Tema 53

Educación Secundaria

FILOSOFÍA

EL NOMINALISMO Y LA CIENCIA DEL SIGLO XIV

1. INTRODUCCIÓN:
   1.1. Concepto de Nominalismo
   1.2. Períodos fundamentales del nominalismo medieval
   1.3. Antecedentes del nominalismo medieval

2. LA CRISIS DE LA CULTURA MEDIEVAL: LA DISOLUCIÓN DE LA ESCOLÁSTICA
3. GUILLERMO DE OCKHAM
   3.1. La personalidad de Guillermo de Ockham
   3.2. Obras de Guillermo de Ockham

4. EL CRITICISMO OCKHAMISTA FRENTE A LA FILOSOFÍA TRADICIONAL: "LA NAVAJA" DE OCKHAM.

5. SUS PRINCIPIOS FILOSÓFICOS
   5.1. De lo inobservable empíricamente no existe ciencia
   5.2. La omnipotencia divina
   5.3. El logicismo del principio de contradicción
   5.4. La economía metafísica
   5.5. La inmanencia gnoseológica

6. EL NOMINALISMO COMO RESULTADO

7. OCKHAM Y LA POLÍTICA

8. OCKHAM Y LA MODERNIDAD: LA NUEVA CIENCIA
   8.1. El nominalismo y la ciencia
   8.2. Las aportaciones físicas de los científicos del siglo XIV
      8.2.1. La explicación aristotélica del movimiento
      8.2.2. La teoría del ímpetus

9. BIBLIOGRAFÍA

10. RESUMEN DEL TEMA 53

11. CUESTIONES BÁSICAS.

✂ RESUMEN (Ejemplo para la Redacción del tema en la Oposición)

©MELC S.A.

TEMA MUESTRA

1. INTRODUCCIÓN.

1.1. Concepto de Nominalismo

En la disputa sobre los universales durante la Edad Media, el nominalismo, posición nominalista o «vía nominal», consistió en afirmar que un universal -como una especie o un género- no es ninguna entidad real ni está tampoco en las entidades reales: es un sonido de la voz, *"flatus vocis"* Los universales no se hallan *ante rem*, no están antes de la cosa, o son previos a la cosa, como sostiene el realismo o el «platonismo». No están tampoco *in re*, en la cosa, como sostienen el conceptualismo, el realismo moderado, o el «aristotelismo». Los universales según el nominalismo son simplemente *nomina*, nombres, *voces*, vocablos, o *termini*, términos. El nominalismo mantiene que sólo tienen existencia real los individuos o las entidades particulares. Las posiciones filosóficas de Roscelino, el primer nominalista importante de la historia, expresan la mayor parte de los rasgos del nominalismo. Entre éstos destacan:

a) la noción de universal como sonido de la voz;

b) la noción de que sólo son reales los entes particulares, y

c) la noción de que una cualidad no es separable de la cosa de la cual se dice que «tiene» esta cualidad.

En (c) vemos que las llamadas «cualidades» o «propiedades» son nombres de universales.

1.2. Períodos fundamentales del nominalismo medieval

Suele hablarse de dos períodos de florecimiento del nominalismo en la Edad Media: uno, en el siglo XI, en el que se distinguió Roscelino de Compiégne, y otro, en el siglo XIV, en el que se distinguió Ockham, y es el que analizaremos principalmente en este tema. En ambos casos, la posición nominalista tenía raíces filosóficas. En los dos casos, además, pero especialmente con Guillermo de Ockham, se adoptaba esta posición porque se suponía que admitir universales (ideas) en la mente de Dios era limitar de algún modo la omnipotencia divina, y admitir universales (ideas, formas) en las cosas era suponer que las cosas tienen, o pueden tener, ideas o modelos propios, con lo cual también se limita la omnipotencia divina. Pero dentro de estas analogías hay diferencias, Dilthey ha indicado que la diferencia principal entre las dos corrientes nominalistas medievales consiste en que en Ockham el nominalismo está vivificado por el voluntarismo, cosa que, según dicho autor, no sucede en Roscelino.

1.3. Antecedentes del nominalismo medieval

Desde el punto de vista filosófico, el nominalismo medieval tiene antecedentes en posiciones adoptadas por filósofos antiguos. Así, algunos autores escépticos pueden ser considerados como

nominalistas. Además, en el modo como Porfirio planteó para la Edad Media la cuestión de los universales, se ve claramente que una de las posiciones posibles era la luego llamada «nominalista» o por lo menos «conceptualista»: es la posición que Porfirio describe al decir que los géneros y las especies pueden ser presentados como «simples concepciones del espíritu». Sin embargo, sólo en la Edad Media y luego en las épocas moderna y contemporánea el nominalismo ha ocupado un lugar central en la serie de actitudes posibles acerca de la naturaleza de los universales.

A los nominalistas se opusieron sobre todo los realistas, como San Anselmo, que calificaba a los primeros de «dialécticos de nuestra época». En efecto, los realistas no podían admitir que un universal fuera solamente una *vox,* y que ésta pudiera ser definida, según hizo Boecio, como *"sonus et percussio aéris sensibilis"*, como un «sonido y percusión sensible del aire». No podían admitir, en suma, que un universal fuera solamente *un flatus vocis,* un «soplo» (de la voz), un «sonido proferido». En rigor, si un universal fuera únicamente lo indicado, sería una realidad física. En tal caso, los nombres serían un «algo», una «cosa», *res,* y como tal habría que decir algo de ella. Lo que pudiera decirse de los sonidos como *res* sería dicho por medio de un «universal», el cual estaría por lo menos «en los sonidos» en cuanto «instituciones de la naturaleza». Con ello el nominalismo carecería de base. Estas objeciones (o, más exactamente, este tipo de objeciones) de autores realistas o, por lo menos, no nominalistas, obligaron a los partidarios de la vía nominal a precisar el significado de su posición.

Con el fin de mantenerse en sus posiciones, el nominalista tiene que poner en claro lo que entiende por *nomen, vox,* etc. Si insiste en que un *nomen* es una realidad física, entonces tiene que adoptar una posición que se dio oportunamente con el nombre de «terminismo» y que se ha manifestado contemporáneamente bajo el nombre de «inscripcionismo». Pero entonces se plantea la cuestión de cómo reconocer bajo diversos términos o «inscripciones» el mismo nombre. Algunos autores han hablado al efecto de «similaridad» o «semejanza», pero otros han indicado que un nombre o voz puede expresarse (oralmente o por escrito) en diferentes tiempos y espacios y seguir siendo, sin embargo, el mismo nombre o voz a causa de la permanencia de su significación. Para un nominalista esta significación no puede derivarse de las cosas, como si ellas mismas llevaran su significación; deberá originarse, pues, por medio de una «convención». Pero, en todo caso, no es lo mismo ser un nominalista de tipo terminista o inscripcionista que ser un nominalista del tipo que podríamos llamar «conceptualista» (admitiendo que lo que caracteriza por lo pronto a un concepto es su significación). En todos los casos los nominalistas afirman que los nombres no se hallan *extra animam* (ya sea en las cosas mismas, ya en un universo independiente de nombres y significaciones), sino *in anima.* Pero el matiz de nominalismo adoptado depende del modo como se entienda este estar *in anima.* Esto explica que, como ya indicaba Victor Cousin en su introducción a su edición de escritos de Abelardo el nominalismo -por lo menos el medieval- haya oscilado de continuo entre un conceptualismo (que, a su vez, se aproxima al realismo moderado) y un terminismo o nominalismo *stricto sensu.*

Al final de la Edad Media el nominalismo que se impuso fue el expresado por Ockham llamado por ello *el princeps nominalium.* Este nominalismo consiste *grosso modo* en sostener que los

signos tienen como función *el supponere pro,* es decir, el «estar en el lugar de» las cosas designadas, de modo que los signos no son propiamente de las cosas, sino que se limitan a *significarlas.* De este pensador nos vamos a ocupar a continuación.

2. LA CRISIS DE LA CULTURA MEDIEVAL: LA DISOLUCIÓN DE LA ESCOLÁSTICA

En el siglo XIII se inició, dentro del Occidente cristiano, una profunda crisis social determinada por el avance de la clase burguesa en Italia, en Francia y en las ciudades libres alemanas. En el siglo XIV esta clase, en vías de continuo enriquecimiento por el floreciente comercio y el incremento de la producción del artesonado urbano, no tardará en plantear, en el campo político y en el cultural, nuevas exigencias que resultarán incompatibles con los esquemas de la civilización medieval.

En el campo político dichas exigencias chocan con los dos mitos del Imperio y de la Iglesia; en el campo cultural con el mito de la unidad entre fe y razón.

Las vicisitudes políticas que caracterizan este período de transición son bien conocidas; baste con recordar que conducen a la caída casi simultánea de los dos grandes antagonistas de la vida medieval. Por un lado, la muerte de Manfredo (1266) marca el fin de las tentativas gibelinas de unificación del mundo occidental bajo el imperio; por el otro, la muerte de Bonifacio VIII (1303) y el subsiguiente traslado de la Santa Sede a Aviñón marcan el fin de las tentativas güelfas de elevar el papado a autoridad política suprema de Europa, como veremos más adelante. El siglo XIV no hará más que sacar las lógicas consecuencias de esta situación convulsa y abrirá el camino a nuevos tipos de orden social, estructuralmente diferentes, tanto del deseado por los gibelinos como del deseado por los güelfos.

En lo que concierne al campo cultural, ya hemos visto el duro golpe dado a la unidad de fe y razón por el averroísmo y la tentativa de santo Tomás de restablecer entre ellos un armonioso equilibrio. Si, dentro de ciertos límites, el aristotelísmo tomista logró derrotar al averroísta, no con esto logró impedir que el adversario de ambos -o sea el misticismo franciscano- sufriese en breve tiempo evoluciones tales que lo convirtieron en portador, de manera exasperada, de los más profundos motivos de la crisis de la cultura medieval.

Por otra parte, no debemos olvidar que el movimiento franciscano, desde el comienzo, había revelado poseer numerosos gérmenes de radical renovación; y éstos se vinculaban con el ideal mismo de la pobreza. Basta con mencionar algunos: la contraposición del modelo *de Christus pauper* con la escandalosa codicia mundana de las jerarquías eclesiásticas; la polémica contra la concepción curial de la disciplina; el reconocimiento de un valor incondicionado a la experiencia religiosa individual, como se analizará posteriormente, etc. La nueva clase burguesa comprendió inmediatamente la importancia de estos gérmenes, y por lo tanto dio todo su apoyo a la prédica franciscana con la intención de valerse de ella en contra de los obispos-señores feudales, para

reemplazar su poder político y sustituirlos en la efectiva dirección de la vida de las ciudades. Esos gérmenes tuvieron profundos desarrollos no sólo en el ámbito de la vida política, sino también en el de la indagación filosófica que nos interesa más directamente. Se revelaron sobre todo fecundos los gérmenes vinculados al reconocimiento del incondicional valor de la experiencia religiosa; al acentuar la importancia del contacto directo con Dios, crearon poco a poco una neta separación entre fe y razón, que luego se transformó en verdadera fractura (no menos profunda que la averroísta). La independencia de la primera respecto de la segunda tuvo, como contrapartida, la independencia de la segunda respecto de la primera, y de esta manera la razón desvinculada de la fe pudo afrontar con autonomía cada vez mayor todos sus problemas específicos.

Ahora hablaremos del último eslabón de la cadena, el que marcará el decidido crepúsculo de la problemática medieval (no sólo en el campo de la lógica y de la metafísica, sino también en el campo de la filosofía y de la política): Guillermo de Ockham.

3. GUILLERMO DE OCKHAM

3.1. La personalidad de Guillermo de Ockham

Guillermo de Ockham se enmarca en el contexto histórico y cultural del siglo XIV. Pocas e inciertas son las noticias sobre su juventud. Nacido en Ockham, en Surrey, Inglaterra, entre 1295 y 1300, Guillermo estudió en Oxford, donde recibió mayor influencia de las posiciones de Rogelio Bacon que de las de Duns Escoto. La tradición que hacía de él un discípulo directo de Escoto, y hasta su sucesor en la cátedra oxoniense, carece de fundamento.

Entró bastante joven en la orden franciscana, y en 1324 la curia pontificia lo sometió a un proceso inquisitorial por sospecha de herejía. Sin embargo fue a Aviñón para disculparse justo en el momento en que se agudizaba el conflicto (en su origen sin relación con la filosofía ockhamista) entre el pontífice y el general de los franciscanos, Miguel de Cesena. El proceso duró unos dos años y concluyó con la censura de algunas de sus proposiciones. Pero logró huir de Aviñón y unió su posición a la de Miguel de Cesena.

El conflicto entre el pontífice y el general de los franciscanos concernía a la absoluta pobreza de Cristo y de los apóstoles, sostenida como artículo de fe por Miguel, y negada por el papa (Juan XXII). En esta contraposición muy pronto se introdujo el emperador Luis de Baviera, cuya poderosa ayuda permitió al general franciscano publicar una proclama en la que se declaraba apóstata a Juan XXII, enemigo de Cristo y de los apóstoles, y por lo tanto se lo deponía. El papa respondió declarando herético a Miguel de Cesena. Como abierto desafío al papa, Luis fue a Italia y se hizo coronar en Roma. Iba acompañado por gran número de doctos pertenecientes a las más variadas orientaciones: junto a los dos franciscanos Miguel de Cesena y Guillermo de Ockham, estaban el jurista Marsilio de Padua[1] y el averroísta Juan de Jandún.[2]

[1] Marsilio de Padua es el autor de la célebre obra *Defensor pacis*, escrita hacia 1236, en la que defiende y desarrolla los principios de la democracia tanto en la constitución de los estados como en la de la Iglesia.

La ida a Roma del emperador parecía haber hecho resurgir un gran movimiento gibelino, tanto más destinado al éxito cuanto que se veía favorecido por la ausencia de la Santa Sede de Roma. Pero la suerte de Luis tuvo breve duración: en 1329 perdió rápidamente terreno frente a las fuerzas güelfas de Roberto de Anjou, y al año siguiente debió abandonar Italia y retirarse a Baviera. Miguel de Cesena y Guillermo de Ockham se vieron obligados a seguirlo y a colocarse bajo su protección. El capítulo general de la orden franciscana, hasta entonces favorable a Miguel, decidió abandonarlo y someterse a Juan XXII.

Desde la primavera de 1330 hasta el fin de su vida, Guillermo de Ockham vivirá en Munich y seguirá librando una áspera batalla contra el pontífice (proyectada también en los sucesores de Juan XXII). En esta dura batalla sus ideas filosófico-políticas se fueron aclarando y precisando: ya no se limita a la defensa de la vieja ideología gibelina, sino que llega a la enunciación de tesis generales, excepcionalmente hábiles, sobre la supremacía del poder laico frente al eclesiástico. Son tesis profundamente revolucionarias para la época en que se enuncian y están imbuidas por nuevas concepciones: su intención es la de llevar a la soberanía terrena a buscar en ella misma, y no ya en la Iglesia, el principio de su derecho.

En 1342 muere Miguel de Cesena; cinco años más tarde muere Luis de Baviera. En 1348 Guillermo de Ockham, que se había quedado solo, intenta algunas aproximaciones con el capítulo general de los franciscanos para ser readmitido en la comunión de la orden. El capítulo se muestra favorable e interpone sus buenos oficios ante el pontífice para obtener el perdón del rebelde; pero los intentos se prolongan y Guillermo muere, según parece, antes que éstos concluyan. Aun después de su muerte, a pesar de ese comienzo de acercamiento a la Iglesia, el papado continuará combatiendo sus teorías, a las que considera extremadamente peligrosas.

3.2. Obras de Guillermo de Ockham

Guillermo de Ockham fue un autor muy fecundo: escribió muchas obras de lógica, filosofía, teología, física, política. Nos limitaremos a recordar:

a. El *Comentario* a *las sentencias de Pedro Lombardo*,
b. La *Summa totius logcae*
c. Los siete libros de *Quodlibeta* o *Quodlibetalia*.

Todo lo que hemos dicho sobre su vida y su posición política resultará útil para aclarar el significado profundamente innovador de todo su pensamiento. Con su crítica al viejo orden político y social, Ockham contribuyó, de algún modo, a la emergencia del Estado moderno. Y con sus análisis críticos del tomismo abrió también nuevas rutas para la "navegación filosófica”.

[2] Juan de Jandún es uno de los mayores averroístas del siglo XIV. Fue profesor en Padua y amigo de Marsilio. Propugnó un riguroso racionalismo, que lo condujo a muchas tesis nítidamente heterodoxas, malamente balanceadas por la aceptación de la teoría de la doble verdad. Se ocupó sobre todo de cuestiones de filosofía de la naturaleza.

4. EL CRITICISMO OCKHAMISTA FRENTE A LA FILOSOFÍA TRADICIONAL: "LA NAVAJA" DE OCKHAM.

No es de extrañar que la Filosofía de un hombre tan crítico como Ockham haya sido caracterizada también como criticista. En efecto, mientras Tomás de Aquino continuó y remodeló la tradición aristotélico-averroísta, construyendo un nuevo sistema, el *tomismo,* la obra de Ockham por el contrario tuvo un carácter fuertemente crítico, *deconstructivo,* es decir, destructivo/constructivo, porque no buscaba simplemente destruir, sino destruir para construir, y en consecuencia (expresémoslo con el término platónico) poseyó carácter dialéctico.

Nadie más enemigo que Ockham de complejidades sutiles (a pesar de lo cual él mismo fue muy sutil para defender lo sencillo). Para Ockham, en efecto, a la hora de hacer Filosofía, lo observable manda sobre lo inobservable. Y si esto era así, entonces había que poner a San Agustín sobre los pies, pues éste (hablando ockhamistamente) había invertido los términos, porque pretendía caminar sobre la cabeza comenzando a construir la casa por el tejado, toda vez que partía no de lo sensible, sino de lo inteligible. Verdad es que Santo Tomás puso, en cierto modo, en su sitio a San Agustín, pero él mismo, Santo Tomás, aunque ya partía decididamente de la observación empírica, iba (en sentido filosófico) todavía demasiado lejos con ella. Así que también a Santo Tomás había que "ponerle firme", y a ello se dedicó Ockham, además de que también intentó llamar al orden al papado mismo.

Pero a la vez que en Filosofía, este pensador se comportaba destructivamente buscando simplificar lo complejo (podríamos decir que Ockham fue un filósofo sobrio que gustaba de los razonamientos desprovistos de adornos), sobre todo, era un franciscano riguroso, es decir, un místico exigente, con una mística entendida como sencillez de vida y de conducta, también como una forma de sencillez especulativa; en definitiva, como una alternativa frente a la exageración argumentativa de los filósofos. La razón limitada dejaba en este sentido paso franciscanamente a la fe ilimitada.

Y si, como alguna vez se ha afirmado, el sigloXIV se caracterizó enteramente por la doble preeminencia del criticismo en Filosofía y del misticismo en religión, he aquí que no existiría entonces hombre más representativo de su época por ambos conceptos que Guillermo de Ockham.

El hilo conductor de la filosofía de Ockham es de orden metodológico: no debemos multiplicar los entes más allá de la estricta necesidad *(entia non sunt multiplicanda sine necessitate).* Este canon o principio, que más adelante analizaremos -conocido con el nombre de «navaja de Ockham»- constituye su principal arma polémica contra las teorías metafísicas que pululan en las escuelas de su tiempo, en particular contra el aristotelismo. Abre el camino a un tipo de consideraciones «económicas» que reaparecerá en orientaciones filosóficas muy modernas: o sea, a una concepción que tiende a excluir del mundo y de la ciencia, en nombre de la economía de pensamiento, a todos los entes y conceptos superfluos, entre otros primero los conceptos y los entes puramente metafísicos.

Uno de los argumentos más debatidos, entre los aristotélicos averroístas y los aristotélicos tomistas, concernía al intelecto: ¿es personal o impersonal? Y si es impersonal, ¿puede ser identificado con el Verbo divino o debe concebirse como algo intermedio entre el Verbo divino y los intelectos concretos de los hombres? La gran novedad de Ockham frente a estos abstrusos debates consiste en no dejarse envolver en ellos, sino en contraponerles una simplicísima objeción: ¿qué necesidad tenemos de distinguir el intelecto agente del paciente?. ¿Qué nos garantiza que no se trate de una distinción puramente verbal, privada de cualquier fundamento necesario?
Al insistir sobre este tema previo y sobre sus inmediatas consecuencias, Ockham llegará no sólo a negar contra los averroístas la separación (inconciliable con el dogma cristiano) del intelecto agente, sino a afirmar de la manera más decidida la unidad del acto cognoscitivo y del alma que lo cumple.

Según los aristotélicos -averroístas o tomistas- el acto cognoscitivo exige la intervención de categorías y de principios universales; y éste es más bien el punto del que parten, para llegar a la afirmación del intelecto agente. Pero, se pregunta Ockham, ¿es verdaderamente indispensable esa intervención? ¿O no vuelve a ser algo puramente artificioso, necesario sólo de palabra para el efectivo cumplimiento del conocimiento?

La respuesta que da a estos interrogantes está constituida por su empirismo y su nominalismo. El empirismo ockhamiano consiste en la enérgica e intransigente afirmación de que la única fuente de conocimiento es la intuición sensible, que nos pone en contacto inmediato con la realidad de los objetos individuales: sólo esa intuición está en condiciones de llevarnos a efectivos juicios de existencia. Todas las otras formas cognoscitivas derivan de la experiencia y encuentran en ésta su adecuada justificación. La memoria es un conocimiento intuitivo imperfecto, que concierne a los objetos pasados. El conocimiento conceptual es una elaboración de signos o nombres, cuyo único valor es el «ocupar el lugar» de grupos o intuiciones particulares; la presencia de estos signos en proposiciones cognoscitivas puede ser justificada sólo por su aptitud para indicar una pluralidad de objetos particulares y no por su adecuación a pretendidas «cualidades generales» de los objetos.

La oposición de este nominalismo tanto a la teoría de la abstracción tomista como a la teoría de Escoto de las «naturalezas comunes» es tan evidente que no vale la pena detenerse en ejemplificarla. En cambio, el punto sobre el que es necesario insistir es el siguiente: si el conjunto de las operaciones cognoscitivas es único, único ha de ser el intelecto que lo cumple; si ni la memoria ni el conocimiento conceptual nos llevan más allá de la intuición empírica, basta con admitir la existencia del alma individual, donde de verdad reside la intuición. Todo recurso a entidades más complicadas (como el intelecto agente) debe rechazarse decididamente, porque está en contraste con el canon o principio de la «navaja» al que nos hemos referido.

No menos aguda es la aplicación de este canon a la crítica del concepto de substancia y al de causa. Lo que conocemos de los objetos se agota en sus cualidades: no hay ningún motivo, pues, para postular la existencia de una substancia más allá de tales cualidades: ésta sería un ente puramente negativo, que no podemos indicar de otro modo que no sea como «no cualidad». Admitirlo

constituiría un acto esencialmente antieconómico. Una concepción semejante debe usarse -según Ockham- frente al concepto de causa: lo que reconocemos es sólo la diversidad, perceptible en la experiencia, entre causa y efecto y en la efectiva y constante continuidad de éste a aquélla; no el pretendido vínculo metafísico que los uniría uno a la **otra.** También aquí, pues, debemos atenernos a lo que nos ofrece la experiencia, sin pretender deducir los efectos de las causas o aplicar la causalidad fuera del campo en el que ésta es verificable. Toda postulación de un sustrato metaempírico, que justifique la sucesión del efecto a la causa, es inaceptable.

5. SUS PRINCIPIOS FILOSÓFICOS

Echado el pesado bagaje de la filosofía tradicional, Ockham pudo presentar los principios filosóficos que sustentan su crítica y la concepción de su filosofía. Posteriormente, examinaremos los fundamentos de su nominalismo.

5.1. De lo inobservable empíricamente no existe ciencia

Según Ockham, solamente la observación empírica nos permite saber cuál es la causa concreta de cada fenómeno. Los fenómenos tienen causas, pero para poder aceptar dichas causas ellas mismas han de ser empíricamente observables. Las consecuencias de esta afirmación afectan hondamente a Dios, al alma humana y al libre albedrío:

a) Parece necesario que exista una causa de todo y, por tanto, una causa última a la que llamamos Dios (ya que nada puede ser causa de sí mismo en el orden de lo contingente), pero esa causa última necesaria según la lógica del razonamiento, de cuya existencia no dudaba Ockham, sin embargo, al no resultar descriptible mediante la observación por los sentidos, no podemos afirmarla científicamente. De esto modo, el filósofo franciscano preludió en cierto modo lo que más tarde defendería el empirista inglés David Hume.

b) Por la misma razón, tampoco puede demostrarse filosóficamente la existencia del alma, aunque de su existencia no pueda dudarse por la fe; así Ockham afirmará:
"Si se entiende por alma una forma intelectiva inmaterial, incorruptible, que está toda ella en todo el cuerpo y toda ella en cada parte de éste, no puede saberse con evidencia, ni por razonamiento, ni por experiencia, si es que hay o no hay en nosotros tal forma, ni que en nosotros la actividad intelectual pertenezca o no pertenezca a tal sustancia, ni que tal alma sea forma del cuerpo. Pensara lo que pensara Aristóteles sobre esto, me tiene sin cuidado, puesto que siempre parece dubitativo en sus expresiones. Mantenemos, no obstante, estas tres afirmaciones, exclusivamente por la fe.

... Es evidente que no puede demostrarse, pues cualquier razón que pretenda probarlo comportará elementos que suscitarán la duda de cualquiera que discurra según la razón natural. Y tampoco puede probarse por experiencia, ya que solamente tenemos experiencia de la intelección, la volición y otros actos semejantes. Ahora bien, aquel que discurre según

la razón acompañada de la experiencia diría que se trata de asociaciones y operaciones causadas y recibidas en aquella forma por virtud de la cual establecería que el hombre se distingue de los irracionales. Y aunque según la fe y según la verdad ésta es el alma intelectiva, forma incorruptible, sin embargo aquél diría que es forma extensa, corruptible y generable. Y no parece que la experiencia permita concluir en otro tipo de forma."

De aquí a la negación del alma queda bien poco: simplemente eliminar la fe, pues solamente gracias a la fe podemos seguir aceptando la existencia del alma. Entonces, si se prescinde de la fe y del alma, quedará tan sólo una Psicología consistente en el estudio de los fenómenos de conciencia, al margen de la entidad sustancial que los sustente. Por ese camino, como se verá, se abría la puerta al fenomenismo de Hume, y más tarde a Kant (paralogismos de la "dialéctica trascendental").

c) Veamos, en fin, cómo tampoco puede demostrarse filosóficamente que la voluntad opere libremente, aunque sí lo vivamos por medio de nuestra experiencia

"Entiendo por libertad aquella capacidad por la cual yo puedo, indiferente y contingentemente, afirmar cosas distintas, de modo que pueda causar y no causar el mismo efecto sin que tenga lugar cambio ninguno en ninguna cosa, excepto en aquella potencia.

En cuanto a lo segundo, afirmo que si la voluntad es o no libre es cosa que no puede ser probada demostrativamente por medio de ninguna razón, ya que cualquier razón que pretendiera probarlo comportaría alguna afirmación tan desconocida, o aún más, que la conclusión misma. Sin embargo, puede ser conocido evidentemente a través de la experiencia: en efecto, el hombre experimenta que por más que la razón le dicte algo, la voluntad puede no obstante, quererlo o rehusarlo."

5.2. La omnipotencia divina

Santo Tomás afirmaba que todos los preceptos del Decálogo (los diez mandamientos) le resultaban asequibles a la razón y, por tanto, pertenecían a la ley natural; sin embargo, para Ockham ninguno de los mandamientos es de ley natural, pues Dios, en virtud de su omnipotencia, hubiera podido crear cualquier mundo en el que lo que hoy nos parece que es de ley natural no lo fuera y, viceversa, donde lo que hoy no nos parece ser de ley natural sí lo fuera. Si Dios es omnipotente, ¿por qué no podría hacer, si así lo quisiera, que lo lógico fuera ilógico y que lo ilógico fuera lógico?

Las consecuencias que extrajo de este principio de omnipotencia divina son al menos tres, a saber:

a) **Contingentismo ontológico total.** Todo lo que no sea Dios está sometido a caducidad; todo puede ser puesto "patas arriba": ser esto o lo otro o su contrario. Desaparece el principio de contradicción y el de identidad, lo real no tiene ningún derecho al principio de identidad, esto

es, a reclamarse como siendo de suyo lo que es. Desaparece el "debe ser" ontológico y quedamos clausurados dentro de un universo de cosas que son así, pero que podrían ser de otra manera.

b) **Escepticismo en el conocimiento humano.** Nunca podremos estar seguros de la veracidad de nuestros conocimientos, pues, si el anterior contingentismo es verdadero, entonces cualquier afirmación humana sobre la identidad de lo real puede ser revocada en algún momento, automáticamente desautorizada por Dios; de este modo, el ser humano vive en la permanente provisionalidad epistemológica: lo que conoce como siendo de un determinado modo, puede ser que cambie y sea de otro, pues todo lo que es puede ser de otra manera. En definitiva, ¿qué títulos tiene la persona para poner nombre a las cosas, si es Dios quien puso, pone y (si quiere) depone los nombres de las cosas, toda vez que para él poner nombre a la realidad es tanto como crearla?

c) **Voluntarismo metafísico y moral.** Sólo la voluntad de Dios decide cómo debe ser la realidad de todo cuanto existe. Solamente la voluntad de Dios puede determinar cómo debe entenderse lo bueno y lo malo, es decir, qué es bueno y qué es malo, y esta decisión puede cambiar constantemente de acuerdo con su omnímoda voluntad. Por tanto, en el orden moral natural no hay nada inmutable, antes al contrario, el bien y el mal se supeditan permanentemente a la omnipotencia de la libérrima voluntad de Dios.

RESUMEN:

Echado el pesado bagaje de la filosofía tradicional, Ockham pudo, finalmente, considerarse en condiciones de sostener una concepción de Dios realmente en consonancia con la fe cristiana: es una concepción que nos presenta el ser divino como absoluta omnipotencia e incondicionado libertad. El Dios de Ockham es un ser que crea inmediatamente los objetos individuales, no ya obligado -en su obra creadora- a imitar ciertas ideas preconstituidas o a actuar ciertas esencias universales: es un Dios que, en su infinita libertad, puede ser motivado sólo por el amor.

Pero de este Dios, como en general del mundo suprasensible, no poseemos experiencia directa; o sea, a él no puede conducirnos una investigación racional. Sólo después de la muerte podremos conocerlo directamente; en esta vida no nos ha sido concedido más que el tener fe en él. Fe y ciencia no pueden resultar, pues, relacionadas por ningún vínculo; cada una es autónoma con respecto a la otra, y esta autonomía es lo que garantiza la eficacia de ambas.

Fractura más completa de la unidad medieval de fe y razón no podía concebirse: la primera sigue siendo libre de moverse en el campo de lo suprasensible, regulada únicamente por el dogma; la segunda es libre de moverse en el campo de la experiencia, regulada únicamente por las intuiciones sensibles. La vía de la indagación naturalista está enteramente libre: las investigaciones físicas particulares del mismo Ockham y de sus sucesores muy pronto demostrarán la fecundidad del nuevo planteo.

Hay que recordar que el carácter netamente empírico de la investigación científica permitirá a Ockham abandonar gran parte de las teorías físicas de Aristóteles (acerca de la unicidad del mundo, su finitud, etc.), y volver, en varios temas, a una física de tipo democríteo (por ejemplo, a la exclusión de la investigación de las causas finales, a la negación de cualquier diferencia entre materia de los cuerpos celestes y materia de los cuerpos sublunares, etc.). En particular, en la explicación del movimiento de los cuerpos, el abandono de la teoría aristotélica hará que Ockham dé un notable paso adelante en la comprensión del principio de inercia.

5.3. El logicismo del principio de contradicción

De todo lo anteriormente explicado se desprende la invalidez del clásico principio de contradicción, según el cual "A no puede ser no A". Una vez que hemos establecido que Dios lo puede todo, ¿qué sentido podría tener el establecimiento de límites a la omnipotencia divina? En consecuencia, "A" podrá también devenir "no A" si Dios así lo estipulare. Así pues, hasta el principio de contradicción podría convertirse en ¡lógico, si la voluntad y los designios inescrutables de Dios así lo dispusieran algún día.

5.4. La economía metafísica

Ockham no quería complicaciones y su Filosofía es simplificadora hasta el extremo (lo cual no significa en absoluto que sea simplista). Su simplificación se desenvuelve en dos campos, a saber, en el de nuestro modo de acercarnos cognoscitivamente a la realidad, y en el de describir la realidad misma. Por su afán de reducir todo a lo esencial se ha hecho referencia a la navaja ockhamista, pues todo lo que parece innecesario lo "afeita". Efectivamente, como apuntábamos anteriormente, bajo el siguiente lema: no hay que multiplicar los entes sin necesidad *(non sunt multiplicando entia sine necessitate)*, o también sustentándose en este otro: no hay que afirmar muchas cosas donde baste afirmar pocas *(non sunt ponenda plura ubi sufficiant pauciora)* negó lo esencial del tomismo, que como ya vimos se montó sobre los famosísimos pares *(binaria famossisima)* potencia/acto, materia/forma, esencia/ser, sustancia/accidentes, entendimiento agente/entendimiento paciente, etc.

Con independencia de cuál pueda ser la voluntad insondable de Dios, que configura el principio de omnipotencia divina, no hay que admitir, por consiguiente, nada que:

a) no sea necesario;
b) no pueda demostrarse o probarse.

5.5. La inmanencia gnoseológica

En consonancia con los principios anteriormente afirmados, Ockham extrajo las siguientes conclusiones respecto al conocimiento:

a) Los conceptos universales quedan totalmente clausurados dentro del ámbito del yo cognoscente, de modo que su referencia al objeto extramental no pasa de ser la de un mero símbolo. El conocimiento, pues, sólo tiene un valor simbólico respecto de aquello que el entendimiento conoce (o cree conocer), ya que los conceptos mentales no responden a nada extramental; expresado de otro modo más preciso, entre el concepto y su correspondiente realidad no se sabe si hay o no hay conexión. Entonces, ¿cómo y por qué aplicamos los conceptos mentales a la realidad, si nunca podemos estar seguros de que lo que pensamos de lo real corresponda a la realidad? Dicha actividad resulta problemática, es decir, no sabemos muy bien por qué. De este modo, al rechazar el proceso de abstracción de Santo Tomás y no sustituirlo por ningún otro, no le quedaba a Ockham más remedio que afirmar que los conceptos relativos a las cosas se producen en nosotros por un procedimiento *oculto*, ocultamente.

Así las cosas, no se trata de que no haya conocimiento abstractivo ni de que tampoco existan los conceptos universales, pues no puede negarse que formulamos juicios universales del tipo "las gallinas son bípedos plumes". Lo que ocurre es que, según Ockham, no sabemos cómo se producen en nosotros esos conceptos universales, los cuales no son empíricamente observables, en cuanto que tales conceptos universales y no particulares o singulares (en particular sí, pues podemos referirnos a esta gallina que veo o a esta otra; pero no en universal: nadie ha visto nunca todas las gallinas. No cabe, diríamos, principio de verificación respecto de lo universal).

En todo caso, a la pregunta de por qué se parecen entre sí las gallinas, es decir, la pregunta de por qué el término "gallina" es universal y, en consecuencia, resulta aplicable a todas y cada una de las gallinas singulares y concretas que podemos percibir por los sentidos, Ockham respondería: no se debe a que tengan una esencia común, sino porque simplemente se parecen entre sí, de ahí que el único fundamento real para referirnos a lo universal sea la semejanza, el parecido, entre los individuos particulares y concretos. Claro que un esencialista empedernido, por ejemplo, un platónico, volvería sobre la carga preguntando de nuevo: ¿y cómo es posible que se parezcan entre sí, si no tienen ninguna identidad previa? ¿Por qué extraña razón?. La cuestión es la de siempre, cuál fue antes, el huevo, es decir, *lo común*, o la gallina, esto es, *lo particular*...

b) Sea como fuera, esos conceptos universales tienen el valor de signos lingüísticos, pues, según Ockham, el entendimiento poseería una estructura lingüística ante las cosas produciendo espontáneamente los conceptos como signos de las mismas. Lo propio de los signos lingüísticos es que todos ellos pueden hacer las veces de las cosas que significan, ocupar su lugar en el discurso, característica a la que Ockham denomina **suposición.**

Según Ockham, los signos lingüísticos son de tres clases: los *proferidos* (palabras habladas), los *escritos* y los *pensados* mentalmente. Mientras las palabras escritas y habladas son signos convencionales, los conceptos son signos naturales. Lo expresa de este modo: *"Los términos*

proferidos y escritos pueden mudar su significado a capricho, mientras que el término pensado mentalmente (concepto) no cambia su significado a capricho de cada cual."

c) El rechazo ockhamista de la primacía de lo universal conlleva la afirmación de que el entendimiento posee un conocimiento directo, presencial e intuitivo de las realidades individuales. Esa gallina está ahí, los sentidos la perciben y el entendimiento la capta intuitiva, directa e inmediatamente. Es todo. No hay necesidad de aquel complejo proceso de abstracción que hemos examinado en Santo Tomás.

d) En cualquier caso, nadie podrá negar que no es bastante decepcionante la postura ockhamista, pero tampoco podrá nadie negar que no sea la suya una posición moderna, pues de ese modo queda abierta la vía de Descartes, donde el pensamiento que piensa la realidad desprecia a la realidad misma que nutre el pensamiento (de la cual se desinteresa, en favor del concepto de ella), y también queda abierto el camino de Kant (siempre crítico respecto a lo que sea la cosa en sí misma considerada).

En adelante, pues, la Filosofía dejó en buena medida de ser realista, es decir, de tener la seguridad de que los conceptos que poseemos de las cosas se corresponden con las cosas mismas, para hacerse problemática, crítica, dubitativa, presidida por la sospecha y por la decepción respecto del conocimiento del mundo exterior. Con Ockham, pues, se termina de algún modo la Filosofía realista para dejar paso a la filosofía aporética, perpleja.

6. EL NOMINALISMO COMO RESULTADO

Según lo expuesto hasta ahora, para Ockham no existe (o si existe es indemostrable) un mundo de ideas subsistentes por encima de la realidad, al modo platónico-agustiniano, ni siquiera un mundo de ideas obtenidas por abstracción al modo aristotélico-tomista; pero si no puede haber más que *individuos*, entonces, resulta de todo punto falso e innecesario el famoso *principio de individuación.*

En efecto, hasta Ockham todos los filósofos se habían preguntado: dado que existen ideas ontológicamente superiores a la realidad (Platón), o al menos ideas comunes resultado de la abstracción que comparten todos los individuos del mismo género (Aristóteles), ideas comunes, por ejemplo la idea de humanidad respecto a Pedro y a Juan, ¿qué es lo que hace que sean diferentes entre sí los sujetos, a partir de aquella su identidad común? Con Ockham, dicha pregunta se vuelve totalmente innecesaria y ociosa, pues si no existe lo universal sólo queda lo particular, lo individual, y no hay entonces que interrogarse sobre qué es lo que hace individuales a los individuos.

Los individuos son, pues, individualmente diferentes de suyo, por sí mismos. Lo expresa de esta manera: *"Cualquier cosa singular es singular por sí misma. Argumento del modo que sigue: la singularidad conviene de modo inmediato a aquello de lo cual es singularidad, luego no puede*

convenirse por algo distinto; en consecuencia, si algo es singular es ***singular por sí mismo.*** *Además, lo singular se halla en la misma relación con el ser singular que lo universal con el ser universal; luego, así como lo singular no puede hacerse universal o común en virtud de algo que se le añada, tampoco lo común puede hacerse singular por algo que se le añada; luego lo singular es singular por sí mismo y no por algo añadido". Y así toda cosa extramental será* ***ésta*** *por sí misma. Y no ha de buscarse causa alguna de la individuación, a no ser causas extrínsecas e intrínsecas cuando el individuo es compuesto: con más razón habría de preguntarse cómo es posible que algo sea común y universal."*

Por la misma razón, Ockham negaba la existencia de *ideas ejemplares* en Dios, ideas en la mente de Dios a las que Dios mismo tuviera que atenerse, porque coartarían su omnipotencia. Negadas las ideas ejemplares desaparecería asimismo la supremacía de las esencias respecto de los individuos en que aquéllas podrían realizarse. Negada la supremacía de las esencias sobre los individuos desaparecería la prioridad de lo universal y por ello el problema del principio de individuación.

Después de lo dicho, creemos poder ya resumir todo esto con la habitual precisión de Tomás Calvo: "La teoría platónica según la cual a nuestros conceptos universales corresponden en la realidad esencias universales subsistentes en sí mismas, suele denominarse *realismo exagerado.* La teoría tomista, según la cual nuestros conceptos universales poseen cierto fundamento en la realidad, a saber, la identidad de esencia de los distintos individuos, normalmente se llama *realismo moderado.* La teoría ockhamista, según la cual nuestros conceptos universales carecen incluso de este fundamento en la realidad, ya que en la realidad no hay sino individuos, seres individuales cuyas esencias son tan diferentes entre sí como ellos mismos, se conoce como **nominalismo.**

Empero, como señalamos en la introducción de este Tema, en su sentido más estricto, el **nominalismo** *es aquella teoría que niega la existencia de conceptos universales:* no existen conceptos universales, sino solamente nombres universales (no existe el concepto universal de hombre, sino sólo la palabra "hombre" que se utiliza para nombrar al conjunto de los hombres). Ockham admitía los conceptos universales, si bien afirmaba que éstos carecen del fundamento extramental que supone la teoría realista.

7. OCKHAM Y LA POLÍTICA

Ockham estableció claramente la separación entre Iglesia y Estado. Éstas eran sus tesis principales, a la sazón revolucionarias y verdaderamente modernas:

a) Frente a la teoría clásica del "cesaropapismo", en la que el papa funcionaba a la vez como papa y como emperador, con sus ejércitos y con su poder político, más aún donde el papa era considerado como rey de reyes, Ockham reivindicaba para el Papa la condición de "siervo de los siervos de Cristo". La autoridad papal no puede ser a la vez una autoridad temporal o

política, no debe preocuparse sino de lo que tenga que ver con el reino de los cielos, no con los reinos de este mundo. El papa debe tener autoridad sobrenatural y moral, pero el poder político corresponde a los reyes.

En consecuencia, nada de "investiduras": el papa, afirmaba Ockham, no tiene por qué investir o dar el visto bueno al rey. Menos aún debe el papa investirse con pompa y lujo, antes al contrario debe vivir sin tener donde reclinar la cabeza, con pobreza, con austeridad.

b) El poder temporal se asienta sobre la elección por parte del pueblo, ya sea directamente o a través de sus representantes. Ahora bien, el pueblo, lo mismo que puede y debe *poner al rey*, puede y *debe deponerlo* en caso de que el rey se comporte inadecuadamente. La soberanía, pues, reside en el pueblo.

8. OCKHAM Y LA MODERNIDAD

En resumen, las características de la Filosofía ockhamista que la convierten en moderna son al menos cuatro, a saber:

a) el valor concedido a la observación empírica;
b) la preeminencia otorgada a lo singular e individual;
c) la negación de un orden mecanicista en el mundo, un orden del Universo rígidamente incapaz de excepciones o de cambios posibles;
d) no importa tanto la esencia de la cosa, cuanto su manejo, sus aplicaciones, su funcionamiento. No el valor cognoscitivo de las esencias, sino su valor simbólico o funcional.

Ockham lo expresa así: *"Compete por lo regular a la potestad regia, no a la pontificia, el juzgar de causas seglares y ejercer lo que pertenece a la jurisdicción temporal. Luego el papa no tiene, sobre todo en lo temporal, tal plenitud de potestad. El papa no tiene dominio universal ni propiedad en especial ni el poder de disponer como quisiera de todo lo temporal. Luego no tiene en lo temporal tal plenitud de potestad. Se prueba el antecedente. Si el papa tuviera tal dominio y derecho, ningún otro tendría en ningún bien temporal derecho alguno, si no le fuera dado por el papa. Y éste el mismo papa lo podría revocar cuando quisiera. Ello va contra el derecho divino e igualmente contra el derecho humano. O porque Cristo, en cuanto hombre posible y mortal, cuyo vicario es el papa, negó tener tal dominio especial en todo lo temporal y el derecho a él, como intentan demostrar por incontables autoridades de la* Sagrada *Escritura y de los santos en muchísimas obras prolijas. Luego con mayor razón el papa, que es vicario de Cristo, de ningún modo tiene tal dominio universal y derecho en todos los bienes temporales."*

A partir de Ockham, sobre todo en Europa se produjeron notables variaciones culturales, técnicas y científicas, que a partir del siglo XV se conocerá con el nombre de Renacimiento. Con Guillermo de Ockham se da un surgimiento del Humanismo, una reacción contra la ciencia oficial, especialmente contra la física aristotélica y la astronomía ptolemaica, que habían sido impuestas como doctrina oficial por la Iglesia. Abrió, así, con el valor concedido a la observación empírica, la

preeminencia otorgada a lo singular e individual, la negación de un orden mecanicista en el mundo, un orden del Universo rígidamente incapaz de excepciones o de cambios posibles y con el valor simbólico o funcional dado a las esencias nuevos caminos a la ciencia y el comienzo de la técnica científica.

8.1. El nominalismo y la ciencia

Ockham no fue un científico que contribuyera personalmente al progreso de la ciencia. Sin embargo, sus ideas contribuyeron a impulsar la investigación empírica. De hecho, los científicos del siglo XIV se hallan vinculados al movimiento nominalista. El impulso de Ockham a la investigaron científica proviene, en primer lugar, *de su concepción del orden del Universo como un orden meramente fáctico, contingente:* puesto que las leyes que rigen el comportamiento de los fenómenos son de hecho así, pero podrían haber sido de cualquier otro modo, es inútil pretender descubrirlas por deducción a partir de principios generales; la única forma de conocerlas será la observación atenta de los hechos. A esta misma conclusión conducía *la concepción ockhamista de la casualidad:* las causas de los hechos solamente pueden ser determinadas con certeza mediante la observación. La observación empírica se vio, en fin, favorecida, igualmente por la preeminencia que el nominalismo concedía al *conocimiento de lo singular, de lo individual*

8.2. Las aportaciones físicas de los científicos del siglo XIV.

La actitud crítica que los filósofos del siglo XIV adoptaron ante las teorías y sistemas anteriores (específicamente, ante su sustrato griego), se muestra de un modo singular en su *crítica a la física de Aristóteles.* La concepción aristotélica del Universo había sido aceptada prácticamente de modo universal. Aun cuando no se apartaron del esquema general del Universo tal como Aristóteles lo había concebido (geocentrismo, conjunto de esferas concéntricas cuyo centro ocupa la Tierra, etc.), los físicos del siglo XIV rechazaron algunos aspectos de la explicación aristotélica del movimiento.

8.2.1. La explicación aristotélica del movimiento

En el tema 50 quedó ya expuesta la definición aristotélica del movimiento como paso de la potencia al acto. Esta definición se refiere *a todo tipo de movimiento* o cambio (sustancial o accidental) y, por tanto, *también al movimiento local.* A partir de la definición misma del movimiento y de la primacía del acto sobre la potencia, se imponía el principio aristotélico de que **todo lo que se mueve es movido por otro,** por un agente que posee en acto la perfección o cualidad poseída solamente en potencia por aquello que se mueve. Ciñéndonos ahora al movimiento local, este principio tenía las siguientes implicaciones en la **física** de Aristóteles:

a. Puesto que todo lo que se mueve es movido por otro, si la acción de la causa motriz cesa, cesará también el movimiento. La continuación del movimiento exige, pues, la *acción constante de una causa motriz* o motor. En otros términos, la aplicación de una fuerza

constante a un móvil producirá en éste un movimiento uniforme. (La física ha mostrado que esta afirmación aristotélica es falsa: una fuerza constante aplicada a un móvil no produce en éste un movimiento uniforme sino uniformemente acelerado.)

b. En segundo lugar, puesto que todo lo que se mueve es movido por otro, la causa motriz o motor que produce el movimiento en el móvil ha de ser realmente distinta del móvil y del movimiento.

c. Por último, el motor ha de estar en contacto con el móvil mientras dura el movimiento.

Estas tres afirmaciones hacían realmente difícil la explicación de los movimientos de proyección, es decir, aquellos movimientos en que la causa motriz (la mano o la honda que proyectan una piedra) no permanece unida al móvil durante todo el trayecto. La piedra continúa moviéndose una vez proyectada. La continuación del movimiento exige, como hemos señalado la *acción constante* de una fuerza motriz distinta del móvil y en contacto con éste. ¿Cuál es la causa en tales casos? Aristóteles supuso que la causa motriz en estos casos es el aire movido por la causa proyectora, aire que continúa moviendo la piedra a lo largo de su trayectoria.

8.2.2. La teoría del *ímpetus*

La explicación aristotélica del movimiento de los proyectiles es poco convincente y fue de hecho criticada ya en la Antigüedad. Recogiendo estas críticas, los nominalistas de París -entre quienes destaca Juan Buridano - abandonaron la explicación aristotélica, considerando que *no es necesario que la causa motriz sea exterior al móvil.* Según Buridano, el movimiento del proyectil continúa porque la causa motriz (la mano) *imprime al móvil un impulso o ímpetu* **(ímpetus)** que, a su vez, actúa como causa manteniendo al proyectil en movimiento.

La importancia histórica de esta teoría nominalista es notable. Galileo la aceptó en sus obras de juventud. En general, significa el primer enfrentamiento claro, aunque solamente parcial, a la física de Aristóteles y, en este sentido, constituye un primer paso hacia la ciencia moderna. Sin embargo, no se debe exagerar su importancia, como a menudo se hace. *A menudo se dice exageradamente que en la teoría del* **ímpetus** está implícito el **principio de inercia.** Esto sería así si los fiscos del siglo XIV hubieran afirmado que la causa motriz exterior (la mano) *imprime al móvil un cierto movimiento que continúa por sí mismo.* Pero no es esto lo que en realidad afirman. Lo que afirman es que la causa exterior *imprime al móvil no un movimiento, sino un* **impetus** *que, a su vez, actúa como causa del movimiento.* Renuncian a la afirmación, al axioma, de que la causa motriz ha de ser exterior al móvil, pero continúan manteniendo la necesidad de una causa motriz que actúe constantemente mientras dure el movimiento: esa causa es el **impetus.** Para que el principio de inercia pueda ser formulado es necesario negar el *principio de que todo lo que se mueve es movido por otro* y, con él, negar la necesidad de una acción constante sobre el móvil mientras dura el movimiento. Esto no lo negaron los físicos del siglo XIV.

Las aportaciones de los físicos de este siglo no se limitaron a la teoría del **impetus,** sino que llegaron a ofrecer análisis -en algunos casos, sorprendentes- sobre el movimiento uniformemente

acelerado, tanto desde el punto de vista de su **cálculo** (Swineshead) como desde el punto de vista de su **representación** (Nicolás de Oresme). La carencia de un instrumento matemático adecuado fue la causa de que sus progresos resultaran relativamente limitados.

BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, N.(1973): *Historia de la Filosofía.* Montaner y Simón. Barcelona.
- ANDRÉS, T.(1969): *El nominalismo de Guillermo de Ockham como filosofía del lenguaje.* Madrid. Gredos.
- FERRATER MORA, J.(1979): *Diccionario de Filosofía.* Alianza Editorial. Madrid.
- GEYMONAT, L.(1985): *Historia de la Filosofía y de la Ciencia.* Editorial Crítica. Barcelona.
- GILSON, ETIENNE.(1980): *La Filosofía de la Edad Media.* Editorial Gredos. Madrid.
- MARÍAS, J.(1976): *Historia de la Filosofía*. Revista de Occidente. Madrid.
- RÁBADE, SERGIO.(1965): *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV.* Madrid. C.S.I.C.
- MÍNGUEZ PÉREZ, C. *De Ockham a Newton*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, 2005.
- PITARCH, A. Y RUIZ COMPANY, F. *Guillermo de Ockham*, Tilde, Valencia, 2006.
- GARCÍA GONZÁLEZ, J. A. *Ockham*, Editex, Madrid, 2009.
- SOFÍA BEN, A. GUILLERMO DE OCKHAM: el último medieval, A Parte Rei, nº 45, mayo 2006. Puede consultarse en: http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/
- CAPPELLETTI, A. *Textos y estudios de Filosofía Medieval*, Universidad de los Andes, Mérida, 1993.
- MERINO, J. A. *Historia de la Filosofía franciscana*, BAC, Madrid, 1993.
- REALE, G. Y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico I*, Herder, Barcelona, 2005.
- FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía.* Alianza Editorial. Madrid. 2003
- GILSON, ETIENNE. *La Filosofía de la Edad Media.* Editorial Gredos. Madrid. 2003
- GEYMONAT, L. *Historia de la Filosofía y de la Ciencia.* Editorial Crítica. Barcelona. 1985

RESUMEN DEL TEMA 53

INTRODUCCIÓN:

. Concepto de Nominalismo: En la disputa sobre los universales durante la Edad Media, el nominalismo, posición nominalista o «vía nominal», consistió en afirmar que un universal -como una especie o un género- no es ninguna entidad real ni está tampoco en las entidades reales: es un sonido de la voz, *"flatus vocis"* Los universales no se hallan *ante rem*, no están antes de la cosa, o son previos a la cosa, como sostiene el realismo o el «platonismo». No están tampoco *in re*, en la cosa, como sostienen el conceptualismo, el realismo moderado, o el «aristotelismo». Los universales según el nominalismo son simplemente *nomina*, nombres, *voces*, vocablos, o *termini*, términos. El nominalismo mantiene que sólo tienen existencia real los individuos o las entidades particulares.

. Períodos fundamentales del nominalismo medieval: Suele hablarse de dos períodos de florecimiento del nominalismo en la Edad Media: uno, en el siglo XI, en el que se distinguió Roscelino de Compiégne, y otro, en el siglo XIV, en el que se distinguió Ockham, y es el que analizaremos principalmente en este tema. En ambos casos, la posición nominalista tenía raíces filosóficas. En los dos casos, además, pero especialmente con Guillermo de Ockham, se adoptaba esta posición porque se suponía que admitir universales (ideas) en la mente de Dios era limitar de algún modo la omnipotencia divina, y admitir universales (ideas, formas) en las cosas era suponer que las cosas tienen, o pueden tener, ideas o modelos propios, con lo cual también se limita la omnipotencia divina.

. Antecedentes del nominalismo medieval: Desde el punto de vista filosófico, el nominalismo medieval tiene antecedentes en posiciones adoptadas por filósofos antiguos. Así, algunos autores escépticos pueden ser considerados como nominalistas. Además, en el modo como Porfirio planteó para la Edad Media la cuestión de los universales, se ve claramente que una de las posiciones posibles era la luego llamada «nominalista» o por lo menos «conceptualista»: es la posición que Porfirio describe al decir que los géneros y las especies pueden ser presentados como «simples concepciones del espíritu». Sin embargo, sólo en la Edad Media y luego en las épocas moderna y contemporánea el nominalismo ha ocupado un lugar central en la serie de actitudes posibles acerca de la naturaleza de los universales. Al final de la Edad Media el nominalismo que se impuso fue el expresado por Ockham llamado por ello *el princeps nominalium.* Este nominalismo consiste *grosso modo* en sostener que los signos tienen como función *el supponere pro*, es decir, el «estar en el lugar de» las cosas designadas, de modo que los signos no son propiamente de las cosas, sino que se limitan a *significarlas.*

La crisis de la cultura medieval: La disolución de la Escolástica: Las vicisitudes políticas que caracterizan este período de transición son bien conocidas; baste con recordar que conducen a la caída casi simultánea de los dos grandes antagonistas de la vida medieval. Por un lado, la muerte de Manfredo (1266) marca el fin de las tentativas gibelinas de unificación del mundo occidental

bajo el imperio; por el otro, la muerte de Bonifacio VIII (1303) y el subsiguiente traslado de la Santa Sede a Aviñón marcan el fin de las tentativas güelfas de elevar el papado a autoridad política suprema de Europa.

Guillermo de Ockham: La personalidad de Guillermo de Ockham: Guillermo de Ockham se enmarca en el contexto histórico y cultural del siglo XIV. Pocas e inciertas son las noticias sobre su juventud. Entró bastante joven en la orden franciscana, y en 1324 la curia pontificia lo sometió a un proceso inquisitorial por sospecha de herejía. Sin embargo fue a Aviñón para disculparse justo en el momento en que se agudizaba el conflicto (en su origen sin relación con la filosofía ockhamista) entre el pontífice y el general de los franciscanos, Miguel de Cesena. El proceso duró unos dos años y concluyó con la censura de algunas de sus proposiciones. Pero logró huir de Aviñón y unió su posición a la de Miguel de Cesena.

Desde la primavera de 1330 hasta el fin de su vida, Guillermo de Ockham vivirá en Munich y seguirá librando una áspera batalla contra el pontífice (proyectada también en los sucesores de Juan XXII). En esta dura batalla sus ideas filosófico-políticas se fueron aclarando y precisando: ya no se limita a la defensa de la vieja ideología gibelina, sino que llega a la enunciación de tesis generales, excepcionalmente hábiles, sobre la supremacía del poder laico frente al eclesiástico. Son tesis profundamente revolucionarias para la época en que se enuncian y están imbuidas por nuevas concepciones: su intención es la de llevar a la soberanía terrena a buscar en ella misma, y no ya en la Iglesia, el principio de su derecho. En 1342 muere Miguel de Cesena; cinco años más tarde muere Luis de Baviera. En 1348 Guillermo de Ockham, que se había quedado solo, intenta algunas aproximaciones con el capítulo general de los franciscanos para ser readmitido en la comunión de la orden. El capítulo se muestra favorable e interpone sus buenos oficios ante el pontífice para obtener el perdón del rebelde; pero los intentos se prolongan y Guillermo muere, según parece, antes que éstos concluyan.

. Obras de Guillermo de Ockham: El *Comentario* a *las sentencias de Pedro Lombardo*, la *Summa totius logcae*, los siete libros de *Quodlibeta* o *Quodlibetalia*.

El criticismo ockhamista frente a la filosofía tradicional: "la navaja" de Ockham.

No es de extrañar que la Filosofía de un hombre tan crítico como Ockham haya sido caracterizada también como criticista. En efecto, mientras Tomás de Aquino continuó y remodeló la tradición aristotélico-averroísta, construyendo un nuevo sistema, el *tomismo*, la obra de Ockham por el contrario tuvo un carácter fuertemente crítico, *deconstructivo*, es decir, destructivo/constructivo, porque no buscaba simplemente destruir, sino destruir para construir, y en consecuencia (expresémoslo con el término platónico) poseyó carácter dialéctico.

Nadie más enemigo que Ockham de complejidades sutiles (a pesar de lo cual él mismo fue muy sutil para defender lo sencillo). Para Ockham, en efecto, a la hora de hacer Filosofía, lo observable manda sobre lo inobservable. Y si esto era así, entonces había que poner a San Agustín sobre los

pies, pues éste (hablando ockhamistamente) había invertido los términos, porque pretendía caminar sobre la cabeza comenzando a construir la casa por el tejado, toda vez que partía no de lo sensible, sino de lo inteligible. Verdad es que Santo Tomás puso, en cierto modo, en su sitio a San Agustín, pero él mismo, Santo Tomás, aunque ya partía decididamente de la observación empírica, iba (en sentido filosófico) todavía demasiado lejos con ella. Así que también a Santo Tomás había que "ponerle firme", y a ello se dedicó Ockham, además de que también intentó llamar al orden al papado mismo.

El hilo conductor de la filosofía de Ockham es de orden metodológico: no debemos multiplicar los entes más allá de la estricta necesidad *(entia non sunt multiplicanda sine necessitate).* Este canon o principio, que más adelante analizaremos -conocido con el nombre de «navaja de Ockham»- constituye su principal arma polémica contra las teorías metafísicas que pululan en las escuelas de su tiempo, en particular contra el aristotelismo.

Sus principios filosóficos: Echado el pesado bagaje de la filosofía tradicional, Ockham pudo presentar los principios filosóficos que sustentan su crítica y la concepción de su filosofía.

- De lo inobservable empíricamente no existe ciencia
- La omnipotencia divina
- El logicismo del principio de contradicción
- La economía metafísica
- La inmanencia gnoseológica.

El Nominalismo como resultado: Después de lo dicho, creemos poder ya resumir todo esto con la habitual precisión de Tomás Calvo: "La teoría platónica según la cual a nuestros conceptos universales corresponden en la realidad esencias universales subsistentes en sí mismas, suele denominarse *realismo exagerado.* La teoría tomista, según la cual nuestros conceptos universales poseen cierto fundamento en la realidad, a saber, la identidad de esencia de los distintos individuos, normalmente se llama *realismo moderado.* La teoría ockhamista, según la cual nuestros conceptos universales carecen incluso de este fundamento en la realidad, ya que en la realidad no hay sino individuos, seres individuales cuyas esencias son tan diferentes entre sí como ellos mismos, se conoce como **nominalismo.** Empero, como señalamos en la introducción de este Tema, en su sentido más estricto, el **nominalismo** *es aquella teoría que niega la existencia de conceptos universales:* no existen conceptos universales, sino solamente nombres universales (no existe el concepto universal de hombre, sino sólo la palabra “hombre” que se utiliza para nombrar al conjunto de los hombres).

Ockham y la Política: Ockham estableció claramente la separación entre Iglesia y Estado. Éstas eran sus tesis principales, a la sazón revolucionarias y verdaderamente modernas:

a) Frente a la teoría clásica del "cesaropapismo", Ockham reivindicaba para el Papa la condición de "siervo de los siervos de Cristo". El papa debe tener autoridad sobrenatural y moral, pero el poder político corresponde a los reyes.

b) El poder temporal se asienta sobre la elección por parte del pueblo, ya sea directamente o a través de sus representantes. Ahora bien, el pueblo, lo mismo que puede y debe *poner al rey*, puede y *debe deponerlo* en caso de que el rey se comporte inadecuadamente. La soberanía, pues, reside en el pueblo.

Ockham y la Modernidad: A partir de Ockham, sobre todo en Europa se produjeron notables variaciones culturales, técnicas y científicas, que a partir del siglo XV se conocerá con el nombre de Renacimiento. Con Guillermo de Ockham se da un surgimiento del Humanismo, una reacción contra la ciencia oficial, especialmente contra la física aristotélica y la astronomía ptolemaica, que habían sido impuestas como doctrina oficial por la Iglesia. Abrió, así, con el valor concedido a la observación empírica, la preeminencia otorgada a lo singular e individual, la negación de un orden mecanicista en el mundo, un orden del Universo rígidamente incapaz de excepciones o de cambios posibles y con el valor simbólico o funcional dado a las esencias nuevos caminos a la ciencia y el comienzo de la técnica científica.

. El nominalismo y la ciencia: Ockham no fue un científico que contribuyera personalmente al progreso de la ciencia. Sin embargo, sus ideas contribuyeron a impulsar la investigación empírica. De hecho, los científicos del siglo XIV se hallan vinculados al movimiento nominalista. El impulso de Ockham a la investigaron científica proviene, en primer lugar, *de su concepción del orden del Universo como un orden meramente fáctico, contingente.*

Las aportaciones físicas de los científicos del siglo XIV: La actitud crítica que los filósofos del siglo XIV adoptaron ante las teorías y sistemas anteriores (específicamente, ante su sustrato griego), se muestra de un modo singular en su *crítica a la física de Aristóteles.*

- La explicación aristotélica del movimiento
- La teoría del *ímpetus*

CUESTIONES BÁSICAS

1. ¿Quieres fueron los ockhamistas y cómo influyeron posteriormente?.

En Inglaterra y Francia, sobre todo, prende rápidamente el ockhamismo, que tiene una serie de agudos cultivadores, entre los que se cuenta el dominico inglés Roberto Holkot, contemporáneo de Ockham, y sobre todo el maestro Parisiense Nicolás de Autrecourt, ligeramente posterior, espíritu crítico que a veces se aproxima al averroísmo latino. También fue ockhamista su discípulo el cardenal Pierre d'Ailly, que cultivó la cosmografía, y cuya *Imago mundi* influyó decisivamente en las ideas de Colón sobre la esfericidad de la Tierra, que lo llevaron al descubrimiento del Nuevo Mundo. Discípulo del cardenal y sucesor suyo como canciller de la Universidad de París fue Juan Gerson, una de las figuras más importantes del siglo XV, que se orientó finalmente hacia la mística.

Por otra parte, los nominalistas franceses cultivan con gran intensidad las ciencias de la naturaleza, y en rigor anticipan buena parte de los descubrimientos de los físicos del Renacimiento. Juan Buridán, que vivió en la primera mitad del siglo XIV; Alberto de Sajonia, muerto en 1390, y, sobre todo, Nicolás de Oresme, que murió en 1382, son los principales «ockhamistas científicos» según la denominación de Gilson. Nicolás de Oresme, obispo de Lisiéux, que escribió en latín y en francés, anticipándose en ello a Descartes, fue un pensador de gran relieve, que hizo avanzar considerablemente ña física y la astronomía.

2. ¿Cómo estructura Ockham su teoría moral distanciándose de la escolástica?.

Si Dios ha creado al hombre de acuerdo con una idea previa tal como explicaba Santo Tomás y otros muchos escolásticos, el hombre tiene que responder a esa idea y su esencia será reflejo de ella. Según esto, el hombre no pudo ni puede ser de otra manera, ni se le podrá exigir otro comportamiento que aquel que esté de acuerdo y en consonancia con su naturaleza. Esta constituye la base de su comportamiento moral, ya que con ella recibe la propia ley moral y será así una «ley natural». Su conducta será buena o mala según se ajuste o no a su naturaleza racional. El hombre debe conocer lo que la propia naturaleza le exige, seguro de que nada ni nadie puede exigirle otra cosa que el obrar conforme a lo que vaya descubriendo. Su misma razón es capaz de descubrir los preceptos morales.

Ockham está abiertamente en contra de esta manera de concebir las cosas.

a. Primero, porque no admite, como ya sabemos, una esencia o naturaleza común que pueda dar pie a una ley natural necesaria, consecuentemente con su negación de las «ideas ejemplares» de las cosas.
b. En segundo lugar, porque admitir esta ley sería, una vez más, coartar la libertad de Dios, pues tendría que atenerse Él también a esa ley. Sin embargo, a la única limitación que Dios debe estar sometido es a la de su propia voluntad. Y eso hasta tal punto que quede abierta la

posibilidad de un orden moral distinto del que existe si así hubiera sido la voluntad de Dios. Debe quedar abierta la posibilidad teórica al menos de que actos morales, malos según el orden moral querido por Dios (matar, odiar, robar, etc.), fueran buenos si Dios los prescribiera como tales. Por supuesto que Ockham no piensa que vaya a ocurrir así, pero deja bien patente que la conducta moral está en relación con la libre voluntad divina y no con una norma externa a Él. De tal manera que lo bueno «no lo quiere Dios porque es bueno, sino que es bueno porque lo quiere Dios».

Esta posición encierra y genera un claro convencionalismo moral, cuyas últimas consecuencias prácticas no llegó a sacar, manteniéndose en el plano explicativo de hacer depender la moral de la voluntad de Dios y, por tanto, del conocimiento de esa voluntad y no del conocimiento racional de la naturaleza humana. Es Dios quien directamente hace e impone obligaciones o leyes con el único límite del principio de contradicción. Esta es la única «traba» que Ockham admite para Dios.

RESUMEN (Ejemplo para la Redacción del tema en la Oposición)

EL NOMINALISMO Y LA CIENCIA DEL SIGLO XIV

Guillermo de Ockham, el *Doctor plus quam subtilis*, es el principal representante del nominalismo, la corriente filosófica que replantea el conocimiento al otorgarle valor ontológico únicamente a lo individual frente a los universales. Esto supuso consecuencias socio-políticas: la defensa de la autonomía de la sociedad civil respecto del poder espiritual. Además, fue el punto de partida de una ciencia nueva en camino hacia la revolución científica de Copérnico, Galileo o Newton.

El desarrollo del tema lo vamos a estructurar del siguiente modo. En primer lugar nos ocupamos de delimitar histórica y conceptualmente el término nominalismo. A continuación, abordaremos el siglo XIV como el momento de la crisis de la cultura medieval. En tercer lugar, analizamos el pensamiento de Guillermo de Ockham. Y, por último, señalaremos las principales aportaciones científicas del siglo.

En la disputa sobre los universales durante la Edad Media, **EL NOMINALISMO** consistió en afirmar que un universal -como una especie o un género- no es ninguna entidad real ni está tampoco en las entidades reales: es un sonido de la voz, *"flatus vocis"*. Los universales no se hallan *ante rem*, no están antes de la cosa, o son previos a la cosa, como sostiene el realismo o el «platonismo». No están tampoco *in re*, en la cosa, como sostienen el conceptualismo, el realismo moderado, o el "aristotelismo". Los universales según el nominalismo son simplemente *nomina*, nombres, *voces*, vocablos, o *termini*, términos. El nominalismo mantiene que sólo tienen existencia real los individuos o las entidades particulares.

Suele hablarse de dos períodos de florecimiento del NOMINALISMO EN LA EDAD MEDIA: uno, en el siglo XI, en el que se distinguió Roscelino de Compiégne, y otro, en el siglo XIV, en el que se distinguió Ockham, que es el que analizaremos principalmente en este tema. En ambos casos, la posición nominalista tenía raíces filosóficas. En los dos casos, además, pero especialmente con Guillermo de Ockham, se adoptaba esta posición porque se suponía que admitir universales (ideas) en la mente de Dios era limitar de algún modo la omnipotencia divina, y admitir universales (ideas, formas) en las cosas era suponer que las cosas tienen, o pueden tener, ideas o modelos propios, con lo cual también se limita la omnipotencia divina.

Desde el punto de vista filosófico, el nominalismo medieval tiene ANTECEDENTES en posiciones adoptadas por filósofos antiguos. Así, algunos autores escépticos pueden ser considerados como nominalistas. Además, en el modo como Porfirio planteó para la Edad Media la cuestión de los universales, se ve claramente que una de las posiciones posibles era la llamada "nominalista", que Porfirio describe al decir que los géneros y las especies pueden ser presentados como "simples concepciones del espíritu". Sin embargo, sólo en la Edad Media y luego en las épocas moderna y contemporánea el nominalismo ha ocupado un lugar central en la serie de

actitudes posibles acerca de la naturaleza de los universales. Al final de la Edad Media el nominalismo que se impuso fue el expresado por Ockham llamado por ello *el princeps nominalium.* Este nominalismo consiste *grosso modo* en sostener que los signos tienen como función *el supponere pro,* es decir, el "estar en el lugar de" las cosas designadas, de modo que los signos no son propiamente de las cosas, sino que se limitan a *significarlas.*

En el siglo XIII se inició, dentro del Occidente cristiano, una profunda crisis social determinada por el avance de la clase burguesa en Italia, en Francia y en las ciudades libres alemanas. En el siglo XIV esta clase, en vías de continuo enriquecimiento por el floreciente comercio y el incremento de la producción del artesonado urbano, no tardará en plantear, en el campo político y en el cultural, nuevas exigencias que resultarán incompatibles con los esquemas de la civilización medieval. Todo esto provoca **LA CRISIS DE LA CULTURA MEDIEVAL Y LA DISOLUCIÓN DE LA ESCOLÁSTICA**.

En el campo político dichas exigencias chocan con los dos mitos del Imperio y de la Iglesia; en el campo cultural con el mito de la unidad entre fe y razón. Las VICISITUDES POLÍTICAS que caracterizan este período de transición son bien conocidas; baste con recordar que conducen a la caída casi simultánea de los dos grandes antagonistas de la vida medieval. Por un lado, la muerte de Manfredo (1266) marca el fin de las tentativas gibelinas de unificación del mundo occidental bajo el imperio; por el otro, la muerte de Bonifacio VIII (1303) y el subsiguiente traslado de la Santa Sede a Aviñón marcan el fin de las tentativas güelfas de elevar el papado a autoridad política suprema de Europa, como veremos más adelante. El siglo XIV no hará más que sacar las lógicas consecuencias de esta situación convulsa y abrirá el camino a nuevos tipos de orden social, estructuralmente diferentes, tanto del deseado por los gibelinos como del deseado por los güelfos. En lo que concierne al CAMPO CULTURAL, ya hemos visto el duro golpe dado a la unidad de fe y razón por el averroísmo y la tentativa de santo Tomás de restablecer entre ellos un armonioso equilibrio. Si, dentro de ciertos límites, el aristotelismo tomista logró derrotar al averroísta, no con esto logró impedir que el adversario de ambos -o sea el misticismo franciscano- sufriese en breve tiempo evoluciones tales que lo convirtieron en portador, de manera exasperada, de los más profundos motivos de la crisis de la cultura medieval.

GUILLERMO DE OCKHAM se enmarca en el contexto histórico y cultural del siglo XIV. Pocas e inciertas son las noticias sobre su juventud. Nacido en Surrey, cerca de Londres, entre 1280 y 1300. Guillermo estudió en Oxford, donde recibió influencia de las posiciones de Roger Bacon y de Duns Escoto. Entró bastante joven en la orden franciscana, y en 1324 la curia pontificia lo sometió a un proceso inquisitorial por sospecha de herejía. Sin embargo fue a Aviñón para disculparse justo en el momento en que se agudizaba el conflicto (en su origen sin relación con la filosofía ockhamista) entre el pontífice y el general de los franciscanos, Miguel de Ceseña. El proceso duró unos dos años y concluyó con la censura de 48 de sus proposiciones: 7 artículos eran heréticos, 37 eran *científicamente* falsos y 4 rozaban lo temerario (QUESADA, 2003).

El conflicto entre el pontífice y el general de los franciscanos concernía a la absoluta pobreza de Cristo y de los apóstoles, sostenida como artículo de fe por Miguel, y negada por el papa Juan XXII. En esta contraposición muy pronto se introdujo el emperador Luis de Baviera, cuya poderosa ayuda permitió al general franciscano publicar una proclama en la que se declaraba apóstata a Juan XXII, enemigo de Cristo y de los apóstoles, y por lo tanto se lo deponía. El papa respondió declarando herético a Miguel de Ceseña. Como abierto desafío al papa, Luis fue a Italia y se hizo coronar en Roma. Iba acompañado por gran número de doctos pertenecientes a las más variadas orientaciones: junto a los dos franciscanos Miguel de Ceseña y Guillermo de Ockham, estaban el jurista Marsilio de Padua y el averroísta Juan de Jandún. Desde la primavera de 1330 hasta el fin de su vida, Guillermo de Ockham vivirá en Munich y seguirá librando una áspera batalla contra el pontífice (proyectada también en los sucesores de Juan XXII). En esta dura batalla sus ideas filosófico-políticas se fueron aclarando y precisando: ya no se limita a la defensa de la vieja ideología gibelina, sino que llega a la enunciación de tesis generales, excepcionalmente hábiles, sobre la supremacía del poder laico (Estado laicista) frente al eclesiástico (Estado confesional). Son tesis profundamente revolucionarias para la época en que se enuncian y están imbuidas por nuevas concepciones. Su intención es la de llevar a la soberanía terrena a buscar en ella misma el principio de su derecho y no ya en la Iglesia. Guillermo de Ockham muere en 1949 en Münich, víctima de una epidemia de cólera. Todo lo que hemos dicho sobre su vida y su posición política resultará útil para aclarar el significado profundamente innovador de todo su pensamiento. Con su crítica al viejo orden político y social, Ockham contribuyó, de algún modo, a la emergencia del Estado moderno. Y con sus análisis críticos del tomismo y del pensamiento metafísico, abrió también nuevas rutas para la "navegación filosófica".

Guillermo de Ockham fue un autor muy fecundo. Escribió muchas OBRAS de lógica, filosofía, teología, física, política. Nos limitaremos a recordar: el *Comentario* a *las sentencias de Pedro Lombardo*, *Expositio aurea*, La *Summa totius logcae* y Los siete libros de *Quodlibeta* o *Quodlibetalia*.

"La navaja de Ockham" es el nombre que según todos los especialistas recibe **EL CRITICISMO OCKHAMISTA FRENTE A LA FILOSOFÍA TRADICIONAL**. En efecto, mientras Tomás de Aquino continuó y remodeló la tradición aristotélico-averroísta, construyendo un nuevo sistema, el *tomismo*, la obra de Ockham por el contrario tuvo un carácter fuertemente crítico. Para Ockham, a la hora de hacer Filosofía, lo observable manda sobre lo inobservable. Y si esto era así, entonces había que poner a Agustín de Tagaste sobre los pies, pues éste (hablando ockhamistamente) había invertido los términos, porque pretendía caminar sobre la cabeza comenzando a construir la casa por el tejado, toda vez que partía no de lo sensible, sino de lo inteligible. Verdad es que Tomás de Aquino puso, en cierto modo, en su sitio a Agustín, pero él mismo, aunque ya partía decididamente de la observación empírica, iba todavía demasiado lejos con ella. Así que también a Tomás de Aquino había que "ponerle firme", y a ello se dedicó Ockham, además de que también intentó llamar al orden al papado mismo.

El hilo conductor de la filosofía de Ockham es de orden metodológico: no debemos multiplicar los entes más allá de la estricta necesidad *(entia non sunt multiplicanda sine necessitate).* Este canon o principio, (la "navaja de Ockham") constituye su principal arma polémica contra las teorías metafísicas que pululan en las escuelas de su tiempo, en particular contra el aristotelismo. Abre el camino a un tipo de consideraciones "económicas" que reaparecerá en orientaciones filosóficas muy modernas: o sea, a una concepción que tiende a excluir del mundo y de la ciencia, en nombre de la *economía de pensamiento*, a todos los entes y conceptos superfluos, léanse los conceptos y los entes puramente metafísicos.

Uno de los argumentos más debatidos, entre los aristotélicos averroístas y los aristotélicos tomistas, concernía al intelecto: ¿es personal o impersonal? Y si es impersonal, ¿puede ser identificado con el Verbo divino o debe concebirse como algo intermedio entre el Verbo divino y los intelectos concretos de los hombres? La gran novedad de Ockham frente a estos abstrusos debates consiste en no dejarse envolver en ellos, sino en contraponerles una simplicísima objeción: ¿qué necesidad tenemos de distinguir el intelecto agente del paciente? ¿Qué nos garantiza que no se trate de una distinción puramente verbal, privada de cualquier fundamento necesario? El empirismo ockhamiano consiste en la enérgica e intransigente afirmación de que la única fuente de conocimiento es la intuición sensible, que nos pone en contacto inmediato con la realidad de los objetos individuales. Sólo esa intuición está en condiciones de llevarnos a efectivos juicios de existencia. Todas las otras formas cognoscitivas derivan de la experiencia y encuentran en ésta su adecuada justificación. Todo recurso a entidades más complicadas (como el intelecto agente) debe rechazarse decididamente.

No menos aguda es la aplicación de este canon a la **crítica del concepto de substancia y al de causa**. Lo que conocemos de los objetos se agota en sus cualidades. No hay ningún motivo, pues, para postular la existencia de una substancia más allá de tales cualidades. Ésta sería un ente puramente negativo, que no podemos indicar de otro modo que no sea como "no cualidad". Admitirlo constituiría un acto esencialmente antieconómico. Una concepción semejante debe usarse -según Ockham- frente al concepto de causa: lo que reconocemos es sólo la diversidad, perceptible en la experiencia, entre causa y efecto y en la efectiva y constante continuidad de éste a aquélla; no el pretendido vínculo metafísico que los uniría uno a la otra. También aquí, pues, debemos atenernos a lo que nos ofrece la experiencia, sin pretender deducir los efectos de las causas o aplicar la causalidad fuera del campo en el que ésta es verificable. Toda postulación de un sustrato metaempírico, que justifique la sucesión del efecto a la causa, es inaceptable.

Los **PRINCIPIOS FILOSÓFICOS** del pensamiento ockhamista, son los siguientes:

a) DE LO INOBSERVABLE EMPÍRICAMENTE NO EXISTE CIENCIA. Según Ockham, solamente la observación empírica nos permite saber cuál es la causa concreta de cada fenómeno. Los fenómenos tienen causas, pero para poder aceptar dichas causas ellas mismas han de ser empíricamente observables. Las consecuencias de esta afirmación afectan hondamente a Dios, al alma humana y al libre albedrío. Parece necesario que exista una causa

de todo y, por tanto, una causa última a la que llamamos **Dios** (ya que nada puede ser causa de sí mismo en el orden de lo contingente), pero esa causa última necesaria según la lógica del razonamiento, de cuya existencia no dudaba Ockham, sin embargo, al no resultar descriptible mediante la observación por los sentidos, no podemos afirmarla científicamente. De esto modo, el filósofo franciscano preludió en cierto modo lo que más tarde defendería el empirista inglés David Hume. Por la misma razón, tampoco puede demostrarse filosóficamente la existencia del **alma**, aunque de su existencia no pueda dudarse por la fe. Si se prescinde de la fe y del alma, quedará tan sólo una Psicología consistente en el estudio de los fenómenos de conciencia, al margen de la entidad sustancial que los sustente. Por ese camino, como se verá, se abría la puerta al fenomenismo de Hume, y más tarde a Kant (paralogismos de la "dialéctica trascendental"). Por último, tampoco puede demostrarse filosóficamente que la voluntad opere con **libre albedrío**, aunque sí lo vivamos por medio de nuestra experiencia.

> *"Afirmo que si la voluntad es o no libre es cosa que no puede ser probada demostrativamente por medio de ninguna razón, ya que cualquier razón que pretendiera probarlo comportaría alguna afirmación tan desconocida, o aún más, que la conclusión misma. Sin embargo, puede ser conocido evidentemente a través de la experiencia. En efecto, el hombre experimenta que por más que la razón le dicte algo, la voluntad puede no obstante, quererlo o rehusarlo".*

b) LA OMNIPOTENCIA DIVINA. Tomás de Aquino afirmaba que todos los preceptos del Decálogo (los diez mandamientos) le resultaban asequibles a la razón y, por tanto, pertenecían a la ley natural. Sin embargo, para Ockham ninguno de los mandamientos es de ley natural, pues Dios, en virtud de su omnipotencia, hubiera podido crear cualquier mundo en el que lo que hoy nos parece que es de ley natural no lo fuera y, viceversa, donde lo que hoy no nos parece ser de ley natural sí lo fuera. Si Dios es omnipotente, ¿por qué no podría hacer, si así lo quisiera, que lo lógico fuera ilógico y que lo ilógico fuera lógico? Las consecuencias que extrajo de este principio de omnipotencia divina son al menos tres, a saber:

- **Contingentismo ontológico total.** Todo lo que no sea Dios está sometido a caducidad. Desaparece el principio de contradicción y el de identidad. Desaparece el "debe ser" ontológico y quedamos clausurados dentro de un universo de cosas que son así, pero que podrían ser de otra manera.

- **Escepticismo en el conocimiento humano.** Nunca podremos estar seguros de la veracidad de nuestros conocimientos, pues, si el anterior contingentismo es verdadero, entonces cualquier afirmación humana sobre la identidad de lo real puede ser revocada en algún momento, automáticamente desautorizada por Dios. De este modo, el ser humano vive en la permanente provisionalidad epistemológica: lo que conoce como siendo de un determinado modo, puede ser que cambie y sea de otro, pues todo lo que es puede ser de otra manera.

- **Voluntarismo metafísico y moral.** Sólo la voluntad de Dios decide cómo debe ser la realidad de todo cuanto existe. Solamente la voluntad de Dios puede determinar cómo debe entenderse lo bueno y lo malo, es decir, qué es bueno y qué es malo, y esta decisión puede cambiar constantemente de acuerdo con su omnímoda voluntad. Por tanto, en el orden moral natural no hay nada inmutable, antes al contrario, el bien y el mal se supeditan permanentemente a la omnipotencia de la libérrima voluntad de Dios.

En conclusión, echado el pesado bagaje de la filosofía tradicional, Ockham pudo, finalmente, considerarse en condiciones de sostener una concepción de Dios realmente en consonancia con la fe cristiana. Es una concepción que nos presenta el ser divino como absoluta omnipotencia e incondicionado libertad. El Dios de Ockham es un ser que crea inmediatamente los objetos individuales, no ya obligado -en su obra creadora- a imitar ciertas ideas preconstituidas o a actuar ciertas esencias universales: es un Dios que, en su infinita libertad, puede ser motivado sólo por el amor. Pero de este Dios, como en general del mundo suprasensible, no poseemos experiencia directa, es decir, a él no puede conducirnos una investigación racional. Sólo después de la muerte podremos conocerlo directamente; en esta vida no nos ha sido concedido más que el tener fe en él. Fe y ciencia no pueden resultar relacionadas por ningún vínculo. Cada una es autónoma con respecto a la otra y esta autonomía es lo que garantiza la eficacia de ambas.

c) EL LOGICISMO DEL PRINCIPIO DE CONTRADICCIÓN. De todo lo anteriormente explicado se desprende la invalidez del clásico principio de contradicción, según el cual "A no puede ser no A". Una vez que hemos establecido que Dios lo puede todo, ¿qué sentido podría tener el establecimiento de límites a la omnipotencia divina? En consecuencia, "A" podrá también devenir "no A" si Dios así lo estipulare. Así pues, hasta el principio de contradicción podría convertirse en ilógico, si la voluntad y los designios inescrutables de Dios así lo dispusieran algún día.

d) LA ECONOMÍA METAFÍSICA. La Filosofía de Ockham es simplificadora hasta el extremo. Su simplificación se desenvuelve en dos campos, a saber, en el de nuestro modo de acercarnos cognoscitivamente a la realidad, y en el de describir la realidad misma. Como ya hemos dicho, por su afán de reducir todo a lo esencial se ha hecho referencia a la navaja ockhamista, pues todo lo que parece innecesario lo "afeita".

> “No hay que multiplicar los entes sin necesidad" *non sunt multiplicando entia sine necessitate*; “No hay que afirmar muchas cosas donde baste afirmar pocas” *non sunt ponenda plura ubi sufficiant pauciora*.

De este modo, negó lo esencial del tomismo, que como ya vimos se montó sobre los famosísimos pares *(binaria famossisima)* potencia/acto, materia/forma, esencia/ser, sustancia/accidentes, entendimiento agente/entendimiento paciente, etc.

Con independencia de cuál pueda ser la voluntad insondable de Dios, que configura el principio de omnipotencia divina, no hay que admitir, por consiguiente, nada que no sea necesario o no pueda demostrarse o probarse.

e) LA INMANENCIA GNOSEOLÓGICA. En consonancia con los principios anteriormente afirmados, Ockham extrajo las siguientes conclusiones respecto al conocimiento:

1- Los **conceptos universales** quedan totalmente clausurados dentro del ámbito del yo cognoscente, de modo que su referencia al objeto extramental no pasa de ser la de un mero símbolo. El conocimiento, pues, sólo tiene un valor simbólico respecto de aquello que el entendimiento conoce (o cree conocer), ya que los conceptos mentales no responden a nada extramental. Entonces, ¿cómo y por qué aplicamos los conceptos mentales a la realidad, si nunca podemos estar seguros de que lo que pensamos de lo real corresponda a la realidad? Dicha actividad resulta problemática, es decir, no sabemos muy bien por qué. Según Ockham, los conceptos relativos a las cosas se producen en nosotros por un procedimiento *oculto*. A la pregunta de por qué se parecen entre sí las gallinas, es decir, la pregunta de por qué el término "gallina" es universal y, en consecuencia, resulta aplicable a todas y cada una de las gallinas singulares y concretas que podemos percibir por los sentidos, Ockham respondería que no se debe a que tengan una esencia común. Simplemente se parecen entre sí. De ahí que el único fundamento real para referirnos a lo universal es la *semejanza*, el *parecido* entre los individuos particulares y concretos.

2- Sea como fuera, esos conceptos universales tienen el valor de **signos lingüísticos**, pues, según Ockham, el entendimiento poseería una estructura lingüística ante las cosas produciendo espontáneamente los conceptos como signos de las mismas. Lo propio de los signos lingüísticos es que todos ellos pueden hacer las veces de las cosas que significan, ocupar su lugar en el discurso, característica a la que Ockham denomina suposición. Según Ockham, los signos lingüísticos son de *tres clases*: los <u>proferidos</u> (palabras habladas), los <u>escritos</u> y los <u>pensados</u> mentalmente. Mientras las palabras escritas y habladas son signos convencionales, los conceptos son signos naturales. Lo expresa de este modo: "*Los términos proferidos y escritos pueden mudar su significado a capricho, mientras que el término pensado mentalmente (concepto) no cambia su significado a capricho de cada cual*".

3- El rechazo ockhamista de la primacía de lo universal conlleva la afirmación de que el entendimiento posee un **conocimiento directo**, presencial e intuitivo de las realidades individuales. Esa gallina está ahí, los sentidos la perciben y el entendimiento la capta intuitiva, directa e inmediatamente. Es todo. No hay necesidad de aquel complejo proceso de abstracción propio de Tomás de Aquino.

4- La postura ockhamista es una **posición netamente moderna**, pues con ella quedan abiertas la vía de Descartes, en la que el pensamiento que piensa la realidad desprecia la realidad misma y la vía de Kant, siempre crítico respecto a lo que sea la cosa en sí misma considerada.

Por consiguiente, en adelante la Filosofía dejó en buena medida de ser realista. La seguridad de que los conceptos que poseemos de las cosas se corresponden con las cosas mismas, se hizo problemática, crítica, dubitativa, presidida por la sospecha y por la decepción respecto al conocimiento del mundo exterior. Con Ockham, pues, se termina de algún modo la Filosofía realista para dejar paso a la filosofía aporética, perpleja, dubitativa.

Después de todo lo dicho llegamos, finalmente, al **NOMINALISMO COMO RESULTADO**. Según lo expuesto hasta ahora, para Ockham no existe un mundo de ideas subsistentes por encima de la realidad al modo platónico-agustiniano, ni siquiera un mundo de ideas obtenidas por abstracción al modo aristotélico-tomista. De este modo, si no puede haber más que *individuos,* entonces, resulta de todo punto falso e innecesario el famoso *principio de individuación.* Los individuos son, pues, individualmente diferentes por sí mismos. Por la misma razón, Ockham negaba la existencia de *ideas ejemplares* en Dios, ideas en la mente de Dios a las que Dios mismo tuviera que atenerse, porque coartarían su omnipotencia. Negadas las ideas ejemplares desaparece asimismo la supremacía de las esencias respecto de los individuos en que aquéllas podrían realizarse. Negada la supremacía de las esencias sobre los individuos desaparecería la prioridad de lo universal y por ello el problema del principio de individuación.

La **teoría platónica** según la cual a nuestros conceptos universales corresponden en la realidad esencias universales subsistentes en sí mismas, suele denominarse realismo exagerado. La **teoría tomista**, según la cual nuestros conceptos universales poseen cierto fundamento en la realidad, a saber, la identidad de esencia de los distintos individuos, normalmente se llama realismo moderado. La **teoría ockhamista**, según la cual nuestros conceptos universales carecen incluso de este fundamento en la realidad, ya que en la realidad no hay sino individuos o seres individuales cuyas esencias son tan diferentes entre sí como ellos mismos, se conoce como nominalismo. En su sentido más estricto, el nominalismo *es aquella teoría que niega la existencia de conceptos universales*. No existen conceptos universales, sino solamente nombres universales (no existe el concepto universal de hombre, sino sólo la palabra "hombre" que se utiliza para nombrar al conjunto de los hombres). Ockham admite los conceptos universales, si bien afirma que éstos carecen del fundamento extramental que supone la teoría realista (CALVO MARTÍNEZ, 1996).

Desde el **PUNTO DE VISTA POLÍTICO**, Ockham estableció claramente la separación entre Iglesia y Estado. Éstas eran sus tesis principales, que podríamos calificar de revolucionarias y verdaderamente modernas:

a) Frente a la teoría clásica del "cesaropapismo", en la que el papa funcionaba a la vez como papa y como emperador, con sus ejércitos y con su poder político, donde el papa era

considerado como rey de reyes, Ockham reivindicaba para el Papa la condición de "*siervo de los siervos de Cristo*". La autoridad papal no puede ser a la vez una autoridad temporal o política, no debe preocuparse sino de lo que tenga que ver con el reino de los cielos, no con los reinos de este mundo. El papa debe tener autoridad sobrenatural y moral, pero el poder político corresponde a los reyes. El papa, afirmaba Ockham, no tiene por qué investir o dar el visto bueno al rey. Menos aún debe el papa investirse con pompa y lujo, antes al contrario debe vivir sin tener donde reclinar la cabeza, con pobreza, con austeridad.

b) El poder temporal se asienta sobre la elección por parte del pueblo, ya sea directamente o a través de sus representantes. Ahora bien, el pueblo, lo mismo que puede y debe *poner al rey*, puede y *debe deponerlo* en caso de que el rey se comporte inadecuadamente. La soberanía, pues, reside en el pueblo, estableciendo así los antecedentes del concepto de soberanía bodiniano (CAPPELLETTI, 1993) y enunciando los principios del republicanismo.

Ockham no fue un científico que contribuyera personalmente al progreso de la ciencia. Sin embargo, sus ideas contribuyeron a impulsar la investigación empírica. De hecho, los científicos del siglo XIV se hallan vinculados al *movimiento nominalista* y, por tanto, el propio **OCKHAM Y LA NUEVA CIENCIA**. El impulso de Ockham a la investigaron científica proviene, en primer lugar, *de su concepción del orden del Universo como un orden meramente fáctico, contingente:* puesto que las leyes que rigen el comportamiento de los fenómenos son de hecho así, pero podrían haber sido de cualquier otro modo, es inútil pretender descubrirlas por deducción a partir de principios generales; la única forma de conocerlas será la observación atenta de los hechos. A esta misma conclusión conducía *la concepción ockhamista de la casualidad:* las causas de los hechos solamente pueden ser determinadas con certeza mediante la observación. La observación empírica se vio, en fin, favorecida, igualmente por la preeminencia que el nominalismo concedía al *conocimiento de lo singular, de lo individual*.

A partir de Ockham, sobre todo en Europa se produjeron notables variaciones culturales, técnicas y científicas, que a partir del siglo XV se conocerá con el nombre de Renacimiento. Con Guillermo de Ockham se da un surgimiento del Humanismo, una reacción contra la ciencia oficial, especialmente contra la física aristotélica y la astronomía ptolemaica, que habían sido impuestas como doctrina oficial por la Iglesia.

La actitud crítica que los filósofos del siglo XIV adoptaron ante las teorías y sistemas anteriores, se muestra de un modo singular en su *crítica a la física de Aristóteles.* La concepción aristotélica del Universo había sido aceptada prácticamente de modo universal. Aun cuando no se apartaron del esquema general del Universo tal como Aristóteles lo había concebido (geocentrismo), los físicos del siglo XIV rechazaron algunos aspectos de la explicación aristotélica del movimiento. En este contexto se ubican LAS APORTACIONES FÍSICAS DE LOS CIENTÍFICOS de este siglo.

La explicación aristotélica del movimiento de los proyectiles, los movimientos en que la causa motriz no permanece unida al móvil durante todo el trayecto, es poco convincente. Aristóteles su-

puso que la causa motriz en estos casos es el aire movido por la causa proyectora, aire que continúa moviendo la piedra a lo largo de su trayectoria. Esta explicación fue criticada ya en la Antigüedad. Recogiendo estas críticas, los nominalistas de París -entre quienes destaca Juan Buridán - abandonaron la explicación aristotélica, considerando que *no es necesario que la causa motriz sea exterior al móvil.* Según Buridán, el movimiento del proyectil continúa porque la causa motriz *imprime al móvil un impulso* **ímpetus** que, a su vez, actúa como causa manteniendo al proyectil en movimiento.

La importancia histórica de esta teoría nominalista es notable. Galileo la aceptó en sus obras de juventud. En general, significa el primer enfrentamiento claro, aunque solamente parcial, a la física de Aristóteles y, en este sentido, constituye un primer paso hacia la ciencia moderna. Sin embargo, no se debe exagerar su importancia, como a menudo se hace. *A menudo se dice exageradamente que en la teoría del* **ímpetus** está implícito el principio de inercia. Esto sería así si los fiscos del siglo XIV hubieran afirmado que la causa motriz exterior *imprime al móvil un cierto movimiento que continúa por sí mismo.* Pero no es esto lo que en realidad afirman. Lo que afirman es que la causa exterior *imprime al móvil no un movimiento, sino un* ímpetus *que, a su vez, actúa como causa del movimiento.* Renuncian a la afirmación, al axioma, de que la causa motriz ha de ser exterior al móvil, pero continúan manteniendo la necesidad de una causa motriz que actúe constantemente mientras dure el movimiento: esa causa es el ímpetus. Para que el principio de inercia pueda ser formulado es necesario negar el *principio de que todo lo que se mueve es movido por otro* y, con él, negar la necesidad de una acción constante sobre el móvil mientras dura el movimiento. Esto no lo negaron los físicos del siglo XIV.

Las aportaciones de los físicos de este siglo no se limitaron a la teoría del ímpetus, sino que llegaron a ofrecer análisis -en algunos casos, sorprendentes- sobre el **movimiento uniformemente acelerado**, tanto desde el punto de vista de su cálculo (Swineshead) como desde el punto de vista de su representación (Nicolás de Oresme). La carencia de un instrumento matemático adecuado fue la causa de que sus progresos resultaran relativamente limitados.

De este modo **CONCLUIMOS** el tema. Muchas son las aportaciones que Guillermo de Ockham, el principal representante del nominalismo, ha proporcionado a la historia del pensamiento. Este franciscano inglés, no sólo es uno de los padres del espíritu laico y uno de los precursores del luteranismo y la Reforma, sino además un predecesor de Hume (al cual se vincula a través de Nicolás d'Autrecourt) y de Berkeley. Además, sus ideas contribuyeron al desarrollo de la ciencia y supuso el punto de partida hacia los reformadores: Juan Buridán, Nicolás de Oresme, Nicolás d'Autrecourt, Juan Wyclif o Juan Hus. Después de Ockham el retorno a la unidad medieval era un camino agotado, cerrado y fracasado.

Para la preparación del tema hemos utilizado la siguiente **BIBLIOGRAFÍA**:

- MINGUEZ PÉREZ, C. (1990) *De Ockham a Newton*, Madrid, Cincel.
- WILSON, E. (1981) *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, Rialp.
- CAPPELLETTI, A. (1993) *Textos y estudios de Filosofía Medieval*, Mérida, Universidad de los Andes.
- REALE y ANTISERI, (1988) *Historia del pensamiento filosófico y científico I*, Barcelona, Herder.
- CALVO MARTÍNEZ y NAVARRO CORDÓN, (1996) *Historia de la Filosofía*, Madrid, Anaya.
- QUESADA, J. (2003) *Otra Historia de la Filosofía*, Barcelona, Ariel.