



AFORISMOS

INSTITUCIONES, IDEAS, MOVIMIENTOS

Corrientes artísticas y de pensamiento durante la década de 1920

El mundo artístico occidental sufrió una de sus evoluciones más convulsas durante los primeros años del siglo XX. Las artes se disponían a destruir toda la tradición anterior para utilizar esos cascotes en la reconstrucción de un nuevo modo de considerar la belleza y la creación. Cubismo, expresionismo, futurismo, creacionismo, dadaísmo y surrealismo surgieron en esos años. Mientras tanto, El art decó y la bauhaus alemana cambiaría la forma de considerar la arquitectura.

La Primera Guerra Mundial marcará profundamente a esta generación, pero sus estragos solo darán más fuerza al movimiento, siendo en los años veinte los momentos de máxima creatividad, ayudada en parte por el periodo de prosperidad que comenzó tras la guerra. Fueron tiempos breves e intensos. Terminaron con una crisis económica y el surgimiento de grupos totalitarios de todo signo que cambiaron de color al continente.

AUTORES

JAVIER SÁENZ GUERRA

Arquitectura, Europa, años veinte del pasado siglo: una fuente inagotable

ANTONIO MARTÍN PUERTA

La década de los XX en los países derrotados

JOSÉ MARÍA CARABANTE

Entre la ciencia del derecho y la búsqueda de la justicia. Pensamiento jurídico en la primera mitad del siglo XX

JOSÉ LUIS MUÑOZ DE BAENA

El malestar en el cine. Sobre el expresionismo alemán de los años veinte

AFORISMOS

REVISTA CIENTÍFICA EDITADA POR:
LA ASOCIACIÓN HUMANISTA UNIVERSITARIA



PRESIDENTE

ANTONIO MARTÍN PUERTA

VICEPRESIDENTE

ALEJANDRO RODRÍGUEZ DE LA PEÑA

SECRETARIO GENERAL

JESÚS F. COGOLLOS GARCÍA

AFORISMOS

Nº 3 - 2021

DIRECCIÓN

CONSUELO MARTÍNEZ-SICLUNA SEPÚLVEDA

SUBDIRECCIÓN

ANTONIO MARTÍN PUERTA

SECRETARIO

FERNANDO ARIZA GONZÁLEZ

MIEMBROS DEL CONSEJO DE REDACCIÓN

JOSÉ MARÍA CARABANTE MUNTADA

ALFONSO MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA GARCÍA DE DUEÑAS

JORGE VILCHES GARCÍA

MIEMBROS DEL COMITÉ DE REDACCIÓN

ANTONIO GIMÉNEZ SÁEZ

MIGUEL MARÍA JIMÉNEZ DE CISNEROS

RAMÓN DE MEER CAÑÓN

JUAN ARTURO MORENO CABRERA

COMITÉ CIENTÍFICO

JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO (Universidad de Córdoba)

LUIS ALBURQUERQUE (Instituto de Lengua, Literatura y Antropología, CSIC)

CHANTAL DELSOL (Academia de Ciencias Morales y Políticas, Francia)

PIOTR JULIUSZ JAROSZYNSKI (Universidad Católica de Lublin, Polonia)

PAOLA B. HELZEL (Universidad de Calabria, Italia)

JULIO ALVEAR (Universidad del Desarrollo, Chile)

JOSÉ ANDRÉS GALLEGO (Universidad de Cádiz, CSIC)

COSTANTINO ESPOSITO (Universidad de Bari, Italia)

RAFAEL SÁNCHEZ SAUS (Universidad de Cádiz)

RAÚL CANOSA (UCM)

Dykinson

ISSN: 2695-5253

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 917021970/932720407.

AFORISMOS

agradece las donaciones recibidas

y a la Dirección General de la Fundación Universitaria San Pablo CEU su colaboración.

Este libro ha sido sometido a evaluación por parte de nuestro Consejo Editorial
Para mayor información, véase www.dykinson.com/quienes_somos

© Los autores
Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 – 28015 Madrid.
Teléfono (+34) 91 544 28 46 – (+34) 91 544 28 69
e-mail: info@dykinson.com
<http://www.dykinson.es> <http://www.dykinson.com>

ISSN: 2695-5253

Depósito Legal: M-36543-2019

Maquetación: german.balaguer@gmail.com

AFORISMOS

REVISTA CIENTÍFICA EDITADA POR: LA ASOCIACIÓN HUMANISTA UNIVERSITARIA

ÍNDICE N.º 3 (2021)

ARTÍCULOS

- ARQUITECTURA, EUROPA, AÑOS VEINTE DEL PASADO SIGLO: UNA FUENTE INAGOTABLE..... 9
JAVIER SÁENZ GUERRA
- LA DÉCADA DE LOS XX EN LOS PAÍSES DERROTADOS..... 45
ANTONIO MARTÍN PUERTA
- ENTRE LA CIENCIA DEL DERECHO Y LA BÚSQUEDA DE LA JUSTICIA. PENSAMIENTO JURÍDICO EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX 61
JOSÉ MARÍA CARABANTE
- EL MALESTAR EN EL CINE. SOBRE EL EXPRESIONISMO ALEMÁN DE LOS AÑOS VEINTE 77
JOSÉ LUIS MUÑOZ DE BAENA
- EL IMPACTO DE LA PUBLICACIÓN DE *SER Y TIEMPO* DE MARTIN HEIDEGGER EN LOS AÑOS VEINTE EUROPEOS 93
FRANCISCO JAVIER LÓPEZ DE GOICOECHEA
- LA NARRATIVA DE LOS AÑOS 20 DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL *STORYTELLING*..... 111
FERNANDO ARIZA

MISCELÁNEA

DELENDÁ EST ESSENTIA. LA BATALLA DE LOS UNIVERSALES..... 123
 JORGE M. ALMEIDA

LA REFORMA DEL SERVICIO DE INSPECCIÓN LABORAL DEL MINISTRO DE TRABAJO FEDERICO SALMÓN AMORÍN DURANTE EL AÑO 1935 EN ESPAÑA 135
 JESÚS F. COGOLLOS GARCÍA

CON GLI OCCHI DEI RIFORMATORI: L'IMPERO ISPANICO VISTO DA CLUNY E DAL PAPATO, SECOLI XI E XII 151
 GIOVANNI COLLAMATI

RECENSIONES

CHANTAL DELSOL, *LE CRÉPUSCULE DE L'UNIVERSEL*, PARIS, LE CERF, 2020. 377 PP. ISBN: 9782204135573..... 171
 DOMINGO GONZÁLEZ HERNÁNDEZ

ENRIQUE MARTÍNEZ RUIZ, *FELIPE II. HOMBRE, REY, MITO*, MADRID, LA ESFERA DE LOS LIBROS, 2020. 838 PP. ISBN: 978-84-9164-829-1..... 177
 RAMÓN SÁNCHEZ GONZÁLEZ

MARTÍNEZ MUÑOZ, JUAN ANTONIO: *EL DERECHO EN LA CULTURA CONTEMPORÁNEA*, AMAZÓN, INDEPENDENTLY PUBLISHED, GREAT BRITAIN, 2020; 2ª ED., ITALY, 2021, 242 PÁGS. 181
 JESÚS VÍCTOR CONTRERAS UGARTE

DELENDIA EST ESSENTIA. LA BATALLA DE LOS UNIVERSALES¹

JORGE M. ALMEIDA

RESUMEN

Las tesis de Guillermo de Ockham en torno al problema del conocimiento tuvieron una notable repercusión en el desarrollo del pensamiento occidental. Tanto fue así que, desde que salieron a la luz en el siglo XIV, los postulados del franciscano inglés han sido determinantes, entre otros muchos factores, en la conformación paulatina de nuevos modos de conocer que, más allá del ámbito filosófico y académico, han ido arraigando en las conciencias en el transcurso del tiempo y por diversas vías. En este sentido, es pertinente afirmar que la irrupción del *Doctor Invincibilis* en la escena filosófica medieval provocó una auténtica revolución. En aquel entonces, la cuestión de los universales entraba en una nueva etapa que se diferenciaba sensiblemente de la anterior en la que habían destacado tres grandes genios teológicos y filosóficos: San Buenaventura, Santo Tomás y Duns Escoto habían tratado el problema de los universales con inigualable maestría. El debate continuó entre otros insignes maestros, aunque comenzaba a avanzar por cauces diferentes. En Oxford, Ockham habría recibido de Henry Harclay, entre otros, una influencia decisiva para la consolidación de sus propias teorías. Harclay se había acercado considerablemente a las posturas nominalistas que con más vigor defendería posteriormente el *Venerabilis Inceptor*.

PALABRAS CLAVE: Ockham, universales, singular, formas, ideas.

ABSTRACT

William of Ockham's theses on the problem of knowledge had a notable impact on the development of Western thought. So much so that, since they came to light in the 14th Century, the postulates of the English Franciscan have been decisive, among many other factors, in the gradual conformation of new modes of thought, which, beyond the philosophical and academic sphere, have taken root in the minds over time and by various means. In this sense, it is pertinent to affirm that the irruption of *Doctor Invincibilis* on the medieval philosophical scene provoked an authentic revolution. At that time, The problem of Universals entered a new stage that differed significantly from the immediately preceding one. Three great theological and philosophical geniuses had previously stood out: St. Bonaventure, St. Thomas and Duns Scotus had treated the problem of Universals with unequalled mastery. The debate continued among other distinguished masters, although it was beginning to move along different paths. At Oxford, Ockham would have received from Henry Harclay, among others, a decisive in-

¹ Fecha de recepción: 12 de marzo 2021. Fecha de aceptación: 25 de mayo 2021.

fluence for the consolidation of his own theories. Harclay had come considerably closer to those nominalist positions which the *Venerabilis Inceptor* would later defend more vigorously.

KEYWORDS: Ockham, universals, singular, forms, ideas.

DELENDA EST ESSENTIA

En su estudio sobre la epistemología ockhamista, Fortuny atribuye al filósofo inglés haber alcanzado el punto culminante en la cuestión neoplatónica que concede una relevancia especial al sujeto espiritual en cuanto a entidad pensante. De este modo, lo inteligente, nos informa el pensador español, se antepone en el orden del ser a lo inteligible o sensible. Esta aseveración preliminar contiene un problema fundamental. En sus conclusiones el comentario parece ajustarse en todo a la realidad de la postura ockhamista; sin embargo, en él figura un elemento, el del neoplatonismo, que aunque pasa inadvertido por no ser el punto central del pasaje en cuestión, reclama una atención especial.

Más adelante, el autor de *La ontología del Espíritu* aporta una información clave al sostener que “Ockham ya se mueve en un ámbito muy diferente y aun opuesto al platonismo”². De ser esto cierto, nos parece que efectivamente lo es, nos encontraríamos ante un hecho fundamental con implicaciones de gran relevancia. Cabe por tanto preguntarse como punto de partida si, teniendo en cuenta esta diferencia fundamental, el “yo pienso” de Ockham al que alude Fortuny, guarda algo más que una relación de semejanza remota con el de Plotino o con el del propio San Agustín, quien por su parte se sirve del modelo platónico cristianizado (las Ideas no siendo subsistentes por sí mismas independientemente de Dios), en el sentido de que “la Idea es para Dios el medio para conocer su obra (ciencia); para las criaturas es fuente de su propia perfección (ejemplar) y fuente también de su existencia y duración (eficiente)”³.

Tal vez sería más apropiado afirmar que, más que un resultado diferente u opuesto al platonismo, una parte considerable de la reflexión filosófica de Guillermo de Ockham significó un duro golpe y derrocamiento de unas estructuras de pensamiento que habían germinado al menos dos mil años atrás y fructificado en el transcurso del tiempo de modos diversos y con un alcance real de muy difícil evaluación.

² Francisco J. FORTUNY: “La ontología del espíritu: principio de la epistemología de Ockham”, *Convivium*, 1 (1990), p. 73.

³ Argimiro TURRADO: *Dios en el hombre*, Madrid, B.A.C, 1971, p. 83.

Así, si nos referimos a Ockham como hace Fortuny en este caso, a saber, como “la culminación de una tendencia neoplatónica”⁴, quizá sea más adecuado asignar a la noción de culminación su sentido de terminación en lugar del de coronación. Pues, lo cierto es que las Ideas “agotada su virtualidad explicativa, dejan de ser el referente máximo y último de inteligibilidad”⁵, lo cual tendría un efecto indudable también sobre lo inteligente, pues no es que solamente hubiese ocupado el puesto de privilegio que anteriormente habían ocupado los *intelligibilia*, sino que estos dejaban de ser, al menos tal y como habían sido para la mente hasta aquel tiempo, y pasaban a formar parte de la interioridad del nuevo espíritu acuñado por Ockham. En cualquier caso, no podemos aquí realizar el estudio más profundo y necesario que se requeriría para verificar si la postura de Fortuny con respecto a la inversión neoplatónica de lo inteligible por el inteligente es suficiente para atribuir al pensador inglés el papel de culminación de una tendencia neoplatónica, pues para ello habría que tomar en consideración otros muchos elementos del neoplatonismo que el filósofo inglés sencillamente descartó. Por tanto, como ya indicamos más arriba, sería necesario investigar si el sujeto pensante ockhamista es un eslabón más de la línea neoplatónica o, por el contrario, como creemos, estaría desvinculado de ella en todas o muchas de sus determinaciones. Lo que intentamos sugerir es que quizá habría que hablar del nacimiento de un nuevo y distinto sujeto que tiene, en el orden del ser, muy poco que ver con cualquier forma anterior dada –salvo en la situación de privilegio de lo inteligente sobre lo inteligible–, pues rechazar las esencias supone una auténtica ruptura de relaciones, un cortar lazos profundos, y no una mera cuestión formal o una función distintiva o un cambio en el orden de prelación, por muy importante que este pudiera ser. Mientras que para San Agustín el sujeto era un misterio, el que nace con Ockham comenzó a constituirse en un problema de solución probable.

La posición del *Inceptor* se puede entender en el marco de la fuerte oposición que la especulación cristiana (principalmente por parte de la escuela franciscana) ejerció contra el determinismo greco-árabe. Aunque, por razón de su inclinación a la prevalencia de la omnipotencia divina, Ockham, a diferencia de su predecesor Duns Escoto, “iba a hacerlo sencillamente aniquilando todas las esencias, y aniquilándolas en Dios en primer lugar como para estar perfectamente seguro de que nunca más se hallaría ninguna de ellas en los seres. Si no hay esencias, Dios es libre. Entre los meros individuos y la todopoderosa voluntad de Dios, no queda nada que pudiera poner

⁴ Francisco J. FORTUNY: “La ontología del espíritu...”, p. 55.

⁵ Agustín UÑA JUÁREZ: “Guillermo de Ockham rechaza las Ideas. El giro filosófico de la modernidad y Platón”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 8, 9 (1990), p. 9.

el menor límite a la divina omnipotencia”⁶. La cuestión de la omnipotencia divina es central para comprender la naturaleza de las energías religiosas que animaban el espíritu del *Venerabilis Inceptor* en sus pesquisas intelectuales, que en esta cuestión se oponían a las de Escoto quien, según Ockham, había debilitado el poder divino “con su concepción de un orden formal que disuelve el acto singular en un mar de formas y relaciones”⁷. Pues, para Ockham la potencia de Dios se cifraba en Su Voluntad de que el mundo creado fuera tal y como Él lo había creado, sin necesidad de cualquier otra instancia intermedia, *medium*, que se interpusiera entre los designios del Dios omnipotente y su creación, y creía que,

respecto del acto creador, una cosa es justa o buena por haber sido hecha por Dios, pero no ha sido hecha por Dios por ser justa o buena⁸; lo que implica que el acto humano moral es libre de un modo absoluto, con el mismo grado de indiferencia que posee la voluntad divina para prescribir un orden determinado a la naturaleza. Libertad por indiferencia que sustituye a la libertad inclinada al amor del pensamiento escolástico de influencia aristotélica⁹.

Así pues, basta con que Dios “conozca singularmente cada cosa ya creada o que haya de crear. En consecuencia: desaparecen para Ockham las Ideas en su estatuto de intermediario entre Dios y lo diverso de Sí mismo, sea ese intermediario idéntico a Su esencia o sea otra realidad cualquiera, dentro de Dios o fuera de Dios”¹⁰.

Más allá de lo acertado o no de los argumentos lógicos, teológicos y/o filosóficos que condujeron a Ockham a su posicionamiento, en el trasfondo de su rechazo del orden de los universales subyace la supresión de la Idea platónica que se había constituido en principio de inteligibilidad en la historia de Occidente, “consecuentemente, su negación marca época al cambiar la pauta histórica y transmutar la clave onto-hermenéutica de lectura histórica”¹¹.

A propósito de la metafísica de Aristóteles “ha sido observado a menudo, y con exactitud, que las formas de Aristóteles no son sino las Ideas de Platón bajadas del

⁶ Etienne GILSON: *El Ser y los Filósofos*, Pamplona, Eunsa, 1979, p. 135.

⁷ Francisco LEÓN FLORIDO: *Guillermo de Ockham, filósofo en un tiempo de crisis*, Madrid, Escolar y Mayo, 2014, p. 91.

⁸ *Ibid.*, p. 109.

⁹ *Ibid.*, p. 110.

¹⁰ Agustín UÑA JUÁREZ: “Guillermo de Ockham...”, p. 36.

¹¹ *Ibid.*, p. 13.

cielo a la tierra”¹². Teniendo en cuenta que Aristóteles, a diferencia de Platón, tenía un interés especial en el ser del individuo –en “la substancia singular frente a las hipostizaciones platónicas de las formas universales”¹³–, la paradójica afirmación de Gilson nos da la medida de la fuerza que reside en la concepción para la cual la especie del individuo hace referencia al ser real y a la verdadera realidad en su vertiente más profunda, en su fundamento último.

Tal y como apunta Gilson, ni siquiera Aristóteles halló el modo de establecer una diferencia clara entre el ser de la cosa individual (que inicialmente le preocupaba) y el de la especie correspondiente, llegando a afirmar que la forma es la misma para el conjunto de la especie, por lo que el verdadero ser del individuo no se diferencia del ser de la especie, “esto es lo que necesariamente tiene que acontecer a cualquier realismo que se detenga al nivel de la sustancia”¹⁴, aduce el filósofo francés. Ockham zanjaría la cuestión de manera expedita, pues con él la filosofía dejó de ser teoría de la Idea y se centraría en el dominio de signos y significados, es decir, en el sujeto y su universalidad *representanda*, en clara oposición a la universalidad *essentia*.

PRIMUM COGNITUM

Precisamente en sus comentarios sobre Aristóteles el *Doctor Invincibilis* proclamó que “lo único real es lo singular, objeto tanto del conocimiento sensible como del intelectual”¹⁵. En sus consideraciones psicológicas Ockham llegaría todavía más lejos con respecto a las limitadas posibilidades de cualquier forma de conocimiento que no fuera inmediato;

[...] entendiendo por el alma intelectual una forma inmaterial, incorruptible, que está toda en el todo y toda en cada parte, no puede conocerse con evidencia por la razón o por la experiencia que tal forma se dé en nosotros, ni que el entender sea en nosotros propio de tal sustancia, ni que tal alma sea la forma del cuerpo. Lo que Aristóteles haya pensado acerca de esto me tiene sin cuidado, ya que en todas partes parece hablar dubitativamente; sino que estas tres cosas sólo las afirmamos por la fe¹⁶

¹² Etienne GILSON: *El Ser...*, p. 86.

¹³ Juan José SANGUINETI: “Individuo y Naturaleza en Guillermo de Ockham”, *Scripta Theologica*, 17(1985/3) 845-861, p. 845.

¹⁴ Etienne GILSON: *El Ser...*, p. 87.

¹⁵ Francisco LEÓN FLORIDO: *Guillermo de Ockham...*, p. 117.

¹⁶ Sergio RÁBADE ROMERO: *Ockham*, Madrid, Ediciones del Orto, 1998, p. 25.

En este pasaje se pone de manifiesto, además del teologismo de Ockham, su determinación a circunscribir el alcance de la psicología únicamente a la observación de los fenómenos de consciencia; también en esto su navaja, que siempre sigue el principio de simplicidad o de economía, apura al máximo.

De este modo las aportaciones del *Doctor Singularis* suponen la instauración definitiva de una nueva modalidad de conocimiento que marca el rumbo de la vía moderna: el conocimiento intuitivo, espiritual del individuo singular que se distancia de la metafísica anterior, basada en la abstracción, alterando la misma noción de realidad tal y como se evidencia en estas palabras: “afirmo que ningún conocimiento intuitivo ni sensitivo ni intelectual se constituye como realidad alguna con cualquier modo de ser que sea un medio entre la realidad y el acto de conocer; sino que afirmo que la cosa misma de modo inmediato sin ningún medio entre ella y el acto es vista o aprehendida”¹⁷. En este pasaje nos parece especialmente revelador que Guillermo identifique la cosa conocida con la realidad. Es un ejemplo significativo de las serias consecuencias que se derivan de la eliminación del orden de las esencias.

De la noción de la realidad como algo totalmente separado del sujeto se puede muy fácilmente inferir que el sujeto mismo que conoce no es realidad, a no ser que sea conocido como realidad por otro sujeto o por él mismo en cuanto a sí mismo, que es justamente lo que Ockham defiende: un entramado de singularidades en la contingencia del mundo; “para él la realidad no es más que un conjunto de seres y de procesos individuales que no se encuadran en ningún orden de esencias y leyes inmutables”¹⁸. Pero esta concepción resulta excesivamente mecánica al basarse en un principio arbitrario de acción-reacción en el mundo de la contingencia, porque en definitiva la frontera que marca los límites de la realidad se reduce sin más a lo que el sujeto percibe en un acto de pura inmediatez cognoscitiva, *experimentalis notitia / notitia scientifica*, es decir, lo primero que se le presenta en inmediatez aprehensiva (incluyendo el autoconocimiento de los fenómenos de la consciencia captados en el acto de su pura inmanencia más las decisiones de la voluntad), y que además viene determinado como certeza absoluta. La abstracción en sentido ockhamista queda reducida a una *qualitas mentis*.

Según los criterios de la modernidad, este modo de conocer podría parecer más cercano y real, sin embargo se abre un abismo entre el sujeto y la realidad entendida en su más amplio sentido: el del sujeto inmerso él mismo en una realidad profunda de relaciones dinámicas de la que se le estaría desvinculando según la premisa del

¹⁷ *Ibid.*, p. 28.

¹⁸ *Ibid.*, p. 18.

acto del conocimiento inmediato de Ockham. En cambio, tal escisión no tendría lugar según los planteamientos que avalan las complejas relaciones de las esencias y existencias que, aunque quizá excesivamente intrincados en cuanto a su formulación, en conformidad con los recursos técnicos y conceptuales propios de la metafísica medieval, parece captar con mayor profundidad, cuando menos, el sentido de las ricas y sutiles operaciones que tienen lugar en el interior del alma humana y, más aún, los diversos e innumerables modos de relación que se generan entre los distintos elementos implicados en el acto cognoscitivo; sean tales operaciones las que fueren en su significación más honda, punto al que la filosofía no puede ni podrá quizá nunca llegar, aunque precisamente esté en su naturaleza el empeño de intentarlo.

En claro contraste con ello, y observado desde una cierta óptica, se podría afirmar que Ockham parece remontarse en el tiempo y acercarse en algo al modo de percepción de los primeros filósofos: *quod primi philosophi qui de naturis rerum inquisiverunt, putaverunt nihil esse in mundo praeter corpus*¹⁹. En cambio, si se tuvieran en cuenta las esencias, “por ellas el ente finito no queda definitivamente arrojado a la mera finitud opaca de su individual particularidad. Al contrario, participa de una *comunitas rei* al participar de la Idea”²⁰. Ockham sustituirá la *comunitas rei* por su *comunitas signi* según la cual, desde una perspectiva lingüística, “el singular es el signo correspondiente a uno solo, llamado término discreto”²¹; puerta de acceso hacia la interioridad subjetivista de la modernidad, ya que la significatividad de tales signos se recluye a la *suppositio personalis* que “más bien reduce el significado a la referencia”²². Para Ockham no parece tener ningún valor la vieja divisa latina que rezaba *Nomen est Omen*, ejemplo efectivo del modo en que el universal opera en la mente humana.

Guillermo centra toda su atención en el ser del espíritu que conoce lo que se manifiesta en sí mismo en virtud de su individualidad singular; “corta el nudo del ser y deja solo la pluralidad de los seres, que comparten un mismo estatuto ontológico”²³; es decir, tiene lugar un desplazamiento del ser al sujeto, convirtiéndolo en centro de la significación e inteligibilidad a través del conocimiento de los propios actos espirituales; en el espíritu singular residirían los *intelligibilia*, cuyo acto de conocimiento voluntario por parte del espíritu es *certior*. Pero, además defiende la intuición de lo no existente, nuevamente en virtud de la omnipotencia de Dios, más allá de Su *potentia ordinata*, lo que para algunos constituye una gran aporía, pues supone un contingen-

¹⁹ S. Thomae AQUINATIS: *Summa Theologica I*, Matriti, B.A.C, 1960, q.84 a.1, p. 612.

²⁰ Agustín UÑA JUÁREZ: “Guillermo de Ockham...”, p. 20.

²¹ Francisco LEÓN FLORIDO: *Guillermo de Ockham...*, p. 90.

²² Juan José SANGUINETI: “Individuo...”, p. 847.

²³ Francisco LEÓN FLORIDO: *Guillermo de Ockham...*, p. 93.

tismo absoluto en lo que se refiere al conocimiento humano que puede abrir el camino hacia el escepticismo que posteriormente se manifestó en Descartes.

Llegados a este punto, conviene ponderar el alcance real que el enfoque ockhamista tuvo respecto a una noción del ser que, según los antecesores del filósofo inglés, estaba cimentada en una realidad metafísica que comportaba todo un bagaje trascendental y que otorgaba un sentido profundo a la naturaleza humana, ¿o es que tan sólo nos encontramos ante un cambio coherente, esperable, lógico y aceptable de cosmovisión, similar al que se dio de Parménides a Aristóteles pasando por Heráclito y Platón con respecto al enigma del movimiento, por citar un ejemplo? ¿Acaso las verdades van encontrando su camino a través de las diferentes épocas más o menos independientemente de quién o cómo las formule? En fin, estas y muchas otras cuestiones relacionadas no pueden ser atendidas como requieren en este escrito, pero al menos sí formuladas, pues nos parecen de gran relevancia.

A este respecto, da la impresión de que tiene lugar para Fortuny un cierto tipo de evolución de pensamiento que acaba por cristalizar en las teorías de Ockham, pues le parece que éste supera lo que denomina “las viejas oposiciones irreductibles”²⁴ entre el agustinismo y el aristotelismo y hace una crítica, a nuestro juicio, injustificada y no suficientemente explicada en su ensayo, tanto de la distinción inteligible/sensible aristotélica como del sustantivismo agustiniano. Además, opina que en el fondo ambas corrientes adolecen de monismo; en el caso de Aristóteles suponemos que se está refiriendo a los peligros que su filosofía efectivamente podía entrañar (averroísmo), pero claro está, siempre y cuando no hubiera sido, como realmente lo fue, reinterpretada y “superada” debido al agregado de la revelación por los medievalistas cristianos. Si, por el contrario, en el supuesto de que aluda a toda influencia aristotélica en el Medievo, no alcanzamos a ver en su escrito razones claras que confirmen este juicio tan estricto ni con respecto a Aristóteles ni tampoco a Agustín.

Así pues, Fortuny cree que Ockham elabora “una epistemología totalmente nueva, no alcanzada por sus antecesores, todavía en exceso aristotélicos y agustinianos”²⁵. En efecto, es incuestionable lo absolutamente novedoso de la epistemología ockhamista, pero consideramos inadecuado compararla con la de sus antecesores, pues debido al rebajamiento de los universales Ockham entraría en un territorio más dependiente de la experimentación, lo que tendría como consecuencia “la exclusión efectiva de la metafísica del campo científico, ya que es ciencia preocupada de suyo por nuestra idea de lo que hay más de universal en lo real: la idea de la realidad misma, e.d., el

²⁴ Francisco J. FORTUNY: “La ontología del espíritu...”, p. 60.

²⁵ *Ibid.*, p. 62.

ser”²⁶. El singular sin universalidad requeriría de una nueva noción del saber, del conocimiento y de la ciencia.

Por tanto, al decir que hay un exceso aristotélico o agustiniano, ¿de semejante afirmación no se puede deducir que Ockham trasciende el pensamiento de San Agustín? Nos parece que es una comparación desafortunada pues las motivaciones e indagaciones de los dos pensadores seguían sendas distintas y se movían en planos de realidad radicalmente diferentes.

Ciertamente, uno de los riesgos de un aristotelismo mal entendido puede entrañar un sometimiento a la *physis*, pero el reproche que de esto se le ha hecho a muchos medievales nos resulta inapropiado. Ellos, eran concededores de tales dificultades e hicieron por evitarlas y superarlas. Aunque tal era el peligro en que podía incurrir un aristotelismo no suficientemente cristianizado, resulta igualmente injustificado el salto al extremo opuesto: de la *physis* a la interioridad, los extremos se tocan. En absoluto era la *physis* lo que regía en el aristotelismo de Tomás, ni tampoco en el de Duns Escoto, pues al igual que ocurre con el supuesto de las Ideas platónicas, sólo bajo ciertas condiciones las tesis aristotélicas se tornan aceptables para el creyente cristiano, lo cual incluye obviamente a los filósofos mencionados. En este sentido, “si es verdad que los griegos se habían planteado ya el problema del principio del ser, ¿cómo negar que los filósofos cristianos permanecieron exactamente en la misma línea ahondando el problema de lo real hasta el de la existencia y haciendo, por primera vez, que la noción de actualidad expresara su pleno sentido?”²⁷

En su personal viaje a la singularidad de la existencia, Ockham sintió la fuerte necesidad de cortar los vínculos con el mundo de la causalidad sensible y de los universales como ideas extra o intramentales que tuvieran significación más allá de *verba mentis*. La disposición discursiva del espíritu en su decir propio no necesitaba ya de formas esenciales y relaciones insertas en complejas jerarquías. No cabe duda de que semejante audacia trajo consigo importantes hallazgos relativos a la concreción psicológica del hombre y al sentido de su autorrealización personal mediante la autonomía de juicio (que para Ockham era la perfección del intelecto) en el seno de una actividad espiritual propia altamente dinámica. Así, recaía sobre el hombre un nivel de autonomía responsable hasta entonces desconocido que marcaba el inicio de la vía del espíritu moderno.

No obstante, Ockham permitió que sus intensos sentimientos piadosos con respecto a la omnipotencia divina decretaran lo que la naturaleza debía ser, lo cual

²⁶ Agustín UÑA JUÁREZ: “Guillermo de Ockham...”, p. 27.

²⁷ Etienne GILSON: *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, Rialp, 2004, p. 375.

conlleva desajustes en el fino equilibrio entre lo sobrenatural y lo natural, la gracia y el libre albedrío (tema que en su época preocupó al propio Buenaventura de forma especial). El problema no es, en absoluto, que el pensamiento del *Inceptor* se inspirara en la revelación y en una fe sólida (pues tal es el origen y motor de la filosofía y la teología cristianas), sino que más bien su piedad penetraba por todos los canales de su pensamiento tomando las riendas de los juicios de naturaleza más filosófica. De ser así, su epistemología quedaría en entredicho, al menos en parte, pues su campo propio de acción es el de la filosofía, no el de la teología y, menos aún, el de la piedad.

La postura ockhamista dio lugar a un giro radical en el rumbo que la Escuela Franciscana había tomado en relación con la cuestión del conocimiento natural y la iluminación divina, que se había convertido en un problema de difícil solución que derivó en un estancamiento temporal, tal y como se puso de manifiesto en el propio Pedro Olivi. Poco tiempo después, el pensamiento franciscano iba a ser rescatado del dilema por Duns Escoto, aunque ello supondría la instauración de nuevas rutas epistemológicas alejadas de las anteriores, que se habían decantado por posturas de carácter más teologista.

La radicalidad del pensamiento de Ockham lo llevó al punto de oponerse incluso a Escoto en torno al problema de los universales. Se afianzó en una postura purista; su concepción filosófica brotaba de ideas “puras” nacidas en el interior de la mente (precisamente el lugar al que, con todo su vigor intelectual, se esforzaría por conducir el espíritu del singular), *not as intellectual expressions of what is*²⁸, germen, según la acertada observación de Gilson, de todo movimiento revolucionario. Tal y como apunta el filósofo francés, ni Ockham ni Platón se plantearon saber hasta qué punto se podía afirmar que los universales eran reales, pues *Plato wanted them to be the very core of everything, whereas Ockham wanted them to be nothing*²⁹. En ese “querer” es donde reside la semilla revolucionaria del pensamiento de Ockham; ya no se trata del papel central que adscribía el franciscanismo a la voluntad. Su lugar lo ocupaba ahora una Voluntad de proporciones exorbitantes que daba paso a una nueva forma de voluntarismo.

Ockham hizo todo lo posible por evitar cualquier atisbo de realismo metafísico. La solución más eficaz pasaba por erradicarlo totalmente. Para él las ideas no eran más que signos, nombres que remitían a individuos particulares, *habitualis notitia*; las cosas eran lo que eran y las operaciones ocultas de la naturaleza dependían exclusiva-

²⁸ Etienne GILSON: *The Unity of Philosophical Experience*, New York, Charles Scribner 's Sons, 1950, p. 68.

²⁹ *Ibid.*

mente de la voluntad de Dios. Sus puntos de vista se basaban en un estricto sentido teológico que le impedía concebir un orden autónomo de la naturaleza, pues limitaba la arbitrariedad del poder divino, y un empirismo y psicologismo que atendían respectivamente a las secuencias fácticas extramentales y a las asociaciones habituales que se dan en el interior de la mente causadas por las repeticiones de la experiencia; *the mere external frame of a world order carefully emptied of its intelligibility*³⁰. Esta reducción de la realidad otorgaba al hombre moderno un nuevo poder sobre el conocimiento y sobre su realidad circundante, puesto que la realidad en ningún caso podía superar al conocimiento.

Resulta llamativo que se haya llegado a negar la veracidad de los universales; todo parece indicar que ello no puede sino haber contribuido a desarrollar una concepción confusa, insuficiente, fragmentada de la realidad. Pues, ¿qué significan entonces los principios y virtudes más elevados que confieren sentido a la vida y guían los destinos de los grupos humanos?

El mundo de los arquetipos en el arte y demás facetas humanas, también en la vida corriente, responde a realidades comunes, compartidas, que en el Medievo se estudiaron profusamente bajo la rúbrica de el problema de los universales y que se inscribía en un orden omnicomprendivo de la realidad. Sea como sea, no cabe duda de que hay una dimensión de la realidad a la que tienden y en la que confluyen y se concentran las aspiraciones más elevadas de los humanos.

Toda comunidad o sociedad que se precie ha de saber cuáles son y promover tales anhelos, pues unifican e impulsan hacia horizontes de plenitud y sentido. Según la concepción antigua, la fuerza de los universales “arrastra” la mente humana en su camino abstractivo hacia esas realidades elevadas (también a otras no tan virtuosas, pues universal no es sinónimo de excelencia). A diferencia de la creencia de Ockham, el universal no está simplemente en los nombres de las cosas sino que más bien es producto de las acciones vitales que tienen lugar en las facultades del espíritu y que concurren a raíz del encuentro del ser en su estar en el mundo con la realidad que, a su vez, se ofrece para ser conocida tal y como ella es en su fondo último e inexhaustible. Conforme a lo cual, se puede afirmar sin recelo que el universal simplemente es, en el sentido de que está implicado en la estructura constitutiva del pensamiento y del lenguaje, involucrado, por tanto, en los procesos de captación y significación de realidades. No es el mero fruto de una época concreta o de posicionamientos ideológicos determinados, supeditados a oscilaciones históricas que avalen o prueben su vigencia. El genio humano, en su aventura del conocimiento, ha llegado

³⁰ *Ibid.*, p. 89.

a captar perspicazmente los llamados universales tras una meticulosa observación de los procesos de aprehensión intelecto-sensitiva. Así lo supieron ver algunos de los genios que hemos mencionado, al advertir el papel fundamental que los universales ejercen en la comprensión y expresión de los procesos dinámicos del pensamiento. La mente humana no opera en una mera inmediatez; en el acto de conocer tienen lugar una cantidad de operaciones en las que se superponen capas de realidad de muy difícil determinación. Los medievales se esforzaron en estudiar y dar respuesta a estos fenómenos y en determinar su alcance real creando una estructura apta para la comprensión que se ajustara a lo que para ellos significaba el mundo de verdad, belleza y sentido que Dios había ordenado en Su creación.