

# Guillermo de Ockham: su teología política en camino al proceso de secularización de la cultura

ANA CALORINA ARRUBLA RÍOS\*

**Resumen:** Este escrito quiere mostrar a través de una lectura basada en el libro *Sobre el gobierno tiránico del papa de Guillermo de Ockham*, la propuesta de separación Iglesia-estado que introduce los principios de secularización de la cultura que entran en vigor a partir del Renacimiento.

**Palabras clave:** Teología política, Edad Media, Secularización, Justicia, Derecho, Libertad, Iglesia.

**Abstract:** Based on a reading of William of Ockham's book *Breviloquium de principatu tyrannico papae*, here I try to show the Church-State separation proposal that introduces the principles of secularization of culture that are enforced since the Renaissance.

**Keywords:** Political Theology, middle Ages, Secularization, Justice, Right, Freedom, Church.

El llamado de G. de Ockham a una reforma eclesial y política lo sitúa como una figura mediadora entre la Edad Media y el Renacimiento. Con el objeto de aclarar la naturaleza y las circunstancias en que tuvo lugar este llamado, presentaré a continuación una serie de hechos históricos y de argumentos teológicos y filosóficos; hechos y argumentos que constituyen el fondo de la tesis política ockhamniana de la separación Iglesia-Estado. Los pasos de mi exposición serán los siguientes:

Primero expondré, a modo de introducción, algunos datos históricos que ayudarán a aclarar el panorama histórico y social que, además de ser el núcleo de importantes dificultades y disputas filosóficas, teológicas y políticas, no sólo se traza *antes* sino *con* Guillermo de Ockham; ese panorama histórico y social nos ayudará a tener una idea más nítida de cómo y por qué se da inicio a toda esta disputa por la secularización de la cultura.

En segundo lugar, la exposición estará guiada sobre la base del análisis del *Breviloquium de principatu tyrannico papae* o *Breviloquium de potestate papae* de Guillermo de Ockham (*Sobre el gobierno tiránico del papa*). En la medida de lo posible, he tratado de respetar el orden en que el autor presenta sus ideas y he escogido en específico rastrear tres de los conceptos que él desarrolla en esta

---

\* Filosofía • Universidad de Antioquia • annita286@hotmail.com

obra: los derechos naturales y divinos, los poderes de la Iglesia y del Estado, y la justicia. Específicamente, la exposición se estructura bajo las siguientes cuestiones: 1) qué entiende Ockham por derechos naturales y divinos; 2) cuál es la propuesta ockhamniana con respecto a la separación entre el poder terrenal y el poder espiritual (es decir, entre el poder del Estado y el de la Iglesia); y finalmente, 3) cuál es la concepción de justicia que subyace en la disputa por la separación de los poderes espiritual y temporal.

### Generalidades históricas

El imaginario colectivo medieval-occidental giraba en torno a una sociedad eclesiológica y cristocéntrica, por lo que resultaba imposible pretender desvincular cualquier aspecto de la vida de las enseñanzas del Evangelio y de las tradiciones difundidas por el cristianismo. Así, parafraseando a Ullmann,<sup>1</sup> ninguna de las actividades humanas –religiosas, morales, políticas y sociales– podían comprenderse como independientes unas de las otras, pues la sociedad era concebida como un todo indivisible dentro del cual la vida cristiana abarcaba y concentraba el objeto y fin de la existencia mundana. En estas circunstancias tuvo origen la *plenitudo potestatis*<sup>2</sup>, bien llamada doctrina de la teocracia papal,

---

<sup>1</sup> Ullmann, Walter, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, traducción de Graciela Soriano, Madrid, Revista de Occidente, 1971, p. 74.

<sup>2</sup> La extensión absoluta de esa potestad se remonta a los famosos *Dictatus papae* de Gregorio VII en el siglo XI, sosteniéndose desde entonces que el Papa “estaba por encima de príncipes y señores, que su poder era absoluto, que todas las autoridades, tanto eclesiásticas como civiles dependían de él, que el papa era amo y dueño del universo como representante de Dios en la tierra y vicario de Cristo, rey de reyes, y señor de señores.” Soto Posada, Gonzalo, *Filosofía Medieval*, Bogotá, San Pablo, 2007, p. 419.

Además, tratándose de la sociedad del siglo XIV, se ha de mencionar especialmente la Bula *Unam Sanctam* del Papa Bonifacio VIII que es considerada la mayor exponente de la doctrina de la *plenitudo potestati*. Dicha Bula fue publicada el 19 de noviembre de 1302 y reza así: “*Por apremio de la fe, estamos obligados a creer y mantener que hay una sola y santa Iglesia Católica y la misma apostólica, y nosotros firmemente la creemos y simplemente la confesamos, y fuera de ella no hay salvación ni perdón de los pecados [...]*ella representa un solo cuerpo místico, cuya cabeza es Cristo, y la cabeza de Cristo, Dios. En Ella hay “un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo” (Ef. 4,5) [...] Mas la Iglesia la veneramos también como única, pues dice el Señor en el Profeta: “Arranca de la espada oh Dios, a mi alma y del poder de los canes a mi única” (Sal. 22, 21). Oro en efecto, juntamente por su alma, es decir, por sí mismo, que es la cabeza, y por su cuerpo, y a este llamó su única Iglesia, por razón de la unidad del esposo, la fe, los sacramentos y la caridad de la Iglesia. Ésta es aquella «Túnica» del Señor, “inconsútil” (Jn. 19, 23), que no fue rasgada, sino que se echó a suertes. La Iglesia, pues, que es una y única, tiene un solo cuerpo, una sola cabeza, no dos, como un monstruo, es decir, Cristo y el vicario de Cristo, Pedro, y su sucesor, puesto que dice el Señor al mismo Pedro: “Apacienta mis ovejas” (Jn. 21, 15). “Mis ovejas”, dijo y de modo genera, no estas o aquéllas en particular; por lo que se entiende que las encomendó a todas. Si, pues, los griegos u otros dicen no haber sido encomendados a Pedro y a sus sucesores, menester es que confiesen no ser de las ovejas de Cristo, puesto que dice el Señor en Juan que “hay

que fue la principal causa de los problemas político-religiosos en los que se vio envuelta la sociedad del Medioevo. La *plenitudo potestatis* suscitó conflictos de mando y relaciones entre los poderes civil y religioso ya que al considerarse que el papa era el representante de Dios en la tierra se lo investía con un poder absoluto que sobrepasaba la autoridad de príncipes, reyes y señores. A su vez, dicha potestad suprema se debía a que la *plenitudo potestatis* estaba basada en el principio descendente del poder. Este principio, de acuerdo a Claudia D'Amico, puede explicarse al recordar la doctrina hierocrática de Dionisio Areopagita “según la cual hay un orden jerárquico cuyo principio es que lo inferior debe someterse a lo superior. De la jerarquía se desprende que si todo poder viene de Dios, desciende en primera instancia a lo superior”.<sup>3</sup> Es decir, el poder procedía o descendía de manera directa de Dios al papa, quien, como único entre todos los hombres llamado a representar a Dios en la tierra, se consolidaba en una instancia superior a la común, gracias a la cual el papa no sólo tenía jurisdicción espiritual sino también temporal –incluida en ésta última la facultad para elegir y coronar gobernantes. De esta manera se fundaban los derechos del papa sobre la utilidad y

---

*un solo rebaño y un solo pastor” (Jn. 10, 16). Por las palabras del Evangelio somos instruidos de que, en ésta y en su potestad, hay dos espadas, la espiritual y la temporal (Lc. 22, 38; Mt. 26, 52). Una y otra espada, pues, está en la potestad de la Iglesia, la espiritual y la material. Mas ésta ha de esgrimirse a favor de la Iglesia; aquella por la Iglesia misma. Una por mano del sacerdote, otra por mano del rey y de los soldados, si bien a indicación y consentimiento del sacerdote. Pero es menester que la espada esté bajo la espada y que la autoridad temporal se someta a la espiritual. [...] Que la potestad espiritual aventaje en dignidad y nobleza a cualquier potestad terrena, hemos de confesarlo con tanta más claridad, cuanto aventaja lo espiritual a lo temporal [...] porque, según atestigua la Verdad, la potestad espiritual tienen que instituir a la temporal, y juzgarla si no fuere buena. [...] Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad Espiritual; si se desvía la espiritual menor por su superior; mas si la suprema, por Dios solo, no por el hombre, podrá ser juzgada. Pues atestigua el Apóstol: “el hombre espiritual lo juzga todo, pero él por nadie es juzgado” (1 Co. 2, 15). Ahora bien, esta potestad, aunque se ha dado a un hombre y se ejerce por un hombre no es humana, sino antes bien divina, por boca divina dada a Pedro, y a él y a sus sucesores confirmada por Aquél mismo a quién confesó, y por ello fue piedra, cuando dijo el Señor al mismo Pedro “cuanto ligares”, etc. (Mt. 16, 19). Quienquiera pues a este poder así ordenado por Dios “resista, a la ordenación de Dios resiste” (Rom. 13, 2), a no ser que como Maniqueo, imagine que hay dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética, pues atestigua Moisés no que en los principios, sino “en el principio creó Dios el cielo y la tierra” (Gén. 1,1). Ahora bien, someterse al Romano Pontífice, lo declaramos, lo decimos, definimos y pronunciamos como de toda necesidad de salvación para toda humana criatura”. Bula citada en: Muñoz, Olmer A., “Guillermo de Ockham. Un pensador político moderno en el mundo medieval”, *Sitio web Foro de educación*, [en línea], disponible en: [http://www.forodeeducacion.com/numeros5\\_6/011.pdf](http://www.forodeeducacion.com/numeros5_6/011.pdf), consulta: 03 de Marzo de 2008, pp. 96-97.*

<sup>3</sup> D'Amico, Claudia, “El conciliarismo y la teoría ascendente del poder en las postrimetrías de la Edad Media”, en: Boron, Atilio A., ed., *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, *Sitio web Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe*, [en línea], disponible en: <http://bibliotecavirtual.clasco.ar/ar/libros/clasicos/damico.rtf>, consulta: 05 de Marzo de 2008.

la necesidad de dominio de lo temporal como medio para realizar el fin de la vida cristiana, que no era otro que la salvación. Al considerarse que la vida posterior era consecuencia de la conducta sobre la tierra, todo lo que era material, es decir, lo temporal, sólo podía adquirir valor o ser de utilidad cuando se lo empleaba para lograr el fin cristiano: en sí mismo, lo temporal no poseía un valor independiente.<sup>4</sup> En efecto, el papa, como el guardián de la salvación, tenía el derecho de hacer uso de las cosas terrenales y administrarlas para garantizar que los fieles cristianos lograran alcanzar ese “fin tan excelso”.

Esta postura traía como consecuencias: 1) la necesaria dualidad y separación entre lo espiritual y lo temporal,<sup>5</sup> con el fin de poder establecer la superioridad de lo uno respecto a lo otro; 2) la vinculación obligatoria de lo temporal a la vida cristiana, 3) la dificultad para establecer los límites entre poderes espirituales y temporales; y 4) la estricta dependencia entre derecho y fe que hacía de la fe la depositaria del derecho y, por esta razón, le concedía a la Iglesia el poder y el derecho para expedir sentencias de naturaleza jurídica-secular y sacramental.<sup>6</sup>

Si bien es cierto que la dependencia teocrática de la vida social y política traía consigo muchas ventajas para príncipes y reyes elegidos por el papa (que recibían y legitimaban su poder por la gracia de la “divinidad”) se comenzaron, empero, a vivir situaciones de extrema violencia en razón del poder y su posesión. Pues los príncipes y reyes –favorecidos o no por el papa– se sentían subyugados a decisiones que no podían controlar con respecto a su mandato y su corona.<sup>7</sup> De modo que la oposición a la *plenitudo potestatis* no se hizo esperar.

Como parte de la argumentación contraria a la *plenitudo potestatis*, tanto académicos como gobernantes volvían intencionalmente sobre los conceptos de lo temporal y lo espiritual para afirmar la autonomía de lo temporal con respecto a lo espiritual. Subsecuentemente, la relación entre ambos conceptos se concebía no como una relación de dominio, sino de independencia, debido a que el principal objetivo de esta empresa era el de establecer al rey como monarca en los asuntos temporales y al papa en los espirituales; es decir, determinar la división de los poderes según el objetivo en el que se centraba cada uno. La intención de delimitar los poderes propició la emergencia de la propuesta ascendente del gobierno, donde

---

<sup>4</sup> Cf. Ullmann, Walter, *Op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>5</sup> Esta antítesis de *anima* y *corpus* no era de acuñación medieval, sino más bien un legado que los primeros tiempos de la cristiandad habían hecho a la Edad Media. Esta yuxtaposición antitética se remonta a las constituciones de los apóstoles, las cuales declaraban –a pesar de que se referían principalmente al poder episcopal— que el rey gobernaba sobre los cuerpos debido a lo esencialmente terrenal de sus poderes de atar y desatar, en tanto que los obispos gobernaban en la tierra sobre, alma y cuerpo, con poder celestial. Cf. *Ibid.*, p. 96.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 95-98.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 96 y véase también Soto Posada, Gonzalo, *Op. cit.*, pp. 419-421.

el pueblo tenía capacidad jurídica para juzgar a los actores del poder, tanto al papa como a reyes y a emperadores. El efecto de tales movimientos políticos, culturales e intelectuales, por otra parte, también comenzó a influir sobre los patrones del pensamiento religioso, fomentándose la idea de la Iglesia como la unión espiritual o sacramental de los cristianos y, en consecuencia, el carácter prescindible de la propiedad eclesiástica. A partir de entonces, se emprendió la defensa de la pobreza apostólica y aparecieron las órdenes mendicantes, especialmente la de los franciscanos, que defendían la pobreza de la Iglesia.<sup>8</sup>

Centrando la atención en los acontecimientos más sustantivos, hablemos ahora de los hechos y los personajes históricos específicos que dan sentido a la presencia de Guillermo de Ockham en medio de toda esta disputa por la separación de los poderes temporales y espirituales. Juan XXII y Luis de Baviera, quienes protagonizaron un importante enfrentamiento a causa de la *plenitudo potestatis*, que llevó a Luis de Baviera a ser excomulgado varias veces por este papa y a emprender una lucha continua tanto contra Juan XXII como contra los pontificados posteriores de Benedicto XII y Clemente VI. Todo esto sucedió porque el emperador se rehusaba a tener que ser designado por el papa para poder gobernar, alegando a su favor que su derecho a gobernar era justo e independiente del papado. Paralelo a este acontecimiento, aparece Guillermo de Ockham que, como monje franciscano, sostuvo una defensa e interpretación radical de la pobreza y clamó por una Iglesia pobre en bienes materiales pero rica en espiritualidad, lo cual fue móvil de enfrentamientos, igualmente, con el papa Juan XXII, Benedicto XII y Clemente VI.<sup>9</sup>

Los constantes roces entre Ockham y Juan XXII llegaron a un punto tal que el filósofo, temiendo por su vida, se vio impelido a buscar refugio y, así, decidió huir junto con el ministro general de su orden Miguel de Cesena, a la corte de Luis de Baviera en Múnich donde, reaccionando ante tales circunstancias, sentó su oposición contra el absolutismo papal y produjo una serie de escritos considerados hoy en día como su obra política.<sup>10</sup> Según Ockham, el papa había extraviado el camino y desvirtuado los objetivos de su investidura: en vez de servir, como lo había mandado el mismo Cristo, quería ser servido y, en vez de predicar la paz que mandaba el Evangelio, se había convertido en el centro de las guerras.<sup>11</sup> En palabras de Anthony Black

---

<sup>8</sup> Cf. Ullmann, Walter, *Op. cit.*, pp. 99-105.

<sup>9</sup> Cf. Ockham, Guillermo De, *Sobre el gobierno tiránico del papa*, estudio preliminar, traducción y notas de Pedro Rodríguez Santidrián, España, Tecnos, 1992, pp. XVI- XXI.

<sup>10</sup> Cf. Black, Anthony, *El pensamiento político en Europa, 1250-1450*, traducción de Fabián Chueca Crespo, Gran Bretaña, Cambridge University Press, 1996, pp. 110-111.

<sup>11</sup> Cf. Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, pp. 3-4, véase también Soto Posada, Gonzalo, *Op. cit.*, p. 420.

Ockham se vio envuelto en la cuestión de las relaciones Iglesia-Estado en parte porque aborrecía la doctrina de Aviñón sobre el poder temporal del Papa, pero también debido a su propio dilema religioso personal: las ideas que a su juicio constituían la doctrina bíblica, verdadera y esencial de la pobreza apostólica, cuyas implicaciones eran contrarias a las actitudes de la inmensa mayoría del clero, eran condenadas por el Papa pero apoyadas por el emperador.<sup>12</sup>

Cabe preguntarse, ¿en qué consiste la obra política de Ockham? La intención de Ockham no era precisamente la elaboración de toda una teoría abstracta y sistemática sobre el poder y el gobierno. Ockham no era ni un político ni un jurista.<sup>13</sup> Pero entonces, ¿en dónde radica la importancia y diferencia de la obra política ockhamniana con relación a otras de su tiempo que perseguían el mismo fin, como por ejemplo la de Marsilio de Padua?<sup>14</sup> Es precisamente en el punto de partida y en el método, que no obedecen a una mentalidad jurista ni política de la consideración de la naturaleza de los reinos, sino a la reclamación de la libertad de la conciencia religiosa y la investigación filosófica contra el absolutismo papal. Ockham, como lo dice Pedro Rodríguez Santidrián,<sup>15</sup> desarrolla una teología política que tiene como punto de partida hechos concretos, personas con nombre propio y situaciones particulares que vive en ese momento, a todos los cuales aplica una reflexión basada en la inducción de la realidad, a saber: analiza los hechos desde la razón y desde la fe como única arma para derribar los principios y conductas equivocados, incluso si son del papa, aplicando como método la navaja barbera para deshacerse de todo lo superfluo, inútil y sofocante que nubla la verdad revelada.

### **De por qué es lícita y necesaria la discusión acerca de la potestad pontificia**

Es necesario, en primer lugar, tener claros dos presupuestos planteados en el prólogo del *Breviloquium* que esbozan la tesis y el procedimiento de Ockham: como primer planteamiento el filósofo franciscano señala que el poder otorgado a Pedro ha sido extraviado y desvirtuado por algunos de los hombres que le sucedieron; de forma que el mandato papal destaca más por lo *tiránico* e ignominioso de sus acciones –contrarias a la *libertad* evangélica y a los *derechos divinos y naturales*– que por servir a Dios y custodiar sus preceptos. Literalmente Ockham dirá: “usurpado como ha sido por malas artes y vana solicitud, contrario al honor divino, peligroso para la fe católica y adverso a los derechos y libertades

<sup>12</sup> Black, Anthony, *Op. cit.*, p. 111.

<sup>13</sup> Cf. Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, pp. XVIII- XIX, véase también Lladó, Marta, “El concepto distintivo del derecho natural en Guillermo de Ockham. un entendimiento desde el nuevo concepto de razón”, *Revista Carthaginensia*, España, Vol. 22, núm. 42, julio diciembre 2006, p. 385.

<sup>14</sup> El Defensor De La Paz.

<sup>15</sup> Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*

concedidos por Dios y la naturaleza”.<sup>16</sup> El segundo planteamiento alude al proceder demostrativo del religioso. Cuando Ockham dice: “pero no estoy dispuesto a someter a la corrección de nadie lo que es evidente por las Sagradas Escrituras o por la razón”,<sup>17</sup> se puede advertir que para éste el ejercicio al que se dispone se centra principalmente en el análisis directo de la palabra de Dios a través de argumentos propios de la razón humana y de la fe. Es decir, que este pensador se propone esgrimir argumentos filosóficos y teológicos que permitan comprender y aceptar aquello que es evidente y las consecuencias que *justamente* le siguen. En resumidas cuentas, para Ockham un debate como el que propone debe reflejar la claridad que brinda el argumento filosófico y teológico cuando se busca la verdad con racionalidad, sinceridad y objetividad.

Para Guillermo de Ockham la disputa que plantea es tan sensata como justa debido a lo evidente de los hechos.<sup>18</sup> Porque si está permitido debatir sobre la Unidad y la Trinidad de Dios, en lo cual hay más peligro de caer en el error por causa de lo trascendente y complicado del tema, no hay razón para considerar ilícito el tratamiento de cuestiones relativas al tipo de poder y papel del papa. Debatir sobre el poder y el papel del papa alberga un grado de dificultad menor en comparación con las cuestiones que se plantean directamente sobre Dios. Además, si en “la universidad se discute sobre los temas de la fe y su racionalidad, si hay *lectio y quaestio disputata*”,<sup>19</sup> e inclusive se organizan debates sobre las Sagradas Escrituras, la disputa planteada resulta válida con mayor razón. Según el filósofo, indagar cuidadosamente acerca de los verdaderos alcances del poder y la función papal es más inofensivo y de mayor beneficio para los súbditos que las cuestiones mencionadas sobre Dios y las Escrituras, de las cuales se desatan sentencias mucho más dañinas.

Por lo demás, conocer manifiestamente cuál y cuánto es el poder del papa, y sobre quiénes y con qué derecho –si divino o humano– puede ejercer tal poder no sólo es una cuestión lícita, sino que es una cuestión *necesaria y útil*, tanto para el papa como para toda la comunidad de creyentes y no creyentes. Pues, afirma Ockham, es verdaderamente importante y benéfico “*dar a cada uno su derecho*”<sup>20</sup> en vez de despreciarlo por desconocimiento. En esta afirmación se implican dos cuestiones fundamentales para el filósofo, a saber, la legitimidad de potestad que concede el derecho y la responsabilidad que acarrea el ejercicio de un arte u oficio. En efecto, todos los hombres son acreedores de ciertos derechos

<sup>16</sup> *Ibid.*, p 3.

<sup>17</sup> *Ibid.* p. 4.

<sup>18</sup> *Ibid.* pp. 6-8.

<sup>19</sup> Soto Posada, Gonzalo, *Op. cit.*, p. 424.

<sup>20</sup> *Cf.* Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, p. 9.

que, por la concesión divina o humana, les otorgan la potestad o el dominio sobre algo o sobre alguien. De este modo, por ejemplo, se puede pensar que la magnitud del poder papal se limita al objeto de su oficio y, por tanto, no puede ejercerse *justamente* más allá; por esto, el papa necesita y se encuentra obligado a saber todo aquello relativo a su oficio, pues la ignorancia no es excusa cuando se yerra en cuestiones a las que el mismo sentido común apela. En otras palabras, ser el realizador de un oficio o arte implica el conocer de qué se trata éste y el saber ejercerlo correctamente a nivel personal y a nivel social. Porque, dice Ockham, la razón manifiesta generalmente a cada hombre seguir las normas del arte u oficio.<sup>21</sup>

Consecuentemente, prosigue Ockham, será claro que el oficio papal es el de maestro, el de *servir* y *orientar* con sus enseñanzas a los siervos de Dios. De aquí que no deba ser un deseo del papa el trabajar por el aumento de un honor banal en detrimento de los derechos de los demás.<sup>22</sup> Entonces, si el objeto de la Cátedra de Pedro es el de *servir* a Dios y a sus fieles, los creyentes y no creyentes podrán instituir, con base a este concepto de servicio, ciertos límites entre el poder del papa y sus poderes comunes como súbditos, para que el papa no vaya a someterlos más de lo apropiado.<sup>23</sup>

### Los Derechos naturales y los Derechos divinos

Ante un tema como la disputa por y el ejercicio del poder resulta inevitable hablar del derecho y la definición o definiciones pertinentes a éste, ya que el derecho es una herramienta básica para sustentar toda potestad. En razón del argumento arriba esbozado, Guillermo de Ockham aborda el tema de los derechos naturales y los divinos, pues, como ya se dijo, es de prioridad para su empresa el entender y descubrir si “la potestad del papa [...] es de derecho divino o derecho humano [...]”.<sup>24</sup> Ockham establece a continuación la diferencia entre derechos divino, natural y humano (de los hombres) y, además, lleva el sentido de la palabra derecho hasta las últimas consecuencias de su nominalismo, esto es hasta el individuo.

En Ockham los derechos divino y natural se presentan, en muchos casos, conjuntamente. Y de ambos derechos, para el filósofo, se puede encontrar testimonio en las Escrituras. Por esto a veces se dificulta establecer la diferencia entre estos derechos dentro de la propuesta de este pensador. Aunque, en efecto,

---

<sup>21</sup> Es explícita la alusión a Aristóteles y su clasificación de los saberes: teoría, praxis y poiesis. “La teoría es lo que la tradición medieval denominó metafísica, la praxis apunta al saber vivir bien, la poiesis se las ve con el saber hacer bien, es el ámbito de las *technai*-artes [...]. En él [Papa] deben confluír teoría, praxis y poiesis, máximo cuando es el maestro del pueblo de Dios y como tal debe dar razón de su poder y de su fe.” Soto Posada, Gonzalo, Op. cit., p. 425.

<sup>22</sup> Cf. Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, pp. 8-9.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>24</sup> *Ibid.*



se puede definir cada uno así: a) el derecho divino es todo aquello que Dios ha concedido y otorgado a los hombres; b) a su vez, y a pesar de que en el *Breviloquium* no se puede encontrar en sí un desarrollo de la noción de derecho natural, sino unos trazos de ésta, es posible decir que los derechos naturales ockhamnianos son aquellos que se pueden inferir racionalmente de las normas naturales. Para apoyar dicha definición, las siguientes palabras de Ockham:

[E]s de derecho natural la sucesión de los hijos [...] sería, pues, un absurdo insostenible que el niño, antes del bautismo –por el hecho de no ser fiel–, fuera incapaz de ningún derecho natural [...] el dominio común a todo el género humano es aquel que dio Dios a Adán y a su mujer para sí y todos sus descendientes: un poder de disponer y usar de las cosas temporales para su propia utilidad [...] le dio el poder para sí y sus descendientes de disponer de los bienes terrenos sobre aquellas cosas que la recta razón juzga necesarias, convenientes, decentes o útiles no sólo para vivir, sino además para vivir bien [...] les dio aquellas cosas que son necesarias y útiles para vivir bien tanto individual como políticamente y en comunidad perfecta [...] de derecho divino y natural ha sido dado a los hombres el poder de establecer jueces y gobernantes.<sup>25</sup>

Y, c) los derechos humanos o de los hombres –llamados de esta forma por el autor al considerarlos como aquellos dados por los hombres para los hombres– son los expresados en las leyes de los emperadores.

De las definiciones anteriores se infiere que el derecho, para Ockham, designa siempre, aunque de distinta forma y según el caso, el poder del que goza legítimamente un hombre. Bien sea porque le ha sido otorgado por Dios o por los mismos hombres, o porque nace de una necesidad y utilidad racional y natural.

Pero, específicamente, ¿cómo se instaure este poder como derecho de los hombres o del individuo? Para responder a esta cuestión Ockham esboza una cadena de hechos y acontecimientos sucesivos que nacen del principio Dios, pasan por los depositarios de todo el género humano y se radican en cada individuo. Así pues, para Guillermo de Ockham el poder de *apropiación* y *dominio* de las cosas temporales se nos ha otorgado por donación divina,<sup>26</sup> pues Dios es el poseedor primero de un derecho de dominio individual y privado de todas las cosas, al ser su creador y conservador. No obstante, hay que tener en cuenta que el poder que Dios nos ha otorgado se define bajo dos situaciones, que difieren una de otra por su forma y características: desde nuestra creación en el estado de inocencia y después de la Caída o expulsión del paraíso. Entonces, antes de la expulsión paradisiaca teníamos un *dominium* (dominio) colectivo sobre animales y plantas que sólo daba cabida al comunismo. Pues los hombres, por falta del pecado, no sentían deseos ni de poseer ni de usar aquello que la razón no les dictase que fuera necesario o útil.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 106-108, 110-114, 117-118.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 110-119.

Luego de la expulsión, y con el pecado, los hombres quisieron apropiarse, por avaricia y sin necesidad ni utilidad, de las cosas temporales, debido a lo cual Dios promulgó la *potestas appropriandi* (potestad de apropiarse de algo). En suma, luego de la Caída se tuvieron dos poderes: 1) al perpetuarse el poder otorgado por Dios a los hombres en el estado de inocencia; es decir, el de dominar las cosas temporales necesarias para vivir; y 2) gracias a la concesión divina de un nuevo poder, a saber, el poder de apropiación o adquisición de las cosas temporales para suplir las necesidades materiales –aquí no se habla de alguna división legal o jurídica de bienes. Después Dios dio a los hombres la *potestas instituendi rectores*, que no es otra que “la potestad de establecer autoridades que tengan jurisdicción temporal [...] porque la jurisdicción temporal pertenece al número de las cosas que son necesarias y útiles para vivir bien y de forma civilizada.”<sup>27</sup> Esta potestad tiene como objetivo favorecer la coexistencia pacífica de los poderes de *dominio* y *apropiación* que compartían todos los hombres como género e individuos.

De este modo, los hombres tuvieron el poder para designar a aquellos que eran sobresalientes en valor y virtud, y traspasarles este poder para instituir los límites de propiedades y cuidar de las cosas del común. Dicho argumento gira en torno a la tesis ockhamniana de que los derechos humanos no son sólo derechos de emperadores y reyes sino también de pueblos.<sup>28</sup> Ya que con lo dicho nuestro filósofo reveló cómo, según el mandato divino, el poder para dar leyes y derechos humanos radica primera, y principalmente, en el pueblo, que a su vez traspasa esta facultad de dar leyes al emperador. En otras palabras, Ockham sostiene que en el pueblo radica el poder jurídico que valida el poder del emperador y las leyes –una noción muy democrática para su tiempo y que se apoya por completo sobre la nueva propuesta ascendente del gobierno que se había mencionado anteriormente. Con la potestad legislativa que otorga el pueblo al soberano aparecen las leyes positivas y éstas dan lugar al dominio llamado *propiedad* que, obviamente, a diferencia de la *potestas appropriandi* no se da por ordenación divina. Así, al dividirse las cosas jurídicamente entre los hombres aparecen los *derechos positivos* para el individuo y se conserva como núcleo del derecho el poder de éste. En consecuencia, el oficio del derecho, para Ockham, es “asegurarle, tanto como sea posible, las libertades y los poderes a los que el individuo aspira.”<sup>29</sup>

Todos estos argumentos apuntan finalmente a justificar el derecho y su ejercicio como algo siempre presente al servicio del individuo y con miras a su

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 125-126.

<sup>29</sup> Villey, Michel, *La génesis del derecho subjetivo en Guillermo de Occam*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976, p. 26, *Sitio web Universidad del Salvador*, [en línea], disponible en: <http://www.salvador.edu.ar/juri/apuntes/Uncal-%20Filosofia%20del%20D/Occam.pdf>, consulta: 05 de Marzo de 2008.

utilidad particular. Además, al distinguir entre los derechos divinos, naturales y humanos (comunes y subjetivos), el poder de dominio, el poder de apropiación y la propiedad, Ockham ha hilado las razones que avalan el derecho a la pobreza de los franciscanos; a no tener sobre sus bienes sino el *usus* (uso) y no la *proprietas* (propiedad). Es decir, que los franciscanos encuentran un justificante para el ser de sus bienes pero sin tener el derecho a defenderlos.

Pero, ¿cómo concluir de tales argumentos la existencia del derecho al uso de algo sin ser propietario? De la clasificación y distinción anterior de los derechos queda claro que cada derecho se encuentra determinado por el poder que se le da al individuo sobre algo. Y por eso, al hablar del uso de algo se debe diferenciar, también, entre *derecho de uso* y *uso por derecho*. El *derecho de uso* es una facultad de la cual nadie puede ser privado en contra de su voluntad, ya que este poder no es atribuido por una ley positiva humana a los individuos sino por la voluntad divina, por el permiso de Dios. Mientras que el *uso por derecho* es la potestad o dominio que se tiene sobre algo, porque así lo ha establecido un derecho positivo humano. Junto a este existe también el *uso de hecho*<sup>30</sup> que es el acto de usar una cosa exterior temporal, como por ejemplo cuando se la habita, se la come o se la bebe. A lo cual, dice Ockham, por obvias razones, ni Cristo ni los franciscanos renunciaron sino, que la renuncia se limita a la posesión como ejercicio de propiedad sobre la cosa. Porque por nuestra propia existencia y para poder vivir, no es concebible o razonable que se renuncie a todo derecho y menos si es un derecho vital. Ockham acusa a Juan XXII de herejía por manifestar que no es posible separar el uso del dominio de propiedad, pues Cristo y sus apóstoles mismos tuvieron un uso de hecho y no por derecho del que se ha hablado.<sup>31</sup> Para concluir este punto se presenta el siguiente diagrama:

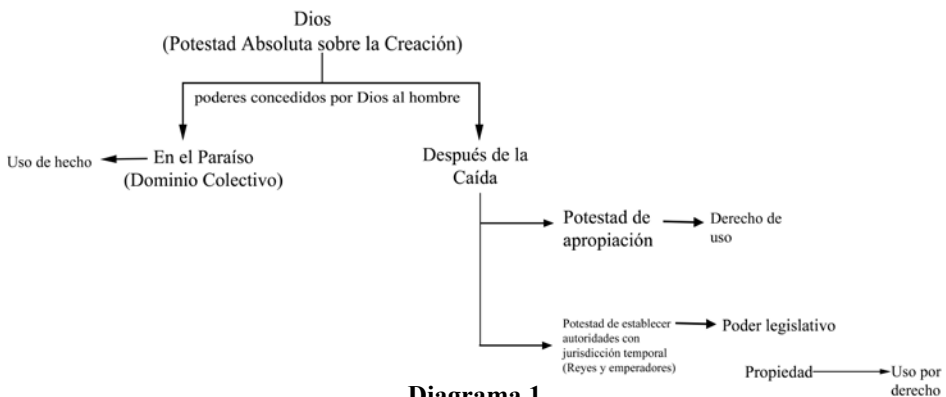


Diagrama 1

<sup>30</sup> Cf. Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, pp. 37-40.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 116.

### La libertad y la voluntad moral

Según Ockham, si el derecho establece la potestad de los individuos, la libertad es fundamental para su ejercicio. Y es que Dios creó al hombre libre y le concedió la libertad como un derecho, no sólo divino, sino natural. De hecho, después de la Caída –como se expuso en el anterior apartado– los hombres siempre fueron libres en el ejercicio de sus derechos para elegir soberanos, traspasar sus poderes individuales, posesionarse o privarse de sus derechos e incluso –como se verá a continuación– elegir o no creer en Cristo. Por esto, para Ockham, el papa no debe ni tiene por qué actuar impositivamente. Además porque, ante todo, los legados de la libertad y la no opresión son elementos fundamentales de la doctrina cristiana que, guardados en el Evangelio, se predicán y aplican para todos los mortales, fieles o infieles.<sup>32</sup>

Igualmente, al establecerse que la ley evangélica es la ley de la libertad perfecta,<sup>33</sup> o sea aquella por la cual no se puede imponer nada grave contra la voluntad de alguien, los individuos tienen el derecho a cuestionar y a evaluar la validez de los pronunciamientos doctrinales oficiales por parte de la Iglesia y sus gobernantes.<sup>34</sup> Así como también son libres de adoptar la religión cristiana o no. Ya que, agrega Ockham citando a San Gregorio, “[e]s justo que a nadie se obligue a creer contra su voluntad”.<sup>35</sup> Es decir, el papa no tiene el poder para imponer a los cristianos una obediencia ciega como la de un esclavo. Ni tampoco puede obligar a alguien a entrar a la religión de Cristo, pues la fe se propone, no se impone. Para Ockham cada hombre tiene la capacidad de elegir libremente lo que desea creer. La libertad evangélica es el no sometimiento a la tiranía ni de los preceptos morales ni de las normas legales. Porque lo propio de una moral cristiana radica en los actos libres gracias a los cuales se pueda dar más de lo debido por amor y no por imposición. De esta forma, Ockham defiende una libertad moral individual al mismo tiempo que lucha contra la ausencia de ésta. Ya que existe una gran cantidad de actos morales a los que el individuo en realidad no está obligado por nadie ni por nada, pero de los cuales depende la virtud cristiana (como por ejemplo el voto de virginidad o de pobreza). Y para ello es imprescindible que cada individuo sea sede de la libertad y, de esta suerte, pueda dictaminarse a sí mismo cómo actuar en armonía con sus propios deseos.<sup>36</sup>

En razón de los anteriores argumentos se puede afirmar, como lo hace Anthony Celano, que la teoría ockhamniana de libertad muestra una gran preocupación

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 27-28, 64-68.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 65, 176-180.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>36</sup> *Ibid.*

por “la preservación de la libertad volitiva [...] rechazando la teoría de una ley natural por la cual se determinan siempre los actos humanos hacia un fin que se halla ya fijo en el entendimiento”.<sup>37</sup> Puesto que para Ockham la voluntad en el hombre es tan autónoma que éste puede negarse por voluntad propia a perseguir la bienaventuranza. En otras palabras, para nuestro filósofo cada quien tiene total libertad para *elegir* sobre su vida. Para el hombre no hay predestinación ni siquiera a la salvación. Significa entonces que, a causa de la potestad del individuo para obrar por la propia reflexión y elección, la razón del hombre no obedece ni participa de la razón divina y, por tanto, sobre toda acción humana recae mayor valía moral.<sup>38</sup>

Terminemos citando lo siguiente para hacer más claro todo este asunto: “[c]on Ockham el principio de obligación moral se altera por completo, estando ahora fundamentado en *el libre criterio del individuo* [...] El hombre se libera de la estructura metafísica que le “ataba” o «liberaba», según se entienda, por tender de forma innata a desarrollarse hacia unos fines determinables objetivamente”.<sup>39</sup>

### Propuesta de separación Iglesia-estado

Ciertamente hemos arribado a un asunto en el cual no sólo se congregan y enlazan las ideas ockhamnianas que ya hemos expuesto, sino que nos permite puntualizar nuestro propósito de describir la propuesta política de Ockham de separación Iglesia-estado.

Para empezar, retomemos lo ya mencionado y volvamos a decir con Ockham: gobernar como papa es gobernar con justicia y suavidad sin empeñarse en tiranizar a los súbditos. Lo cual implica que se establezca claramente la naturaleza del poder papal. Entonces, el papa está obligado a enseñar qué poder exactamente es el que tiene sobre sus súbditos y cómo deben obedecerle éstos. Pero, en especial, el papa tiene la responsabilidad de instruir acerca del poder que se le concede en las Escrituras, pues éstas son la única fuente válida de su enseñanza. Así pues, por todo lo dicho, es lícito investigar el poder papal.

Ahora bien, ¿quiénes deben investigar el poder del papa si surge alguna duda de éste? Los teólogos,<sup>40</sup> pues el poder del papa es concedido por derecho divino y delegación de Cristo. Pero, para tales efectos, y como sólo el Evangelio es fundamento de dicho derecho, los teólogos deben excluir las leyes y las

---

<sup>37</sup> Celano, Anthony, “Medieval theories of practical reason”, *Sitio web Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [en línea], disponible en: <http://www.science.uva.nl/~seop/entries/practical-reason-med/>, consulta: 03 de Marzo de 2008 (la traducción es mía).

<sup>38</sup> Cf. acerca de la razón nominalista Ockhamniana y su papel en la libre voluntad del individuo y la obligación moral, Lladó, Marta, *Op. cit.*, pp. 386-390.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 390.

<sup>40</sup> Cf. Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, pp. 13-16.

disposiciones canónicas e imperiales. Dicha exclusión se debe a que nadie debe ser juez en su propia causa, por lo que sería un absurdo que se alegase al propio favor las leyes que por sí mismo se han promulgado. “Así, pues, ni el papa ni el emperador –caso en que uno de ellos presentara querrela de competencia que el papa dice tener por derecho divino– pueden apoyar sus alegaciones en leyes o cánones propios de cada uno.”<sup>41</sup>

Una vez aclarado este punto, lo siguiente que hay que observar es que Guillermo de Ockham procede a argumentar la separación de los poderes temporales y espirituales desde varias perspectivas, a saber, cristológica, bíblica e histórica. En primer lugar, utiliza el argumento cristológico,<sup>42</sup> pues si fue el mismo Cristo quien instituyó el poder pontificio, se deben buscar en sus preceptos y actos las respuestas. De ello se obtiene que la delegación de Cristo a Pedro del cuidado de sus ovejas, implicaba para Pedro el hacer todo lo conveniente para atenderlas según fuera necesario y útil. Además, y ante todo, Cristo recomendó siempre preferir el bien común al bien particular. Por ello, el papa no debe exigir el ser servido, sino que debe servir. En razón de estos argumentos, se hace evidente que el gobierno papal comparte con el gobierno civil el carácter de utilidad por el que fueron instituidos, para fieles y súbditos respectivamente. En suma, tanto leyes civiles como espirituales se deben promulgar, no para utilidad privada, sino para el bien de toda la comunidad. A este respecto, cabe traer a colación las palabras de Anthony Black, quien alude a la insistencia de Ockham en la necesidad de una autoridad política adecuada ejercida sobre personas libres. Ockham recuerda constantemente la libertad evangélica y la libertad natural, y la relación existente entre estas libertades y la aplicación, separación y diferenciación de los poderes, las funciones y las autoridades temporales y espirituales. Así, dice Black, “[l]a autoridad política adecuada es ‘ministerial’, es decir, sirve a la autoridad pública y a los intereses de los gobernados y no a los intereses del gobernante, precisamente porque las personas libres no [pueden] someterse racionalmente a ningún otro tipo de autoridad.”<sup>43</sup>

Siguiendo el orden de las ideas anteriores, también se puede observar que el papa no tiene plenitud sobre las cosas temporales, porque ni siquiera Cristo, aunque fuese Dios y dueño de todas las cosas, la tuvo como hombre pasible y mortal. Por el contrario, Cristo afirmó que su reino no era de este mundo, de modo que, no siendo rey como hombre, sino como Dios, rehusó a ser juez y repartidor de herencias.<sup>44</sup> Así lo indica Ockham: “Cristo no sólo no asumió los defectos de

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 21-85.

<sup>43</sup> Black, Anthony, *Op. Cit.*, p. 113.

<sup>44</sup> *Cf.* Jn 18, 36; Lc 12,13; Jn 6, 22 ss.; Mt 20,28.

nuestro cuerpo y de nuestra alma, sino también la falta de dominio y de propiedad particular de reinos y ciudades, residencias, tesoros, propiedades y jurisdicciones seculares.<sup>45</sup>

También es evidente, afirma Ockham, que si el papa tuviera un poder absoluto, es decir, terrenal y espiritual, como el que pretendía tener por instauración de Dios y de Cristo, entonces podría, primero, cometer actos horribles sin incurrir en nada ilícito (como matar a inocentes) y hacer todo lo que va en contra del derecho natural, porque también sería Dios. Luego, el papa podría cambiar los sacramentos evangélicos, abolirlos y crear nuevos, porque sería igual a Cristo, quien pudo instituir y abolir los sacramentos establecidos. Entonces, el papa podría privar a todas las personas, reyes o fieles, de sus bienes y otorgarlos a quien él quisiera. Pero nada de esto es posible ni verdadero, porque el papa no se puede comparar con Cristo ni por su sabiduría ni por su bondad. Según el filósofo, los hombres somos pecadores y nos dejamos llevar por nuestras malas pasiones de codicia, avaricia, ignorancia y tiranía, de modo que si ello fuera verdad la comunidad de fieles estaría expuesta a un gran riesgo. Y, por último, no se ha de olvidar que Cristo promulgó y mandó a la paz y a la tolerancia, porque “no dio a los apóstoles ni a ningún fiel licencia para avasallar ni reivindicar derechos y bienes de aquellos a quienes hallasen viviendo con ellos pacíficamente.”<sup>46</sup>

En segundo lugar, está el argumento bíblico<sup>47</sup> que demuestra, por un lado, que la ley evangélica es principalmente de libertad espiritual y, por otro, que fuera del pueblo de Dios hubo verdadero dominio de las cosas temporales.<sup>48</sup> De modo que el papa no tiene plenitud absoluta de poder. Y, como de la ley evangélica no se deriva afrenta por la que alguien deba hacerse esclavo de otro, los cristianos no se hacen siervos del papa por ésta. Porque si la ley evangélica fuera de mayor servidumbre que la ley mosaica, y por ella se tuviera que estar sujeto a la voluntad del papa, las personas no tendrían razón alguna para reemplazar una sujeción constreñidora por otra. Entre ambas leyes no habría realmente cambio ni diferencia. Debemos notar, nos dice Ockham, que es tal la libertad evangélica que en virtud de la misma no se puede imponer nada y menos si es grave contra la voluntad de una persona. Igualmente, cabe decir que tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo puede encontrarse que el Imperio romano no pertenece al papa, debido a que fuera del pueblo de Dios hubo verdadero dominio y jurisdicción de las cosas temporales

---

<sup>45</sup> Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, p.41.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 192.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 87- 131.

<sup>48</sup> Gn 14, 22-23. Gn 15,13;15, 18.. Dt 2, 4-5;2,9; 2,18-19. Esd 1,2. Is 45, 1; 45,3. Dn 2,37. Dn 5,18. 1Cor 19. Tob 2, 13. Mt 22,21. Rom 13,7; 13,1; 13,2; 13, 5-7. Lc 2,1. Lc 3,1; 3,14. Jn 19,12. Hch 25,10,12; 25, 9-11; 22, 25-28; 24, 10; 16,37 1Tim 6, 1-2. 1Pe 2,13; 2,18. Tit 6,5; 6,8. Col 3,22.

por concesión divina a todos los seres humanos sin excepción alguna.<sup>49</sup> Así, por ejemplo, hay relatos donde aparece que los fieles tuvieron con los infieles contratos de compraventa, donación, etc., por los que se transmitieron unos a otros el dominio de las cosas temporales.<sup>50</sup> Además, en el Nuevo Testamento no aparecen escritas las palabras por las cuales Cristo hubiera prometido y concedido a Pedro y a los demás apóstoles el poder sobre otros, cosa que sucedería si Cristo y sus apóstoles hubieran enseñado que el imperio romano le pertenecía al papa más que a cualquier otro rey. En razón de esto, cuando se afirma que el papa tiene el poder de administrar los bienes temporales, ha de decirse, citando las Escrituras, que los apóstoles despreciaron absolutamente todos los bienes y honores temporales, porque, habiendo reivindicando tal jurisdicción, se hubiera puesto en tela de juicio sus motivos e intenciones. Se hubiera podido considerar que los apóstoles predicaban no por la salvación de las almas, sino para apropiarse de los bienes materiales.

En tercer lugar, está el argumento histórico,<sup>51</sup> a través del cual se evidencia que temporalmente el imperio es anterior al establecimiento del papado puesto que éste último fue instituido por Cristo. Así pues, resulta evidente que cuando Cristo nació ya existía el imperio romano, de modo que el imperio fue antes de infieles que de fieles. Cosa de la que nos cuentan, también, las Escrituras.<sup>52</sup>

En efecto, no se puede pasar por alto la donación de Constantino, quien, al convertirse, traspasó a la Iglesia su poder temporal para legitimarlo después como delegación papal.<sup>53</sup> “De este *factum* histórico surgió la tesis ‘fuera de la Iglesia no hay imperio’”.<sup>54</sup> No obstante este hecho, Constantino tenía verdadera autoridad y jurisdicción temporal cuando aún no se había convertido, ya que dicho tipo de poder es concedido por Dios y por el pueblo, no por el papa.

Para finalizar, he aquí cuatro ideas fundamentales, expresadas por José Antonio Iglesias, que ayudan a comprender la concepción de lo político en Ockham:

La concepción teológica de Ockham excluye toda posibilidad de remontarse de este mundo al trascendente por una intuición intelectual. El teólogo no puede conocer a Dios más que a través de lo que constata que Él ha efectivamente querido aquí y ahora. Él no razona más que sobre las criaturas es decir, sobre las objetivaciones de una voluntad de la cual los motivos se le escapan. Por otra parte, sostener

---

<sup>49</sup> Gn 3, 16; 1, 27-29. 1Cor 11,3. Eclo 17,1-3; 17,6. Ecl 1,2.

<sup>50</sup> Gn 21, 27

<sup>51</sup> Cf. Ockham, Guillermo De, *Op. cit.*, libro III, IV.

<sup>52</sup> Lc 2,1. 1Cor 5,12.

<sup>53</sup> Cf. Soto Posada, Gonzalo, *Op. cit.*, p. 435.

<sup>54</sup> *Ibid.*



que es imposible a la razón humana encontrarse con la razón divina, es sostener la trascendencia radical de Dios respecto de la razón humana. Como segundo la separación de la razón y la fe, asignándole a cada una dominios distintos, sobre los cuales ellas reinan soberanamente. No pudiendo encontrarse, ellas no pueden chocar o contradecirse.

El escepticismo en materia de causalidad es el tercer agente de la laicización del estado. No hay una causa final que dirija al Estado o a lo que de él queda en Ockham hacia el dominio de lo sobrenatural. El cuarto: el horizonte que la ética de nuestro autor abre a la moralidad natural, asentada sobre el libre arbitrio.<sup>55</sup>

## **Conclusión**

Retomando las cuestiones que se proponían como guías al inicio de este escrito y el objeto mismo de la investigación, ahora podemos resaltar con claridad lo visionario en el pensamiento de este filósofo. Es más, este es el momento para enfatizar la respuesta a la tercera cuestión propuesta como guía, a saber, ¿cuál es la concepción de justicia que subyace en la disputa por la separación de los poderes espiritual y temporal? En atención a esto, veremos a continuación que la propuesta política de Ockham nos permite situarlo en un punto limítrofe con el pensamiento moderno, gracias a la manifiesta distinción ockhamniana entre las esferas de: la política, el poder, lo civil y lo privado.

Según se ha podido establecer, el meollo de la propuesta política ockhamniana es la de fundamentar una teología política. En este sentido el objetivo de nuestro filósofo es el de desarrollar y defender, por medio de una búsqueda exhaustiva de los fundamentos del sistema político eclesial y de los fundamentos bíblico-teológicos, un orden por el cual la Iglesia y sus miembros retomen el camino que han desviado segados por los poderes temporales que le han venido de manos de los mismos hombres.

También, es evidente que en Ockham está viva y latente la idea de retomar los preceptos originales de Cristo y, así, volver sobre los fundamentos morales de la Iglesia, para establecer una comunidad religiosa tolerante y pacífica que tiene como único interés lo espiritual y no lo material. Consecuentemente, delimitar e interpretar la naturaleza de los poderes papales permite restablecer la práctica virtuosa de la religión cristiana. En sí misma, Ockham no ataca a la institución eclesial, sino que reflexiona sobre su tarea.

Ahora, si bien la definición de justicia presente en Ockham es la definición clásica por la cual se toma a la justicia como el restablecimiento del equilibrio dentro de una comunidad, anulando los excesos y dándole a cada quien lo que le corresponde,<sup>□</sup> el llamado de Ockham a una reforma eclesial y política está cargado con una importante cantidad de elementos que forman parte de una

---

<sup>55</sup> Iglesias, José A., “Una introducción a Guillermo de Ockham. Sus doctrinas política y jurídica”, citado en: Muñoz, Olmer A, *Op. cit.*, p. 100.

larga discusión académica en torno a la moral, la autonomía, la libertad y la universalidad implícita en la idea de equidad que respalda la justicia. De hecho, de las cosas más llamativas a través de todo este escrito han sido algunos trazos del filósofo que, ciertamente, serán desarrollados y adoptados a plenitud por el pensamiento liberal y iusnaturalista en la modernidad. En este sentido, aquello que se puede decir acerca de la concepción ockhamniana de la justicia, subyacente en la disputa por la separación de los poderes espiritual y temporal, es que lo justo se establece directamente a través de los derechos, pues como el mismo Ockham lo reitera varias veces, lo que se busca al investigar el poder papal es *dar a cada uno su derecho*. Y la potestad que legítimamente recibe un individuo con la concesión de ciertos derechos, naturales o divinos, es irrevocable por otros seres humanos. Es decir, la equidad de derechos entre los seres humanos es absolutamente independiente de la religión que profese cada quien, pues el principio moral presente se erige más allá de la vida cristiana, o sea, más allá del credo que se escoja o que se rehúse tener. Por lo cual actuar justamente es actuar conforme a la ley.

En función de lo anterior, podríamos arriesgarnos a decir que la justicia en Ockham se define, al modo de ver liberal, en tanto un principio básico que debe ocuparse de proteger las libertades fundamentales o los derechos básicos del individuo. Porque, según lo expuesto, para Ockham cada persona es *libre de perseguir el bien según le parezca mejor* y por ello el derecho tiene como objetivo *el asegurar, tanto como sea posible, las libertades y los poderes a los que el individuo aspira*. De modo que por justicia los regímenes políticos institucionales civil y eclesial, si bien pueden establecer principios que rijan la vida de las personas, no deben interferir con aquello que cada quien concibe como el bien y la forma como elige perseguirlo. Porque la utilidad de ambos gobiernos radica en el servicio que prestan a los intereses de los gobernados y no a los intereses del gobernante. Así, y en definitiva, los actores políticos deben preocuparse principalmente por respetar la justicia básica. En suma, nadie puede verse obligado a perseguir el bien cristiano, pues el respeto a la autonomía individual supone no imponerles a las personas la perspectiva comprensiva del bien de otra persona.

El giro autónomo que le da Ockham al concepto de moral hace posible que en ella se reivindique la libertad individual que, guiada por actos voluntarios, no se encuentra sometida a un poder externo a ella. La independencia de la moral da mayor dignidad a la existencia humana, porque la “libre voluntad”, al no estar impelida por la idea de un poder superior que la dirige, hace del hombre alguien *realmente responsable* de su destino más allá de su existencia. Así pues, cada individuo puede elegir legítimamente el uso de hecho y no por derecho lo que desea o no creer.

Para terminar, es evidente, pues, que el ejercicio teórico ockhamniano acerca de los derechos comparte por completo la visión iusnaturalista de algunos

autores modernos. En este sentido, el ejercicio y la propuesta de Ockham nos recuerdan del iusnaturalismo que los derechos naturales son derechos dados por Dios al hombre, que por gracia de Dios nos encontramos dotados con la capacidad racional para saber lo que necesitamos para vivir bien y que, además, la naturaleza está a nuestra disposición. Asimismo, la *utilidad* como concepto juega un papel decisivo en Ockham como el que juega en las tesis iusnaturalistas y libertarias. Pues de la utilidad se derivan los derechos pre-políticos, el respeto por la individualidad o el individualismo de cada persona en el ejercicio equitativo de manifestar por derecho sus deseos, el consentimiento expreso de los hombres como una pluralidad de voluntades unidas en un pacto social y, finalmente, la utilidad misma del pacto social que da lugar a la elección de un gobernante que garantice la defensa de la individualidad.

## Bibliografía

- Black, Anthony, *El pensamiento político en Europa, 1250-1450*, traducción de Fabián Chueca Crespo, Gran Bretaña, Cambridge University Press, 1996.
- Celano, Anthony, “Medieval Theories of Practical Reason”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2010 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/practical-reason-med/>>.
- D’amico, Claudia, “El conciliarismo y la teoría ascendente del poder en las postrimetrías de la Edad Media”, en: Boron, Atilio A., ed., *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, Sitio web Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe, [en línea], disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.ar/ar/libros/clasicos/damico.rtf>, consulta: 05 de Marzo de 2008.
- Lladó, Marta, “El concepto distintivo del derecho natural en Guillermo de Ockham. un entendimiento desde el nuevo concepto de razón”, *Revista Carthaginensia*, España, Vol. 22, núm. 42, julio diciembre 2006.
- Muñoz, Olmer A., “Guillermo de Ockham. Un pensador político moderno en el mundo medieval”, Sitio web Foro de educación, [en línea], disponible en: [http://www.forodeeducacion.com/numeros5\\_6/011.pdf](http://www.forodeeducacion.com/numeros5_6/011.pdf), consulta: 03 de Marzo de 2008.
- Ockham, Guillermo De, *Sobre el gobierno tiránico del papa*, estudio preliminar, traducción y notas de Pedro Rodríguez Santidrián, España, Tecnos, 1992.
- Soto Posada, Gonzalo, *Filosofía Medieval*, Bogotá, San Pablo, 2007.
- Ullmann, Walter, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, traducción de Graciela Soriano, Madrid, Revista de Occidente, 1971.
- Villey, Michel, *La génesis del derecho subjetivo en Guillermo de Occam*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976, Sitio web Universidad del Salvador, [en línea], disponible en: <http://www.salvador.edu.ar/juri/apuntes/Uncal-%20Filosofia%20del%20D/Occam.pdf>, consulta: 05 de Marzo de 2008.