

GUILLERMO DE OCKHAM, IDEOLOGO DEL SIGLO XIV

RUBEN CALDERON BOUCHET,
Profesor de los Cursos de Doctorado.

El ideólogo

Con Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua aparecen los primeros ideólogos en el horizonte intelectual de nuestra cultura. Este término pertenece al léxico del pensamiento marxista y dentro de su contexto filosófico tiene un sentido preciso que no es exactamente el mismo arriesgado por mí en este trabajo.

El mundo griego conoció al filósofo y al sofista; la distinción entre una y otra actitud humana fue definitivamente establecida por Platón y Aristóteles. El sofista, dejando de lado toda intención peyorativa, fue un profesional de la inteligencia. Su tráfico con las ideas lo hacía, en el mejor de los casos, una suerte de científico capaz de aportar, a quien se lo pidiera, un conocimiento más o menos riguroso sobre distintos aspectos de la realidad física y cultural.

El filósofo a la manera griega fue un teólogo. Su preocupación principal la búsqueda del "ontos on", de lo que verdaderamente es ente en el sentido egregio y divino del vocablo. La preocupación principal del sofista era técnica y profesional, la del filósofo, religiosa.

La cristiandad conoció la prelación espiritual del teólogo y esto, porque la vida entera del cristianismo estaba orientada por la palabra de Dios. La perspectiva sobrenatural dominaba los negocios humanos y era el hombre experto en la interpretación de la Palabra el encargado de dar directivas a los demás. Esto explica por qué razón se consultaba a los hombres de Dios, aún en aquellas actividades que el mundo moderno nos enseñó a observar con total independencia de los criterios religiosos o morales.

El ideólogo nace en el seno de la sociedad cristiana cuando en ella se comienza a ver la realidad con la mirada dominada por la libido dominandi". El mundo ha dejado de ser un "sacramentum" y se convierte en el campo donde la voluntad ejerce su poderío y se prepara para convertirlo en su cosa.

La superioridad de la teoría supone la aceptación de un orden crea-

do por la Inteligencia Divina y que el hombre sólo puede conocer en actitud contemplativa. La "praxis", en el sentido griego del término, es posible cuando se acepta la doble objetividad de un orden metafísico y otro natural ofrecido por Dios para que el hombre conozca y se oriente hacia sus fines trascendentes.

El cristianismo conoció una relación armónica entre teoría y práctica, entre contemplación y acción. El mundo nacido de la mentalidad económica destruirá esta unidad cuando desligue al hombre de su vinculación espiritual con un orden objetivo sobrenatural y lo lance, con todas sus energías, a una acción exclusivamente volcada a la transformación técnica del mundo.

Marx llamará "práxis" a esta acción, pero por su índole pertenece a eso que Aristóteles llamaba "poiésis". La visión de un universo en proceso de realización y cuyo principal demiurgo fuera el hombre mismo, halló en Hegel su explicación ideológica más lograda. Pero en el ocaso de la Edad Media, dentro de una mentalidad todavía impregnada de ideas cristianas, se comienza a barruntar algo semejante en el concepto que tienen ciertos teólogos de la naturaleza divina.

Un ideólogo es alguien para quien el trabajo de la inteligencia tiene sentido, cuando de antemano está sometido a un proyecto de actividad productiva. El ideólogo no contempla, anticipa un plan, propone un modelo para obrar conforme con él. Sea porque Dios es Voluntad Omnipotente y conviene conocer sus designios, o porque el hombre es el único ejecutor consciente en el proceso por el cual el mundo se realiza. La tarea del ideólogo se limita a la invención de un programa para la actuación futura.

A la relación entre el proyecto del ideólogo y la efectuación de un plan, Marx la llama primacía de lo práctico sobre lo teórico. En verdad se trata de dos momentos de la faena poética o productiva y en este orden de actividad existe, efectivamente, una superioridad de la realización de la obra sobre un simple proyecto. Una casa en la mente del arquitecto es pura quimera si no resulta factible.

El ideólogo es el intelectual al servicio del poder, aquel para quien las ideas tienen valor de medios para alcanzar determinados objetivos políticos. Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua fueron los representantes más egregios de la ideología en el siglo XIV.

Vida de Ockham

De la juventud de fray Guillermo de Ockham conocemos pocos detalles precisos. Nació en una aldea de Surrey, llamada Ockham, un año cualquiera de las dos últimas décadas del siglo XIII. Una tradición poco documentada lo hace entrar muy joven en la orden de los franciscanos y abrazar con gran entusiasmo sus principios espirituales. A juzgar por la

tenacidad de su larga polémica contra el papado, debió ser más franciscano que el mismo Francisco, porque nunca reconoció los límites impuestos por la humildad y la obediencia a su condición de cristiano.

Hizo su escuela en el "Merton College" de Oxford y algunos sostienen que concluyó sus estudios teológicos en París bajo la dirección de Duns Scoto. La misma versión quiere que fuera lector en la Universidad de París cuando estalló la famosa querrela, entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso de Francia y sugiere que dejó la ciudad de París en 1314 y durante siete años se perdieron sus pasos en un recorrido poco, conocido por Italia, Alemania e Inglaterra.

Es opinión de Hofer, en su estudio biográfico sobre Ockham, que el "Venerable Inceptor" nunca pasó de bachiller y sólo mereció el título de "Doctor Invencible" por la terquedad con que defendió sus puestas en la lucha sostenida por Luis de Baviera contra el papado, de Avignon. Sus títulos reales no lo autorizaban a usar el Doctor y su "curriculum" universitario estaba limitado a unos comentarios sobre "El Libro de las Sentencias" de Pedro Lombardo hechos bajo la dirección de un maestro, como era habitual a los bachilleres. Hofer niega que fuera discípulo de Duns Scoto y aporta una serie de datos para probar la inconsistencia de esa opinión..

Conforme a la versión, optimista fue provincial de la orden franciscana en Inglaterra en el año 1322 y en calidad de tal lo hace concurrir a la asamblea realizada en Perugia bajo la dirección de Miguel de Cesena.

La asamblea se pronunció contra las decisiones de Juan XXII sobre la pobreza y Miguel de Cesena y Guillermo de Ockham fueron convocados a comparecer ante los teólogos papales en la corte de Avignon.

La versión de Hofer rechaza algunas de estas informaciones y asegura que el provincial de la orden franciscana en Inglaterra es otro fray Guillermo, probablemente Guillermo de Nollham. Ockham habría sido usado por Miguel de Cesena para descubrir las opiniones contrarias a la fe en la bula de Juan XXII.

La Curia Romana es parca en sus datos sobre Ockham. Se refiere a él como a un heresiarca que enseñaba públicamente algunas verdades contrarias a la fe y había compuesto trabajos llenos de errores. Por estas razones fue citado a comparecer en la sede pontificia para dar cuenta de su doctrina y padecer, si correspondía, las sanciones canónicas de práctica. Pero el maestro Ockham, "male sibi conscius" —o poco tranquilo— emprendió la fuga.

La relación de los peritos encargados de examinar su enseñanza ha sido hallada, y aunque en ella no figura el nombre de nuestro escurridizo fraile, están allí, negro sobre blanco, cincuenta y una tesis sostenidas por él desde la época que comentó las sentencias de Pedro Lombardo.

Si esto es cierto, Ockham era ya hereje antes de entrar de lleno en la querrela de la pobreza. La condena formal realizada en Avignon y la influencia de Miguel de Cesena lo convencieron de estar en la verdad

y lejos de admitir sus errores, se convirtió en severo censor de sus censores.

Si no hubiera existido Luis de Baviera al frente del imperio germánico, la suerte de Ockham hubiera sido otra. Su "calamo" necesitaba una espada y el discutido rey de los romanos, varios "cálamos" para hacer frente a los escribas papales. Guillermo de Ockham, Miguel de Cesena, Marsilio de Padua y Juan de Jandum integraron la cohorte de intelectuales al servicio del monarca bávaro.

Durante varios años fray Guillermo afilará su pluma para mostrar las herejías papales. "Ad quae probanda —dirá— plura volumina sunt edita". Se alababa de haber escrito cincuenta cuadernos sobre las bulas y amenazaba con escribir cuarenta más. Superó la cifra por varios volúmenes y aunque la muerte de Juan XXII le quitó uno de sus mejores pretextos, no se arredró y atacó con igual fuerza las disposiciones de su sucesor, en quien veía repetidos los mismos errores.

Juan XXII murió en 1334 y le sucedió en el trono de Pedro, Benedicto XII, hombre de natural pacífico y con grandes deseos de terminar buenamente el engorroso pleito. Luis de Baviera no fue insensible a las aproximaciones papales, pero apenas hombre de espada no tenía la belicosidad de sus plumíferos empeñados en arrancar una condena "post mortem" sobre Juan XXII.

Ockham siguió amontonando cuartillas sobre las supuestas herejías papales y no tardó, arrastrado por la fiebre purificadora, en envolver en ellas a Benedicto XII. Nuestro fraile parecía estar convencido que la condición de Sumo Pontífice era un peligro decididamente insuperable para y la salvación del alma. Los príncipes alemanes fastidiados por los odios y las quimeras frailunas y mejor dispuestos para con los negocios de este mundo, trataron de llegar a un acuerdo con el Pontífice sobre la base de un claro reconocimiento de la potestad imperial de Luis.

Miguel de Cesena murió en 1342 y Ockham, que había recibido de sus manos, el sello de general de la orden, fue reconocido en tal calidad por los miembros de su facción, pero no confirmado por el Papa.

No sabemos mucho de los últimos años de fray Guillermo. Suponemos que la muerte del emperador lo dejó sin respaldo político y esto, para un ideólogo, es el principio del fin. Probablemente murió en Munich en 1349 y su cuerpo debe haber sido sepultado bajo las losas de algún convento franciscano.

Algunos buenos hermanitos de San Francisco quieren que haya terminado sus días en tierna conciliación con el papado. No es muy verosímil, se trata de una pía moción de deseo; si siguió los pasos de Miguel de Cesena y de Bonagracia debió morir como ellos, religiosamente excomulgado.

La filosofía de fray Guillermo

Cuando se estudia la obra de este formidable polemista dos ideas acuden de inmediato a nuestra mente: el carácter ideológico de su pensamiento y la índole típicamente inglesa de su construcción conceptual. De lo primero hemos anticipado algo; sobre el aspecto sajón de su filosofía recordamos el párrafo de Nietzsche en su "Más allá del bien y del mal": "Ya una vez los ingleses, por el hecho de su profunda mediocridad, han determinado una depresión general del espíritu de Europa".

No es un abuso de confianza, esperamos confirmar este aserto, suponer a Guillermo de Ockham en el origen de esa depresión espiritual, cuya culminación se da en el período de la Ilustración.

Guía innegable de un movimiento intelectual que dividirá la cristiandad en sus opciones más hondas, Ockham puso todo su ingenio en armar, "cum ira et studio", un formidable aparato argumentativo en favor de sus intereses partidarios.

Sostuvo la política del emperador contra el Papa y buscó incansablemente razones para liberar la potestad imperial de las exigencias de la consagración pontificia y hacerla depender exclusivamente del antiguo "consensus populi" con todas sus hipocresías implícitas. Si bien los trabajos propiamente filosóficos de Ockham no estuvieron originalmente redactados con una intención polémica precisa, nacieron en una atmósfera de discusión y con pronunciada proclividad a la crítica de las posiciones anteriores. Esto explica el partido que durante su polémica pudo sacar de sus principios filosóficos.

Estos principios fueron bastante magros y, de cierta manera, justifican la diatriba de Nietzsche respecto al pensamiento inglés, pero en tren de entenderlo conviene recordar que su filosofía está comandada por las exigencias de la acción.

No es una teoría de la acción y menos todavía una acción como filosofía, es un esquema racional apto para no embarazar a sus sostenedores con las dificultades de análisis demasiado prolijos.

Empirista radical no tiene prueba más clara de una realidad que su percepción intuitiva: "por oposición al conocimiento intuitivo, el conocimiento abstracto no permite decir nada sobre la existencia' o no de una cosa".

Sólo la intuición sensible garantiza la realidad de algo y un conocimiento cabal consistirá en verificar los datos de la percepción: "El perfecto conocimiento es experimental y de éste parten las proposiciones que son los principios del arte y de la ciencia".

Reconoce el magisterio de Aristóteles, pero lo simplifica de tal modo que el Estagirita mismo no se reconocería en, los esquemas de fray Guillermo. Duns Scoto también fue aristotélico, pero su teoría de las distinciones formales comprometió para siempre la unidad del ente real. Para Ockham esta unidad estaba suficientemente garantizada por la intuición sensible. Encontrar distintas formas donde los sentidos percibían un bloque

firme de unidad, le parecía el colmo de la sutileza y creía necesario, para evitar confusiones, terminar con la manía escolástica de distinguir.

El ente es uno y la única distinción real admisible está perfectamente establecida por la intuición de una cosa y otra. Entre este cuerpo y este otro hay una discontinuidad óptica cabal y los sentidos la perciben con toda idoneidad. Hallar diferencias reales entre uno y otro aspecto del mismo ente, es un abuso dialéctico inaceptable.

El análisis está permitido cuando se trata de descomponer un todo físico en sus partes integrantes, pero una analítica en el nivel "del ente en tanto que ente", pese a la autoridad: de Aristóteles, no tiene verificación posible y por lo tanto es imposible. En ente es uno y la unidad, la irrenunciable propiedad de la entidad.

Hasta aquí todo muy claro: lo que existe es el ente individual, la cosa. Por desgracia nuestro conocimiento se hace mediante nociones, cuyas pretensiones significativas, tratan de abarcar los géneros, las especies u otras agrupaciones universales. ¿Qué tipo de realidad conviene a esas nociones?

La respuesta a esta pregunta no puso a prueba su originalidad filosófica. La encontró totalmente fabricada por los nominalistas de siglos anteriores. Opina Longpré que Ockham se inspiró en ellos para dirigir sus ataques al escotismo. Nada en la realidad concreta responde a la pretensión universal de nuestras ideas, pero como éstas tampoco son imágenes ni retratos de las cosas, ni tampoco representaciones mentales de algo real o concebible, la pregunta queda todavía en pie: ¿Qué son?

Por poco gusto que tuviera por las distinciones, Ockham se vio obligado a hacer una en la propia realidad del conocimiento. Admitió que podía ser intuitivo o abstractivo. Intuición es la percepción inmediata de algo: veo un árbol y lo percibo allí, sobre la vereda y al borde de la acequia que corre a sus pies. La certeza de este conocimiento está garantizada por la evidencia sensible.

El conocimiento abstractivo es todo lo contrario. A él pertenecen las representaciones mentales, las imágenes, los recuerdos. De este conocimiento nada se puede concluir respecto a la existencia o no de su objeto.

No hace falta alimentar una irritación especial contra Ockham para advertir la pobreza de sus ideas sobre la abstracción. Pero si a este sedicente doctor le faltaba estudio, no carecía de audacia para atacar los problemas más difíciles y dar de ellos una solución tan clara en su apariencia como simplista en su fondo. Si todo lo real es singular, los universales, en tantos entes, deben ser también singulares.

Se explica: pensar un perro, una cebolla o un hombre es un fenómeno psicológico único y por ende tiene existencia real, efectiva y singular en el alma del que piensa, pero resulta que perro, cebolla u hombre me sirven para designar todo perro, toda¹ cebolla o todo hombre. El fenó-

meno psicológico de pensar se manifiesta, ahora, como fenómeno significativo. La pregunta surge de nuevo: ¿Qué es un signo?

En tanto ente es una cosa: un dibujo, un movimiento de la mano, un sonido. Pero sin lugar a dudas estas realidades concretas y singulares se refieren a cosas que no son ellas y en esta, capacidad para mentar una realidad distinta a sí misma, se agota su aptitud significativa. El fonema castellano árbol señala esa realidad que es el árbol real, aquí frente a mi ventana, y lo menos que puedo decir de ese árbol es que no es un fonema.

La palabra es un signo y pertenece a un sistema idiomático cuyo propósito es expresar nuestras ideas y conceptos, pero las palabras empleadas para manifestar nuestras nociones pueden variar. Nadie ignora la existencia de muchos lenguajes reales y otros posibles. Esta situación nos obliga a precisar la distinción entre el término y el concepto.

Ockham tomó nota de la diferencia y se puso en la tarea de explicarla. Advertir un problema no es lo mismo que encontrar su solución. Los propósitos de Ockham se estrellaron contra las dificultades nacidas de sus principios filosóficos. Para evitar un periplo demasiado extenso vamos directamente al resultado.

En el fondo el concepto o idea es un acto del espíritu, tan singular e irreiterable en su singularidad como la cosa misma a la cual se refiere. Si se muestra capaz de designar una pluralidad de cosas semejantes es por el parecido que esas cosas guardan entre sí. Esto no se explica por la existencia real de una forma común a esos diversos individuos, sino simplemente por una relación de semejanza externa impuesta por la voluntad creadora.

El voluntarismo teológico

No tenemos un conocimiento intuitivo de Dios y como la abstracción supone intuiciones sensibles previas, existen pocas probabilidades de un saber metafísico natural. Ockham no admite la posibilidad de una metafísica, pero en esta oportunidad, como en muchas otras, el recurso a la voluntad divina le permite poner un precario remedio a nuestra miseria especulativa y salvar, por lo menos en apariencia, las verdades reveladas.

¿Cómo conocemos la voluntad de Dios? Y Ockham responde: por medio de la fe infundida por el mismo Dios para que conozcamos su voluntad. Esta fe permite un cierto conocimiento abstracto de la naturaleza divina. Conocimiento que Dios mismo quiere que tengamos para hacer el negocio de nuestra salvación.

Dios es omnipotente y hace lo que quiere. En verdad hace todo lo que Ockham necesita para proveer a la inteligencia humana de una noción referida a su realidad metafísica. Esta noción no admite pruebas: "non potest scire evidenter quod Deus est".

La existencia de Dios es objeto de fe. La razón es impotente para conocer algo acerca de la realidad divina. Conocemos por fe los efectos de su omnipotencia, pero nada puede decirnos la inteligencia natural respecto a la esencia de Dios.

El camino del escepticismo metafísico queda inaugurado y con él la amplia avenida del fideísmo religioso por donde transitará toda la reforma protestante. Una fe sin inteligencia deja para la razón el amplio campo del mundo. Un mundo sin saber teológico será la presa natural de las técnicas al servicio de la "libido dominandi".

Las bases polémicas de su pensamiento político

El siglo XIV se inaugura con la querrela entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso y continúa su proceso de rupturas con la instalación del papado en Avignon y la famosa disputa entre Juan XXII y Luis de Baviera. En el meollo de todas esas luchas donde se debilitó la cristiandad en beneficio de los nuevos estados nacionales, Ockham comenzó su carrera de ideólogo al servicio de Luis de Baviera. Verdadera o no la frase con que se dirigió al emperador: "Tu me defendas gladio, ego te defendam calamo", resume, en su concisa brevedad, la posición de los plumíferos dispuestos a pagar con ideas la seguridad dada por el poder.

Al servicio de Luis usará los conocimientos adquiridos en Oxford, para hacer triunfar el plan del monarca contra el Papa. De este pleito confuso, de múltiples episodios, Ockham fue el teórico y aunque la querrela no esté historiada en sus libros, porque éstos tienen la pretensión de tratar los problemas desde una altura intemporal, es el telón de fondo que da unidad al movimiento.

Se puede afirmar algo más: la querrela es el alma secreta de un pensamiento cuyo propósito profundo es proveer a una de las partes de las razones de su triunfo. La formación filosófica y teológica de Ockham no daba para mucho. Simple bachiller, su fuerte era la lógica y una pronunciada aptitud para la discusión. Estas buenas disposiciones tomarán vigor a lo largo de la polémica porque el ideólogo pondrá en movimiento todos los recursos, de su repertorio escolástico.

No es fácil reconocer con exactitud los blancos eventuales de sus críticas. Rara vez dita y en general sus ataques se dirigen a las formulaciones simplistas de ciertas tesis hechas por pedisecuos, tan obstinados como él en hacer prevalecer doctrinas excluyentes de todo compromiso.

Es opinión de los eruditos que la relación de Ockham con la teología manifiesta versación, pero escasa disposición para estudiar sin ánimo crítico las doctrinas teológicas más importantes de la apoca. Sus conocimientos son el resultado de una selección y ésta está influida por los

incidentes de la lucha. En su ataque a Juan XXII acumula cuanto puede serle útil, sin preocuparse mucho por la íntima coherencia de los argumentos.

La doxografía en pro y en contra de las pretensiones pontificias era imponente, Ockham conocía la mayor parte de ella y aseguraba que en la medida en que me lo permita mi indigencia intelectual y con la gracia de Dios, me preocuparé por revelarlo en una obra consagrada al conjunto de las "Constituciones" afectadas por la apelación.

En pro de la primacía papal Agostino Trionfo había escrito la "Summária de Potestae Papae", Alvarez Pelayo su "De Blanctu et Ecclesia" y había una serie de trabajos menos importantes tal vez, pero tan empeñados como éstos en defender la Sede Pontificia contra los escritos imperiales.

En favor de las tesis sostenidas por el emperador se conocía "La Monarquía" de Dante Alighieri y el "Defensor Pacis" de Marsilio de Padua, para limitarnos a los más famosos y fuertemente polémicos.

Ockham conoció todos estos libros, ya porque los había leído o porque contó con resúmenes orales muy fieles, pero su obra principal no parece muy preocupada por extraer consecuencias de estas lecturas, en cambio se nota una franca preferencia por sacar razones de las Sagradas Escrituras, del Derecho Civil, del Derecho Canónico y de la historia.

La doctrina tradicionalmente enseñada por la Iglesia no parece interesarle demasiado y según uno de sus estudiosos, Morral, Ockham no atacó directamente los fundamentos de la revelación, pero dio la espalda al método interpretativo sostenido por la tradición.

Su libro "Opus nonaginta dierum" abre el ataque contra Juan XXII y examina la bula sobre la pobreza, palabra por palabra, para probar, con argumentos extraídos de una "sana filosofía" y de las Sagradas Escrituras, que el Papa era formalmente un hereje y que por ende correspondía su deposición.

El libro es largo, enconado, tedioso y pese a la aparente severidad de la exposición está lleno de adjetivos que delatan la índole pasional de su alegato. Las palabras "ridiculosum", "stulti", "vani", aplicadas indistintamente a la persona del Papa o a sus razones están frecuentemente juntas con locuciones tales como "hijo de las tinieblas", "hereje mentiroso" y "estúpido corruptor" dichas al correr de la pluma y sin perder la apariencia imperturbable de un "venerabilis inceptor".

En otro libro, publicado poco después, adoptó la forma dialogada para proceder con más libertad y atacar al Papa sin encerrarse en los límites austeros de un tratado. De Lagarde cita una frase de Jansenius que revela el valor de esta modalidad polémica: "él diálogo sirve para provocar dificultades contra una opinión reinante, bajo el pretexto de preguntas que denuncian posiciones sostenidas por otros sobre el proble-

ma debatido". El estilo dialógico oculta mejor los objetivos, pero es más eficaz y permite mayores audacias.

La muerte de Juan XXII lo dejó por un momento sin blanco para sus flechas, pero se repuso del percance cuando advirtió que el difunto no quedaba libre de una condenación postuma. La segunda parte del largo diálogo brega para obtener de Benedicto XII un anatema sobre su predecesor.

Benedicto no tenía el interés de Ockham para condenar a Juan XXII y los argumentos acumulados por el "Venerable Inceptor" no le parecieron lo bastante decisivos como para modificar su punto de mira. No hubo condena. Pero la actitud del Papa y la nueva política del Emperador, abrieron para el ideólogo una perspectiva inédita aunque ya recorrida por Marsilio: probar la autonomía, del poder civil.

De esta época 1337- 1342 datan la tercera parte del "Dialogus", "Contra Benedictum", "An Principe", "Breviloquium", "Octo Questiones" y "Consultatio de Causa Matrimoniale". La tercera parte del "Dialogus" trata expresamente de las potestades del Papa y del Emperador.

Lo idea del poder.

No tratará el tema del poder como filósofo. Es el crítico quien toma la pluma y a propósito de la potestad atribuida a la Iglesia por Aegidio Romano, desarrollará sus propias ideas.

Niega que el Papa haya recibido de Cristo una potestad sobre los príncipes temporales, porque Cristo, en tanto hombre, jamás la tuvo: "sería necesario que hombres sabios fueren obligados por príncipes y reyes, por juramentos o amenazas aterradoras, para decir la verdad sobre esta plenitud de poder atribuida a la Iglesia. Porque algunos doctores — para adquirir beneficios— le dan tanta amplitud que suprimen toda jurisdicción laica, incluso todo dominio y toda propiedad de los laicos sobre las cosas temporales, cualesquiera que sean. Esto contradice evidentemente a la sagrada escritura, pues aquellas atestiguan que los mismos infieles ejercían señorío por propiedad sobre las cosas temporales en tiempo de los Apóstoles. La Iglesia no ha privado a los infieles de sus derechos".

Este párrafo da una idea clara de la táctica usada por Ockham: ataca los argumentos papales en las tesis de sus defensores especialmente desaforados y proyecta sobre las potestades temporales la sombra de una pretensión monstruosa. Apela a las Sagradas Escrituras para respaldar sus conclusiones y vuelve contra los ideólogos pontificios su propia actitud ante el poder.

En su libro "Contra Benedictum", irá todavía más lejos y en un contexto bastante ambiguo, colocará la Sagrada Escritura por encima del mismo Papa. Con estos principios preparó la vía del protestantismo posterior y abrió los caminos del culto a la Biblia. La Sagrada Escritura y el

Magisterio Eclesiástico con Pedro a su cabeza, constituyen la simbiosis de una tradición viviente. Ockham acentuó la primacía de la Sagrada Escritura y destruyendo la unidad del libro con el magisterio, convirtió a cualquier lector de la Biblia en intérprete autorizado para corregir al mismo Papa.

La idea no está en sus obras con todas sus consecuencias, pero no tardará en aparecer bajo la pluma de John Wicliffe y luego en la de Juan Huss. A él personalmente no le interesaba sacar tales conclusiones. No estaba metido en una empresa decididamente herética, ni empeñado en determinar con precisión la verdadera jurisdicción de la potestad papal. Su propósito, a pesar de los rodeos teológicos, era más inmediato, liberar al Emperador, Luis de Baviera, de las obligaciones impuestas por la consagración.

En sus obras "De Potestate Papae et Clerici" y en el "Breviloquium" trató, sin mucha suerte, de decir en qué consistía el poder dado por Cristo a su Apóstoles. Para facilitar la faena exegética inventó una tesis papista sobre la cual descargar el peso de su indignación y no se tomó la molestia de estudiar la doctrina sostenida por los pontífices durante la querrela. Combate al papado bajo la inculpación fraguada por él mismo y sostenida con toda la pasión provocada por la polémica.

El Papa invoca una potestad indebida cuando priva a sus fieles, clérigos o laicos, de sus bienes, derechos y libertades y les impone cargas intolerables. No se precisa ser un jurista para advertir la arbitrariedad de semejante poder y el deseo legítimo, alimentado por Ockham, para establecer límites legales a esta potestad tremenda.

Reconoce que no existe ninguna persona, ni el mismo Aegidio Romano, que haya reivindicado para el Papa un poder tan absoluto, pero "entonces—escribe—si piensan que el Papa no posee la potestad que he descrito, que nos digan cuál es el poder que ha recibido de Cristo y cuál es el que le ha sido rehusado. Nadie hasta ahora lo ha dicho".

Su deseo era responder a su propia perplejidad sobre el problema: y esboza una respuesta que no creo lo haya tranquilizado con exceso: "El Papa posee en lo espiritual y en lo temporal por delegación de Cristo una plenitud de poder que le permite, regularmente en todos los casos: ordenar aquello que no contraría expresamente la ley de Dios y el derecho de la naturaleza".

Pero a esta plenitud potestativa "sólo la posee en ciertas ocasiones" y cuando la situación lo exige. En verdad no la posee nunca, porque siempre puede discutirse la oportunidad de su intervención, apelando al hecho de que no ha llegado la ocasión.

El Papa no tiene ninguna potestad especial a no ser la que surge de la razón de pecado. En este caso puede apartar de la comunión de la Iglesia o reponer en ella al infractor, pero sin atacar los derechos y garantías establecidos por las leyes civiles y naturales.

No bastaba esta conclusión para asegurar la autonomía de la autori-

dad civil y Ockham emprenderá un largo periplo por el tema de la libertad cristiana, para consolidar la independencia de esas potestades y librarlas de las exigencias pontificias.

En este, como en los otros temas, la indigencia filosófica de Ockham es inversamente proporcional a su amplitud para amontonar cuartillas. Sostiene que el Evangelio es una ley de libertad comparado con el Antiguo Testamento "porque entraña una servidumbre menos dura que aquella de la ley mosaica".

Por provenir de un cura, el juicio es de una lamentable pobreza religiosa y pareciera abrir los anchos espacios del cristianismo sentimental. Jesús habría venido al mundo para librarnos del peso de las disposiciones mosaicas y ningún cristiano, a no mediar voto explícito de su propia voluntad, puede ser sometido a las leyes severas del Antiguo Testamento. El Papa no tiene derecho a exigir de los reyes el abandono de sus prerrogativas bajo el pretexto de que ejerce la potestad dada por Dios a Pedro.

"No basta constatar que el Papa no atenta a los derechos de los príncipes, es necesario que no tenga el derecho de perpetrar esos atentados. Se correría horribles peligros si por codicia, ambición, temor, odio o simpatía, malicia o simplicidad, o sencillamente por ignorancia, el Papa tuviera la pretensión de hacerlo. Por esta razón tal opinión es perniciosa, peligrosa, herética".

Señalamos el carácter extremado y violento con que se expresan los contrastes en el siglo XIV. Es la época en que la cristiandad se fracciona en naciones y cada una de éstas reivindica para sí, la potestad soberana. Al mismo tiempo la idea imperial se debate frenéticamente contra la oposición de los nuevos tiempos y adquiere, si no en la práctica, por lo menos en la teoría, una pretensión desmesurada.

Dante Alighieri, Aegidio Romano, Alvarez Peñayo y Agostino Trionfo sueñan con un gobierno único, como si su realización dependiera más de la lógica de Aristóteles bien aplicada a los negocios públicos, que de la fuerza de las armas y la coincidencia de las voluntades.

Guillermo de Ockham empeñado en combatir el Papado, admite, sobre la base harto frágil de opiniones recogidas en los círculos imperiales, que la dignidad y potestad del Emperador vienen inmediatamente de Dios. El requisito de la confirmación apostólica no hacía falta.

Juicio tajante y con una doble virtud: libra al Emperador del Papa y desliga a los príncipes cristianos de su homenaje al Emperador. No creo que esta última consecuencia estuviera en la intención de nuestro ideólogo, pero si en su criterio la función imperial ha dejado de cumplir su papel en la misión de la Iglesia ¿por qué razón los príncipes cristianos le deberían fidelidad?

Las relaciones entre la Iglesia y el Imperio

Los pensadores cristianos, interesados en discernir las jurisdicciones del poder espiritual y del temporal, habían logrado una fórmula que teóricamente, complacía el deseo de unidad del mundo cristiano, porque respetaba la primacía del magisterio eclesiástico y daba nobleza a los poderes temporales haciéndolos partícipes de la misión espiritual y ecuménica de la Iglesia.

Esta noción tradicional del Imperio, tropezaba con una tremenda dificultad: su imposibilidad práctica. Fuera por deficiencias inherentes a la naturaleza humana o porque las circunstancias de la época no lo permitían, la idea imperial no pasó de ser un ideal cuyas realizaciones concretas jamás lograron expresarlo.

Para Guillermo de Ockham el planteo tradicional del imperio como misión al servicio de una Iglesia militante, estaba muerto y se hacía menester entenderlo de otra manera. El concepto de Dante de, un Imperio Universal, todavía grande en la desmesura de su ambición romana, perdía su grandeza en la pluma de Fray Guillermo. Ockham consideraba legítima la existencia de un Imperio Universal y a falta de misión religiosa, le reconocía un fundamento de derecho natural en las exigencias políticas a una convivencia pacífica entre los diferentes pueblos cristianos. "Gratia non tollit natura" —dirá nuestro fraile— y con esa expresión pretenderá salvar la coherencia de su propósito.

La Iglesia de Cristo, depositaria de la Gracia, no puede suprimir ni limitar la autonomía imperial. Si alguien le hubiera dicho que la gracia perfecciona intrínsecamente las inclinaciones naturales y las eleva a una más noble participación con Dios, hubiera abusado de la inocencia teológica de nuestro insigne bachiller. Jamás se planteó un problema de esta índole y su límpida mirada inglesa, estaba firmemente dispuesta a sostener sus posiciones en los límites del mundo sensible.

No lo seguiremos por el laberinto de sus explicaciones jurídicas sobre este poder universal. De Lagarde, con gran competencia, ha tratado de hacerlo sin arrojar mucha luz en el problema.

Para Ockham el Imperio era Romano. Esta situación histórica determinaba la índole de su legitimidad: el Emperador debía ser elegido por el pueblo de Roma y no parecía importunarle mucho la idea de una elección impuesta por la fuerza del rey alemán. La tradición era ésa y a Ockham no se le ocurrió pensar en una nueva vía de legitimación. El Imperio Cristiano ha muerto, pero queda el Imperio Romano auspiciado y sostenido por una tendencia natural de la politicidad humana, que no guarda con la Iglesia, ninguna relación de sujeción o dependencia. Ockham no somete la Iglesia al Imperio, pero en los movimientos de una doctrina fluctuante y poco precisa, se presiente la salida que Marsilio de Padua propuso con todas sus letras.

Autonomía del poder civil

La discusión desatada por la querrela entre Bonifacio y Felipe había removido todos los argumentos racionales y escriturarios, de derecho canónico y romano, todas las bulas y decretales para, asentar con solidez una u otra puesta. Al renovarse el pleito, con ocasión del conflicto entre Juan XXII y Luis de Baviera, Ockham asumió la defensa del Emperador desde un punto de mira comandado por la inmediata postulación del problema: nada de argumentos teóricos ni de teología especulativa, algunas referencias a las Escrituras fáciles de hacer coincidir con sus propósitos, y un examen circunspecto de los cánones y decretos.

Con este sobrio bagaje estableció algunos puntos en favor de la autonomía del poder civil: desde el punto de vista escriturario el Nuevo Testamento nos dice que Cristo es rey por dos razones: porque es Dios y porque desciende de David.

Ockham tomó ambas razones y dio de ellas una interpretación no muy original, porque en su oportunidad había sido sostenido por Juan de París. De Lagarde considera la coincidencia puramente fortuita y sostiene que Ockham no conoció la doctrina de su predecesor.

Ockham no niega la realeza de Cristo, pero distingue los derechos de Cristo como Dios de aquellos que, por humildad, se concedió a sí mismo al asumir la condición humana. "Christus in quantum D^eus fuit dominus omnium, sicut Deus Pater est omnium". En tanto hombre se sujeto al sufrimiento y a la muerte. Inferior al Padre estaba expuesto al hambre, a la sed y a todos los padecimientos corporales ¿Quién había renunciado a las prerrogativas divinas podía reservarse las de la realeza? ¿Quién padece el suplicio infamante reservado a los esclavos podía reclamar alguna potestad temporal sobre los jueces que lo condenaron?

"Christus autem in quantum, homo mortalis, nunquam iudicium sanguinis aut saecularem potestatem exercisit, sed talem potestatem eiam occasione sibi data ab aliis declinavit".

Afirmó en otra ocasión que Cristo hombre no tuvo dominio ni propiedad temporal sobre las cosas. Si la Iglesia es heredera directa de su naturaleza humana, mal puede heredar prerrogativas que Cristo se negó.

Ockham consideraba las razones que tuvo Cristo para rehusarse todo privilegio, tan indispensables en el ejercicio de la vida cristiana, que no bastaba concebirlas como meras concesiones a la humildad. La pobreza y la renuncia a toda propiedad sobre las cosas era un paso indispensable para la perfección evangélica. Las riquezas poseídas por la Iglesia constituían, a sus ojos, un obstáculo insalvable para hacer una vida, santa.

Ser pobre, en el sentido franciscano del término, significaba renunciar a todo derecho sobre las cosas, para que Cristo fuera modelo de pobreza perfecta, era menester que no tuviera ningún derecho sobre nada.

La conclusión venía sola: Cristo no tuvo que renunciar a nada porque

no tenía ningún derecho. La Iglesia, sucesora de su humanidad, tampoco los tiene, luego no puede privar de sus justos privilegios a quienes detentan la posesión de las cosas y tienen gobierno sobre ellas.

Para probarlo con otros argumentos se enreda en una de esas confusiones tan pródigamente desparramadas por sus libros que se hace difícil precisar con cierto rigor la línea principal de su razonamiento.

Cristo no le ha dado a la Iglesia ningún derecho sobre las cosas, pero ésta ejerce alguna autoridad sobre los fieles y como el Emperador es uno de ellos, la Iglesia tiene cierta autoridad sobre el Emperador. Esta potestad, dentro de la embrollada terminología de Ockham, no es de derecho regular, sino de hecho y según ocasión.

No nos asombremos: un mundo gobernado por una Providencia capaz de pensar un círculo cuadrado y hacer del bien un mal, puede permitirse algunas modestas extravagancias en las relaciones de la Iglesia con el poder civil.

El único hecho y la única ocasión propicia para afirmar la potestad del Papa sobre el Emperador es el crimen: "ratione criminis imperator christiani subest pape et idem dicitur de aliis regibus. Et ita Papa super reges ratione criminis et imperatore jurisdictionem habet spiritualem et non temporalem".

Quiere decir que por una causa criminal el Papa tiene jurisdicción sobre el Emperador y los reyes, pero sólo ocasionalmente y no según derecho regular. Lo repite en sus "Octo- quaestiones": "El Pontífice Romano tiene derecho a ejercer su justicia pontifical sobre todo cristiano, cualquiera sea su condición, por lo menos a título ocasional, sobre todo en razón del pecado".

Este juicio presenta a la reflexión una teoría del poder civil mucho más matizada de lo que parecía conforme a nuestras observaciones anteriores. El Papa no tiene jurisdicción sobre ningún poder constituido mientras éste no viole las normas del derecho natural o divino, pero la tiene en cuanto tales poderes violan esas leyes. No se ve la diferencia que pueda existir con cualquier otra jurisdicción de derecho regular.

La prueba de fuego de toda doctrina política es la noción de bien común. Ockham exagera la enseñanza agustiniana de que el orden institucional tiene su origen en el pecado: el bien común consistirá en combatir las consecuencias pecaminosas de la naturaleza caída: "Crimina propter bonum commune sunt solliciter indaganda".

Reconoce que un buen gobierno debe ejercerse en beneficio de los súbditos y no del señor y este beneficio general es el bien común. Es inútil buscar una explicación mejor y debemos conformarnos con ella. A título de curiosidad podemos añadir que para Ockham la autoridad era legítima cuando estaba consentida por los súbditos y esto en función de la facultad propia del hombre de elegir a sus jefes.

Muchos autores modernos han visto en esta opinión una forma de la

teoría contractualista, pero, como siempre, el pensamiento de Ockham escapa a marcos demasiados precisos, por su ineptitud para formular con justeza y por su indudable capacidad para apreciar la variable multiplicidad de lo real. La única falta de fidelidad a la experiencia concreta la comete cuando habla del imperio y le reconoce una jurisdicción sobre todos los reinos, en una época donde la realidad política se encargaba de desmentir diariamente la pretensión.

El Imperio fue su debilidad y como debía defenderlo, para eso era un intelectual al servicio de Luis de Baviera, lo hacía a trueque de caer en flagrantes contradicciones. Pero un ideólogo cumple con su oficio cuando pone su saber y su inteligencia a las órdenes del poder.

Antes de cerrar este párrafo sobre las ideas políticas de Guillermo de Ockham, conviene decir algo contra la idea de pobreza defendida en los medios franciscanos de aquel tiempo. Chesterton, en cierta oportunidad, habló de virtudes enloquecidas, es decir, arrancadas de sus quicios dentro de la economía moral y por ende capaces de provocar perturbaciones en el sano equilibrio de la conducta. Una circunspección excesiva se convierte en desconfianza; demasiada fortaleza de ánimo provoca la temeridad; una renuncia sin atenuantes a todo derecho sobre las cosas, dá pábulo a la irresponsabilidad.

La Iglesia tenía bajo su tutela cuantiosos bienes pertenecientes al pueblo cristiano y no a los sacerdotes a título personal. Una renuncia a esas riquezas no sólo era una falta grave de responsabilidad administrativa, era un gesto que no competía a la decisión de ningún sacerdote, Papa, Obispo o simple párroco, como no corresponde a los funcionarios de un estado cualquiera entregar los bienes de la nación.

El siglo XIV comenzaba a vislumbrar el nacimiento de otro concepto de pueblo, un pueblo estrictamente laico y regido por poderes civiles, pero para la Edad Media la Iglesia era el pueblo de Dios y no se comprendía la idea de que se pudiera reclamar un bien perteneciente al pueblo de Dios en nombre de otro pueblo. Ockham, sin mucha claridad, advirtió la presencia de esa nueva constelación y como era una suerte de emporio de todos los lugares comunes de su tiempo, se apresuró a darle un estatuto ideológico, para usarlo en su oportunidad contra los bienes del clero.