



CONTRIBUCIONES FILOSÓFICAS DE OCKHAM A LA FORMACIÓN DEL CONCEPTO DE RAZÓN PÚBLICA

OCKHAM'S PHILOSOPHICAL CONTRIBUTION TO THE FORMATION OF THE CONCEPT OF PUBLIC REASON

*Miguel Ángel Ruiz García**

RESUMEN

En este artículo el autor realiza una interpretación del libro *Sobre el gobierno tiránico del papa* del filósofo medieval Guillermo de Ockham. En la exposición se ofrecen argumentos para justificar varias tesis: la primera, desmontar el prejuicio de que la ilustración moderna abandonó o canceló los contenidos y el procedimiento hermenéutico del pensamiento medieval. La segunda consiste en postular que en el

ABSTRACT

In this essay, the author interprets William of Ockham's philosophical medieval work *A Short Discourse on the Tyrannical Government*. Several arguments are offered here to justify a number of theses: the first one is to dismount the prejudice that assumes that modern illustration abandoned or cancelled the contents and the hermeneutical procedures of medieval thought. The second is to affirm that the

* Magíster en Filosofía por la Universidad de Antioquia; Estudiante del doctorado en filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana. Profesor de la Universidad Nacional de Colombia-Medellín. Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Escuela de Estudios Filosóficos y Culturales. Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia Bolivariana; Integrante del grupo de investigación: Producción, circulación y apropiación de las ciencias y los saberes PROCIRCAS, categoría "A" Colciencias. Dirección electrónica: maruizg@unal.edu.co

Artículo recibido el día 17 febrero de 2009 y aprobado por el Comité Editorial el día 04 de mayo de 2009.

libro citado se encuentran las raíces filosóficas de algunos conceptos centrales del pensamiento político y moral del liberalismo moderno y la tercera tesis apunta a mostrar el modo como el pensamiento político de Guillermo de Ockham anticipa o diseña los rasgos esenciales del moderno concepto de opinión pública o razón pública, tan central hoy en los debates de la teoría y la filosofía política. En la exposición de estas tres cuestiones se articula, finalmente, una reflexión sobre el papel del filósofo como mediador-intérprete entre el poder formal y la potencia informal de los intereses comunes de los individuos, elementos sobre los que bascula el sentido político poder.

PALABRAS CLAVE

Filosofía, *Breviloquium*, Guillermo de Ockham Proto-liberalismo, derechos subjetivos, razón pública, papel del intelectual.

philosophical roots of certain key issues pertaining to the political and moral thought of modern liberalism are found in the cited work. The third thesis aims at showing the way Ockham's political thought anticipates or designs the essential features of the modern concept of *public opinion* or *public reason* so in tune nowadays with the theory and philosophy of politics. On the explanation of these three issues, a reflection on the role of the philosopher as mediator/interpreter is articulated. Such mediation deals with formal power as well as the informal power of the common interests of individuals - the two elements central political power hinges on.

KEY WORDS

Philosophy, *Breviloquium*, William of Ockham, proto-liberalism, subjective rights, public reason, role of the intellectual

*“La obra política de Ockham es la de un luchador dialéctico
al que los hechos obligan a desenmascarar personas,
intenciones, situaciones e ideas”
(Rodríguez 1992 XXI).*

*“El pensamiento político medieval es de una complicación
infinitamente mayor que el pensamiento de la filosofía política
moderna, pues nació de la confrontación de las “dos ciudades”, la de*

Dios y la de los hombres. Desde el principio, suscita la dificultad casi insuperable del vínculo recíproco de dos comunidades coextensivas a la humanidad entera, pretendientes ambas a la universalidad y, por tanto a la primacía exclusiva”
(Muralt 2002 53).

“Es a la luz de la filosofía política ockhamista como es posible dar razón filosóficamente de la estructura de pensamiento, de los temas y las alternativas de la filosofía política moderna”
(Id.182).

Indicaciones previas: ampliación del concepto de razón pública

De una manera *intuitiva*, aunque todavía no tan *evidente* como lo hubiera exigido Ockham, lo que llamó mi atención fue, además del problema central del debate que desarrolla en torno a la potestad del Papa, el modo de desplegar los recursos argumentativos, el tono que pone en sus pacientes y detallados razonamientos, así como también los objetivos filosóficos y los fines políticos que orientan la controversia que propone. Como lo indica el título de estas páginas, el acento será puesto en el concepto de *razón pública*, que en mi opinión anticipa o, al menos sedimenta, lo que será un elemento esencial en la formación del concepto de la racionalidad política moderna y, considerado más ampliamente, el elemento en el que vive la filosofía y, de modo singular, el *medium* en el que Ockham despliega su arte dialéctico.

Esta interpretación que propongo presupone desmontar prejuicios arraigados en nuestras costumbres académicas, heredados de la fetichización del pensamiento moderno, del cual se dice que inaugura el ejercicio de una razón secularizada o un uso cívico y público de la razón que conquista su

autonomía a través de la emancipación de las amarras de la tradición cristiana. Frente a este prejuicio, y no obstante sus condicionamientos como pensador cristiano, Guillermo de Ockham en el *Breviloquium* aporta razones que sirven de correctivo a esta imagen canónica que hemos heredado de la formación del concepto de razón pública en la modernidad. Esta apreciación es extensiva y confirma la interpretación que realiza el profesor Michel Villey en su atractiva y bien documentada tesis: *La génesis del derecho subjetivo moderno en Guillermo de Occam* (31). El concepto de uso público de la razón es un ingrediente esencial de la defensa de la libertad como derecho subjetivo.

Antes de demostrar en qué sentido el mencionado prejuicio es históricamente inadecuado, es preciso reconocer que la formación del concepto de opinión o de razón pública acompaña el devenir de la filosofía práctica y, por tanto, no es algo que pueda restringirse a la ilustración moderna, como parece quedar canonizado en las interpretaciones que se han hecho no sólo de los filósofos modernos, sino también de la historia social de las ideologías en dicho periodo¹. Inclusive, la interpretación elaborada por Gadamer, aunque extiende la ilustración más allá de lo acontecido filosóficamente en el mundo moderno, al distinguir tres momentos de la ilustración: una primera (la griega), una segunda (la moderna) y una tercera (la *koiné* filosófica contemporánea) deja de lado el modo como esta tuvo lugar en el pensamiento cristiano medieval (Gadamer 1993 77-89). También Habermas, en el célebre libro *Historia y crítica de la opinión pública* queda prisionero de los presupuestos de la ilustración moderna, hasta tal punto que hace coincidir la emergencia del uso público de la razón con el proceso de formación de la burguesía en el siglo XVIII (1994 351).

¹ En un artículo reciente del profesor Juan Camilo Escobar Villegas queda expresada la vigencia del prejuicio que restringe la ilustración a los procesos ideológicos de los siglos XVII y XVIII: “los hombres que propusieron y escribieron las principales ideas ilustradas nacieron entre mediados del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII” (*cf.* Escobar 2008 441).

Estos dos ejemplos (Gadamer-Habermas) condensan posiciones representativas respecto al influjo que la moderna ilustración tiene en la conciencia filosófica de nuestros días y, al mismo tiempo, ratifican el modo como quedan sepultados otros desarrollos del concepto de razón pública que han tenido lugar en la filosofía, aunque tales desarrollos *anticipan*, e incluso *condicionan*, el moderno uso de la razón pública. Tal es el caso de las contribuciones de Guillermo de Ockham en el *Breviloquium*, del que pretendo mostrar su actualidad filosófica en este punto particular. Con el ánimo de mostrar la continuidad conceptual entre Ockham y el pensamiento liberal ilustrado, me propongo destacar algunos de los momentos que en el texto representan una aportación al debate actual del concepto de razón pública y, con ello, corregir los prejuicios que sobre este concepto hemos heredado tanto de los filósofos modernos como de la versión que de ella ofrece la hermenéutica filosófica contemporánea y la teoría liberal de la justicia².

La situación hermenéutica del Breviloquium

“Ver las cosas motivados por intereses nuevos y abrir los ojos y los
oídos es también una forma de creatividad”
(Gadamer 1995 132).

La actualidad filosófica de un concepto o de un texto que viene de la tradición depende tanto de la situación de la que el texto es una respuesta como de la situación desde la que el intérprete le plantea al texto una pregunta. Este principio de la interpretación ha sido formulado por Gadamer como principio de la *historia efectual*, el cual comprende tanto el horizonte del pasado (el

² De modo especial me refiero, además de los textos aludidos de Habermas y Gadamer, al concepto de razón pública de John Rawls, el cual inscribe la génesis de la razón pública en las controversias y guerras religiosas en el siglo XVII (*cf.* Rawls 1996 247-290; 2002 51-55 y 129-135).

texto objeto de interpretación) como el horizonte del presente constituido por las motivaciones e intereses del intérprete. La praxis de la interpretación es la *fusión* de estos dos horizontes, de la cual se deriva un sentido nuevo, expresado en la formación de un nuevo concepto, que no es otra cosa que ver, bajo una nueva luz, algo que no había sido suficientemente destacado en interpretaciones anteriores.

Pertrechado en este principio hermenéutico el primer paso en la interpretación del *Breviloquium* es reconocer la situación de la que el texto se presenta como una respuesta. Esta situación está claramente enunciada en el *prólogo* y detallada de manera reiterada en los seis libros que componen el texto. Se trata de desmontar los prejuicios que han servido de fundamento al gobierno tiránico del Papa (Benedicto XII, Clemente VI y, especialmente, Juan XXII). En este sentido, llama la atención cómo el texto, libro tras libro, capítulo tras capítulo, pone en primer plano la variedad de opiniones y las fuentes de las que tales opiniones provienen, que han convertido el gobierno del Papa sobre lo temporal y lo espiritual en algo incuestionado. Estos fundamentos, provenientes de la autoridad de la tradición de los Santos Padres, de una interpretación sofisticada y equivocada del derecho canónico y de una incorrecta aplicación de las sagradas Escrituras (*Breviloquium*, libro II, Cap. 21; Cf. Libro I, Cap. 9), son sometidos a un trabajo hermenéutico fenomenológico de deconstrucción, si por tal se entiende el esfuerzo de disipar la niebla y correr los velos que impiden ver el modo como allí funciona dicho poder: “la comunidad de los fieles quedaría expuesta al máximo riesgo si un Papa –que puede ser tonto, inexperto y maligno por sus malas inclinaciones y concupiscencias, en todo distinto a la sabiduría de Cristo– tuviese tan gran poder. Sería muy peligroso y nada oportuno para los fieles que el Papa tuviera tan gran poder” (*Breviloquium*. Libro II, cap. 22).

No sólo está en discusión la forma tiránica de ejercer el poder y la cuestión de los límites del poder del pontífice respecto a otros poderes como el de los emperadores y príncipes, sino que además Ockham considera que el Papa

ha de estar sometido a la legislación civil en calidad de miembro que obedece la ley; en términos jurídicos el Papa es igual que los creyentes y los infieles y, por esta razón, súbdito del imperio. Según esta consideración, Ockham anticipa la idea liberal de que el individuo forma parte de un pueblo civil y que el Papa es uno de sus miembros, es decir, sometido a la legislación a la voluntad general, aunque esta esté representada en el emperador a quien el pueblo ha delegado el poder de gobernar o, como mínimo, ha dado consentimiento a su gobierno. A este respecto son estimables las razones que se exponen en el segundo capítulo dos del libro VI y, de manera contundente, la siguiente frase: “Ahora bien, en este pueblo romano está comprendido el Papa romano” (211). Para efecto de una concepción universal de los derechos subjetivos obsérvese que en todo el texto Ockham anula la distinción entre pueblo y comunidad de creyentes. El pueblo no está constituido sólo por la comunidad creyente de los hijos de Dios; a él también pertenecen los infieles. Los derechos subjetivos, entre ellos la libertad de opinar públicamente, arrasa la distinción entre fieles e infieles; en el capítulo cinco del libro tercero Ockham se refiere a “todos los mortales” para aludir a esta no distinción de los derechos subjetivos; allí mismo Ockham emplea un argumento inobjetable: “el bautismo quita el pecado y confiere la gracia, pero no confiere herencias ni derechos seculares”.

Posteriormente, Kant se percató que en esta no distinción se haya el fundamento de la moralidad y, recientemente John Rawls, postuló el principio del *pluralismo razonable* y del *consenso entrecruzado* como ingredientes indispensable del acuerdo social en el que individuos de distintas convicciones religiosas no sólo son legisladores sino también beneficiarios de la ley con arreglo a la justicia (Rawls 1996 165-205; 2002 58.65). Cuando se trata de dirimir cuestiones políticas, tanto las creencias religiosas como las creencias morales particulares (de creyentes o de no creyentes) no pueden esgrimirse como criterios de legitimación y ello no porque se devalué la religión o la moral sino porque ante la evidencia de que existe pluralidad credos y también de individuos incrédulos en la sociedad, política y jurídicamente no puede permitirse la primacía de unas sobre otras. Tanto la religión como la moral

constituyen esferas no públicas en la medida que se constata la existencia de una pluralidad de las mismas. Ni ética ni jurídicamente puede justificarse la primacía del poder temporal del Papa, ni de los cristianos, en materia política o moral. Quizá a esto aluda Ockham cuando advierte que en cuestiones relativas a la castidad, el ayuno, la abstinencia es el individuo quien legisla sobre sí mismo:

“las cosas que son ‘por añadidura’ o complementarias y que miran a la perfección pueden aconsejarse pero no imponerse, porque son más asunto de voto que de precepto. De aquí que San Gregorio diga: es justo que a nadie se obligue a creer contra su voluntad. Es, por tanto, justo que a nadie se imponga contra su voluntad lo que es de supererogación. Y de aquí, que según San Agustín, nadie está obligado a obrar bien por las leyes (...) Resumiendo: sus leyes, en estas y otras materias semejantes, no obligan a sus súbditos sin el consentimiento de los mismos y, en consecuencia, quedan anuladas por la práctica en contra de los interesados, incluso aunque no quiera el Papa” (*Breviloquium*, Libro II, cap. 17).

La filosofía moderna acuñará, tanto en el sentido jurídico como en el moral, el concepto de “libertad de conciencia”. En este sentido, más allá del litigio con el Papa, Ockham pluraliza la justicia y anticipa criterios civiles para afrontar las controversias y divisiones religiosas y morales cuando lo que está en juego es el respeto a los derechos subjetivos políticos y también lo que más tarde se conocerá como derechos sociales, especialmente los vinculados a la propiedad privada, para lo cual elabora la distinción entre los conceptos de dominio y de propiedad, propiedad y uso, dominio común y dominio propio. También sobre este eje girará el debate moderno de los derechos subjetivos, pues como dice Robert Castel: “la propiedad privada es la institución por excelencia, en el sentido de que cumple con la función esencial de salvaguardar la independencia de los individuos y de asegurarlos contra los riesgos de la existencia” (2004 27).

También llama la atención que Ockham no centre su esfuerzo en describir los fenómenos en los que el gobierno tiránico del Papa se expresa, sino que más bien despliegue su energía dialéctica para dismantelar los presupuestos ideológicos que lo han legitimado. De todos los argumentos presentados, el más decisivo es el desarrollado por Ockham en el *capítulo*

3 del libro VI, pues en él se ponen al descubierto las raíces canónico-doctrinales que sirvieron de base a las ulteriores disputas relacionadas con la potestad de la iglesia y del Papa en cuestiones temporales. Esta analítica de los prejuicios está condicionada por motivaciones filosóficas de carácter ético, las cuales quedan consignadas en el *prólogo*, que indican que más que un litigio en el que Ockham se presenta como un pretendiente por el poder o un dialéctico que disputa solo con la comunidad de los intelectuales, su preocupación está orientada en la dirección de una *defensa cosmopolita de los intereses humanos*. Esta defensa pone en juego el papel del intelectual como un mediador entre la cultura de expertos (teólogos y juristas) y el hombre común (la comunidad tanto de los creyentes como la de los infieles): “Escuchad esto, naciones todas. Aprestad vuestros oídos, habitantes del orbe, pues hablaré de grandes cosas y de gran importancia para vosotros. Me duelen y me hacen gemir las iniquidades e injusticias que se comenten en todo el mundo contra vosotros por aquel que se jacta de sentarse en la cátedra de Pedro, y las inferidas también por algunos otros que le precedieron en su tiránico mandato y maldad” (*prólogo* 3).

Esta primera indicación de una razón pública universalizada, incluye la eliminación de la jerarquía eclesiástica. Ockham construye argumentos que desmontan los privilegios –la inmunidad y la infalibilidad- del Papa cuando lo que está en juego son los derechos humanos no diferenciados: de manera recurrente Ockham se refiere al Papa como alguien que, pese a la investidura de la Cátedra de Pedro, también se equivoca, es prisionero de la ignorancia y, sobre todo, del delirio que ocasiona extender su poder pastoral más allá del conferido por su ministerio.

Este inicio de buena retórica es acentuado por Ockham cuando resalta su angustia frente a la indiferencia de sus contemporáneos –creyentes y no creyentes– respecto del imperio tiránico. Así, el *prólogo* pone ante los ojos del lector los objetivos filosóficos morales de su argumentación, al mismo tiempo que determina a los destinatarios a los que está dirigido: no sólo los creyentes sino también la humanidad de los no creyentes. Se trata de una

especie de *proto-liberalismo* que entiende que en cuestiones de injusticia, iniquidad y maldad hay que derribar los muros confesionales de las doctrinas religiosas.

Tanto en las actuales teorías políticas como en las teorías morales este principio de no diferenciación en materia religiosa para reconocer que el dolor, la injusticia y el ultraje son experiencias para las que no hay ningún fundamento razonable es algo que hemos incorporado en nuestra cultura de los derechos humanos. Lo que sorprende es que en un momento del dominio de la iglesia católica se haya introducido no sólo el debate sino también una solución no teológica al problema de los derechos subjetivos y que quien lo haya hecho sea un miembro de dicha iglesia. Cuatro siglos y medio más tarde (1784) Immanuel Kant captó esta actitud como uso público de la razón:

Un sacerdote está obligado a enseñar a sus catecúmenos y a su comunidad según el símbolo de la iglesia a la que sirve, pues ha sido admitido en ella con esta condición. Pero, como sabio, tiene toda la libertad y hasta la misión de comunicar al público todas sus ideas cuidadosamente examinadas y bien intencionadas acerca de los defectos de este símbolo; y debe exponerle las propuestas relativas a un mejoramiento de las instituciones de la religión y la iglesia. En esto tampoco hay nada que pudiera provocar en él escrúpulos de conciencia. Pues lo que enseña en virtud de su función como agente de la iglesia lo presenta como algo que no puede enseñar a su arbitrio y según sus propias opiniones, porque se ha comprometido a predicar de acuerdo con lo prescrito y en nombre de otro (uso privado de la razón). En cambio, el uso público de la razón debe ser libre siempre, y es el único que puede producir la ilustración de los hombres. (...) entiendo por uso público de la propia razón el que alguien hace de ella en cuanto sabio ante la totalidad del público lector (1996 5-8).

El *Breviloquium*, entendido como texto que propone y divulga una crítica, hay que entenderlo como una mediación intelectual del uso de la razón pública.

La doble condición de Ockham como religioso –franciscano- y como intelectual –filósofo– hace que el litigio que plantea en el *Breviloquium* sea complejo. De un lado, sometido a la autoridad de la orden franciscana (subsumida a la vez a la autoridad del Papa), lo que significa un uso

privado de la razón; de otro lado, como intelectual, exigido por la autoridad de la razón ante el delirio del poder tiránico hace un uso público de la misma cuando le escribe a un público lector, al que teme, por lo demás, aburrir (*Prólogo*). Lo que dirime este conflicto de intereses es, finalmente, la defensa de los derechos individuales y la constitución de la autonomía del poder civil. En el contexto de las controversias de la época Ockham no habla como teólogo sino como un hombre común y como un intelectual que se siente afectado por lo que sus contemporáneos padecen: “no quiero que se me incluya en el número de los que temen hablar libremente porque temen perder el favor humano. En este opúsculo me esforzaré por impugnar libremente los horrores de todos aquellos que, no contentos con sus propios derechos, no se horrorizan de extender su mano para arrebatarse los ajenos” (*Prólogo*).

Los temas, problemas y conceptos que configuran el pensamiento político del *Breviloquium* vienen dados por las tensiones y coyunturas de su tiempo, lo que equivale a decir que no son invenciones de Ockham. Así, grosso modo, lo que está en litigio es el *origen* y la *constitución* del poder civil –tesis de la laicidad del poder político– en el marco de la disputa del estado de caída de la humanidad, con la que desaparece el dominio común sobre las cosas (Libro III, cap. 7). Sobre esta base basculan otros ingredientes que configuran la posición de Ockham en el *Breviloquium*: la tensión entre dominio y propiedad, la recíproca causalidad del poder civil que es *permitido* por Dios pero no *instituido* y cuya articulación se condensa en las complementarias formulas: “el poder es de Dios”, “el poder es de los hombres”. Tanto el poder de apropiarse de las cosas como el poder de instituir una autoridad dotada de jurisdicción sobre los individuos tienen como base esta doble causalidad. De nuevo es preciso recordar que para Ockham ambos poderes no son propiedades exclusivas del hombre creyente; también el infiel las ostenta tan legítimamente con el fiel (Muralt 172).

Estas reflexiones sobre el origen y la constitución de la laicidad del poder político también suponen una comprensión del papel que tiene la voluntad,

tanto la individual como la colectiva, en el modo o el procedimiento como el pueblo instituye un jefe que lo gobierne; asimismo, aquí está implicado el tipo de relaciones entre el emperador y los príncipes, el papel de la iglesia en un estado civil; las relaciones entre derecho, moral y religión, temas que serán objeto de las controversias de la filosofía política moderna y que, repetimos, Ockham ha dejado abiertas. Todo esto quiere decir que, pese al fracaso y la frustración política de Ockham, como en el pasado le ocurrió a otros filósofos, sus planteamientos siguieron vivos en los debates de los siguientes siglos. En este sentido, puede ser acertada la valoración que hace el profesor Muralt:

Quien trate de comprender los debates intelectuales de principios del siglo XIV se dará cuenta, ciertamente, de que introducen temas y modos de pensamiento que rigen directamente el desarrollo de la reflexión filosófica de los tiempos modernos (...) la filosofía política moderna florece en los siglos clásicos, en los que conoció un desarrollo diverso y contrastado (...) no es fruto de una eclosión original que marcara bruscamente el fin de un tiempo y el nacimiento de otro, sino que hunde sus raíces en la reflexión política y eclesio-política de los siglos precedentes. Es parte integrante, particularmente fecunda, de un pródigo movimiento cuyos pioneros más conocidos son Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham (*Id.* 45-46).

El papel mediador del filósofo en la construcción de la razón pública

A la luz del magistral manifiesto que Kant presentara como *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* las siguientes observaciones finales se proponen destacar algunos rasgos que permiten interpretar el *Breviloquium* como un momento del proceso de formación de una razón pública. Aunque los problemas debatidos en esta obra son producto de la razón práctica en la historia, es preciso reconocer que respecto a la forma de afrontarlos, el talento analítico de Ockham constituye una singularidad. Respecto al *modo*, el *Breviloquium* no se atiene a una lógica abstracta sino a una lógica hermenéutica o una hermenéutica de lo concreto y es ésta la que muestra el

despliegue de lo que he considerado un ejercicio público de la razón. Para sustentarlo me atengo al planteamiento que desarrolla Ockham entre los capítulos dos al nueve del libro primero, de los cuales sólo insinúo algunos rasgos.

Primero. *Uso indebido de la doctrina cristiana y del derecho*. El segundo capítulo del primer libro es una argumentación filosófica para determinar la validez de una discusión en torno a la potestad del Papa. Se precisa allí que la cosa en litigio es tanto el ejercicio como la doctrina; la intención de tal discusión no es especulativa o metafísica sino práctica, pues se trata de *disminuir o poner en duda* la potestad del Papa. En este sentido, Ockham atiende tanto las cuestiones pragmáticas como las doctrinales o ideológicas, pues en la combinación de ambas se configura un ejercicio del poder al que hay que ponerle límites. Este ejercicio del poder es calificado de tiránico. Sabemos que una de las características de la tiranía es su forma de ejercer la violencia, no solo la física, expresada en los castigos, sino también en los modos como el tirano administra los dispositivos de coerción para anular la pluralidad humana. Entre estos dispositivos está la instrumentalización de la doctrina cristiana, el diseño de instrumentos jurídicos –los Códigos y los Decretos-, el uso político de la ley evangélica y el sistema de las creencias y de las costumbres-. El *capítulo noveno del primer libro* está dedicado a poner de manifiesto el uso incorrecto de estos dispositivos ideológicos que sustentan la tiranía: “Si, pues, el Papa abjura decretales a su favor, ha de aceptarlas también cuando le son contrarias. Dígase lo mismo del emperador, caso de aducir leyes a su favor”. La crítica al poder tiránico del Papa exigió para Ockham un desmontaje de estos dispositivos que en su uso cotidiano anulan la diversidad, la pluralidad y la libertad, propias de la vida civil. Las restricciones a la libertad de opinión son un baremo para calibrar el delirio de un poder que rebasa sus límites.

Empleando un recurso teórico muy eficaz, Ockham se vale de un dato compartido por sus contemporáneos. Si en cuestiones como la unidad de

Santísima Trinidad y en otras materias de fe, es lícito no solo discutir sino también componer argumentos y divulgarlos, con cuánta mayor razón discutir la potestad del Papa, a pesar de que se yerra con menos peligro” y aunque el *Código de Justiniano* obligue a lo contrario. En este primer argumento, también se pone de manifiesto que si discusiones son llevadas a cabo en escuelas públicas, porque no discutir públicamente aquellos asuntos relativos a la vida civil que afectan los intereses de todos los mortales. Lo propiamente político es aquí no es tanto una posesión del poder sino la posibilidad de discutir públicamente, es decir, con otros, la legitimidad del mismo. Al gobierno tiránico, Ockham opone la verdad que surge de la discusión pública de pareceres.

Segundo: *la ignorancia del Papa y de los súbditos*. El tercer capítulo se presenta como un llamado de atención al Papa para que se ilustre de forma “clara y explícita sobre cuál y cuánto es su poder y sobre quienes se ejerce y con que derecho, sea divino o humano. Cosa, en verdad, muy necesaria, útil y conveniente no sólo al Papa, sino también a los demás”. Para Ockham, este saber es una obligación, un deber. En otros pasajes del texto, Ockham encuentra una estrecha relación entre la ignorancia y la forma tiránica de gobernar. Esta ignorancia, causa de todos los errores, no es una falta de conocimientos doctrinales o especulativos sino una ignorancia relativa al oficio y a la praxis, es decir, de todas aquellas cosas que alguien está obligado a saber. Se trata de una ignorancia vinculada al uso de las capacidades que el oficio exige. Visto de esta manera, el *Breviloquium* se presenta como instrumento de ilustración, pues como lo dice Ockham, “el Papa ha de saber qué poder tiene sobre los demás y ha de estar preparado a *dar razón* de su poder”. La exigencia de saber en virtud del oficio está al ras del sentido común humano: “como presiente el filósofo infiel, nadie debe ignorar que se ha de conducir por el sentido común humano, no de las bestias” (Libro I, Cap. 3).

Otro argumento digno de consideración se encuentra en el quinto capítulo, dedicado reforzar la idea del libre examen, o la exigencia de ilustración. “Dado que el Papa se comporta como un ignorante, como mínimo debe favorecer, e incluso fomentar, la libertad de investigación: no debe molestarse sino alegrarse de que los estudiosos se esfuercen en investigar la naturaleza de su poder. Si una investigación de este tipo le llegara a preocupar, cabría sospechar que no está satisfecho dentro de los fines legítimos de su propio poder (...) El Papa, por tanto, se ha de considerar sospechoso de querer tiranizar si se irrita ante tal investigación”. Tal como se observa en cada una de las estrategias retóricas utilizadas por Ockham, lo que está en juego en la libre investigación de la potestad del Papa es la verdad: “Y la verdad se criba cuando se discute seriamente con argumentos contrarios”. En este arte de la persuasión Ockham le hace saber al Papa que de tal libertad para la discusión surge una forma legítima del gobierno, pues “los súbditos han de conocer la obligación que tienen de obedecer al Sumo Pontífice”. La provocadora idea de que la discusión pública no tiene como fin exclusivo resistir al poder sino más bien una forma legítima de la obediencia, me recuerda la enigmática y estratégica máxima de Kant refiriéndose a Guillermo Federico II en el texto ya citado: “Sólo un único señor en el mundo dice: Razonad todo lo que queráis, pero obedeced” (Kant 5), en la cual se hace explícito el doble juego de la sana razón: saber cuándo y cómo se hace un uso público o privado de la razón. El argumento de Ockham es preciso: los súbditos “no pueden saber esto si no conocen cuál y cuánto es el poder del Papa sobre los mismos. Si lo ignoran, por tanto, deben indagar sobre qué cosas y en qué medida le hayan de obedecer. Y el Papa no tiene por qué entristecerse, sino alegrarse, si sus súbditos disputando, alegando, interrogando, oponiendo o respondiendo, estudiando o de otros mil modos se esfuerzan por encontrar qué poder tiene sobre ellos y con que derecho obtiene tal poder” (Libro I, cap. 5).

Con esto introducimos las consideraciones que el *Breviloquium* hace respecto a los súbditos, a los que también les advierte los peligros de la ignorancia

de sus propios derechos. ¿Quiénes son los súbditos? Como lo dice la lengua, súbdito es el que se somete a la autoridad de alguien que es superior. Por lo que se observa en el texto, súbditos son, en primer lugar los cristianos y, extensivamente aunque de modo ilegítimo, los infieles. Si se entiende el *Breviloquium* como un debate en torno a los derechos subjetivos –tal como lo hace el profesor Villey- entonces la clarificación del estatuto jurídico del individuo como súbdito es una cuestión relevante para la determinación de tales derechos. La pregunta capital la plantea Ockham en los siguientes términos: “La potestad del Papa ¿es de derecho divino o derecho humano? El derecho divino lo tenemos en las Sagradas Escrituras. Los derechos humanos, en cambio, son propios de las leyes y emperadores, como consta también en las Escrituras” (Libro I, Cap. 4). En mi modo de ver, en el marco de los derechos subjetivos el *Breviloquium* inicia la controversia sobre la condición jurídico-política del individuo. Aquí hay varias cuestiones que es preciso poner en primer plano: la libertad de conciencia; los términos y la extensión de la obediencia, el papel del consentimiento o resistencia a la autoridad; la doble legislación espiritual y temporal, entre otros. En suma, el *Breviloquium* plantea, respecto al concepto de súbdito, el solapamiento de cuestiones relativas a la religión, la moral y el derecho y Ockham se pone en la tarea de diferenciarlas para dirimir la cuestión de la potestad del Papa. Se trata de tres esferas de la acción: el comportamiento del individuo como creyente, la autolegislación en cuestiones relativa a la identidad personal –la castidad, el ayuno-, y la legislación civil. ¿No hay en esta polémica el inicio del paso de la condición de creyente a la de ciudadano? Yo creo que sí. Aún más, la ya citada *no diferenciación* entre creyente e infiel respecto de los derechos subjetivos es un elemento que refuerza esta valoración que enuncio. La continuación de este debate introducido por Ockham dará lugar en el mundo moderno a la diferenciación de esferas en el seno de la razón práctica y de la racionalidad política, un ejemplo de ello fue el esfuerzo clarificador que Kant realizó en la *Crítica de la razón práctica*, *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*, *La metafísica de*

*las costumbres, Lecciones de ética, La religión dentro de los límites de la mera razón y en El conflicto de las facultades*³.

Así, el capítulo cuarto está destinado a ilustrar al pueblo, a los súbditos, respecto de sus derechos: “Es menester también que los súbditos sepan qué y cuánto poder tiene el Papa sobre ellos. *Hay que informar* a los súbditos –leemos en San Gregorio- para que no estén más sometidos de lo que conviene” (Libro I, cap. 4). Para Ockham esta ignorancia es un *vicio* que se ha convertido en naturaleza –siglos después Kant dirá que ello es producto de la falta de valor, la pereza, la cobardía y la comodidad no hacer uso de la propia razón (Kant 3)- y mediante el cual se descuidan “los derechos humanos” que son comunes a los súbditos, emperadores y reyes. Tales derechos son una posesión común; ignorarlos tiene como consecuencia someterse sin razones al poder tiránico del Papa. Citando a Salomón Ockham puntualiza: “donde no hay buen gobierno, el pueblo cae” (Libro III, cap. 7).

Tercero. *El desmontaje de la teología como tribunal civil*. El postulado del que he partido, a saber, que el *Breviloquium* tiene entre sus intenciones la institución de un ejercicio de la razón pública, es decir, una ilustración de la razón común, exige que nos introduzcamos en las siguientes consideraciones, que apuntan a mostrar cómo tal ejercicio presupone interrogar y delimitar el papel del teólogo respecto de la política. Es un lugar común en las historias de la filosofía admitir la primacía de la teología –la ciencia por

³ Estudiado en perspectiva histórica, la controversia sobre el poder del Papa puede enlazarse también con los escritos de Nicolás Maquiavelo, en los que la disputa entre moral, religión y política es evidente. Una reconstrucción histórica del problema se encuentra en el extenso trabajo de Jürgen Habermas sobre la delimitación entre derecho, política y moral. La posición de Ockham respecto a estas esferas es la siguiente: en cuestiones civiles hay una primacía del derecho; en cuestiones relativas a la conciencia lo es la moral; en cuestiones civiles, aquellas que interesan a todos para el desarrollo de los derechos subjetivos la primacía la tiene el derecho. Desde el punto de vista del ideal de ciudadanía y de la Mayoría de edad Kant hizo derivar el derecho –del que dice que se trata de una legislación externa- de la moral, de la que dice que se trata de una legislación interna. Según Habermas en las sociedades democráticas tanto la moral como la religión se subordinan el derecho (*cf.* Habermas 2005).

excelencia de la cristiandad– como fuente e instrumento de interpretación. Asimismo, está acreditada la idea de que para los pensadores cristianos *la filosofía es esclava de la teología*. Se trata de dos prejuicios que determinan hasta el presente la valoración que tenemos del pensamiento y la cultura cristiana en el Medioevo. En caso de admitir la validez de estos prejuicios, hay que reconocer que el *Breviloquium* es la excepción. Nos encontramos ante un tema que no es marginal ni meramente propedéutico para la comprensión del pensamiento político de Ockham. De él se ocupa, en términos formales, en los *capítulos siete y diez del primer libro* y, en términos de contenido, a través de toda la exposición que teje en los libros siguientes. Conforme a los objetivos filosóficos que me he trazado, me limito a hacer énfasis en algunas cuestiones.

Hemos dicho que es un deber de primer orden, tanto para el Papa como para los súbditos, adquirir ilustración sobre el origen y la constitución del poder civil y de los derechos de los fieles y de los infieles. También queda enunciado que tal conocimiento conduce a distinciones relativas a la religión, la moral y el derecho. La pregunta ahora es: ¿A quién le corresponde la tarea de conocer, informar, investigar, disputar, divulgar o analizar el dominio, los alcances y los límites del poder del Papa? Aquí entra en juego un cuestionamiento, e indirectamente una delimitación, al papel del teólogo en materias relativas a la vida civil y política. Aunque ahora no puedo desarrollarlo como lo exige el tema, este cuestionamiento que Ockham hace anticipa lo que más tarde Kant denominará *El conflicto de las facultades*. Para Ockham tal delimitación requiere reconocer la tarea positiva del teólogo, que “corresponde principalmente a qué y cuánto poder, en qué casos y sobre quiénes tiene poder el Papa por derecho divino y concedido sólo por Cristo. A ellos solos, no a otros, les corresponde, a no ser que éstos sepan mendigar algo de la teología (...) por tanto, la tarea principal de los teólogos es saber qué poder tienen el Papa por derecho divino” (Libro I, cap. 7). Es la enseñanza pastoral, según la libertad evangélica, la que determina el poder del Papa, pero solo en lo que atañe a los bienes espirituales o concernientes a la fe de los cristianos. Este poder tiene dos restricciones:

no puede ser ejercido tiránicamente y tampoco puede ejercerse sobre los no creyentes o infieles, pues, como dice San Gregorio: “Es justo que a nadie se obligue a creer contra su voluntad” (Libro II, Cap. 17). En el *capítulo diez* Ockham radicaliza estas restricciones al papel del teólogo, pero ahora en aquellos asuntos relacionados con el derecho civil: “No pertenece a los teólogos fundamentalmente saber e investigar qué poder tiene el Papa, no de Dios sólo, sino de los hombres. Corresponde a expertos en derecho civil y a aquellos que conocen qué bienes, posesiones, jurisdicciones, libertades y derechos les fueron concedidos a los romanos pontífices por emperadores, reyes y príncipes y cualesquiera otros” (Libro II, Cap. 10).

Hay un intersticio entre el papel del teólogo y el papel del experto en derecho civil. En tal intersticio habita el filósofo –en el pasaje anteriormente citado Ockham se refiere a éste como “aquellos que conocen...”. El filósofo cumple el papel de mediador en varios sentidos: entre el teólogo y el experto en derecho civil; entre la tradición y el presente; entre el poder instituido y los intereses de los súbditos, entre la ignorancia y el saber. Algunas de estas mediaciones me recuerda la imagen del filósofo que heredamos de Platón –especialmente en el *Banquete* y en el *Fedro*–: un intérprete, no un legislador, de lo humano y lo divino. La filosofía es en este sentido mediación entre el saber de los expertos y el saber común de los mortales pues, como dice Ockham refiriéndose al conocimiento de las decretales y las leyes civiles, “hasta los analfabetos son capaces de captar que contradicen no sólo a la verdad católica, sino a la misma razón natural de modo evidentísimo” (Libro I. Cap. 8). El filósofo-puente entre la opinión de los mortales y el saber de los expertos no se instala en ningún dominio en particular: el filósofo ni adoctrina, ni amonesta, ni profetiza, como lo hacen el teólogo y el Papa, ni legisla como lo hace el jurista. Su modesta tarea consiste en indicarle a unos y a otros, lo mismo que a los súbditos, que “la jurisdicción temporal pertenece al número de las cosas que son necesarias y útiles para vivir bien y de forma civilizada (*polítice*)” (Libro II, cap. 7).

No por fatiga o falta de entusiasmo suspendo aquí esta aproximación al *Breviloquium* de Ockham. Para una sustentación más sólida del tema que me he propuesto haría falta también poner énfasis en otros aportes que hace el *Breviloquium*. Por ejemplo, el empleo de la retórica en el desmontaje de las opiniones que legitiman el poder tiránico del Papa, el cual configura toda la trama del texto; la cuestión de la hermenéutica de la excepción para la interpretación renovada de los textos de las Sagradas Escrituras, el derecho canónico y el derecho civil; la tensión entre la tradición y el presente. **e**

Bibliografía

Castel, Robert. *La inseguridad social. ¿Qué es estar protegido?* Buenos Aires: Manantial, 2004.

Escobar Villegas, J. “Los iluminismos: una historia conectada”. Domínguez, Eduardo. *Historia de las ideologías políticas. Proyecto Ágora*. Medellín, Eafit-Canal U., 2008.

Gadamer, Hans-Georg. “La ciencia como instrumento de la ilustración”. *Elogio de la teoría*. Barcelona: Península, 1993.

———. *El inicio de la filosofía occidental*. Barcelona: Paidós, 1995.

Habermas, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Guilli, 1994.

———. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta, 2005.

Kant, I. *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración?* Medellín: UNAL, 1996.

Muralt, André de. *La estructura de la filosofía política moderna*. Madrid: Istmo, 2002.

Rawls, J. *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica, 1996.

———. *La justicia como equidad. Una reformulación*. 135. Barcelona: Paidós, 2002.

Rodríguez Santidrián, Pedro. “Estudios preliminar”. Ockham, Guillermo de. *Sobre el gobierno tiránico del papa*. Madrid: Tecnos, 1992.

Villey, M. “La génesis del derecho subjetivo en Guillermo de Occam”. *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976.