los simples tienen razón porque cuentan con la intuición de lo individual, que es la única buena. Pero si ésta es la única buena, cómo podrá la ciencia construir leyes universales? ... Lo discutí mucho en Oxford con Ockham... Me llenó de dudas. Si sólo es correcta la intuición de lo individual, entonces será difícil mostrar que el mismo tipo de causas tiene el mismo tipo de efectos... ¿Cómo puedo descubrir el vínculo universal que asegura el orden de las cosas, si no puedo mover un dedo sin crear una infinidad de nuevos entes, porque con ese movimiento se modifican las relaciones de posición entre mi dedo y los demás objetos? Las relaciones son los modos por los que mi mente percibe los vínculos entre los entes singulares; pero ¿qué garantiza la universalidad y la estabilidad de esos modos?

[Cf. La tabla comparativa de Platón, Aristóteles y Ockham: Tenemos conocimiento de leyes físico naturales. Y tenemos la certeza de que se van a realizar en este momento; certeza es de alta probabilidad; no es certeza absoluta].

*Ib.* - Sin embargo, sabemos que a determinado espesor de un vidrio corresponde tal posibilidad de visión; y como lo sabes, puedes ahora hacerte unas lentes iguales a las que perdiste.

- Aguda respuesta, Adso. Sí he formulado la proposición de que a igualdad de espesor debe corresponder igualdad de poder visual. Y es que en otras ocasiones he tenido intuiciones individuales del mismo tipo. El que cura con yerbas sabe que yerbas individuales iguales tienen efectos de igual naturaleza en los pacientes con las mismas disposiciones; por eso formula la proposición de que toda yerba equis es buena contra la calentura. Es indudable que la ciencia a que se refería Bacon versa sobre esas proposiciones. Fíjate que no hablo de cosas, sino de proposiciones sobre las cosas. La ciencia se ocupa de las proposiciones y de sus términos; y los términos indican cosas iguales. ¿Comprendes, Adso? Nada raro que se realicen las proposiciones, pues las ha hecho la mente humana (Hume retomará esto; Kant lo llevará al extremo).

*Ib.* - Tengo que creer que mi proposición funciona **porque así me lo ha mostrado la experiencia**: pero para creerlo tendría que suponer la existencia de leyes universales; de las que sin embargo no puedo hablar, porque podría parecer que Dios está sometiendo a esas leyes y a un orden dado de las cosas. Dios es tan libre que, si El quisiera, con un solo acto de su voluntad podría hacer que el mundo fuese diverso [Típico de Ockham, y de Duns Scoto: Dios es libérrimo].

- O sea, que, si no entiendo mal; haces, y sabes por qué haces; pero no sabes por qué sabes que sabes que lo que haces. (Debo decir con gusto que Guillermo me lanzó una mirada de admiración).

- Es posible. De todos modos ya sabes por qué me siento tan poco seguro de mi verdad, aunque crea en ella.

Día 3º, Vísperas.

- ¿No te proponías recorrer el laberinto poniendo señales con carbón?

- Ya no me convence. Quizá no logro recordar bien la regla: o quizá haga falta una Ariadna que espere con la punta del ovillo.

Pero no hay hilos tan largos; y aunque hubiera, eso significaría que se sale de un laberinto sólo con ayuda del exterior; que las leyes del exterior fueran iguales a las del interior. ¡Adso, usaremos las matemáticas! Sólo en ellas, como dice Averroes, hay identidad entre las cosas que conocemos y las cosas que se conocen de manera absoluta.

- Ya estás admitiendo conocimientos universales.

- Los conocimientos matemáticos son proposiciones que nuestra inteligencia construye para que funcionen siempre como verdaderas, o porque son innatas, o porque las matemáticas se inventaron antes que las otras ciencias. Y la biblioteca fue construída por una mente humana que pensaba de manera matemáticas; porque sin matemáticas es imposible construir laberintos. Por tanto hemos de confrontar nuestras proposiciones matemáticas con las proposiciones del constructor; y de esa confrontación puede haber ciencia: **porque se trata de una ciencia de términos sobre términos** [Típica actitud empirista nominalista sobre El alcance y valor de la ciencia].

*Ib.* De todos modos, deja de arrastrarme a discusiones metafísicas.

¿Qué diablo te mordió hoy? Mejor, tú que tienes buena vista,

toma un pergamino, una tablilla, algo donde marcar signos, y algo con qué escribir.

Bien, Adso, vamos a dar una vuelta en torno al edificio, mientras haya todavía un poco de luz.

## Diálogo con el Público<sup>6</sup>

1 *Solamente pueden ser calificadas de verdaderas las proposiciones particulares. Tengo esta jarra de agua, al nivel del mar, y la caliente a cien grados, constato que hierve. “Digo esta jarra de agua se evapora a esta temperatura al nivel del mar”, esta proposición particular es siempre verdadera. La proposición universal sería: “Toda agua hierve, al nivel del mar, una temperatura de cien grados”. ¿Cuántas constataciones particulares debo hacer para enunciar la universal?*

Jorge Me situé en el plano del nominalismo incipiente, el de Ockham, con quien comienzan a darse los elementos para llegar a los principios científicos sobre la inducción. Ockham estaría de acuerdo contigo: de lo que estamos seguros es de las afirmaciones particulares. De lo que estoy seguro es de que en este momento, al nivel del mar, *hirvió* mi agua destilada a cien grados. Y al día siguiente, al poner el agua al fuego ¿que va a pasar? Ockham nunca tendrá la certeza; dirá “*con toda probabilidad* esta agua va a hervir a los cien grados; me baso en las experiencias anteriores”. Los principios de la inducción se consultan en los manuales de lógica.

2 *¿La postura aristotélica y la platónica eran representadas dentro de la novela por algún personaje?*

Jorge Un personaje concreto, no creo. Pero esas posturas constituían el ambiente filosófico en que se movían los monjes. Jorge admira, y sabe que los demás monjes también, la figura de Aristóteles. Por eso quiere evitar que lean el famoso libro segundo de la Poética de Aristóteles, precisamente porque es *El filósofo*. Desde luego las posiciones platónicas y aristotélicas aparecen también en frases laterales. No aparece un estricto debate entre aristotelismo y nominalismo, a no ser en los diálogos de Guillermo con Adso. Guillermo conoce muy bien al *Filósofo* y a santo Tomás y a otros muchos pensadores.

3 *¿Qué papel juega el dinamismo erótico en el conocimiento?*

Jorge No sé si te refieres a la vivencia de Adso con la joven, en que se alude continuamente al Cantar de los Cantares. Pero otros conferencistas han tocado bellamente el tema. Responderé bajo otro aspecto. En la conferencia usé el nombre de *eros* en el sentido más elevado de la palabra. Eros, en general suele ser sinónimo de amor; y en principio, del amor de personas. Puede ser egoísta o de amistad; puede referirse sólo a las creaturas, y aun elevarse a Dios (Simposio, Fedro). Ahora suele significar más bien el amor inflamado a otro ser humano, y que de alguna manera se expresa sexualmente. Un franciscano es ante todo un enamorado; de algo, y más bien de *alguien*. Y eros, el amor, impulsa a conocer al Amado. Hay muchas cosas intermedias por conocer; y esto se realiza con pasión, así sea tratar de llegar desesperadamente a saber quién es el asesino o los asesinos. Guillermo, por su línea semiótico nominalista no parte de proposiciones universales; ni puede tener el conocimiento universal del todo; pero sí se lanza a pequeñas porciones del conocimiento (casi me atrevo a decir que se trata de una especie de postmodernismo del conocimiento), de las cuales puede estar seguro, y lo hace con una gran pasión, que lo lleva incluso –la solución se le está escapando de las manos- a empujar un cadáver, el de su amigo, porque Severino es su amigo.

<sup>6</sup> En un ciclo de conferencias sobre *El Nombre de la Rosa* tuve conferencia el 23 de octubre 1996 en Casa Loyola, Guadalajara. Me tomo la licencia de reproducir aquí algunas preguntas del público, que van en cursiva, y que tal vez ayuden a comprender mejor a Ockham.

Por cierto, fundándose en éste y en otros pasajes, se ha llegado a opinar que Guillermo carecía de piedad (Cf. las *Apostillas*). Hay un momento en que Guillermo se da cuenta de que todos los que han muerto han tenido el libro en sus manos, y sabían griego; y que algunos, dos no. Murieron con la boca negra y con los dedos negros. Bencio había substraído el libro de la oficina del herbolario, y ya lo había devuelto a la biblioteca, muy seguro de su triunfo; pero ahora tiene miedo porque sabe que él podría ser la próxima víctima. En efecto, tanto él como Guillermo saben que peligra quien sepa griego y haya tenido el libro en sus manos. Guillermo le pregunta con una frialdad que parece cínica: ¿entonces por qué no te has muerto?

En la noche final, Jorge, al darse cuenta de que Guillermo puede quitarle el libro, dramáticamente se lo empieza a comer, aun corriendo en la oscuridad para escapar. Guillermo grita desesperado a Adso que se lance sobre Jorge, porque ya se está devorando “todo el Aristóteles”. A Guillermo ya no le importa nada, ni siquiera que se muera Jorge (prácticamente ya está muerto; pero puede chocar el realismo de Guillermo), sino salvar el libro. En mi opinión, si en la novela hay un hombre que tenga piedad, ése es Guillermo; pero dejó el tema para otro día.

4 *Guillermo sospecha siempre que la verdad no es lo que parece en el momento; y pareciera que la verdad se encuentra después de un largo esfuerzo de búsqueda. Parecería que la gente sencilla que no sospecha, la que no es intelectual, es incapaz de llegar a la verdad. ¿O podemos de repente toparnos con la verdad, por accidente o por gracia de Dios? Encontrar el objeto amado... Dios aparece y se manifiesta de diversas maneras.*

Jorge           Pensemos en dos enamorados, un muchacho y una muchacha. Él quiere verla, pero ella está lejos. Un día recibe una carta de ella, y él se siente feliz con la carta, aunque la joven no esté físicamente presente; otro día recibe un libro de regalo, y se siente de nuevo feliz; así pasa mucho tiempo, si quieres las mil y una noches. En el caso de Dios: Él, gran seductor, nos manda continuamente mensajes y mensajeros. Adso pregunta si un signo nos lleva tras otro signo, parece que la cadena no tiene fin. Guillermo le responde. “no temas ... algún día lo encontrarás”.

Alguien, el día en que obtiene su doctorado en teología dice para sí: “Ya la hice, ya tengo todo el sistema de verdades sobre Dios”. Olvida que ahora vemos a Dios como en un espejo enigmático, incluso en las tesis más elevadas de filosofía o de teología. Santo Tomás de Aquino, al fin de su vida, pensó que era paja cuanto había escrito. En la otra vida veremos a Dios, tal cual es, cara a cara. En esta vida tenemos nuestros vaivenes. Según esto, los simples no están en peores condiciones. Guillermo piensa más bien que los más alejados pueden ser los intelectuales que con sus estudios creen estar ya en posesión de la verdad. Quienes están más cerca de la verdad son los simples. Habría que estar seguro de que los simples tienen razón por que cuentan con la intuición de lo individual que es la única buena (Día 3º Nona). Es posible que yo conozca muchas teorías sobre los caballos, pero el ranchero tiene un alazán. Eso es lo que vale para un semiótico nominalista como es Guillermo y eso es lo que tienen los simples. Estos no sabrán de teoría, ni podrán manejar las *esencias* de Aristóteles ni las *ideas subsistentes* de Platón. Para Ockham la intuición de lo individual es lo único bueno. Subsiste el problema a que aludí, de cómo podrá la ciencia construir leyes universales. Pero queda en pie que Ockham es fiel a lo singular. Para Platón la realidad más profunda son *las ideas existentes en si mismas*, para Aristóteles las *esencias* o ideas que universales que concebimos; para Ockham la realidad completa aquí toda ella.

## NOMINALISMO

Se le suele llamar movimiento ockhamista. Precursores moderados en algunos aspectos habrían sido Auréolo OFM y Durando OP (poco tomista). Características del nominalismo:

- ✿ Desarrollo de la lógica terminista. Importancia de la teoría de la suposición.
- ✿ Sólo existen cosas individuales. Un término representa sólo cosas individuales.
- ✿ Sólo son absolutamente ciertas las proposiciones que se pueden reducir al principio de contradicción; esto es, cuando la opuesta implique contradicción.
- ✿ Las proposiciones que enuncian una relación causal no cumplen con este requisito; son simples generalizaciones empíricas, que a lo más serán altamente probables. (El análisis empirista del nexa causal está emparentado con la crítica a los universales).
- ✿ Por tanto los argumentos metafísicos tradicionales que se basen en el principio de causalidad no dan certeza absoluta.
- ✿ Por la sola razón no llegamos a la certeza acerca de la existencia y naturaleza divina sino sólo por la fe.

No todos los nominalistas siguieron todas las teorías de Ockham. El nominalismo tuvo gran éxito a fines del siglo XIV y principios del XV. Pero las antiguas corrientes siguieron su curso propio. El agustinismo y el escotismo continuaron, sobre todo entre los franciscanos; el tomismo entre los dominicos (sobresale Capréolo) y otros sectores. La línea aristotélica averroísta fue interesante en Italia. Hay que tener en cuenta que el nominalismo se combinaba prácticamente siempre con una fe firme; y que llegó a ser una corriente dentro de la escolástica. Incluso en Salamanca se instituyó una cátedra teológica de nominalismo.

Se suele admitir que el pensamiento de Ockham contribuyó a crear un clima intelectual que promovería la investigación científica. No que Ockham fuera un teórico de la ciencia, pero habría contribuido con su empirismo, interés por lo individual concreto, por su atención al método inductivo. Las figuras más salientes del movimiento científico de la época estuvieron vinculadas con el movimiento ockhamista. Se dio un buen paso para independizar la física de la metafísica. Aristóteles explicaba el movimiento de los cuerpos por el movimiento de los astros; y el de estos por la atracción de la bondad del Primer motor. Se trata sin duda de diversos tipos de causalidad, pero sonaba la hora de investigar las leyes físicas.

**CORRIENTES VARIAS****MISTICISMO ESPECULATIVO**

Siglos XIV-XV

**I NOTAS GENERALES**

Los místicos de este tiempo se caracterizan por el deseo de llegar, y de llevar a los demás a la unión más íntima con Dios. Sus análisis de la vida mística no son tan completos como los de los posteriores místicos españoles. Bajo cierto aspecto representan una contrapartida de los estudios abstractos de metafísica y de lógica: las disputas de escuela no transformaban el corazón, ni lo acercaban a Dios. Kempis desea más sentir la compunción que saber definirla; el día del juicio no se nos pedirá cuenta de sutileza en las discusiones, de modo que ¡qué nos importan los géneros y las especies de los lógicos!

Seguramente influyó en ellos la tendencia de Ockham a relegar muchas certezas, sobre todo en lo concerniente a Dios, del campo de la razón al de la fe. También influiría la actitud de Roger Bacon, de insistir en la experiencia como fuente de conocimiento. Habría entonces que dar prioridad, en lo tocante a Dios, a la experiencia sobre el raciocinio. No que se decidieran por la mística como un método, pues la experiencia mística es un don de lo alto. Pero tal vez se juntó en ellos “el hambre con las ganas de comer”. Muchos de ellos tuvieron interés en dar tratamiento especulativo a la experiencia vivida. Combinan así mística y escolástica, en un esfuerzo que puede considerarse continuación del programa de san Anselmo: *credo ut intelligam*. Usaron entonces, como suelen hacer los místicos, expresiones audaces, que inquietaron a gente preocupada por la ortodoxia de los enunciados. La gran mayoría son alemanes; y por eso los presentan como realizando un movimiento nacionalista. Es un abuso de los comentaristas, quizá ellos los nacionalistas. Los místicos del tiempo son simplemente cristianos, católicos (todavía no aparece el protestantismo; y sería exagerar la nota ponerlos como precursores).

**II LOS MÍSTICOS****1 EL MAESTRO ECKHART 1260-1327.**

a) Nació en Hochheim, cerca de Gotha, Turingia. Dominicano. Pasó su vida de estudiante y profesor de teología en Erfurt, París, Colonia, Estrasburgo. Fue Provincial, Vicario General. Aunque no fue el primer místico alemán, se le considera, por su intensidad, el Maestro de la mística alemana. Se trata de una mística especulativa. Vivió en total desasimio de sí, en lo que hoy llamaríamos despersonalización. No dejó datos personales, ni siquiera en cartas.

b) Obras principales. En latín: *Opus tripartitum*. En alemán: *Pláticas sobre discernimiento. Libro de la consolación divina. Tratados. Conversaciones espirituales. Sermones varios*. (De los sermones, sólo se conservan copias de los oyentes).

c) Fue acusado de heterodoxia ante Roma. Parece que las acusaciones provinieron de la inquina personal del Arzobispo de Colonia contra él. Las acusaciones: Le atribuían cosas que no había dicho. O le modificaban sea ligera, sea violentamente, sus expresiones. O ignoraban el contexto, el sentido, el momento en que se había expresado. O eran acusaciones sobre lo “no dicho”, esto es, que no repetía algunos puntos de la fe donde sus acusadores exigían que debía haberlos repetido.



Hay que tener en cuenta que Eckhart se dirigía con frecuencia a comunidades religiosas o a creyentes, a quienes no hacía falta repetir cada vez todo el catecismo. No es la única vez que se acusa a alguien de no creer en un dogma simplemente porque no habla de él. La Comisión que estudió el caso no condenó a Eckhart, sino que le reconoció buena fe; pero sí condenó algunas formulaciones extrañas con que Eckhart exponía su doctrina. Y Juan XXII, una vez muerto Eckhart, las condenó por su Constitución *In agro dominico*, 1329.

d) Eckhart influyó no sólo en las almas místicas, sino también en otros pensadores; y parece que influyó mucho en Hegel. Schopenhauer lo admiró, porque Eckhart había demostrado que la creación debía ser liberada por el hombre mediante la renuncia a la voluntad de vivir. Rosenberg, ideólogo del nazismo, intentó apropiárselo, lo mismo que a Hölderlin, Goethe, Nietzsche y otros. Eckhart, según sus admiradores, no fue, por supuesto ni gnóstico, ni teósofo, ni hegeliano anticipado, ni nacionalista alemán, sino teólogo católico.

e) Presenta una *línea neoplatónica*, pues habla de la emanación de las Personas dentro de la Trinidad: la mónada engendra a la mónada. El Padre engendra a su Hijo; y esta operación le gusta tanto que no hace otra cosa que engendrar a su Hijo; y los dos hacen florecer de sí al Espíritu Santo. Eckhart trata de encontrar en Dios una unidad que trascienda la distinción de Personas [→ Pseudo Dionisio], y dice que Dios no es ser, sino superser [→ Escoto Eriúgena].

Presenta también una *línea tomista*: Esencia y existencia en Dios se identifican (no obstante la emanación de que hablamos).

Y presenta una *línea propia*: En Dios el ser y el entender son lo mismo; pero el entender es el fundamento del ser, y no al revés. (Plotino ponía al Uno por encima del *νοῦς*).

No parece que Eckhart fuera cambiando de opinión. Es más probable que fuera anotando cosas que le gustaban de otros autores, junto con sus propias experiencias, sin preocuparse de que todo fuera congruente según una escuela determinada.

f) Usa expresiones atrevidas: “Fuera de Dios, nada hay; pues si hubiera algo, estaría fuera de la existencia”. “La luz se proyecta sobre las cosas; y entonces éstas son algo, pues reciben su ser dentro de esa luz”. Dice también que no hay distinción entre el Dios Uno y la multiplicidad de las creaturas. Las frases suenan a panteísmo; pero en Eckhart es obvio el sentido ortodoxo: las creaturas no son independientes, sino que dependen de Dios.

g) A Eckhart le gustan las *antinomias fuertes*. Enuncia algo, y lo apoya con razones. Luego enuncia lo contrario, y también lo apoya con razones [Esto le encantaría a Hegel]. Ejemplo: “no hay cosas tan desemejantes como Dios y las creaturas; ni tampoco cosas tan semejantes”. (Pudiera ser su manera de expresar la analogía). También: “nada es distante de Dios; y sin embargo las cosas están distantes de Dios”. Santo Tomás mismo dice que Dios está por encima de todas las cosas (*supra omnia*), y sin embargo está en todas las cosas (*in omnibus rebus*). Lo que pasa es que Eckhart sabe que acerca de Dios sólo balbuceamos; y por eso “más vale callar sobre Dios que hablar”; y “el que dice que Dios es bueno, lo agravia tanto como el que dice que el sol es negro”.

h) Acerca de la creación: Dios creó en el principio todas las cosas. En el principio significa: en el ahora de la eternidad; en el ahora indivisible en que Dios es eternamente Dios, en el que tiene

lugar la emanación de las divinas Personas. Y según san Juan todas las cosas fueron hechas por el Verbo, y sin Él nada se hizo de cuanto fue hecho. Concluye entonces Eckhart que Dios creó el mundo en el eterno ahora de la generación del Verbo. “Como el Padre no conoce nada fuera del Hijo”, “todas las cosas están enunciadas en la Palabra eterna”. Por esto lo acusaron de enseñar la *creatio ab aeterno*. Lo que pasa simplemente es que Eckhart se sitúa, al estilo del Prólogo de san Juan, en la perspectiva divina. De hecho cita a Boecio: Dios creó todas las cosas según la razón ideal. En el principio: significa el entendimiento divino. O sea, Dios pensó y quiso eternamente la creación en y a través del Verbo; pero quiso la creación en el tiempo. “Si Dios creó el mundo *ab aeterno*, de eso no se sigue, como piensa el ignorante, que el mundo exista desde la eternidad”. [Recordemos que ya san Agustín había dicho: “En la Palabra eterna Tú hablas eternamente todo lo que has hablado, pero no existe eternamente lo que eternamente haces al hablar”. *Confessiones* 11,7. “¡Oh Verbo anterior a los tiempos, por quien fueron hechos los tiempos; nacido en el tiempo siendo vida eterna, llamando a los temporales haciéndolos eternos!”. Ep 101; Serm 2,10]

i) Relación de la creatura a Dios. En el alma hay un elemento increado: el entender, llamado “árja”. Por eso el alma es deiforme, pues Dios mismo es entender. Pero la suprema unión mística no consiste en actividades de amor y de conocimiento; pues estas son actividades del alma, y no la esencia del alma. Es difícil saber lo que es esta esencia del alma. Así como no se puede saber a Dios hasta el fondo, también se esconde a nuestra mirada qué es el fondo del alma. Eckhart le da diversos nombres: ciudadela (Bürgelin), chispa o centella (*Vünkelin, scintilla*) del alma, boca del alma, cabeza del alma, gotita, rama, y otros. La suprema unión mística se da en esta centella del alma. En efecto, el entendimiento aprehende a Dios como Verdad; la voluntad, como Bien; pero la centella se une a Dios como Ser (*esse*). Esa centella, o chispa, o ciudadela es algo simple; ahí está impresa la imagen de Dios; y se une a Dios como Dios uno y simple, unidad que trasciende la distinción de Personas. La centella es como un enviado de Dios, una luz impresa desde arriba. El saber que se pueda tener de esa centella ha de ser sobrenatural. [Ya Jerónimo habla de la “centella del alma”; También Alberto Magno. La unión mística de Eckhart sugiere la de Plotino: “La huída del solo al Solo”].

En esa unión “somos completamente transformados en Dios”. Lo mismo que el pan es cambiado en el cuerpo de Cristo, el alma es cambiada en Dios, de tal manera que no subsiste distinción alguna: “Dios y yo somos uno”. Y, en concreto, lo que pasa en esa unión, es que el Hijo, la Palabra del Padre, nace en la centella del alma.

- Fue censurada la afirmación de que hay algo increado en el alma; y Eckhart tuvo dificultad en dar a la frase un sentido comprensible, ortodoxo, y fiel a su experiencia.

- La frase de que somos transformados en Dios de manera similar a la transformación del pan en el cuerpo de Cristo, fue condenada como herética. Eckhart aclaró que sólo se trataba de una comparación. Todos los místicos suelen tener problemas semejantes al querer decir lo inefable. El problema se acentúa cuando el místico es teólogo y filósofo, pues la ambigüedad e inexactitud aproximativa toca los enunciados más abstractos, terreno en que los teólogos encargados de la ortodoxia suelen ser feroces.

j) El hombre necesita un desprendimiento total de sí mismo, no sólo de su hacer, sino ante todo de su ser; difícil tarea, pues por desprendido que uno sea, ve que le falta más y más de qué desprenderse. Para llegar a ser un único hijo del Padre los rasgos individuales han de desaparecer. El camino que lleva al desierto es penoso, hasta que el desasimiento sea tal que el alma en su punto más alto se mantenga inmóvil, como es inmóvil una montaña de plomo ante un

viento leve. El alma se despoja de todo, aun de la voluntad que decide el desasimiento, desnuda, para encontrar al Dios desnudo de cuanto lo está vistiendo. Entonces ya no se puede hablar de lo que Dios es, sino sólo de lo que no es.

Por lo demás, hay que saber que a todo lo largo del proceso de desprendimiento hacia la desnudez total, Dios está cerca del hombre, aunque éste no lo note; y si acaso éste se aleja Dios se le hace encontradizo. En el término, el alma así desnuda, pura, refluye en el Hijo con la misma pureza con que emanó de Él. Recordemos que el Padre creó al alma dentro del Hijo. Cuando el retorno es perfecto, se llega a que todas las creaturas son uno en Dios. “El Padre, y tú, y todas las cosas son uno dentro de la luz”. Los bienaventurados en el cielo conocen a las creaturas desnudas, en una sola imagen que es Dios, y en la cual Dios conoce y ama a sí mismo y a todas las cosas.

k) Todo lo dicho no quiere decir que el hombre deba despreocuparse de sus responsabilidades terrenas, al contrario. No se trata de huír del mundo, sino de volver transformado a él. [Recordar al hombre liberado de la caverna platónica; y la oración de Jesús: “No te pido que los saques del mundo, sino que los preserves del mal” Jn 17, 15]. Eckhart: “Si el hombre se halla arrobado, y supiera de un pobre que necesita sopa, debe renunciar al arrobamiento, y socorrer al pobre con un amor más grande.”

## **2 TAULERO** 1300-1361

De Estrasburgo. Dominicano. Famoso predicador. Influido por Eckhart. Habla también de la chispa del alma. Católico ortodoxo y cristocéntrico. Ministerio heroico en tiempos de la peste negra.

## **3 SUSO** 1295-1366

De Constanza. Dominicano. En Colonia conoció a Eckhart; influido por él. Ortodoxo, cristocéntrico. Subraya, más que Eckhart, al Dios-hombre.

## **4 RUYSBROECK** 1293-1381

Flamenco. OSA. Se le tiene por el Maestro de la *Devotio moderna*, que buscaba la perfección en forma cálida y humana. Mística modesta, sin esplendor, sin fenómenos extraordinarios, que intenta imitar al Señor. Se reconocía a estos devotos “modernos” por su andar pausado, vestidos sombríos, don de lágrimas y formación de comunidades.

## **5 CATALINA de Siena**, 1347-1380.

## **6 GERSON**, 1363-1429 (Universidad de París).

## **7 DIONISIO**, Cartujo, 1402-1471.

## **8 Tomás de KEMPIS**. 1380-1471.

Línea OSA. Autor de la célebre *Imitación de Cristo*. Invita a imitar a Cristo, a la adoración y amor al Sacramento, a la lectura sencilla del Evangelio, a reflexionar en los más grandes valores y realidades de la vida. A los ojos del siglo XXI tiene el defecto, al menos a primera vista, de subrayar el aspecto de perfección individual, y no la actividad que hoy llamaríamos de inserción.