



Facultad de Artes y Humanidades

Tema:

El concepto de verdad en Santo Tomás de Aquino y Guillermo de Ockham y sus repercusiones en la actualidad

Trabajo de Titulación para la obtención del Título de Licenciatura en Estudios Humanísticos

Presentada por:

Sor Miriam Alexandra Castillo Tomalá

Tutor:

Sor Lucía Boza Chiriboga

Quito, febrero de 2023

RESUMEN

El presente trabajo analiza la desviación de nociones filosóficas fundamentales de Santo Tomás de Aquino, por parte de Guillermo de Ockham, que desembocaron en la distorsión del concepto de verdad y cuyas consecuencias repercuten en la actualidad. Este desarrollo se lleva a cabo a través de la argumentación de la objetividad del concepto de verdad del Aquinate y el examen del origen de la distorsión ockhamista, para desembocar en las secuelas vigentes en nuestro tiempo de la confusión franciscana. La negación ockhamista de las esencias, con el fin de preservar una omnipotencia divina mal entendida, suprime la seguridad del conocer humano poniendo en tela de duda todo dato sobre Dios, el mundo y el hombre, que no proceda de la fe. De este modo, las consecuencias de este error se despliegan en la filosofía moderna que, al desarrollar alguna de las facetas de la propuesta ockhamista, caen en empirismos, racionalismos e idealismos.

Palabras clave: Guillermo de Ockham, Tomás de Aquino, verdad, intencionalidad, intuición, realidad

DECLARACIÓN DE ACEPTACIÓN DE NORMA ÉTICA Y DERECHOS

El presente documento se ciñe a las normas éticas y reglamentarias de la Universidad Hemisferios. Así, declaro que lo contenido en este ha sido redactado con entera sujeción al respeto de los derechos de autor, citando adecuadamente las fuentes. Por tal motivo, autorizo a la Biblioteca a que haga pública su disponibilidad para lectura dentro de la institución, a la vez que autorizo el uso comercial de mi obra a la Universidad Hemisferios, siempre y cuando se me reconozca el cuarenta por ciento (40%) de los beneficios económicos resultantes de esta explotación.

Además, me comprometo a hacer constar, por todos los medios de publicación, difusión y distribución, que mi obra fue producida en el ámbito académico de la Universidad Hemisferios.

De comprobarse que no cumplí con las estipulaciones éticas, incurriendo en caso de plagio, me someto a las determinaciones que la propia Universidad plantee.

Sot M. Magdalena A.P.R. Jesús FMU.

Miriam Alexandra Castillo Tomalá

C.I. 091915407-0

DEDICATORIA

Este trabajo es dedicado primero a Dios que es Camino que muestra la Verdad en mi vida.

A mis hermanas de la Comunidad “Hijas de María Madre de la Unidad” que con su apoyo hicieron posible culminar esta etapa.

A mis padres que me dieron la vida y, me han enseñado que con la lucha y de la mano del Señor se puede avanzar.

ÍNDICE

Resumen	2
Declaración de aceptación de norma ética y derechos	3
Dedicatoria.....	4
Índice	5
Introducción.....	7
Capítulo I	
El concepto de verdad en Santo Tomás.....	9
1. Algunos antecedentes históricos.....	9
2. Santo Tomás de Aquino: noción de verdad.....	12
3. El conocimiento verdadero en el Aquinate.....	15
4. Tomás de Aquino: de la sospecha a la autoridad.....	18
Capítulo II	
Distorsiones de la verdad del siglo XIV y sus consecuencias en la actualidad.....	22
1. Algunas limitaciones para la recepción del pensamiento tomista	22
2. Escuela franciscana.....	23
2.1. San Buenaventura	23
2.2. Beato Duns Escoto.....	25
2.3. Guillermo de Ockham	28
3. El conocimiento en Guillermo de Ockham	30
4. La verdad en el sistema filosófico de Ockham.....	34
5. Influencia de Ockham en la actualidad.....	37
Conclusiones.....	42
Referencias	44

EL CONCEPTO DE VERDAD EN SANTO TOMÁS DE AQUINO Y GUILLERMO DE OCKHAM Y SUS REPERCUSIONES EN LA ACTUALIDAD

Autor: Sor Miriam Alexandra Castillo Tomalá

Correo electrónico: madresdelaunidad@gmail.com

Resumen

El presente trabajo analiza la desviación de nociones filosóficas fundamentales de Santo Tomás de Aquino, por parte de Guillermo de Ockham, que desembocaron en la distorsión del concepto de verdad y cuyas consecuencias repercuten en la actualidad. Este desarrollo se lleva a cabo a través de la argumentación de la objetividad del concepto de verdad del Aquinate y el examen del origen de la distorsión ockhamista, para desembocar en las secuelas vigentes en nuestro tiempo de la confusión franciscana. La negación ockhamista de las esencias, con el fin de preservar una omnipotencia divina mal entendida, suprime la seguridad del conocer humano poniendo en tela de duda todo dato sobre Dios, el mundo y el hombre, que no proceda de la fe. De este modo, las consecuencias de este error se despliegan en la filosofía moderna que, al desarrollar alguna de las facetas de la propuesta ockhamista, caen en empirismos, racionalismos e idealismos.

Palabras Clave: Guillermo de Ockham, Tomás de Aquino, verdad, intencionalidad, intuición, realidad

Abstract (en inglés)

This paper analyzes the deviation of fundamental philosophical notions of Saint Thomas Aquinas, by William of Ockham, which led to the distortion of the concept of truth and whose consequences have repercussions even today. This development is carried out through the argumentation of the objectivity of the concept of truth of Aquinas and the examination of the origin of the Ockhamist distortion, to lead to the current sequels in our time of the Franciscan confusion. The ockhamist denial of essences, in order to preserve a misunderstood divine omnipotence, suppresses the security of human knowledge, questioning all data about God, the world and man that does not come from faith. In this way, the consequences of this error unfold in modern philosophy which, when developing some of the facets of the ockhamist proposal, falls into empiricism, rationalism and idealism.

Key words: William of Ockham, Thomas Aquinas, truth, intention, intuitive cognition, reality

INTRODUCCIÓN

Este ensayo tuvo como finalidad analizar el concepto de verdad en Santo Tomás de Aquino y en Guillermo de Ockham, así como las repercusiones en la actualidad, para responder a las preguntas de ¿por qué y cómo se distorsionó con Ockham el concepto de verdad de Santo Tomás? y ¿qué alcance ha tenido dicha deformación en el presente?

Si la persona humana considera la verdad como camino seguro para actuar, esto le permite que esté, asimismo, abierta a la posibilidad de error. La verdad es una luz que amplía los horizontes para el desenvolvimiento de la persona, ayudándole a discernir antes de elegir el bien real-verdadero, desechando el bien aparente.

Para el desarrollo de este estudio se planteó como objetivo general analizar la desviación de nociones fundamentales filosóficas en Santo Tomás de Aquino que desembocaron en una distorsión del concepto de verdad por parte de Guillermo de Ockham, así como sus consecuencias en la actualidad y, como objetivos específicos: argumentar la importancia de la objetividad del concepto de verdad en Santo Tomás de Aquino, analizar el origen de la distorsión de la noción de verdad en Guillermo de Ockham y, finalmente, profundizar los efectos actuales de la desviación del concepto de verdad.

Por eso, la investigación se estructuró en dos capítulos; el primero, donde se realizó un breve recorrido histórico para situar a Tomás de Aquino y su obra, frente a los problemas más relevantes del tiempo, esto es, el aristotelismo averroísta y, luego, se analizó la coherencia del concepto de verdad frente a la realidad y la forma cómo el hombre llega a conocerla, según este mismo autor. En el segundo capítulo, el estudio se concentró en los antecedentes históricos y doctrinales franciscanos que influyeron en Ockham, para finalmente exponer su doctrina y analizar las consecuencias que de ella se derivan. Por último, se desarrollaron las conclusiones correspondientes.

El método que se utilizó fue el análisis crítico y comparativo de la filosofía de ambos autores dentro de una exposición histórica pertinente.

El tema de este estudio es de gran importancia hoy en día que es poco frecuente detenerse a pensar en la verdad. Y es que el hombre sin verdad no puede vivir auténticamente, pues ella le identifica y proyecta en el mundo en una relación de armonía

con Dios y los demás seres humanos. Si no se preocupa de la verdad cae en las redes de las mentiras que lo esclavizan, pues sólo la verdad hace libre al ser humano.

CAPÍTULO I

EL CONCEPTO DE VERDAD EN SANTO TOMÁS

1. Algunos antecedentes históricos

San Agustín de Hipona, el Pseudo-Dionisio y Boecio son los grandes pensadores de inicios del Medioevo que preparan el pensamiento del siglo de oro de esa misma época. En ella se pueden distinguir claramente tres periodos: el primero, constituido por la obra positiva de san Anselmo (s. XI), las escuelas (s. XII), en particular las de Chartres y San Víctor, y por las filosofías árabe y judía (canales del sistema aristotélico hacia el Occidente cristiano). El segundo período, se caracteriza por la síntesis constructiva y el apogeo de la Edad Media (s. XIII) con figuras tales como Buenaventura, Tomás de Aquino y Duns Escoto. Finalmente, el tercero está representado por la crítica destructiva (s. XIV), socavación y decadencia, surgida principalmente de la escuela ockhamista (Copleston, 1994b, p. 9).

En el Oriente, y con mezcla de religión, tiene sus raíces la cultura occidental; en Grecia se da el paso del mito al logos fusionado luego con la teología romana. Justino (s. II) representa una figura memorable que revela la posibilidad de llegar al Dios verdadero con un recto filosofar. En efecto, la filosofía fue instrumento para su conversión, pues lo preparó para aceptar la Revelación. En sus escritos no se halla una distinción clara entre la filosofía y la teología. Se podría afirmar que los filósofos paganos llegaron a la verdad, porque, sin percatarse, fueron antes asistidos por el Logos. Cristo es el Logos encarnado (Copleston, 1994b, p. 18).

Entonces, de la filosofía antigua nace la medieval concretamente con San Agustín (354-430), ya que él instaura un modo de reflexionar que se impondrá en adelante. Agustín impulsa la profundización racional de la fe movido por el deseo de entender y apreciar la verdad revelada. Esto favorece al establecimiento de definiciones dogmáticas frente a las herejías del tiempo. De este modo, tanto el Obispo de Hipona como los primeros escritores de la época logran realizar una verdadera síntesis sirviéndose de la filosofía platónica y neoplatónica (Copleston, 1994b, pp. 16, 119, 189).

San Gregorio de Nisa (s. IV), en su obra *De hominis opificio*, adapta el platonismo para explicar la creación del hombre a través del Logos divino y diferenciarlo de la

emanación (Copleston, 1994b, p. 31). El Pseudo-Dionisio (s. V), por su parte, incorpora el método afirmativo para conocer a Dios, el cual comienza por enunciados universales, trascendentales, atribuibles en perfecta unidad sustancial a Dios tales como Bondad, Vida, Sabiduría... etc. y, porque se derivan de Él son aplicables a las criaturas, sin embargo, sigue estando lejos de la concepción y conocimiento propio de Dios (Copleston, 1994b, pp. 76-77).

Boecio (524†), filósofo y poeta romano, es importante porque, sirviéndose de la filosofía platónica y aristotélica, elaboró un sistema de realismo moderado que influirá grandemente en la posteridad. Él establece dos formas por las que las ideas pueden surgir: una, formada por la combinación arbitraria de dos objetos reales distintos para elaborar la idea de algo que no existe verdaderamente, por ejemplo, por combinación de hombre y caballo se obtiene la idea del centauro. Éstas son evidentemente falsas. La otra forma es, en cambio, de índole abstracta, y que se hallan contenidas en los objetos sin alterar la realidad misma, por ej. la idea del círculo, aun cuando puede darse esta figura en ciertos cuerpos, puede también identificarse la idea del mismo independientemente de ellos sin ser, por eso, falsa. En consecuencia, de la abstracción la idea es siempre verdadera, porque tienen siempre conexión con la realidad de los objetos (Copleston, 1994b, p. 117). Es de ella que procede las ideas de género y especie tan necesarias para conocer la realidad. Este realismo se encuentra también en las enseñanzas de Fredegisio, el monista Juan Escoto Eriúgena, Remigio de Auxerre y Odón de Tournai (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 31).

En el siglo XII se logró recuperar la obras filosóficas aristotélicas, pero con el problema de que no sólo fueron traducidas las auténticas sino también las apócrifas (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 31).

Guillermo de Auvergne (1190-1249), filósofo y teólogo, que fue obispo de París, es una figura importante del período que nos compete, porque gracias a él se superaron los recelos para el uso del aristotelismo en la teología (Copleston, 1994b, p. 185). Él aconsejó que en lo que era verdadero, Aristóteles sea utilizado y, en su defecto, descartado en aquello que no lo era.

Posteriormente, en concordancia con la concepción aristotélica se encuentra Roberto Grosseteste (1170-1253). Él reconoce ante todo la verdad como adecuación de la palabra y la opinión con las cosas. Inicialmente no la concibe como verdad lógica, sino ontológica. Concluye que una cosa es, por tanto, verdadera cuando es lo que debe ser; esto es, cuando

se conforma al ejemplar, al Verbo divino o Palabra eterna. La conformidad es solamente percibida por la mente. Siguiendo la doctrina de la iluminación divina de Agustín, la mente puede percibir la verdad siempre que está iluminada por el Verbo eterno (Copleston, 1994b, p. 234).

La cristiandad del siglo XIII tuvo como centro de estudios superiores la Universidad de París en la que triunfó el aristotelismo contra los averroístas latinos anticristianos. En este siglo se fundaron dos órdenes mendicantes: los franciscanos en el año 1209 en Asís y en 1217 los dominicos en París. En ambas órdenes surgieron hombres de grande genialidad. Los dominicos incursionaron con el aristotelismo, entre los que destacan san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino, mientras que la orden franciscana prosiguió con la orientación agustiniana, con personalidades como Alejandro de Hales y san Buenaventura (Copleston, 1994b, pp. 179-181).

Con el inglés Alejandro de Hales (1170/80-1245), nace la escuela franciscana. Él, por su parte, niega la posibilidad de que el entendimiento humano pueda alcanzar verdades sobre Dios, pues superan la capacidad humana. Este autor tiende a yuxtaponer la abstracción aristotélica y el iluminismo agustiniano. Sin embargo, las verdades de fe no sólo superan la razón humana, sino que prueban el recto uso de la misma, pues como posteriormente reconoce Santo Tomás, la razón y la fe no deben internamente contradecirse, porque son conocimientos que proceden de una misma fuente, de una misma verdad que es Dios, aunque lo primero está subordinado a lo segundo por ser éste superior (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 274).

En el ámbito de la filosofía musulmana oriental se debe mencionar a Avicena (980-1037) por la influencia de su metafísica en la cultura occidental, principalmente en el ámbito del aristotelismo. Él distinguió entre esencia y existencia (Copleston, 1994b, p. 185). Además, afirma que lo primero que se conoce es el ente y está implicado en todos los conceptos. Lo que se aprehende del ente es la esencia. La filosofía tiene la finalidad de informar acerca de las verdades de todas las cosas, de acuerdo a las posibilidades del ser humano. La lógica es un saber instrumental para discernir los juicios verdaderos de los falsos, así como de los conceptos válidos de los inválidos.

San Buenaventura al igual que san Agustín argumenta sobre las verdades eternas, como fundamento, causa primera y luz que torna visible toda verdad; por tanto, se contradice quien afirma como verdadero que no hay verdad alguna. La verdad tiene condiciones tanto

de parte del objeto como del sujeto que aprehende. Del objeto es la inmutabilidad, mientras que, del sujeto, la infalibilidad. Sin embargo, como ni los objetos ni la mente pueden cumplir estas condiciones absolutamente, se requiere de la iluminación de Dios. Para él la vida espiritual está ligada estrechamente con la intelectual, por lo tanto, la verdad es, a la vez, epistemológica y religiosa (Copleston, 1994b, pp. 213-216).

Finalmente, cabe mencionar brevemente acerca del Averroísmo latino, nombre tomado de Averroes (1126-1198), filósofo y médico musulmán que vivió en España. Con esta expresión se pretendía reconstruir el pensamiento de Aristóteles y sus comentaristas sin mencionar la verdad de la Escritura, de tal modo que, cuando una verdad racional contradecía a la verdad de la fe, se sostenía por el hecho de provenir de otra fuente, esto es, la especulación racional. Aquí se funda la *teoría de la doble verdad* que se opone a la convicción tomista acerca de la no contradicción existente entre la fe y la razón (Copleston, 1994b, pp. 421-422).

2. Santo Tomás de Aquino: noción de verdad

Santo Tomás de Aquino nace en el Castillo de Roccasecca, en un poblado cerca de Nápoles, alrededor del año 1225 (Copleston, 1995, p. 4). Fue fraile dominico, filósofo y teólogo.

El estudio de la verdad en Tomás de Aquino, permite reconocer la estrecha relación entre las facultades del entendimiento y de la voluntad. La verdad, objeto del entendimiento, al estar ordenada a la voluntad, es amable, por lo tanto, tiene carácter de bien y de fin. La voluntad es inteligible, por lo tanto, es una verdad.

En diversas obras el Aquinate define la Verdad, dando a entender la importancia de este tema. En la primera cuestión del *De Veritate*, no pretende encontrar una definición de la verdad lógica, que sea propia del conocimiento, ni de la verdad material, que es propia del ser en cuanto ser, sino una que contenga a todas (García López, 1967, p. 19), es decir, tanto de la lógica como de la ontológica.

Para ello, de modo deductivo, parte del concepto de ente, como lo primeramente conocido por nuestra inteligencia para llegar a la definición de verdad (García López, 1967, p. 22). Fuera del ente sólo hay la nada y todo lo que añade al ente es formalmente ente, por tanto, tiene que estar de alguna manera contenido en él. Según Santo Tomás, el concepto de

ente tiene cinco expresiones o modos generales y puede ser considerado en sí mismo o en relación a otro (García López, 1967, p. 24).

El Aquinate, siguiendo la postura aristotélica, afirma que “todo conocimiento se realiza por la asimilación del que conoce al objeto conocido, de suerte que se ha dado en llamar a la asimilación la causa del conocimiento” (2016, p. 93). El conocimiento del ente corresponde exclusivamente al entendimiento, como adecuación de la cosa y del entendimiento, a lo que denomina verdad, que es, en resumidas cuentas, conocimiento de la cosa. De tal modo que la verdad está precedida por la entidad de la cosa -de su ser y no de su esencia-, siendo para ella su fundamento. En efecto, el conocimiento es resultado de la verdad.

Por eso, pone el Filósofo, en el De anima (com. 54s) cierto círculo en los actos del alma, en cuanto que la realidad que existe fuera del alma mueve al entendimiento y la realidad entendida mueve al apetito, y entonces el apetito mueve a que se llegue a la realidad de la cual se inició el movimiento. Y como el bien, como se ha dicho más arriba, dice orden al apetito, y la verdad, al entendimiento, por eso dice el Filósofo en 6 Met. (com.9) que el bien y el mal están en las cosas, y la verdad y la falsedad en la mente (De Aquino, 2016, p. 98)

Ahora bien, el sentido realista de la noción de verdad se puede comprender mejor al establecer la distinción entre *res* y *obiectum*. La definición habla de adecuación del entendimiento con la cosa (*res*) y no con el objeto. Objeto es lo que está presente ante el sujeto cognoscente, y aquel no es una propiedad real de las cosas, sino que se refiere a la cognoscibilidad de lo que se aprehende. Aquí se debe poner atención de no caer en un inmanentismo característico del racionalismo moderno y, concretamente, kantiano.

Kant utiliza los términos clásicos para defender su teoría, sustituyendo en la definición cosa por objeto: la verdad consiste en la adecuación, es decir, la coincidencia del conocimiento con el objeto, el cual está condicionado al conocimiento que el sujeto tenga del objeto. Sin conocer el objeto, no hay verdad. Sin embargo, la metafísica realista lleva a que la cosa (*res*) no se reduzca al objeto (*obiectum*), sino al contrario, el objeto del conocimiento es la cosa conocida fuera del cognoscente, es decir en cuanto a que subsiste en sí misma, aun cuando el cognoscente no la conozca. El entendimiento puede conocer y,

además, este conocimiento es progresivo, porque lo real es inagotable (Llano, 2007, pp. 36-37).

Entonces, la persona humana puede conocer la verdad porque las cosas son en sí mismas verdaderas, es decir, que son. Definir que las cosas son verdaderas por el hecho de ser quiere decir que la noción de ente está ya implicada en la de verdad. Y es que la verdad en el sentido trascendental no añade nada a la realidad del ente, sino sólo a la noción de ente. El fundamento de la verdad conocida no es algo formal, sino el *actus essendi* tomista (De Aquino, 2019 d.19, q.5, a.1), que es el acto puramente actuante de todas las determinaciones, bajo cuya perspectiva libera de cualquier inmanentismo por ser la raíz de todas las cosas. En oposición está la visión de Kant que sostiene que el pensar representa el fundamento del ser (Gilson, 2009, p. 244).

Otros, como Mateo d'Aquasparta, en su escepticismo fideísta, elevando la teología a la teoría de la iluminación, asegura que las cosas dependen de las ideas, esto es, no importa si existen o no porque no son la causa indispensable para que el ser humano las pueda conocer y sólo utiliza la fe para respaldar la “veracidad” de los conocimiento innatos impresos por Dios directamente en la mente humana (Gilson, 2009, p. 236).

Por otro lado, la verdad añade al ente una relación de perfectividad, en otras palabras, verdadero es lo que perfecciona al entendimiento en cuanto tal (García López, 1967, pp. 27-28). Esto se da porque la verdad en el entendimiento es el ser en acto aprehendido. En esta línea, cada vez que el entendimiento posee su objeto, que en última instancia es el *actus essendi* -la perfección de todas las perfecciones- de la realidad, se perfecciona; de ahí que su plenitud se realice cuando sea actualizada por el modo más elevado de ser que existe (el *ipsum esse subsistens*), porque más verdad manifiesta.

Santo Tomás afirma que Dios es la fuente primera del ser y, por lo tanto, de toda verdad y de todo conocimiento. Dios es la primera Verdad, de Él participa intrínsecamente y procede la luz de la razón natural por la cual se conocen los primeros principios de la ley natural (síndéresis), que son fundamento y certeza de toda ciencia, que regulan la verdad en sentido estricto y propio del juicio, y en sentido más amplio, del raciocinio (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 404.407-409.452-453) (García López, 1967, p. 32).

En definitiva, Santo Tomás defiende que todo hombre puede conocer la verdad de las cosas -la realidad- y en esto se funda su realismo, tanto metafísico como antropológico.

Es para él muy importante en este proceso conservar la unidad de la verdad, así como el respeto y la distinción entre la razón y la fe en una equilibrada armonía. Por ello, otorga al conocimiento humano el lugar que le corresponde, sin sobre ni subestimarlos, propio de corrientes racionalistas o fideístas respectivamente.

3. El conocimiento verdadero en el Aquinate

El término *adecuatio*, que se utiliza en la definición de verdad, no es tomado al azar, por eso, no es posible simplemente sustituirlo con otros vocablos como: correspondencia, igualdad, etc. Con esta palabra, Tomás de Aquino quiere indicar que se trata de una *adecuación conocida* del entendimiento con la cosa. No es lo mismo la adecuación de la imagen del rostro de una persona frente al espejo con su rostro real que la que se forma al conocer, porque el espejo no aprehende, simplemente, refleja. En efecto, en el conocimiento se encuentra el entendimiento como algo distinto de la *res* y el entendimiento adecuado a ella. La verdad se da en el segundo sentido gracias al primero (González Ayesta, 2002, pp. 34-35).

La adecuación normalmente es parcial pues no conocemos todo lo que hay en el objeto sensible. Hay que señalar que la verdad inherente que se encuentra en las verdades creadas ya sean cosas o entendimientos humanos no es eterna, porque cambia esta verdad según cambien las cosas y los entendimientos, y, el intelecto humano debe cambiar según cambien las formas de las cosas, porque debe adecuarse a ellas, de lo contrario, a la falta de igualdad, surge la falsedad.

La teoría de la intelección de Santo Tomás, se basa en la doctrina de la iluminación de San Agustín, pero corrigiéndola y mejorándola más todavía. El Entendimiento divino es la fuente de todo ser, esto es, porque Dios conoce existen las cosas, a diferencia del entendimiento humano que, porque las cosas son, puede conocerlas. En otras palabras, Dios otorga el ser, la verdad y la inteligibilidad a las cosas; y, al ser humano el ser, la verdad y el entendimiento para que pueda conocer.

Ahora bien, el entendimiento humano tiene una naturaleza racional, discursiva, móvil y, por lo tanto, no intuitiva. Necesita de los primeros principios de las cosas singulares, materiales, corpóreas, sensibles, percibidas o conocidas directamente por los sentidos y para ello trabaja: de lo concreto-particular a lo abstracto-universal, de los accidentes externos (olor, color, sabor) a las esencias (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 437,453,455).

Del aristotelismo toma Santo Tomás los conceptos de acto y potencia, de entendimiento agente y paciente, de fantasmas y especies inteligibles. Además, se sirve del hecho que el conocimiento intelectual tiene su punto de partida y su fuente en la experiencia sensible y en el entendimiento agente (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 451. 454).

El sujeto cognoscente entra en contacto con las cosas e inicia la percepción sensible-accidental de los objetos por medio de los sentidos. De ellos obtiene las primeras imágenes, luego pasan por los sentidos internos para encontrar las esencias de las representaciones de los objetos -especies inteligibles o formas intencionales- (Fraile & Urdanoz, 1986, pp. 442-443,448). Las imágenes son iluminadas por el entendimiento agente -que participa de la luz divina-, purificadas, transformadas y elevadas para convertirlas en conceptos universales y necesarios en acto, capaces de informar al entendimiento posible para actualizarlo, completando así el conocimiento integral del objeto (Llano, 2007, pp. 131-135).

En cambio, en el siglo XVII, Bacon y, principalmente, Descartes (con su duda metódica) al rechazar la metafísica, en su intento por explicar el conocimiento humano y, en consecuencia, la existencia o no de la verdad, se equivocaban al negar que de lo sensible es posible recabar la información para el raciocinio (Z. González, 1864, p. 20).

De acuerdo al Aquinate, la facultad intelectual, que tiene la función de abstraer, es pasiva, porque no tiene el conocimiento innato como creía Platón, sino que está en potencia respecto a lo cognoscible; pero, a la vez es activa, porque entiende en acto los conceptos universales, pues para aprehender elabora inmaterialmente, mediante la abstracción, sus propios objetos o especies inteligibles, haciéndoles trascendentales y universales, necesarios, fijos, estables y lógicos. Esto, obviamente, no se adquiere por alguna iluminación extrínseca, separada de la realidad sensitiva, con ideas en acto semejantes a entidades subsistentes, como, en cambio, sostenía Platón (Fraile & Urdanoz, 1986, pp. 434, 437).

El entendimiento reflexiona, conoce que conoce y su conocimiento se centra en lo común, estable y permanente, es decir, en la esencia de la cosa. Mientras que, los sentidos no reflexionan sobre sí mismos, analizando ellos solos sus propios actos, como pensaba Avicena (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 435).

La actividad cognoscitiva del posible termina en la simple aprehensión (concepto, es decir, la esencia de la cosa), y el juicio (proposición que indica la conveniencia entre el entendimiento y la cosa; y, el asentimiento) que se prolonga con el raciocinio, distingue y

ordena los conceptos aumentando el conocimiento científico (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 449). Se completa o consume la operación de la facultad cognoscitiva cuando lo conocido extramental o de la cosa sensible, que mueve al entendimiento, se encuentra en el alma del cognoscente, según su modo; y esta cosa entendida es la que mueve al apetito, el cual se dirige a la cosa que dio inicio al movimiento, cerrando así el círculo en los actos, como asegura Aristóteles (De Aquino, 2016, p. 98).

El entendimiento agente, tal como dicen Aristóteles y Santo Tomás, actúa como la luz que pone en acto los colores del objeto, con abstracción total saca de un todo concreto (materia y forma particulares: esta silla) otro todo abstracto (materia y forma en común: la silla), prescinde de sus accidentes, de lo sensible, material y particular para dejar solo la esencia inteligible común, universal y clara, cuya especie representa todo el objeto. El entendimiento posible no puede conocer material y concretamente como se encuentran en la realidad por la desproporción ontológica entre el objeto material y la potencia espiritual (Fraile & Urdanoz, 1986, pp. 444-445). Y, aunque hubiere un único entendimiento agente, Dios, solicitaría de la cooperación de la potencia recibida que hay en cada hombre (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 438)

El significado de la verdad se encuentra en las cosas creadas con posterioridad y con prioridad en el entendimiento, como explica García López el texto tomista *De Veritate*, q. 1, a. 2:

Se ve, pues, que hay aquí un proceso perfectivo, que comienza en la cosa (causa remota, parcial e inadecuada de la verdad); sigue con la unión de la “especie impresa”, representante de la cosa, con la propia facultad de entender (unión que es ya la causa próxima, completa y adecuada de la verdad), y llega a su plenitud cuando surge de dicha facultad, así enriquecida y habilitada, el acto de conocer, y no sólo el acto de la simple aprehensión, sino justamente el acto del juicio (...). Luego es innegable que el sentido más propio y principal de la verdad es el de la verdad del intelecto, y no el de la verdad de las cosas (1999, p. 14).

Finalmente, el proceso de los sentidos, la imaginación, la especie impresa producida por el agente y el concepto en el entendimiento posible es un proceso natural para el conocimiento y, además, inevitable para que haya ciencia, aseguran Santo Tomás y Aristóteles, la cual consiste en un conocimiento unitario, fijo, necesario (esencias abstractas,

el *quod*) y universal. La verdad se da cuando el entendimiento está adecuado a las cosas, es decir, no sólo cuando abstrae la esencia de las cosas, sino cuando emite un juicio sobre ellas porque “la inteligencia conoce esta adecuación de modo implícito en la simple aprehensión, y de modo explícito en el juicio” (Llano, 2007, p. 45).

Entonces, la perfecta operación del entendimiento es el conocimiento de la verdad que la conoce volviendo sobre sí mismo, según Aristóteles, porque la mente humana sabe que lo que conocía era la cosa. Se trata de una reflexión sobre el acto en el que se conoce un contenido real.

La verdad sigue a la operación del entendimiento en tanto que el juicio de éste se refiere a la cosa tal como ella es; pero la verdad es conocida por el entendimiento en tanto que éste reflexiona sobre su propio acto; mas no sólo en tanto que conoce su acto, sino en tanto que conoce su adecuación a la cosa, la cual a su vez no puede ser conocida si no se conoce la naturaleza del propio acto. Y, por su parte, esta última no puede ser conocida si no se conoce la naturaleza del principio activo, que es el propio entendimiento, a cuya naturaleza le compete conformarse a las cosas. Luego el entendimiento conoce la verdad en cuanto que reflexiona sobre sí mismo. (De Aquino, 2016, p. 133)

La reflexión del entendimiento no es subjetiva sino veritativa, cuyo ser veritativo no se confunde con el ser real, primero porque la inteligencia vuelve sobre sí misma, segundo porque busca el conocimiento de algo distinto de sí mismo, y tercero porque procura conocer la forma de otra distinta de sí para conocer la adecuación a ella (Segura, 1991, pp. 82-83).

4. Tomás de Aquino: de la sospecha a la autoridad

Antes que nada, a manera de introducción, hay que tomar en consideración que la Escolástica, y particularmente en su esplendor, se refiere no sólo a un período en el tiempo, sino también a un modo de hacer teología. Ésta se desarrollaba bajo una clara filosofía y modo de filosofar. Se caracteriza por emplear argumentos de autoridad, esto es, estudiar el enfoque de autores que se consideraba de grande genialidad; y, como otro elemento relevante, el método dialéctico, que consistía en presentar una verdad en forma de interrogante (*quæstio*), luego se presentan las objeciones que contradicen la cuestión (*videtur quod*), en seguida, establece un argumento sólido que contrasta dichas objeciones (*sed*

contra); y, finalmente ofrece la solución (*respondeo*) y la respuesta a cada una de las objeciones.

Además, la Escolástica se caracteriza porque su pensamiento es metafísico y no sólo lógico, discursivo (desarrollo de las grandes Sumas), analítico (desarrollo del razonamiento teológico con vistas a solucionar escollos doctrinales) y corporativo, cuyo culmen se encuentra en la fundación de las Universidades. Todo esto favoreció, entre otras cosas, al contacto con nuevas fuentes de conocimiento, en donde figuran las de índole filosófico (Pinckaers, 2007, pp. 267-269).

La pertenencia, ya sea a la orden dominicana como a la franciscana, de la mayoría de los eruditos de la época, ayudó a la fundación de escuelas propias. La denominada escuela dominicana se caracterizaba por el aristotelismo y su metafísica, por eso, es más racional y empírica; y tiende a priorizar el intelecto sobre la voluntad. En cambio, la llamada escuela franciscana se caracteriza por ser más mística y más fundada en la fe que en la razón. Del mismo modo, da prioridad a la voluntad (amor como acto de la voluntad) sobre el intelecto. Además, a diferencia de la escuela dominicana, trata de dar un enfoque más práctico a la teología, es decir, que responda a una finalidad de índole moral y espiritual. No obstante, también se funda en Aristóteles, pero con un uso notablemente menor que la dominicana.

Ahora bien, llegados a este punto, resulta interesante resaltar que las obras de Tomás de Aquino -representante principal de la escuela dominicana-, por motivos históricos pasaron de ser sospechosas de errores y herejías a ser verdadero punto de referencia, especialmente para la doctrina católica. Ya en vida, Santo Tomás, luchó contra la desconfianza que había en París con respecto al pensamiento de Aristóteles, porque las primeras obras que se conocieron del Filósofo estaban contaminadas por arbitrarias interpretaciones de los árabes, sobre todo de Averroes. El obispo de París, Etienne Tempier (1270-1277), realizó dos procesos contra algunas afirmaciones tomadas de Aristóteles y las condenó.

El obispo Tempier, sobrepasando el mandato del Papa Juan XXI, había condenado una lista de 219 proposiciones, de las cuales unas eran claramente heréticas, otras, en cambio, opiniones teológicas legítimas. Posteriormente denunciaron que dos tesis de Santo Tomás estaban contenidas en esta lista y, sin embargo, nunca lo estuvieron; algunas, en cambio, se trataban de frases de Santo Tomás que eran cercanas a ciertas afirmaciones condenadas.

Tuvo que pasar medio siglo (1325) para que fueran declaradas nulas las supuestas tesis condenadas del Aquinate (Torrell, 2002, pp. 320-321).

Sin embargo, en Oxford, el Arzobispo de Canterbury, Roberto Kilwardby (dominico) en 1277 condenó directamente varias doctrinas tomistas. Este proceso, contemporáneo al parisino, hizo que, aunque ya eran difundidas las obras de Santo Tomás, fueran consideradas peligrosas por muchos. De ahí que los franciscanos, como Guillermo de la Mare, buscaban el modo de detener el estudio basado en las obras del Aquinate. Este religioso concretamente “juzgó más útil proponer su rectificación, indicando las tesis peligrosas y las censuras de las que habían sido objeto, uniendo también crítica y refutación” (Torrell, 2002, p. 326) en su obra llamada *Correctorium fratris Thomæ*. Se trataba de anotaciones para que sean puestas en los márgenes de los textos para la formación teológica de los estudiantes. Con el paso del tiempo se constituyó en documento oficial para el estudio de los franciscanos.

Como se puede deducir, los franciscanos fueron formados en desconfianza con relación a Tomás y sus escritos, entre los que se cuentan, Duns Escoto y Guillermo de Ockham, siendo este último centro de la presente investigación. A esto hay que añadir, que antes de la muerte de Tomás de Aquino, existía una actitud de oposición explícita de San Buenaventura en relación al aristotelismo, al considerarlo peligroso para la conservación de la fe. Sin embargo, su postura se oponía a los errores de las tesis del aristotelismo árabe y judío que fueron transmitidos en su tiempo.

En el capítulo general de los dominicos de 1279, celebrado en París, decidió la orden apoyar a Santo Tomás de allí en adelante, pues habían constatado que el contenido doctrinal de sus escritos era totalmente válido, en sintonía con sus maestros dominicos, especialmente, San Alberto Magno. De este modo fue constituyéndose el Aquinate como punto de referencia para la teología, es decir, como la doctrina *sanior et communior* (más sana y más común). En el mismo tiempo, los franciscanos desarrollaban una escuela teológica opuesta. Sin embargo, más tarde, con la canonización de Tomás de Aquino por el Papa Juan XXII (1323), motivada por los problemas teológicos del tiempo, sus escritos fueron difundidos por toda la cristiandad (Insa, 2020).

Después de la Reforma protestante, una vez culminado el Concilio de Trento, el Papa Pío V (1567) nombra a Tomás de Aquino Doctor de la Iglesia, título con el cual -en cierto sentido- se canoniza su doctrina. Es muy importante indicar al respecto que el Papa León XIII (1879) en el tiempo de la “Cuestión romana”, frente a la secularización de la sociedad,

también pone con la Encíclica *Æterni Patris* a Tomás de Aquino como pilar para la sana teología. Así mismo, el Papa Pío X con el motu proprio *Doctoris Angelici* (1914), confirma lo dicho sobre la autoridad de Tomás de Aquino por los papas anteriores, pero, ahora, contra el Modernismo; y el Concilio Vaticano II exhorta con el Decreto *Optatam totius* (1965) la importancia de este santo para el diálogo entre la fe y la razón, indispensable para una sana teología cristiana. Finalmente, el Papa Francisco repite la exhortación en la Constitución Apostólica *Veritatis gaudium* (2017) para la educación en las Universidades Católicas (Insa, 2020).

Que Tomás cogiese audazmente el toro por los cuernos y utilizase el aristotelismo para la edificación de su propio sistema, estuvo muy lejos de ser una acción oscurantista; fue, al contrario, una acción extraordinariamente “moderna”, y resultó de la mayor importancia para el futuro de la filosofía escolástica, y, en verdad, para la historia de la filosofía en general (Copleston, 1994b, p. 316).

Estos breves trazos históricos permiten contextualizar bien a Tomás de Aquino y su esfuerzo intelectual, así como el carácter perenne de la verdad que en sus obras está contenida. Con este precedente es posible continuar con el desarrollo para juzgar de un modo más objetivo la obra de Guillermo de Ockham y obtener las conclusiones debidas.

CAPÍTULO II

DISTORSIONES DE LA VERDAD DEL SIGLO XIV Y SUS CONSECUENCIAS EN LA ACTUALIDAD

En esta sección se va a profundizar sobre las consecuencias que han surgido en contra de la verdad, explícitamente del racionalismo, corriente que la ha empobrecido dramáticamente. Sin embargo, para comprender mejor su aparición, es necesario realizar previamente un recorrido histórico de lo que ocurrió seguidamente a la muerte de Santo Tomás y su trabajo, así como el influjo del pensamiento de los principales franciscanos, quienes, sin percatarse, abrieron la puerta al voluntarismo y al racionalismo.

1. Algunas limitaciones para la recepción del pensamiento tomista

No pasó mucho tiempo desde su muerte para que los trabajos de Santo Tomás se convirtieran en obras clásicas. Sin embargo, sus escritos fueron leídos e interpretados según las ideas, categorías y preocupaciones de un tiempo que dista mucho del Medioevo. La lectura cerrada y parcializada de sus escritos no permitió profundizar en su contribución; de ahí que se produjera en el tiempo una decadencia resultante de la repetición de los argumentos sin su verdadera alma. En este punto, es significativo la influencia del racionalismo en la escolástica, cayendo en un razonamiento abstracto y lógico, es decir, en un intelectualismo separado de la experiencia sensible.

Hay que añadir al problema que tiene que ver con la fidelidad y autenticidad del pensamiento del Aquinate, el modo cómo llegó su obra que, por ser tan extensa, tuvo que ser dividida en varios libros, facilitando la pérdida de su unidad, precisamente donde cada parte adquiere su verdadero sentido. En efecto, en la actualidad es posible notar la diferencia que emerge de la comparación entre el Tomás histórico y su escuela -especialmente en el campo de la moral: descuidando cada dimensión humana para el acto moral y reduciéndolo todo a la ley, juicios y criterios racionales, confundiendo la realidad con los conceptos abstractos y con el razonamiento lógico, entre otras cosas-, sin querer explícitamente separarse de su maestro.

Simultáneamente se fue desarrollando con fuerza otra corriente que, aunque no se debe decir que explícitamente era contraria a la escuela dominicana, sin incurrir en

exageración, en su etapa final llega verdaderamente a oponerse. Esto es notorio particularmente con el sistema de Guillermo de Ockham, pero, antes de abordarlo resulta necesario todavía analizar ciertos detalles que le precedieron en el tiempo y que influyeron grandemente en su pensamiento.

2. Escuela franciscana

Esta escuela nace en Oxford con Roberto Grosseteste (1170-1253), quien fue posiblemente el primer rector y responsable de los estudios de la naciente Universidad de esta ciudad. Él introduce Aristóteles en los estudios académicos y tradujo alguna de sus obras.

La teología franciscana era de influencia agustiniana, donde la Escritura y la moral son determinantes. No da tanta relevancia a las Sentencias de Pedro Lombardo, como era habitual en París, para evitar disminuir importancia al uso de la Biblia en los estudios teológicos (Insa, 2020).

Es en este período que los franciscanos están empeñados en una lucha contraria al aristotelismo de Santo Tomás, por considerarlo peligroso y exagerado. A diferencia de la prioridad del acto del intelecto, los religiosos franciscanos apuntan sobre la voluntad, haciendo del amor su constitutivo esencial y en esto consiste la bienaventuranza eterna. Por eso, se comprende mejor la primacía de la sabiduría sobre la ciencia, así como de la voluntad y la caridad; y el rechazo del excesivo aristotelismo e intelectualismo que juzgaban presente en el pensamiento del Aquinate, sin rechazar del todo la autoridad del Estagirita (Insa, 2020).

Las figuras principales de esta escuela son Alejandro de Hales (1185-1245), San Buenaventura (1217-1274), el beato Duns Escoto (1266-1308) y Guillermo de Ockham (1280/1288-1349), figura en quien se detendrá este estudio para contextualizar mejor y resaltar su influencia sobre el problema actual de la verdad. Para ello, sin embargo, es necesario revisar, si bien someramente, ciertas características de sus antecesores, por encontrarse en ellos algunos rasgos del pensamiento de Ockham (Insa, 2020).

2.1. San Buenaventura

Su nombre civil era Juan de Fidanza. Nació en un pequeño pueblo llamado Bagnoregio, cerca de Viterbo. Estudió Artes y Teología en la Universidad de París. Conoció al franciscano Alejandro de Hales e ingresó en la Orden de los Hermanos Menores alrededor

del año 1243. Obtuvo el título de *Magister in sacra pagina* en el 1253. Fue amigo y colega de Santo Tomás de Aquino.

Fue Ministro general de la Orden franciscana en 1257, por lo que tuvo que renunciar a su cátedra, aunque nunca se separó totalmente de la Universidad para ofrecer algunas lecciones, en donde luchaba contra los errores del aristotelismo averroísta. Por su gran labor de guardián de la espiritualidad franciscana es considerado el segundo fundador de la Orden. Fue nombrado arzobispo de York luego cardenal y obispo de Albano en 1273 por obediencia. El año siguiente participó al Concilio de Lion, en el transcurso del mismo, murió la noche del 14 al 15 de julio. Fue canonizado por Sixto IV en 1482 y nombrado Doctor de la Iglesia en 1588 por el Papa Sixto V (franciscano). Se lo conoce como *Doctor Seraficus* (Insa, 2020).

Fue un gran teólogo y docente universitario. Además, fue uno de los redactores de la *Summa Halensis*, luego de la muerte de Alejandro de Hales, si bien la obra quedó inconclusa, una vez que fue nombrado Ministro general de la Orden. Es considerado un gran místico y escritor insigne de tratados ascéticos y de dos biografías de San Francisco.

Para él, el punto central es la imitación y conformación a Cristo (*deiformitas* a través de la *cruciformitas*). Cristo es la fuente de todo saber. Su metafísica es rica de elementos platónicos: todo lo que existe es sombra del ejemplar (Dios). Se trata de descubrir en las criaturas, especialmente en el ser humano, los vestigios e imágenes de Dios, su modelo.

Para Buenaventura, como para Aristóteles, la filosofía es la ciencia de la verdad. La fuente primigenia es la luz de Dios en el interior del entendimiento que, a través de un dinamismo lógico conduce al hombre, por medio de verdades fundamentales a la verdad primera que es ejemplar y necesaria, sin la cual no encuentra explicación las realidades creadas (Amorrós, 1955, pp. 102-105).

La razón y la fe son modos de conocer, porque,

(...) la filosofía que se apoya en este conocimiento está fundada sobre la vista clara de la verdad por la razón. En cambio, la certeza de la adhesión a la verdad revelada por la fe, es ciertamente la más fuerte de todas, pero no radica en la visión de la verdad por el entendimiento, sino que descansa en el acto de la voluntad (Amorrós, 1955, pp. 105-106).

La voluntad humana es libre y se manifiesta en su capacidad de adecuarse a los criterios conocidos por la razón. Sin embargo, aquí difiere de Santo Tomás, porque, de acuerdo a su explicación, la voluntad no es pasiva; mientras que, para el Aquinate, la voluntad tiende siempre a aquello que el intelecto le presenta como un bien; no puede buscar el mal o ir contra la razón. Otra cosa es que se le presenta como bien algo que es en realidad malo (bien aparente) o cuando considera un bien de índole inferior como si fuera superior.

En San Buenaventura el intelecto tiene un rol inferior y secundario respecto a la voluntad. Para él la filosofía y la razón no son fundamento de la teología ni culmen del conocimiento de la divinidad, sino que sólo son un camino del alma hacia Dios.

Estos detalles tienen grande repercusión en la filosofía de Ockham, sobre todo cuando no admite la distinción entre el alma y sus potencias. Las tres facultades reflexionan acerca de la Trinidad divina: la memoria es un reflejo del Padre, la inteligencia del Hijo y la voluntad del Espíritu Santo, pero, así como la Trinidad subsiste en la unidad de la esencia, se puede decir que las tres facultades del alma, aunque distintas, constituyen una unidad. De esto deriva una tesis psicológica de particular incidencia teológica, un tipo de modalismo: el alma es memoria cuando recuerda, inteligencia cuando entiende y voluntad cuando quiere o ama.

De este modo, no es fácil distinguir entre el alma y sus facultades, estén o no informadas por la gracia, pareciera que, si no hay gracia, la inteligencia humana no podría conocer la realidad sobrenatural; en cambio, en Tomás de Aquino, aunque el ser humano no esté en gracia santificante por el pecado mortal, puede continuar creyendo. Todo esto influirá en el enfoque ockhamista.

2.2. Beato Duns Escoto

El beato Duns Escoto nace en una pequeña población llamada Duns (Escocia) en 1266. Toma el hábito franciscano en 1291 y estudia en la Universidad de París Artes y Teología, precisamente en el período de desconfianza respecto a Santo Tomás de Aquino. Obtiene el título de Maestro y asume una cátedra en la Universidad de Oxford, Cambridge y París. Más tarde es trasladado al *Studium generale* franciscano en Colonia hasta su muerte en el año 1308. Fue beatificado por el Papa Juan Pablo II en 1993 y llamado *Doctor subtilis* debido a la sutileza de sus análisis.

Sus primeras obras son producidas en el tiempo en que se dedicaba a la enseñanza. La importancia de su doctrina radica en que, aun cuando no sale de la ortodoxia, preparó el camino al pensamiento de Guillermo de Ockham.

En general, su sistema responde a las características generales de la escuela franciscana, es decir: prioridad de la voluntad sobre el intelecto, cristocentrismo, prioridad de la Encarnación sobre la Salvación, etc. Duns Escoto, particularmente, distingue la sabiduría filosófica de la teológica. En la filosofía, parte de la naturaleza, busca conocerla y puede llegar a ella mediante un razonamiento lógico al Primer motor. En cambio, en la teología, parte de Dios mismo, a través de la Revelación. Dios es el único ser necesario, de quien depende toda la creación, que habría podido no existir. La Revelación muestra la relación entre las criaturas y el Creador. Ellas tienen su origen del Creador y están orientadas a Él. El dato de la fe proporciona al filósofo luz y una guía para sus especulaciones, por otro lado, la teología debe manifestar el contenido de la fe en conceptos filosóficos (Insa, 2020).

La concepción de verdad para Duns Escoto está emparentada con la realidad. Para él el objeto pensado es real y representa la causa del acto de conocer en la facultad, por lo tanto, es previo a dicho acto. La verdad en este contexto consiste en la semejanza del acto de conocer con el objeto. A esto se denomina objetivismo y se distancia del pensamiento medieval -y tomista- que considera que el objeto pensado no es real, sino intencional (Miralbell, 2010, pp. 47-57).

En el campo moral indica que existen unos principios del actuar, tanto del Creador como de las criaturas, los cuales pueden ser naturales (si operan necesariamente) o libres (si operan sin ser determinados por nada externo). La libertad en este contexto significa ausencia absoluta de cualquier condicionamiento.

El intelecto y la voluntad divinos actúan necesariamente *ad intra*; en cambio, en las operaciones, *ad extra* el diseño divino no está limitado ni siquiera por lo que ha hecho. El único límite es que no puede caer en contradicción o irracionalidad. En consecuencia, Dios tendría siempre la potestad de prescribir lo que antes era prohibido o de prohibir lo que antes era prescrito o, inclusive, crear un orden diverso al actual. Aquí se encuentra el sentido de la explicación de las aparentes excepciones de la ley natural del Antiguo Testamento, como, por ejemplo, la poligamia de algunos patriarcas, los anatemas contra los hombres, mujeres y niños de los pueblos conquistados, etc. Para Santo Tomás, la poligamia estaba justificada suponiendo una revelación particular de Dios en vista de la propagación del Pueblo de Israel;

mientras que, para Duns Escoto, afirma que se trata de la libre decisión de Dios de cambiar la ley moral, entonces, los Patriarcas no estaban obligados a la monogamia, porque Dios lo había dispuesto así y punto.

Bajo esta descripción, la ley obliga porque la voluntad divina así lo manifiesta en la Revelación y no por la coherencia interna de la misma. Y es que Dios no está subordinado a ninguna cosa de la naturaleza. Sólo el amor de la voluntad humana puede responder a Dios, trascender el finito para llegar al infinito y gozar de Él como su fin.

Los principios escotistas de la libre actividad humana son el intelecto y la voluntad. Son dos realidades formalmente distintas, cada una con su actividad propia y específicamente diversa. Sin embargo, al igual que San Buenaventura, no distingue realmente entre el alma y sus potencias ni entre cada una de ellas, sino que, ya sea sólo el intelecto o sólo la voluntad, las dos son el alma y el alma es las dos. De este modo, el alma es el encargado de conocer y de amar.

El intelecto presenta el objeto a la voluntad, pero la voluntad no es respecto al intelecto o de su objeto, pasiva ni móvil. Ella se mueve por sí misma, pues es principio de actividad libre. El intelecto puede juzgar, razonar, deliberar, valorar y mostrar la conveniencia práctica de un objeto, pero la decisión pertenece siempre a la voluntad, que puede, inclusive, suspender todo querer. En consecuencia, el intelecto no puede mover la voluntad ni directa ni indirectamente, pues no es la causa del acto humano, ni siquiera cuando el objeto que le presenta a la voluntad sea muy atractivo -como en el caso de la visión beatífica-. En cambio, la voluntad sí que puede actuar indirectamente sobre el intelecto, ordenándole a no pensar en determinada realidad. En definitiva, la voluntad puede elegir un objeto, tomarlo como fin o como medio, o, también, negarse a tomarlo de un modo o de otro. Por eso, la moral de Duns Escoto es voluntarista, esto es, una voluntad que se diferencia de la actividad natural porque es siempre libre, sin nada que le condicione del exterior (Insa, 2020).

Guillermo de Ockham llevará este razonamiento hasta las últimas consecuencias. Duns Escoto, sin embargo, a diferencia de Ockham, no pierde de vista que la voluntad humana debe conformarse a la recta razón para cumplir los mandamientos divinos a fin de que sus actos sean moralmente buenos. En cambio, para Tomás de Aquino, la libertad no es una cualidad innata de la voluntad, sino el fruto de la colaboración de ambas facultades, es decir, tanto de la voluntad como del intelecto. Y es que la libertad no es irracionalidad. Por

otro lado, la bondad o malicia de un acto no depende de la voluntad, ella no puede otorgar esta cualidad, sino que debe reconocerlas por medio de la ley moral que está inscrita en el corazón de cada hombre.

Como se puede apreciar de este breve recorrido sobre los representantes de la escuela franciscana, el bien y la verdad fueron retirándose del panorama de las reflexiones filosóficas y, de existir, se encontraban de modo subordinado a las facultades, particularmente a la voluntad. De este modo, hablar de la verdad tenía interés si venía precedida por el amor hacia ella, desembocando a la consideración voluntarista, por un lado, y, por otro lado, a la pérdida del aspecto objetivo del conocimiento para abrir paso a la sola subjetividad humana.

2.3. Guillermo de Ockham

Nació posiblemente en Ockham, Inglaterra, en el 1280 (aproximadamente). Ingresó en la orden franciscana y estudió en la Universidad de Oxford, pero nunca recibió el grado de Maestro en teología, porque el Canciller de la Universidad, Juan Lutterell le denunció por sostener doctrinas peligrosas. De esta experiencia se le atribuyó el nombre de *Venerabilis inceptor*: *venerabilis*, como fundador del nominalismo e *inceptor*, “el que empieza”, porque empezó sus estudios y no llegó a enseñar. Falleció en Munich en 1349, se ignora la fecha de su muerte como también si al final se sometió y reconcilió con la Iglesia (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 565) (Copleston, 1994a, p. 52). Dio paso a la separación entre la fe y la razón.

El nominalismo representa en la historia una ruptura con los Padres de la Iglesia y las grandes figuras de la Escolástica, preparando la venida a una nueva etapa. Con él aparece una nueva concepción de libertad como autonomía radical, separándose, por lo tanto, de la razón y de las demás inclinaciones naturales humanas por juzgarlas como obstáculos. En todo caso, fue a través del nominalismo que Ockham logra difundir su pensamiento y con él, la nueva organización de la ciencia.

Ockham realiza una verdadera y propia revolución semántica, ofreciendo una nueva versión de la verdad. La nueva estructura tiene como núcleo la sustitución de intencionalidad del conocimiento por la significación, sin atenerse a las consecuencias lógicas de su planteamiento lógico-semántico. En su propuesta critica las nociones metafísicas (sólo reconoce la sustancia y la cualidad) y absolutiza la voluntad de dominio. Para él, el conocimiento es la forma primigenia de significación (teoría del significado). Los conceptos

son signos naturales, mientras que las voces y la escritura, convencionales. Éstos están subordinados a los primeros.

En este contexto, significar, según Ockham, basándose en el sentido usual y como resultado de glosar la frase de San Anselmo que reza: “aquello que aprehendido hace venir a la mente otra cosa”, es el acto de remitir a otra cosa. Un significado idéntico al signo es lo que denomina *suposición* simple y material, porque éstos son dos modos de estar por sí mismo en un signo. Ockham no entiende el carácter intencional del conocimiento. Identifica las intenciones con las ideas, introduciendo en ellas una composición dual: de significante y de significado (Miralbell, 1988, p. 39).

Esta novedad coloca a Guillermo de Ockham como padre de la Modernidad, pero representa no un adelanto, sino un retroceso, pues está trasladando la representatividad propia del conocimiento sensible al intelectual que se caracteriza no en la aprehensión sensible, sino en la inteligibilidad de las cosas sensibles. Todo esto condujo a una errónea comprensión de la gnoseología aristotélica.

Del nominalismo medieval procede un error que gusta de considerar los conceptos y nombres universales como meros artificios de una economía mental, destinados a ahorrarnos la contemplación y nominación singular de todas las cosas individuales. La función del concepto se dice ayuda al espíritu pensante a franquear los límites impuestos por la inabarcable multitud de las singularidades individuales. A esas operaciones que economizan pensamiento debe el espíritu el poder alcanzar, por vías indirectas, el fin del conocimiento que por vías directas fuera inaccesible. Los conceptos universales nos dan la posibilidad de considerar las cosas, por decirlo así, en haces y de formular enunciados que de una vez, se refieren a clases enteras, esto es, a innumerables objetos, en lugar de aprehender y juzgar cada objeto por sí (...) (Edmundo Husserl en Miralbell, 1988, p. 41).

En definitiva, el cambio que se dio en el siglo XIV fue el de preservar la metafísica con sus argumentaciones y pruebas, pero tratadas como lógicas. Guillermo de Ockham, convencido de su fidelidad a la lógica aristotélica, trata el problema de los universales con la mirada puesta en aspectos lógicos. Criticó a Santo Tomás y a Duns Escoto, debilitando la teología natural y la metafísica, entre otros temas, por juzgarlos que tienen como fundamento verdades no evidentes o premisas inadecuadas con falsa metafísica, reemplazando las demostraciones por argumentos probables (Copleston, 1994a, p. 22).

3. El conocimiento en Guillermo de Ockham

Para contextualizar adecuadamente la verdad en Ockham es prudente analizar, de dónde vienen y qué son, su postura ontológica antirrealista, así como su semántica conceptualista.

Antes de Ockham, los medievales que reciben el problema de los universales a través de los textos de Porfirio y Boecio, ven el riesgo de la validez del conocimiento humano y se preguntan si los universales son anteriores a las cosas (*ante rem*) como las “ideas” platónicas o las ideas en la mente de Dios -para Santo Tomás-, si están en las cosas (*in re*) como pensaba Aristóteles -y Santo Tomás con él- cuyas esencias se extraen por medio de la abstracción, o si se conocen después de las cosas (*post rem*) como las ideas en nuestra mente según Santo Tomás (Copleston, 1994a, p. 160).

Por su parte, el nominalismo, iniciado a finales del siglo XI con Roscelino de Compiégne (1050-1120), cree que lo único que es universal son los nombres, que son palabras vacías sin valor semántico ni real, que no responden a nada real fuera de la mente, sino que son términos convencionales para poder comunicarnos (Copleston, 1994b, pp. 148-150).

Por otro lado, el antirrealismo niega la existencia de entidades universales, ya sean sustancias o cualidades. Pero el antirrealismo de Ockham es más radical todavía, pues desmiente la existencia de cualquier entidad, inclusive singular, que no sea la sustancia y la cualidad, afirmando que la verdad de una proposición sólo se puede demostrar con razonamientos lógicos. Su antirrealismo presupone que sólo existen entidades singulares, sustancias o cualidades, cada una con su significación. La sustancia es singular, mientras que la cualidad inhiere en la sustancia.

Ockham, en su ontología, considera al abstractismo el peor defecto de la filosofía medieval, por eso, quiso retornar al individuo, a la realidad concreta. Se propuso adoptar una actitud radicalmente realista, pero según su visión del realismo, porque a la final juzgaba todo realismo anterior como perversión del verdadero aristotelismo (Copleston, 1994a, p. 55).

Asegura que “los entes no se deben multiplicar sin necesidad” (Ockham, 1994, p. 73) para establecer un principio de *economía metafísica* o parsimonia, más conocida como la “navaja de Ockham”, que le lleva a quedarse sólo con la distinción real de santo Tomás,

haciendo caso omiso de la distinción de razón y termina confundiendo conceptos metafísicos de un modo sorprendentemente inaceptable. Por ejemplo, no distingue entre esencia y existencia, tiempo y movimiento, por considerarlos simples nombres. Por último, sustituye la ontología por la lógica y, la utilización de la gramática se transforma en un logicismo y abstractismo mucho peor que el de aquellos a quienes trataba de superar.

Hay que añadir que, el principio de individuación en la materia *-signata quantitate-* como principio de la distinción numérica de los individuos corpóreos que Santo Tomás admitió y el de hecceidad o formalidad de Duns Escoto quedaron suprimidos por Ockham, pues aseguraba que todo ser sólo por el hecho de existir, es singular e individual en virtud de su misma esencia y no por algo extrínseco y sobreañadido (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 569) (Copleston, 1994a, p. 84).

Sin embargo, su postura ontológica no rechaza el sentido y verdad de las proposiciones y es aquí donde se desarrollan y articulan sus tesis lógico-semánticas denominadas *nominalismo* o, como algunos les gusta puntualizar, *conceptualismo*. Él sostiene que lo único que hace que una proposición sea verdadera es la misma cosa, pero, en cuanto sea inteligible por una mente.

El conceptualismo de Ockham indica la postura semántica del autor, donde los universales (género, especie, diferencia específica, propio y accidente) y las categorías accidentales -exceptuando la cualidad- son consideradas meros conceptos. Sin embargo, el franciscano sostiene que dichos conceptos indican clases con propiedades específicas esenciales que *significan* sustancias y cualidades singulares.

Entonces, la eliminación de las categorías en el ámbito ontológico tiene una correspondencia semántica, porque Ockham -como se ha dicho- sólo reconoce como real las sustancias y cualidades singulares, por lo tanto, lo demás queda injertado en el ámbito del *lenguaje mental* que sólo puede significar, ya sea directa o indirectamente, las cosas.

En otro orden de cosas, para Guillermo de Ockham, el concepto de ser es unívoco y, en virtud de este concepto común a una pluralidad de seres que no tienen semejanza accidental ni substancial, se puede llegar a concebir la existencia de Dios, aunque no en modo adecuado del ser divino ni con certeza, sino con proposiciones que no aumentan el conocimiento. Además, por medio de los razonamientos teológicos no se obtiene un conocimiento cierto de la verdad de las proposiciones teológicas, sólo por la fe en la

revelación divina se conoce la existencia del ser absolutamente supremo y único en sentido pleno. Y es así como, con su nominalismo teológico, quedan separadas la teología y la filosofía. En efecto, la fe no es ciencia en sentido estricto, porque no tiene el conocimiento intuitivo (Copleston, 1994a, pp. 84-93). En cambio, para el Aquinate, el estudio de la teología ayuda a entender la fe, que abre el acceso a un recto conocimiento de la propia vida, del mundo y de los demás hombres.

Ockham dice que toda ciencia -a pesar de no estar interesado por la ciencia física- versa sobre proposiciones, en las cuales se da verdad o falsedad, en cuanto que afirman o niegan algo de un sujeto (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 571) (Copleston, 1994a, p. 79).

Cuando Ockham habla de abstracción se refiere no a la constitución del universal, sino al acto de intelección y principio de economía de pensamiento que considera los singulares o los conceptos universales (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 571). Para él, concepto significa imagen entitativamente particular equivalente a lo que los escolásticos denominaban fantasmas de la imaginación, esta imagen es el objeto de conocimiento que sustituye a los objetos reales y cuando se aplica o predica a una multitud de objetos particulares semejantes, se hace universal (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 572).

Las funciones de las potencias sensitivas e intelectivas se producen natural y espontáneamente, son pasivas frente a la acción del objeto (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 572). El entendimiento no elabora conceptos, pues éstos brotan naturalmente en el alma bajo la acción misma del objeto (objetivismo), sin intervención del entendimiento y la voluntad (Fraile & Urdanoz, 1986, p. 573). El franciscano sólo reconoce que son diferentes ambas facultades, como términos connotativos y no en cuanto que producen los actos, porque se trata de una sola realidad: el alma (Copleston, 1994a, p. 105).

La teoría del conocimiento de Aristóteles nos asegura que sólo por los sentidos entra todo lo que hay en la mente, porque no hay ideas innatas. De esa información el entendimiento capta la esencia de las cosas, es decir lo común, estable y permanente y elabora los conceptos que son universales. Para Ockham son diferentes el conocimiento intuitivo y abstractivo tomados en cuenta por todos los escolásticos del siglo XIV:

Una vez visto esto, sobre esta cuestión voy a proceder de la siguiente manera; en primer lugar mostraré que nuestro entendimiento en el presente estado respecto del mismo objeto y

bajo la misma razón puede tener dos conocimientos incomplejos, distintos en especie, de los cuales uno puede llamarse intuitivo y el otro abstractivo (Á. L. González, 2018b, p. 108).

Para el Venerable *inceptor*, el conocimiento intuitivo es autoevidente, percepción inmediata de una cosa que realmente existe en la realidad, con certeza absoluta de la existencia de las cosas del mundo extramental. Se caracteriza por atestiguar la presencia o la existencia actual de una cosa contingente, objetos singulares en sí mismos aprehendidos, observados directamente, sin importar si son claros, oscuros, imperfectos o confusos.

El conocimiento abstractivo explica, en cambio, que es como un recordar y tiene dos sentidos, a saber, forma proposiciones sobre las representaciones de los objetos tal como están en la mente, prescindiendo de la existencia o no existencia actual de los objetos; por lo tanto, supone previo conocimiento intuitivo, y, forma un concepto o imagen común, predicable de muchos singulares, que brota naturalmente del alma tras la acción misma del objeto sin que el entendimiento o la voluntad lo elabore. La abstracción no afecta al objeto en sí mismo, sino solamente a nuestro modo o acto de conocerlo (Fraile & Urdanoz, 1986, pp. 572-574) (Á. L. González, 2018b).

Ockham siguió a Duns Escoto, pero también se distanció de él, porque no está de acuerdo que existan los universales dentro de las cosas, es decir que niega la posibilidad que exista el universal fuera del alma. (Fraile & Urdanoz, 1986, pp. 575-576).

Ahora bien, el tema de la verdad en Ockham se encuentra explícitamente cuando explica las proposiciones, es decir, a nivel del lenguaje mental como su nueva metafísica. En este contexto, el conocimiento intuitivo, encargado de proporcionar asentimiento evidente de la existencia del objeto conocido, exige apoyarse en un conocimiento evidente, el cual posee tres condiciones: verdad, certeza y conocimiento no complejo de los términos. El conocimiento intuitivo permite conocer la verdad, porque hay verdad toda vez que existe verdaderamente el objeto y lo conozco como es en realidad, porque la existencia del objeto es la causa eficiente de la intuición.

El conocimiento abstractivo, en su defecto, no puede conocer las verdades contingentes por sí mismo, éste requiere siempre del conocimiento intuitivo, porque el entendimiento no puede conocer cosa alguna. En línea con los estudios en torno al criticismo ockhamista se reconoce contradicción entre las condiciones para el conocimiento intuitivo y

la posibilidad de conocer intuitivamente algo inexistente. Es en este punto donde se abre el desarrollo del escepticismo ockhamista al gnosticismo de Ockham (Á. L. González, 2018a, pp. 115-116).

Finalmente, al analizar el sentido de la verdad en los días presentes lleva a reconocer que la verdad, como término, está frecuentemente utilizado en los distintos idiomas -especialmente latinos-, por lo menos según un análisis estadístico realizado en la década de los ochenta (Alarcón, 2000, p. 36). Sin embargo, cuando se analiza el significado del vocablo no hay estudios representativos al respecto, mejor aún, es expresado por medio de un dibujo, de tal manera que cada uno pueda discernir y darle el significado que le sea familiar. Por otro lado, hay que tener presente que un término es empleado en la medida que su significado es vinculante a la vida de las personas. Por lo tanto, si la palabra verdad está presente en el lenguaje común se debe a que su significado tiene relevancia para la vida de las personas, aun cuando haya variedad a la hora de establecer su significado.

En definitiva, dando un vistazo al término verdad en las distintas filosofías, se puede constatar que, en la mayoría de los casos, su significado está acomodado al propio sistema, pero para establecer un criterio directriz. En otras palabras, se busca, a través del término verdad -se quiera o no, infunde respeto de autoridad-, instaurar un contenido que responda a los intereses de sus ideadores. De ahí la importancia de desenmascarar el engaño, desmontando la estructura, partiendo del origen mismo del término y su contraparte real. Y es que la falta de verdad o la crisis de la verdad son una de las principales causas del mal en el mundo (Vásquez Ruiz, 2017, p. 5).

4. La verdad en el sistema filosófico de Ockham

La teoría de la suposición ofrece fundamento para deducir acerca de la verdad en Ockham. El *Venerabilis inceptor* utiliza el término *suppositio* con un carácter más instrumental que temático, tanto en cuestiones lógicas como metafísicas, relacionándolas con otras nociones importantes, tales como, significación, verificación etc.

Él mismo dice que, “Se llama suposición a una cierta posición por algo, de tal modo que cuando un término está por algo, supone por ello. Es decir, usamos ese término por algo de lo cual él —o un pronombre demostrativo, suyo, o su término recto si él es un término oblicuo— se verifica” (Ockham en Miralbell, 1998, p. 41).

Se está refiriendo a un simple modo de estar-por o suplencia. En otro lugar indica que “Es la propiedad conveniente a un término solamente en cuanto está en la proposición” (Ockham en Miralbell, 1998, p. 42), es decir, un término supone en la medida en que es sujeto o predicado de una proposición. Los términos extremos de una proposición son sujeto y predicado, por lo tanto, un término supone cuando es sujeto o predicado de una proposición. Ambos términos suponen y no se distinguen propiamente, sólo pueden sustituirse. Se trata de una nueva aplicación de su principio de economía (Miralbell, 1989, pp. 118-121).

La suposición es la propiedad de los términos en cuanto forman parte de la proposición, mientras que la significación es la propiedad que poseen los términos en cuanto tales. El estudio de los términos permite el de las proposiciones.

La suposición puede ser material y formal. La formal puede ser simple o personal. La suposición formal supone siempre su significado. La suposición material se da cuando un término está por su voz o escritura, o en una tautología de significado. La suposición personal señala individuos, mientras que, la simple acontece cuando el significado de un término requiere remitir a algo distinto del mismo signo.

Ockham quiso, a través de su lenguaje mental, describir el lenguaje ideal, es decir, el lenguaje ideal de los intelectos. En otras palabras, la estructura del lenguaje refleja, en alguna manera, la estructura mental y ésta, la del mundo (Yrjönsuuri, 1997, pp. 15-16).

A través de las proposiciones categoriales (material y formal), el franciscano está estableciendo las condiciones para que se dé la verdad. Con esto, todas las proposiciones posibles deben poder encuadrarse en estas categorías.

La teoría del conocimiento -que individúa en el dato singular concreto, la única realidad evidente y verdaderamente existente- implica una economía de los conceptos: la navaja de Ockham.

En este proceso, Ockham da prioridad al conocimiento particular y sensible sobre el universal e inteligible. En consecuencia: desde el punto de vista epistemológico afirma la reducción del número de causas o realidades que se pueden admitir en cuanto absolutamente evidentes. Todo lo que no es testimoniado por el conocimiento intuitivo de las cosas presentes, resulta destituido de fundamento. De este modo, una realidad podrá ser

verdaderamente considerada causa de otra si, una vez puesta la primera realidad y eliminados todos los otros factores posibles, el efecto se produce y es observable en la realidad.

Además, desde el punto de vista ontológico, afirma la identificación de lo real y de lo verdaderamente existente con lo individual. Esto se da porque la certeza está ligada al conocimiento intuitivo y esto hace evidente la existencia de las realidades singulares conocibles por el individuo. La única realidad de la cual el hombre puede estar cierto y de la cual, por lo tanto, se puede decir que existe con evidencia, es del objeto singular concreto.

En resumen, la navaja de Ockham permite individuar el dato singular concreto como la única realidad evidente y verdaderamente existente, porque reduce radicalmente los entes y las causas potenciales para explicar los fenómenos.

Las proposiciones mentales representan un modo específico de acto mental. Los actos mentales se identifican a las cualidades mentales singulares, por lo tanto, no pueden recibir los contrarios, esto es, lo verdadero y lo falso a la vez y, en general, jamás pueden recibir afección alguna, ya que sólo las sustancias son susceptibles de ello. Con esto, Ockham prepara el camino para identificar la verdad de una proposición con la proposición misma (Vaughan, 2018, p. 270).

De acuerdo a la metafísica clásica, la verdad aparece como una propiedad trascendental del ente, junto con la bondad y la unidad. La visión de Ockham, lo mismo que hizo con los accidentes categoriales, considera que los trascendentales son sólo términos, y concretamente, términos connotativos que significan un ente singular o una cualidad singular, que varían de connotación según el tipo de trascendental que se ocupe. Ockham sostiene que el término ente es absoluto, mientras que los trascendentales son connotativos. Éstos significan primeramente un ente singular, pero connotan otro ente en relación con el primero. Por ejemplo, el trascendental verdadero significa un determinado ente y connota el intelecto, que implica la inteligibilidad del ente por parte del intelecto.

Así, los trascendentales sólo varían en su valor semántico, proporcionando unas características del lenguaje mental. Por eso, resulta obvio que el franciscano afirme que verdadero e inteligible signifiquen lo mismo, pues en su significación primaria verdadero e inteligible es el ente. En la segunda parte se diferencian, en cambio, a causa de la connotación de los términos. Desde el plano de la convertibilidad lógica el resultado es ciertamente legítimo:

- Esto es verdadero; por lo tanto, es inteligible.
- Esto es inteligible, por lo tanto, es verdadero.

Sin embargo, esta convertibilidad sólo es posible en algunos contextos, ya que no significan lo mismo en todos los modos de significación: primaria y secundaria. Para Ockham que un ente sea verdadero quiere decir que el ente es cognoscible por algún entendimiento que, para él, se trata de una relación de razón entre un objeto y un entendimiento. Por lo tanto, la verdad es un predicado del ser que indica la relación de razón entre los entes y los entendimientos. De este modo, el *Venerabilis inceptor* establece una nueva concepción metafísica de la Verdad (Vaughan, 2018, p. 274).

Ahora bien, para Ockham la verdad no se predica de entes singulares, sino de proposiciones en su forma compleja y no incompleja (de sus meros términos). Entonces, surgen aparentemente dos concepciones de verdad, una metafísica, como atributo del ser, y una semántica, como atributo de un tipo de proposiciones. Él mismo evolucionó en su postura sobre la verdad semántica. No afirma que las proposiciones sean verdaderas por el hecho de ser formadas, sino más bien, no distingue realmente una proposición de su verdad, como consecuencia de su postura antirrealista y conceptualista.

En su teoría de la significación, la significación es una relación entre el término y el objeto bajo una concepción extensional de significación. Esto quiere decir que un término mental significa entidades singulares -sustancias o cualidades-, porque significa aquello que entra bajo su extensión. Una proposición es verdadera cuando el sujeto y el predicado suponen la misma realidad.

La verdad no es un tema del que Ockham se ocupe directa ni prioritariamente, como tampoco es el de la individuación. Si la entidad es o existe, entonces la proposición que se sigue y que afirma que es o existe es verdadera. Si, por el contrario, una proposición afirma que un ente es o existe es verdadera, entonces la entidad es o existe. Aquí se funda la convertibilidad. La verdad no será una propiedad de las cosas, sino que exige una conciencia explícita de un sujeto que afirme la verdad de una proposición.

5. Influencia de Ockham en la actualidad

Ockham dio inicio a la vía moderna del siglo XIV, que lleva a reducir la metafísica hasta eliminarla del todo; se fija sólo en la intuición de lo singular, lo contingente y lo

positivo como real, dejando de lado la atingencia, es decir, la relación de correspondencia, conexión y confrontación con la realidad (Norry & Gómez, 2007, p. 38). Esto trae como deriva la ruptura del equilibrio en la consideración de la persona humana y del universo que le rodea con su consiguiente relación a la hora de conocer y dominarlo (administrarlo).

Además, con su lógica crítica condujo a una inadecuada interpretación de la gnoseología aristotélica fundándose en el carácter ficticio de los contenidos del pensamiento humano sin valor intencional, sino hipotético o supositivo (Miralbell, 1988, p. 40). Abre la puerta al escepticismo, característico de muchos filósofos modernos, aunque él no caiga concretamente en él (Á. L. González, 2018a, p. 116).

Su insistencia en la intuición favoreció el interés por la ciencia experimental (Oxford, París), cuyo desarrollo fue de gran importancia para el progreso de la humanidad, pero, su extremo, como la misma historia lo hace notar, porta a la deshumanización mediante leyes y políticas basadas en meras ideologías.

La “verdad” ha pasado a ocupar recientemente un lugar protagónico en los debates de la opinión pública, en particular en su forma devaluada de “posverdad”. Se afirma, acaso apresuradamente, que se han desdibujado las fronteras entre la verdad y sus sucedáneos, sobre todo en el ámbito de las redes sociales. El debate no se limita, sin embargo, a los efectos epidérmicos de la política mundial, sino que ha penetrado también en los dominios de la vida académica y en la construcción de las diversas formas de narrativa. ¿Qué verdad es posible atribuir a los relatos que proponen las disciplinas históricas, artísticas, arqueológicas, sociales? ¿Hay acaso una diferencia relevante entre los hechos y sus interpretaciones? ¿Es posible trazar fronteras nítidas entre las narraciones, de modo que su veracidad sea claramente deslindable de sus manipulaciones ideológicas? (Giusti, 2020 Introducción).

Sus ideas conciliadoras contribuyeron al Cisma del Occidente. Lutero, en línea con Ockham -que estableció la separación e independencia entre la fe y la razón, entre la teología y la filosofía- promovió la desconfianza en la razón y la filosofía. Se instaura con fuerza la teoría de la doble verdad sin posibilidad de armonía, sino más bien, de contradicción entre la que alcanza la filosofía y la de la teología.

El ser humano, a través de su intuición, funda el parámetro de la verdad de las proposiciones. De aquí en adelante, es el hombre, a través de cualquier explicación (racionalismo, empirismo, positivismo, idealismo, etc.) a determinar la realidad.

El desarrollo de la ciencia de la vida universitaria de París del siglo XIV suele asociarse, aunque no tan estrictamente, con el movimiento Ockhamista. Esto se da porque los estudios posteriores de matemáticos y el desarrollo de científicos tales como los de Nicolás Oresme, Alberto de Sajonia y Marsilio de Inghen, así como la ciencia del Renacimiento, favorecieron al avance de la ciencia empírica, fundándose en el conocimiento intuitivo del objeto singular, cuya relación causal entre dos fenómenos tiene como fundamento la observación empírica, aunque ésta quede abandonada posteriormente por causa de las matemáticas (Copleston, 1994a, pp. 25-26).

A partir de Ockham, unos pusieron en duda la existencia de la sustancia material, y probablemente también del alma espiritual. Otros humanistas atacaron la lógica aristotélica y las abstracciones escolásticas en nombre del buen gusto, del realismo y el sentimiento de lo concreto, de la retórica y la exposición literaria. Montaigne representó un escepticismo culto y humanista; Justo Lipsio hizo revivir el estoicismo y Pierre Gassendi, el epicureísmo. Otros adoptaron la posición de separarse del estudio científico y volcarse a la naturaleza. Los Averroístas con influencia de Alejandro de Afrodisia tales como Pomponazzi -que decía ser creyente- concluyeron que el hombre sólo tiene el fin terrenal.

En lo esbozado hasta aquí, se muestra el germen de lo que en la actualidad se afirma mediante un lenguaje no filosófico, sino vulgar. Frases tales como “no debe introducirse innecesariamente una pluralidad” y “es vano hacer con más lo que puede hacerse con menos” expresan la actitud del hombre de hoy. También se percibe el rechazo por el empleo de conceptos y, en consecuencia, por las reglas, los principios, los supuestos, etc. (Ferrater Mora, 1964, pp. 533-534), aun cuando la sociedad está repleta de ellos.

Si la universalidad de los conceptos significa que estos son meras ideas, se crea una gran distancia entre el pensamiento y los objetos, y por lo tanto, el conocimiento, en la medida en que éste se expresa en conceptos y juicios universales, sería de dudosa validez (Copleston, 1994b, pp. 145-146). Si las cosas no son la medida ni causa de la verdad ¿cuál sería? Esto lleva al actual relativismo, donde cada cual tiene su propia verdad, pues sigue su propio juicio y opinión.

En los días presentes se escucha a personas decir que son agnósticas. Pero, la verdad de las cosas no depende de la visión del entendimiento humano. Por otro lado, la verdad de las cosas no incluye el ser conocida actualmente por el entendimiento humano, “porque en este caso no sería verdadero lo que no se ve, y esto es manifiestamente falso respecto a las más escondidas piedrecillas que están en las entrañas de la tierra” “aunque no existiese el entendimiento humano, todavía la cosa será verdadera en orden al entendimiento divino”. Todas las cosas tienen verdad, hay verdad en las cosas, son verdaderas no falsas; en el juicio es donde se encuentra verdad o falsedad, la verdad del entendimiento humano se funda en la verdad de las cosas y no al revés (Orozco Delclos, s. f., pp. 17-18).

En estos días también existen muchos escépticos sin saberlo. Éstos niegan la posibilidad que la razón humana conozca la verdad (Orozco Delclos, s. f., p. 20) y por eso no se interesan en buscarla, hecho que va contra la inclinación natural de saber.

Más todavía, se encuentran individuos que se experimentan del mismo modo como había afirmado Berkeley: “ser es lo mismo que ser percibido”; o como Marx que ser es sentir o ser sentido como si el sentido fuese una perfección de las cosas sensibles o, como el inmanentismo proclama: las cosas son en cuanto son pensadas y también como Hegel: que cada sujeto o cosa son momento de su evolución, modificaciones del “todo”, análogamente a lo que Marx llama Materia (Orozco Delclos, s. f., pp. 23-24).

En el mundo de hoy, por influencia del racionalismo la verdad se ha hecho: en la filosofía, abstracta y conceptual; en las ciencias, despersonalizada y endurecida; en las teorías, ideas y palabras, confundida con repercusiones morales graves que desconocen cómo funciona el organismo humano y su inclinación al fin propio que lo caracteriza (Pinckaers, 2007, p. 499).

Ockham con su mentalidad logicista redujo los universales a meras imágenes singulares de cosas singulares cuya única universalidad consiste en la predicabilidad. Su postura produce en el tiempo finalmente la separación de la razón y el entendimiento.

Además, el conocimiento natural de Dios se ve afectado, porque no se puede tener ninguna noticia directa e intuitiva de él, ni por los sentidos ni por la inteligencia, por lo tanto, es imposible conocer a Dios por los medios naturales (Fraile & Urdanoz, 1986, pp. 581-582).

El hombre es un ser para la verdad, por lo tanto, ella es constitutivo y fundamento de la personalidad humana que le asegura su dignidad, y, además, la fuente y término de toda verdad -dice Santo Tomás- es Dios, y el deseo de la verdad es al fin de cuentas el deseo de Dios mismo (Pinckaers, 2007, pp. 500-503).

Nuestra inteligencia está hecha para conocer la verdad, pero el error es tan común entre los hombres. El error se opone a la verdad, es inadecuación entre el juicio mental y el ser de las cosas (Guzmán, 1964, p. 107). De ahí la necesidad de que el ser humano sea educado para la verdad.

La verdad no se la puede separar del ser real y la verdad como concepto puramente teórico no tiene la vitalidad para empujar al hombre a encontrarla, y cuando la halla no le pertenece, pues es patrimonio de toda la humanidad en cualquier cultura y en cualquier época (De León, 2002, pp. 651-652). El ideal del cristiano es caminar en la verdad, comprometerse con la VERDAD que trasciende la correspondencia lógica y en este sentido la verdad no se manifiesta sólo en lo intelectual sino también en la voluntad porque es muy importante amarla, alcanzarla y ser fieles que simple conocedores de ella (De León, 2002, pp. 653-654).

CONCLUSIONES

Guillermo de Ockham es una figura con la que se puede marcar un antes y después de la filosofía y, específicamente, de la verdad, pues ambas adoptan nuevas formas de elaborarse y concebirse que resultan extrañas a lo desarrollado hasta el período Medieval, pero, en cambio, reflejan semejanzas con la filosofía y concepción de la verdad de la Modernidad y los tiempos actuales.

Su doctrina recibe influjo de lo desarrollado por los frailes franciscanos que le precedieron, sumado a su formación caracterizada por el rechazo al aristotelismo tomista mal entendido. Por eso, es importante conocer bien la concepción tomista de la verdad para luego interpretar la de Ockham.

Tomás de Aquino parte de la realidad para definir la verdad, esto es, de la verdad ontológica abstrae la verdad lógica, respetando todo el organismo humano en sus diversos niveles hasta llegar al conocimiento verdadero de la realidad. La claridad de su exposición se funda en la claridad de las distinciones entre el plano metafísico, antropológico-gnoseológico y lógico.

Guillermo de Ockham no admite muchos elementos metafísicos ni antropológicos ni sus respectivas distinciones. En su trabajo intelectual reduce los aspectos a lo mínimo, aceptando como real sólo lo singular como sustancia y cualidad -con su respectiva significación-, todo lo demás son meros conceptos convencionales que sirven para la comunicación.

Ockham encuentra fundamento real en una combinación de conocimiento y concepto, porque son causados directamente por las cosas existentes. Al punto que, si se conoce algo, es porque algo existe y esto lo capta intuitivamente, no por abstracción.

De este modo, sustituye la metafísica por la lógica entendida como lenguaje mental. Y es que, en definitiva, la estructura del lenguaje refleja la estructura mental y ésta, la de la realidad, conduciendo a que la primera sea el fundamento de la última, inversamente al realismo tomista. Se trata de una teoría del conocimiento que implica una economía de los conceptos.

El tema de la verdad no se encuentra en las cosas, sino en las proposiciones que brotan de las mismas, por eso, aquéllas son verdaderas y existentes si las cosas son tales; y, en su defecto, falsas y no existentes, si así se presentan.

La intuición es el testimonio de que las cosas son, porque de lo contrario no habría intuición alguna. Incurre aquí en una contradicción porque, la verdad de la proposición fundada en la intuición depende de la cosa conocida y no de la cosa misma. Aquí está la raíz del escepticismo y agnosticismo, por un lado; y del racionalismo inmanentista, empirismo, e idealismo, por otro.

REFERENCIAS

- Alarcón, E. (2000). El debate sobre la verdad. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, (103), 35-62.
- Amorrós, L. (1955). Introducción General. El problema filosófico en San Buenaventura. En San Buenaventura, *Obras de San Buenaventura. Tomo I* (2.^a ed., pp. 1-153). Madrid: BAC.
- Copleston, F. (1994a). *Historia de la Filosofía. De Ockham a Suarez* (3.^a ed.). Barcelona: Ariel.
- Copleston, F. (1994b). *Historia de la Filosofía De San Agustín a Escoto*. Barcelona: Ariel.
- Copleston, F. (1995). *El pensamiento de Santo Tomás*. Tíivillus.
- De Aquino, T. (2016). *Cuestiones disputadas sobre la verdad* (Á. L. González, J. F. Sellés, & M. I. Zorroza, Eds.). Pamplona: EUNSA.
- De Aquino, T. (2019). Scriptum super Sententiis, Liber 1 a distinctione XIX ad distinctionem XXI. Recuperado 16 de mayo de 2022, de Corpus Thomisticum website: <https://www.corpusthomisticum.org/snp1019.html#1556>
- De León, B. (2002). Algunos sentidos del término «verdad» en la «Fides et ratio». *Scripta Theologica*, 34(2), 643-664. <https://doi.org/10.15581/006.34.14039>
- Ferrater Mora, J. (1964). Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem. En *Diccionario de Filosofía: Vol. I A-K* (5.^a ed.). Buenos Aires: Sudamericana.
- Fraile, G., & Urdanoz, T. (1986). *Historia de la Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: Desarrollo y decadencia*. Madrid: BAC.
- García López, J. (1967). *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*. Pamplona: EUNSA.
- García López, J. (1999). Tomás de Aquino. La verdad y la falsedad. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 1-166.
- Gilson, E. (2009). *El Espíritu de la filosofía Medieval* (4.^a ed.). Madrid: RIALP.

- Giusti, M. (2020). *Verdad, historia y posverdad*. Lima: Fondo editorial PUCP. Recuperado de <https://cef.pucp.edu.pe/publicaciones/verdad-historia-posverdad-la-construccion-narrativas-las-humanidades/>
- González, Á. L. (2018a). El problema de la intuición de lo no existente y el escepticismo ockhamista. *Anuario Filosófico*, 10(2), 115-143. <https://doi.org/10.15581/009.10.30398>
- González, Á. L. (2018b). Intuición y escepticismo en Ockham. *Anuario Filosófico*, 10(1), 105-129. <https://doi.org/10.15581/009.10.30410>
- González Ayesta, C. (2002). *Hombre y verdad Gnoseología y antropología del conocimiento en las Q. D. De Veritate*. Pamplona: EUNSA.
- González, Z. (1864). *Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás*. MANILA.
- Guzmán, L. (1964). *El problema de la verdad*. Barcelona: HERDER.
- Insa, F. (2020, 2021). *Avviamento alla Teologia Morale. Storia della Morale*. Roma: PUSC.
- Llano, A. (2007). *Gnoseología* (6.^a ed.). Pamplona: EUNSA.
- Miralbell, I. (1988). La revolución semántica de Guillermo de Ockham. *Anuario Filosófico*, (21), 35-50.
- Miralbell, I. (1989). La transformación ockhamista de la teoría de la suposición. *Sapientia*, 44, 111-136.
- Miralbell, I. (1998). Guillermo de Ockham y su crítica lógico-pragmática al pensamiento realista. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 56, 1-99.
- Miralbell, I. (2010). La verdad como “objetividad” en la filosofía de Duns Escoto. *Revista Española de Filosofía Medieval*, (17), 47-57.
- Norry, M. J., & Gómez, G. (2007). *Indagaciones sobre la verdad*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- Ockham, G. (1994). *Suma de Lógica*. Colombia: Norma.
- Orozco Delclos, A. (s. f.). Sobre la verdad y el error. Recuperado 18 de diciembre de 2022, de <http://autorescatolicos.org/misc02/antonioorozcosobrelaverdad1.htm>

- Pinckaers, S. T. (2007). *Las fuentes de la moral cristiana* (3.^a ed.). Pamplona: EUNSA.
- Segura, C. (1991). *La dimensión reflexiva de la verdad. Una interpretación de Tomás de Aquino*. Pamplona: EUNSA.
- Torrell, J. P. (2002). *Iniciación a Tomás de Aquino: Su persona y su obra*. Pamplona: EUNSA.
- Vásquez Ruiz, R. (2017). *La Iglesia al servicio de la verdad en Joseph Ratzinger*. Facultad de Teología Pontificia y civil de Lima, Lima.
- Vaughan, N. (2018). Ockham y el problema de la verdad. En F. Castañeda, A. Lozano-Vásquez, & N. Vaughan (Eds.), *Anselmo de Canterbury: Tratado de la verdad* (pp. 263-304). Bogotá: Ediciones Uniandes. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/10.7440/j.ctvf3w31f.14>
- Yrjönsuuri, M. (1997). Supposition and Truth in Ockham's Mental Language. *Topoi*, (16), 15-25.