

EL PROBLEMA DE LA INTUICION DE LO NO EXISTENTE Y EL ESCEPTICISMO OCKHAMISTA

Angel Luis GONZÁLEZ

En un artículo anterior * hemos delimitado la caracterización general de la doble modalidad del conocer humano según OCKHAM, para posteriormente estudiar por separado la *notitia intuitiva* y *abstractiva*. La primordialidad de la intuición como modo de conocimiento y el consiguiente detrimento de la *abstractio* fueron puestos allí de relieve. Al estudiar la doctrina ockhamista de la intuición, por tres veces nos hizo frente la posibilidad afirmada por OCKHAM de que cabe una intuición de objetos no existentes. A primera vista puede causar extrañeza esa aserción, toda vez que la intuición venía caracterizada por su directa referencia a lo experimentable, sensitiva o intelectualmente; la intuición nos constata la realidad existencial de los objetos conocidos. Vimos cómo OCKHAM siempre trataba la *notitia intuitiva* en relación con el concepto de evidencia; todo lo que puede conocerse por conocimiento intuitivo es la existencia de los objetos, o mejor, el objeto existencialmente presente (y sus afecciones existenciales, que derivan de las relaciones de existencia que hay entre objetos intuitivamente conocidos). Pero al mismo tiempo, OCKHAM producía una importante limitación a sus propias afirmaciones. Al hilo de la exposición en la *quaestio prima principalis Prologi*, esa limitación establecida como primer corolario de la diferenciación del doble orden de conocimientos, suena del si-

* *Intuición y escepticismo en Ockham*, en ANUARIO FILOSOFICO, XI, 1 (1977), pp. 105-129.

guiente modo: *Ex istis sequitur quod notitia intuitiva, tam sensitiva quam intellectiva, potest esse de re non existente*¹.

¿Pero acaso no hay contradicción entre la intuición —con los requisitos que OCKHAM le ha concedido— y que la intuición pueda ser de algo no existencialmente presente? Con el tratamiento de este problema tocamos las ultimidades del denominado criticismo ockhamista. Por otra parte, hay que tener en cuenta que ha sido precisamente este problema el campo de batalla entre defensores y detractores de OCKHAM. Las críticas de escepticismo a la gnoseología ockhamista han tomado su fundamento en este problema; quienes no se atreven a tanto, afirman que la solución dada por el pensador inglés es una puerta abierta al escepticismo, y aunque él no traspasase la puerta, muchos filósofos modernos entrarán por ella. La polémica en torno a OCKHAM, centrada en este problema, ha sido ardua, y en más de una ocasión se han perdido los estribos filosóficos, desbocándose defensores y detractores en consecuencias que van más allá de lo que los textos ockhamistas permiten deducir.

Por todo ello, intentaremos reflejar en lo que sigue, una vez vista la polémica habida en torno al tema, el pensamiento de OCKHAM ciñéndonos a sus propios textos, para de ahí entresacar una serie de conclusiones. El plan a desarrollar quedará constituido, pues, de esta manera:

1. La polémica.
2. El problema en los textos de OCKHAM.
3. Omnipotencia divina y escepticismo ockhamista.

1. LA POLÉMICA.

La polémica desarrollada en nuestro siglo en torno al problema y las consecuencias que lleva consigo la posibilidad —que según OCKHAM no puede negarse— de una intuición de un objeto no existente, en realidad no es nueva. Merece la pena recordar que ya en

1. In I Sent., Prol., q. 1, ed. St. Bonav. p. 38. El *Corollarium* I de esta edición crítica propone como título: *Potest haberi notitia intuitiva de re non existente*.

su misma vida tuvo OCKHAM que responder a las críticas que le hicieron sus contemporáneos. Cuando el Canciller de Oxford, LUTTRELL, le acusa de herejía y presenta 51 artículos heterodoxos o dudosos entresacados de sus obras ante la Corte Pontificia en Avignon² encontramos entre ellos uno que hace referencia a la intuición de lo no existente³. Los veredictos de la Comisión pontificia encargada de juzgarlo, consideran dicha proposición como simplemente falsa, peligrosa y errónea; la argumentación se basaba en que la tesis de una intuición de lo no existente, transportada al plano de la fe, conllevaría que Dios podría ser visto intuitivamente sin su misma presencia, con lo que resultaría destruida la doctrina de la visión beatífica por no ser *facie ad faciem*⁴. En parte por esas críticas y condenas OCKHAM limará algunas asperezas en otros textos, como posteriormente veremos.

Es patente que la acusación a OCKHAM por parte de LUTTRELL y la censura de los miembros de la comisión está constreñida a una perspectiva teológica: la afirmación de la posibilidad de la bienaventuranza sin la visión *facie ad faciem* de Dios. En la polémica habida en nuestro siglo, las objeciones a OCKHAM no se han hecho desde una perspectiva teológica, sino desde un punto de vista estrictamente filosófico; «las críticas modernas se hacen sobre todo desde el ángulo de la contradicción que parece haber entre el con-

2. Cfr. A. PELZER, *Les 51 articles de G. Occam censurés en Avignon en 1326*, en «Revue d'histoire ecclésiastique» 18 (1922), pp. 240-270, J. KOCH ha editado esos artículos junto con los veredictos que a cada uno de ellos realizó la Comisión pontificia encargada de juzgarlos; como es sabido, el proceso contra Ockham tuvo dos veredictos separados en el tiempo. Cfr. J. KOCH, *Neue Aktenstücke zu dem gegen Wilhelm Ockham in Avignon geführten Prozess*, en «Recherches de theologie ancienne et medievale», 7 (1935), pp. 353-380; 8 (1936), pp. 79-93 y 168-197.

3. En el primer proceso ocupa el artículo 21 y en el segundo el décimo: «Item ponit quod notitia intuitiva secundum se et necessario non plus est existentis quam non existentis nec plus respicit existentiam quam non existentiam...». Cfr. J. KOCH, o. c., p. 92.

4. «Dicimus quod conclusio, quam tenet, est simpliciter falsa, periculosa et erronea, quia secundum rationem suam sequeretur quod Deus posset videri intuitive et beatifice, non exhibita presentia sua actuali in ratione obiecti presentis actualiter ipsi potentie. Quod est falsum et erroneum, quia talis cognitio non esset facie ad faciem, qualem describit Apostolus esse visionem beatam I Cor. 13». Cfr. KOCH, J., o. c., p. 93.

cepto de la intuición y que la intuición sea de algo que no existe»⁵. De la mera explanación de las contrapuestas opiniones sobre este problema en OCKHAM puede deducirse la importancia del tema que nos ocupa en orden al real o presunto escepticismo ockhamista. Los más importantes representantes en esta polémica son K. MICHALSKI, E. GILSON y A. PEGIS, por parte de los críticos del Inceptor; los defensores a ultranza de OCKHAM son Ph. BOEHNER y S. DAY. Tendremos que referirnos también a la postura de E. HOCHSTETTER, cuya moderación en el tratamiento de las doctrinas ockhamistas es proverbial, aunque en este problema concreto haya sido encuadrado por los defensores de OCKHAM entre los críticos del pensador inglés. Otros autores que han terciado en la polémica en uno u otro sentido serán citados en el lugar correspondiente.

En primer lugar, K. MICHALSKI. Este estudioso de la filosofía del s. XIV nos ha legado seis largos artículos sobre las corrientes filosóficas de este «crítico» siglo, sobre las fuentes del criticismo y del escepticismo en diversos autores⁶. En diversos lugares trata MICHALSKI de lo que considera escepticismo en la doctrina ockhamista, de la «idea destructora» que supone la intuición de una realidad no existente, como consecuencia de la aplicación constante e

5. RABADE, S., *Guillermo de Ockham y la filosofía del siglo XIV*, Madrid 1966, p. 111.

6. Esos artículos, publicados en la década 1920-1930 en diversos «Bulletin de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres» de Cracovia, han sido compendiados e introducidos por Kurt Flasch con el título de *La philosophie au XIV siècle. Six études*, Frankfurt 1969. Citaremos a Michalski por esta edición. Esos trabajos de Michalski (*Les courants philosophiques à Oxford et à Paris pendant le XIV siècle; Les sources du criticisme et du scepticisme dans la philosophie du XIV siècle; Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIV siècle; Les courants critiques et sceptiques dans la philosophie du XIV siècle; La physique nouvelle et les différents courants philosophiques au XIV siècle; Le problème de la volonté à Oxford et à Paris au XIV siècle*) han tenido la importancia de abrir una brecha en los estudios sobre el s. XIV, aportando datos, descubriendo manuscritos inéditos y sacándolos a la luz. Quizá muchas de sus afirmaciones necesitan revisión y, de hecho, muchas han sido corregidas y superadas; pero nadie puede quitarle el mérito de haber sido el primero que científicamente trató problemas sobre el s. XIV, sacándolo casi de las tinieblas en que se encontraba y deshaciendo muchos tópicos de manuales al uso que corrían sobre este siglo.

inconsiderada del principio de la omnipotencia divina. Las frases que citamos a continuación pueden sintetizar su pensamiento. «Pero una cosa que pertenece en propiedad al innovador de Oxford es la idea destructora que tuvo una gran influencia en los espíritus del s. XIV y que encontramos repetidas veces en OCKHAM: Dios puede producir en nuestro espíritu un conocimiento intuitivo sin que el objeto de este conocimiento esté realmente presente a nuestros sentidos: en este caso, el hombre es el juguete de una ilusión, creyendo que el objeto existe realmente y que afecta verdaderamente a sus órganos sensoriales. Esta afirmación de OCKHAM está basada en el principio de que Dios puede producir en nosotros por acción inmediata todo lo que El produce habitualmente por intermedio de lo creado. La aplicación constante e inconsiderada de este principio en el dominio del conocimiento debe inevitablemente hacer nacer la desconfianza y el espíritu escéptico tanto en la filosofía de la naturaleza como en metafísica y teodicea. Este fue uno de los factores disolventes que introdujo en la síntesis escolástica de esta época, aunque no fue el único»⁷. MICHALSKI piensa, pues, que la aplicación del principio ockhamista de la omnipotencia divina a la intuición de un objeto no existente conduce al hombre a ser sujeto de una ilusión; y de ahí se desprende claramente una caída en el escepticismo, en el que de hecho, OCKHAM desembocó especialmente en lo que a las verdades metafísicas y de teodicea se refiere. Su escepticismo no es únicamente sobre algunas ideas metafísicas hasta entonces aceptadas, sino que versa sobre los mismos principios de la filosofía vigente hasta entonces⁸.

En el mismo sentido se expresa GILSON. Estudiando el ockhamismo dentro de la trabazón que inspira su consideración de la unidad de la experiencia filosófica, nos da razón del teologismo filosófico del Venerabilis Inceptor, para a continuación pasar a tratar el tema que nos ocupa, en el que pone de relieve que de la solución,

7. MICHALSKI, K., o. c., p. 9.

8. Cfr. id., p. 42. Sobre el escepticismo ockhamista respecto al principio de causalidad, cfr. G. MANSER, *Drei Zweifler am Kausalprinzip in XIV Jahrhundert*, en «Jahrbuch für philosophie und Spekulative theologie», 27 (1912), pp. 405-437, y la refutación de HOCHSTETTER, E., *Studien zur Metaphysik und Erkenntnislehre W. von Ockham*, pp. 144-147.

o de las dos posibles soluciones que OCKHAM proporciona, se sigue una desconfianza ante lo que efectivamente se puede saber, ante la certeza sobre el mundo real, con lo que vamos derechos al escepticismo; precisamente el título del capítulo en que trata de OCKHAM es: la ruta hacia el escepticismo. Veámoslo en un significativo texto: «Si Dios puede producir en nosotros la intuición de algo que actualmente no existe ¿podemos estar todavía seguros de que existe lo que percibimos como real? En otros términos: si es posible para Dios hacernos percibir como real un objeto que en realidad no existe, ¿tenemos alguna prueba de que este mundo no sea una gran fantasmagoría detrás de la cual no existe nada en realidad?»⁹. A continuación y apoyado en textos de OCKHAM expone las dos soluciones del Venerabilis Inceptor a este problema, y que veremos *in extenso* más adelante; termina con las siguientes palabras: «Cualquiera que sea, entre estas dos respuestas, la que represente la última posición de OCKHAM sobre esta cuestión sigue en pie el hecho de que el conocimiento seguirá siendo prácticamente el mismo aunque todos sus objetos fuesen destruidos; para hacer posible el conocimiento bastan la mente y Dios»¹⁰.

Las acusaciones por parte de PEGIS¹¹, polemizando con la opinión vertida en el famoso artículo de BOEHNER: *The notitia intuitiva of non-existents according to William Ockham*¹², pueden resumirse en las siguientes afirmaciones: A) El uso por parte de OCKHAM de la doctrina de la omnipotencia divina abre la puerta al escepticismo. B) La imposibilidad, mantenida por OCKHAM, de demostrar la omnipotencia y la libertad de Dios conlleva la impotencia natural de la razón humana para destruir los errores de los filósofos y, como consecuencia, supone el uso «sustitutivo» de la fe contra ellos. C) BOEHNER carece de razón al defender a OCKHAM de la crítica realizada por GILSON de que la doctrina del conocimiento intuitivo está basada en un principio escéptico. Vuelve a ponerse de

9. GILSON, E., *La unidad de la experiencia filosófica*, Madrid 1973, p. 99. La edición original de esta obra de Gilson data de 1938.

10. Id., p. 100.

11. A. PEGIS, *Concerning William of Ockham*, en «Traditio» 2 (1944), pp. 465-480.

12. En «Traditio» 1 (1943), pp. 223-245; compendiado posteriormente, en *Collected articles on Ockham*, New York/Lovaina/Paderborn, 1958, pp. 268-292.

manifiesto que el núcleo central del problema estriba en el franco teologismo profesado por OCKHAM.

En la defensa que PEGIS hace de GILSON contra BOEHNER se encuentra formulada clara y sintéticamente su opinión sobre el escepticismo del Venerabilis Inceptor, en base a la q. 15 de Rep. II, que veremos más adelante. «I: ¿Acaso no mantiene OCKHAM que es posible, dado un conocimiento intuitivo causado sobrenaturalmente, juzgar que una cosa existe cuando no existe? II. ¿Cómo es posible para OCKHAM hacer derivar conclusiones opuestas de un conocimiento causado sobrenaturalmente de una cosa no existente? ¿Pues no mantiene que por un conocimiento intuitivo causado sobrenaturalmente puedo yo juzgar a la vez que una cosa existe y que la misma cosa no existe? III. Si estos dos puntos son verdaderos, ¿no le lleva a OCKHAM su omnipotentismo a transgredir el principio de contradicción?»¹³. Para PEGIS la clara respuesta a esas preguntas es la rotunda manifestación del escepticismo ockhamista.

La medida de HOCHSTETTER en el tratamiento de las doctrinas ockhamistas, lejos del apasionamiento de los críticos y defensores a ultranza del Venerabilis Inceptor, podría hacer pensar que su solución limase las aristas entre los contendientes y propusiese una solución equilibrada. Sin embargo, como los textos de OCKHAM no dan mucho pie a distinguos, la opinión de HOCHSTETTER en lo que a este tema se refiere es que se trata de una consecuencia de las dificultades subyacentes a la doctrina ockhamista de la *notitia intuitiva*. Ante el hecho de que existen proposiciones contingentes negativas, por ejemplo las proposiciones de no existencia, OCKHAM debe preguntarse por cuál sea la base para la indudable evidencia de tales proposiciones. HOCHSTETTER piensa que la primera solución aportada por OCKHAM, es una escapatoria, un posponer la solución (*Verlegenheitslösung*), y cuando se esfuerza por aclarar el problema más adelante no lo consigue de ninguna manera¹⁴.

13. PEGIS, A., cit., p. 475.

14. «Um die einheitliche Grundlage aller Tatsachenwahrheiten zu bewahren, versucht Ockham auch die negativen auf die notitia intuitiva zu basieren. Seine erste Erklärung dieser Schwierigkeit macht sehr den Eindruck einer Verlegenheitslösung. In einer späteren Erörterung war er bemüht, sie zu bessern, unter Bewahrung des Grundgedankens —jedoch ohne Erfolg». HOCHSTETTER, E., o. c., p. 32.

Se trata de una solución típica de referencia a un *deus ex machina*¹⁵.

Ph. BOEHNER y S. DAY han tomado a su cargo la defensa a ultranza de OCKHAM. Es indudable el mérito de las concienzudas investigaciones de BOEHNER, y muy especialmente las ediciones críticas de diversas *quaestiones* diseminadas a lo largo de todas las obras del pensador inglés, fundamentales para entender su pensamiento¹⁶. Es efectivamente mucho lo que los estudios sobre OCKHAM deben a BOEHNER y DAY¹⁷, en orden a clarificar puntos concretos de su filosofía y aquilatar algunas precipitadas y tradicionales interpretaciones que en el decurso de los siglos han corrido sobre nuestro autor. Cifándonos al problema que aquí tenemos cuestionado, la intuición de lo no existente, vamos a hacer una serie de puntualizaciones sobre la opinión de BOEHNER y DAY.

Para BOEHNER, es patente que todas las críticas de escepticismo, fenomenismo, criticismo, etc., formuladas contra OCKHAM en base a su doctrina sobre la posibilidad de intuición de objetos no existentes, tienen su fundamento en un desconocimiento del significado de los textos del Inceptor o en una errónea interpretación de éstos. Para el recto entendimiento del problema de la intuición de objetos no existentes no debe olvidarse nunca que se trata de un problema que pertenece al orden sobrenatural, y según BOEHNER así lo estableció explícitamente OCKHAM. El problema concierne únicamente al caso excepcional y sobrenatural en el que una noticia intuitiva de lo no existente sería causada o conservada por Dios. En base al absoluto poder divino hay que mantener la posibilidad, por cuanto

15. (...) mit einer überraschenden und seine innere Haltung charakterisierenden Wendung zum Deus ex machina». Id., p. 33.

16. Importantes a este respecto son la edición de la *Summa logicae*, New York/Lovaina/Paderborn 1954 y 1957, el *Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et de futuris contingentibus*, New York, 1945, el *Tractatus de successivis*, New York 1944; la recopilación de textos ockhamistas en torno a los principales problemas de su filosofía en *Ockham. Philosophical writings*, Londres 1957; y especialmente en lo que a nuestro tema se refiere las qq. 14-15 de Rep. II, en «Traditio» 1 (1943), pp. 245-275. Lo más importante de sus estudios sobre el Inceptor han sido recopilados en su obra *Collected articles on Ockham*, ya citada.

17. De S. DAY debe mencionarse su obra *Intuitive cognition. A Key to the significance of the later Scholastics*, New York 1947.

no incluye contradicción, de que Dios cause en nosotros una intuición de un objeto no existencialmente presente. Los textos ockhamistas en este sentido serían irrefutables¹⁸.

DAY, en seguimiento de BOEHNER, basa también su defensa de OCKHAM en que respecto al problema que nos ocupa *secundum se et necessario* hay que admitir la posibilidad de que Dios pueda causar en nosotros un conocimiento intuitivo de cosas no existentes. *Secundum se et necessario* hay que considerar esa posibilidad, lo cual no quiere decir que se vaya a realizar. Para DAY, según OCKHAM, «*de facto*, la *potentia Dei absoluta* puede causar un conocimiento intuitivo de no-existentes. *De facto*, Dios conoce los no-existentes intuitivamente. *De facto*, sin embargo, Dios por su *potentia ordinata* no causa en nosotros un conocimiento de no-existentes»¹⁹.

Debe notarse, siquiera de pasada, que la defensa de BOEHNER y DAY en ocasiones se convierte en apasionada y fogosa; la apolo­gía a ultranza de OCKHAM lleva a BOEHNER a considerarle como defensor de la fe, por cuanto OCKHAM habría confesado con toda honradez que él creía que era incapaz de demostrar ciertas verdades de fe, en contra de otros filósofos que, con el fin de salvaguardar esas verdades, pretendían demostrarlas racionalmente con insuficientes razonamientos. Recuértese que, en este mismo aspecto, TOMÁS DE AQUINO defendía que existían ciertas verdades que no pueden demostrarse racionalmente, por ejemplo la eternidad del mundo. Ahora bien, una cosa es la consideración de que haya algunas verdades que no puedan demostrarse filosóficamente y deban ser relegadas al dominio de la fe, y otra muy distinta que, también con el sano propósito de salvaguardar la fe, se trasladen, como hace OCKHAM, al ámbito de la fe la mayoría de las verdades, muchas de las cuales sí pueden demostrarse racionalmente. En este sentido, tiene razón PEGIS al formular ese «uso sustitutivo» de la fe por la razón: en OCKHAM hay un franco teologismo.

18. Ph. BOEHNER, *The notitia intuitiva...*, cit. passim. Cfr. también su artículo *In propria causa. A reply to Professor Pegis*, en «Franciscan Studies» 5 (1945), pp. 37-54, posteriormente recopilado en *Collected articles...*, cit. pp. 300-319, en que Boehner responde punto por punto a las afirmaciones de Pegis en su citado artículo *Concerning William of Ockham*.

19. DAY, S., o. c., p. 164. Cfr. también pp. 174-179.

Otros autores que han terciado en la polémica lo han hecho fundamentalmente en uno u otro sentido. Así RICHARDS realiza una calurosa defensa de BOEHNER, volviendo a proponer los textos de OCKHAM, y empleando sus fuerzas en la consideración de que el desgaste y fracaso de la polémica proviene de no haberse dado un acuerdo en el significado del vocablo escéptico, aunque tenga que reconocer al final que OCKHAM no mantuvo una postura clara y coherente respecto al problema que es la causa de ser considerado escéptico²⁰. Igualmente DAVIS, que ha ampliado el estudio del problema en NICOLÁS DE ULTRICURIA y JUAN DE MIRECURIA, piensa que el problema de la intuición de realidades no existentes no tiene nada que ver con el criticismo y escepticismo latente en el s. XIV²¹. PREZIOSO, por su parte, concluye en su estudio del problema que en la teoría ockhamista de la intuición de lo no-existente se encuentran ya los gérmenes que serán desarrollados por los filósofos modernos²². La postura de MCCORD es una defensa de BOEHNER y DAY, aunque, sobre los textos ockhamistas, muestra alguna de las equivocaciones en que OCKHAM incurre en el tratamiento del problema²³. Mencionaremos las opiniones de otros autores como GUELLUY, COPLESTON, RÁBADE, GHISALERTI, etc., al hilo de las conclusiones que estableceremos con posterioridad al estudio directo de los textos de OCKHAM.

2. EL PROBLEMA EN LOS TEXTOS DE OCKHAM.

En tres lugares de sus obras trata OCKHAM del problema de la intuición de lo no existente, a saber, en la *quaestio prima principalis Prologi*, en la cuestión 15 de la *Reportatio II*, y en los *Quodlibetos*.

20. R. C. RICHARDS, *Ockham and Skepticism*, en «The new Scholasticism» 42 (1968), pp. 345-363.

21. L. D. DAVIS, *The intuitive Knowledge of Non-Existents and the problem of late medieval skepticism*, en «The new Scholasticism» 49 (1975), pp. 410-430.

22. F. A. PREZIOSO, *L'intuizione del non-esistente in P. Aureolo e in G. Ockham e i prodromi del fenomenismo moderno*, en «Rassegna di scienze filosofiche» 21 (1968), pp. 116-136.

23. M. MCCORD, *Intuitive cognition, certainty and scepticism in William Ockham*, en «Traditio», 26 (1970), pp. 389-398.

El acercamiento a los textos ockhamistas y su exposición nos permitirá ir sacando una serie de conclusiones.

A. *Quaestio prima principalis Prologi.*

En la caracterización que OCKHAM realiza de la diferenciación entre las dos *notitiae*, entresaca algunas conclusiones contra la opinión de ESCOTO sobre dicha diferenciación, y que en parte hemos reseñado ya en otro lugar²⁴. Detengámonos en la que hace referencia a nuestro tema. La *notitia intuitiva* y la *abstractiva* no difieren porque esta última sea indiferente a la existencia y a la no existencia, presencia o no presencia del objeto, mientras que la intuitiva se refiera únicamente a objetos realmente existentes y presentes²⁵. Si esa diferenciación propuesta por el Doctor Sutil fuera correcta, el objeto existencialmente presente tendría que ser considerado respecto a la intuición ya como su causa eficiente, ya como su causa material, o bien como causa formal o final²⁶. OCKHAM trata de razonar que el objeto presente no se comporta respecto del conocimiento intuitivo como ningún tipo de causa²⁷. Respecto de la primera de las causas citadas, formula la siguiente consideración; la presencionalidad y existencialidad actual de la cosa no puede ser la causa eficiente del conocimiento intuitivo, ya que si así lo hiciésemos, tendríamos que admitir que el absoluto poder de Dios no podría suplir a la causalidad eficiente de cosa, ya que Dios puede hacer por sí solo todo lo que habitualmente realiza por medio de las causas se-

24. Cfr., mi artículo *Intuición y escepticismo en Ockham*, en «Anuario filológico», XI, 1 (1977), pp. 105-129.

25. «Prima, quod notitia intuitiva et abstractiva non differunt quia abstractiva potest indifferentiter esse existens et non existens, praesens et non praesens, intuitiva autem tantum existens et praesens realiter. Quam differentiam ponunt aliqui ubicumque loquuntur de ista materia» In I Sent., q. 1, a. 1, ed St. Bonav., p. 33.

26. «Ita arguo in proposito: aut illa res existens et praesens habet se in ratione causae efficientis ad notitiam intuitivam, aut in ratione causae materialis vel formalis vel finalis» Id., ed. St. Bonav, p. 35.

27. Para una explicación de la argumentación ockhamista, cfr. las pp. 161-163 de la citada obra de S. Day, *Intuitive cognition...*

gundas²⁸, y eso sería negar no sólo la omnipotencia de Dios, sino también su providencia²⁹. La consecuencia que debe desprenderse es que Dios puede causar un conocimiento intuitivo de algo no existente; hay que admitir que, de hecho, el conocimiento intuitivo es posible incluso no existiendo el objeto, o como dice él mismo:

«El conocimiento intuitivo *secundum se et necessario* no es más de lo existente que de lo no existente, ni se refiere más a la existencia que a la no existencia, sino que se refiere tanto a la existencia como a la no existencia (...)»³⁰.

Las palabras *secundum se et necessario* parecen dar la clave para comprender la insistencia de OCKHAM en torno a la posibilidad de que Dios pueda causar un conocimiento intuitivo de objetos no existencialmente presentes. De lo que se trata es de que *secundum se et necessario* hay que considerar esa posibilidad. Lo cual en principio no lleva consigo que se vaya a realizar. Es de aquí de donde arranca la defensa de BOEHNER y DAY citada en el epígrafe anterior. Sin embargo, es forzar este texto ockhamista decir, como hace Day, que la afirmación ockhamista de que Dios, de hecho, merced a su *potentia absoluta* puede causar semejante conocimiento intuitivo, pero que, también de hecho, Dios por su *potentia ordinata* no causa en nosotros tal tipo de intuiciones³¹. Lo único que ha hecho OCKHAM hasta ahora es considerar la posibilidad, pero no se desprende de lo visto hasta aquí ni que de hecho las cause ni que no las cause. Posibilidad merced a la omnipotencia divina es, a mi modo

28. Es este un principio fundamental en la filosofía de Ockham, que volveremos a encontrarlo más adelante: «Quidquid Deus producit mediantibus causis secundis potest immediate sine illis producere et conservare» (Quodl. VI, q. 6); o como dice en el texto que estamos viendo: «quidquid potest Deus per causam efficientem mediam, potest immediate».

29. DAY, S., o. c., p. 161.

30. Id., ed. St. Bonav., p. 36. Formulación que, como vimos, es la que los adversarios de Ockham incluyeron entre las tesis sospechosas de heterodoxia.

31. DAY, S., o. c., pp. 163-164: «For he readily admits that *secundum nos et contingenter* an actually existing object is always given whenever we have intuitive cognition. But to ignore any of the possibilities would not give us a true notion of the nature of intuitive cognition *secundum se* (...) *De facto*, however God by his *potentia ordinata* does not cause in us intuitive cognition of non existents».

de ver, la única explicitación ockhamista en lo que llevamos visto sobre el problema que traemos entre manos.

Algo semejante habría que decir de otra serie de textos en que un poco más avanzada esta *quaestio* formula sistemáticamente su opinión. Oigamos a OCKHAM³².

«De todo lo anterior se desprende que el conocimiento intuitivo, tanto sensitivo como intelectual, puede ser de un objeto no existente. Pruebo esta conclusión, por un modo diferente al anterior, de la siguiente manera: Toda cosa absoluta distinta por el lugar y el sujeto de otra cosa absoluta, puede, merced al absoluto poder divino, existir sin aquélla, ya que no parece verosímil que si Dios quiere destruir una cosa absoluta existente en el cielo necesite destruir otra cosa existente en la tierra. Ahora bien, la visión intuitiva, tanto sensitiva como intelectual, es una cosa absoluta distinta del objeto tanto por el lugar como por el sujeto. Lo mismo que si veo intuitivamente una estrella existente en el cielo, esa visión intuitiva, sea sensitiva o intelectual, se distingue por el lugar y el sujeto del objeto visto; luego esta visión puede permanecer una vez destruída la estrella; en consecuencia etc. (...). Es patente también que una cosa no existente puede ser conocida intuitivamente por más que el primer objeto de aquel acto no exista»³³.

Efectivamente, si la existencia o presencia de un objeto no constituye una necesidad para la especificidad propia del conocimiento intuitivo, éste puede darse sin la existencia y presencia del objeto que es intuitivamente conocido. Y aplicando aquí de nuevo la doctrina tan empleada por OCKHAM de que todo lo que Dios puede hacer y conservar por medio de las causas segundas puede hacerlo por sí solo, habría que admitir que Dios puede causar en nosotros el conocimiento intuitivo de un objeto no presente a nuestros sentidos o a nuestro entendimiento³⁴. Repárese en que OCKHAM si-

32. En la edición crítica por la que citamos, las frases de Ockham vienen introducidas con el siguiente título: *Corollarium I: Potest haberi notitia intuitiva de re non existente*. Ed. St. Bonav., p. 38.

33. Id., ed. St. Bonav., pp. 38-39.

34. «Of course, it must be caused. But since every positive effect which can be produced by a natural cause, can be produced by God, intuitive Knowled-

que formulando el problema en términos de pura posibilidad. Y aquí, lo mismo que en lo visto anteriormente ocurría con DAY, la defensa de OCKHAM por parte de BOEHNER es un tanto precipitada, pues antes de pasar a probar su aserto con otra serie de textos, arremete contra todas las críticas de OCKHAM que han visto en ese texto la clave para designarle escéptico³⁵.

Por otra parte, la distinción señalada por OCKHAM en el texto citado hace un momento entre el objeto y la percepción del objeto, habrá que entenderla en continuidad con la doctrina ockhamista de que existe un tipo de percepción que alcanza lo real. De otra forma, como muy bien ha visto RICHARDS³⁶, si se produce una separación entre la percepción y el objeto, el escepticismo sobre el mundo material es solamente un pequeño salto que hay que dar, consistente en la identificación de objeto y percepción. Pero OCKHAM no es BERKELEY.

Todavía en esta primera cuestión del Prólogo existe alguna explicitación más que no añade ningún dato nuevo en orden a la solución del problema; únicamente anticipa una distinción³⁷ que veremos con más detalle en el epígrafe siguiente.

ge can be produced in our senses or our intellect by God». Boehner, Ph., *The intuitiva notitia of non existents...*, p. 275.

35. «It is exactly this doctrine which has earned Ockham the title of a skeptic and of a destroyer of Scholasticism; a doctrine which, however, was completely misunderstood by those critics who so labeled Ockham; an not only by them, for it was misunderstood even by Hochstetter, who is usually very reliable».

36. RICHARDS, R. C., art. cit., pp. 349-350.

37. En el artículo VI de esta primera cuestión, en la solución de diez *dubia* planteados, Ockham afirma en la respuesta a uno de ellos: «Ad septimum dubium dico quod per notitiam intuitivam rei potest evidenter cognosci res non esse quando non est vel si non sit. Et quando quaeritur a quo causabitur illud iudicium, potest dici quod potest causari a notitia intuitiva rei: Et quando dicitur, quod illa habet causare effectum oppositum si res sit, potest dici quod non est inconueniens quod aliqua causa cum alia causa partiali causet aliquem effectum et tamen quod illa sola sine alia causa partiali causet oppositum effectum. Et ideo notitia intuitiva rei et ipsa res causant iudicium quod res quando autem ipsa res non est tunc ipsa notitia intuitiva sine illa re causabit oppositum iudicium. Et ideo concedo quod non est eadem causa illorum iudiciorum, quia unius causa est notitia sine res, alterius causa est notitia cum re tamquam cum causa partiali». Id., ed. St. Bonav., pp. 70-71.

B. *Reportatio II, q. 15.*

La cuestión quince del Comentario al libro II de las Sentencias trata fundamentalmente tres temas: el conocimiento intuitivo de lo no existente, la distinción entre conocimiento intuitivo perfecto e imperfecto y el problema de la necesidad de una *species intelligibilis* en el conocimiento. A los dos últimos ya hemos aludido en otro lugar³⁸.

OCKHAM comienza subrayando algunas precisiones sobre el doble orden del conocimiento ya tratadas en la *Ordinatio*. A mi modo de ver, la precisión más importante es la consideración que tiene siempre delante de sí de que las dos *notitiae* son únicamente especies de simple aprehensión; el conocimiento intuitivo no es un juicio acerca de la existencia de una cosa, sino un tipo de simple aprehensión de una cosa que nos permite asentir a un juicio sobre la existencia de la cosa³⁹. Siguiendo a OCKHAM, la mayor parte de los autores registran aquí una distinción capital para entender el problema de la intuición de lo no existente; se trata de la diferenciación que es necesario tener en cuenta entre la intuición de una cosa no existente y el juicio expresivo de la no existencia de una cosa: «hay que distinguir cuidadosamente entre a) el asentimiento a un juicio de no existencia y b) el conocimiento intuitivo de un no existente»⁴⁰. La no distinción entre estas dos cuestiones puede llevar a una equivocada interpretación de la doctrina ockhamista sobre la intuición de lo no existente. «Son dos cuestiones sin relación ninguna entre sí. El juicio sobre la no existencia de una cosa se puede formar en el orden natural de nuestro dinamismo cognoscitivo, y de hecho formamos muchos juicios de esta clase. Pero el juicio sobre la no existencia de una cosa no se funda en una intuición de esa cosa no existente, ya que esto supondría que algo que consideramos de orden natural se basa en algo sobrenatural. El juicio de no existencia se funda, igual que el juicio de existencia, en la intuición de aquella

38. Cfr. mi artículo citado anteriormente. Para un análisis detallado del problema de una intuición de lo no existente en la q. 15 de Rep. II, cfr. DAY, S., o. c., pp. 172-188.

39. Cfr. DAY, S., o. c., pp. 172-173.

40. Id., p. 174.

realidad sobre la que versa el juicio. La diferencia que origina uno u otro de los juicios consiste en que el juicio de existencia presupone como causa la cosa misma, además de su intuición, mientras que el juicio de no existencia se produce como consecuencia de la intuición y de la ausencia de la cosa»⁴¹. Pero obsérvese que, según la última explicitación que proporciona en la *Ordinatio* —precisamente la distinción señalada—, es una diferenciación que el Venerabilis Inceptor considera necesaria, pero se trata de una delimitación más y no de un avance por profundización en el problema planteado.

Una vez establecida esa distinción, afirma rotundamente que, absolutamente hablando, es posible una intuición de lo no existente. Dios, en virtud de su omnipotencia —su potencia absoluta— puede causar y conservar en nosotros semejante intuición⁴². Sin embargo aclara, también de un modo resuelto, que se trata de algo sólo posible en el orden sobrenatural. Su insistencia en este punto no deja lugar a dudas.

«Del mismo modo, por el conocimiento intuitivo puedo juzgar que la cosa no existe, cuando no existe. Pero este conocimiento no puede ser natural, ya que tal conocimiento nunca existe ni es conservado a no ser que el objeto sea existencialmente presente. En consecuencia, este conocimiento intuitivo natural se corrompe también por ausencia del objeto; y establecido que permanezca después de la corrupción del objeto, entonces es sobrenatural en cuanto a la conservación, aunque no en cuanto a la causación. Luego es conveniente que el conocimiento intuitivo por el que conozco que una cosa no existe cuando no existe, sea sobrenatural en cuanto a la causación o la conservación o en cuanto a ambas»⁴³.

En definitiva, según los textos ockhamistas de la q. 15 de Rep. II, la intuición de objetos no existentes no es una intuición de orden natural, sino de orden sobrenatural⁴⁴. Según ello, la solución del

41. RABADE, S., o. c., p. 113. Cfr. GILSON, E., o. c., pp. 97-98.

42. Cfr. DAY, S., o. c., p. 174.

43. In. II, q. 15, ed. Boehner, p. 249.

44. RABADE, S., o. c., p. 112, dice comentando el texto ockhamista anterior: «una intuición de realidades no existentes es una intuición que supera el orden natural en el que de hecho nos encontramos y que supera las posibilidades

problema no sería de índole filosófica, sino teológica, pues el problema concernería únicamente al caso excepcional y sobrenatural en que una *notitia intuitiva* de una realidad no existente fuera causada o conservada por Dios⁴⁵.

C. *Los Quodlibetos.*

OCKHAM ha dicho ya lo suficiente en orden a dar solución al problema de la intuición de lo no existente. Sin embargo, veamos las aclaraciones que proporciona en los Quodlibetos, ya que algunas de las precisiones que en ellos encontramos suponen una notable variación respecto a lo anteriormente visto, hasta el punto de que la resolución que aquí se halla, lleva consigo una respuesta distinta a nuestro problema; ha podido decirse que las respuestas que sucesivamente fue dando a nuestro tema han hecho desesperar a sus más concienzudos historiadores⁴⁶. Por otra parte, los Quodlibetos es una obra posterior al Comentario a las Sentencias y en ellos se encuentran muchas aclaraciones a puntos concretos tratados con anterioridad. Además, como es una obra escrita después de la acusación de herejía, es presumible que OCKHAM quisiera aclarar algunos temas que le eran achacados; esto sucede precisamente respecto a nuestro problema, como vamos a ver a continuación.

En dos lugares de los Quodlibetos se encuentran referencias a la intuición de lo no existente: en la q. 6 del Quodl. VI y en el Quodl. V, q. 5. OCKHAM quiere tratar sistemáticamente el problema en la primera de las cuestiones citadas (*Utrum cognitio intuitiva possit esse de obicete non existente*)⁴⁷; sin embargo donde encontramos un mayor número de precisiones es en la cuestión quinta del Quodl. V. Veamos cada uno de ellos.

En la cuestión sexta del Quodl. VI, después de plantear las dos posturas contradictorias sobre la posibilidad de que exista un cono-

ordinarias que Dios ha dado a nuestro entendimiento en ese nivel». Cfr. también RICHARDS, R. C., o. c., p. 351 y McCORD, M. A., o. c., p. 391.

45. Cfr. BOEHNER, Ph., o. c., p. 276.

46. GILSON, E., o. c., p. 98.

47. Aunque las referencias las hacemos por la edición citada al principio de este trabajo, indiquemos que esa cuestión ha sido transcrita e incluida en la obra de Boehner, Ph, *Ockham. Philosophical writings*, Londres 1967, pp. 25-27.

cimiento intuitivo de un objeto no existente, resuelve el problema formulando dos conclusiones. La primera es la afirmación de la posibilidad de este tipo de intuiciones merced a la omnipotencia de Dios. La *potentia absoluta* de Dios vuelve a ser la clave de la respuesta ockhamista. Las razones y la fuerza de la exposición impelen a dejarle la palabra:

«En esta cuestión pongo dos conclusiones. La primera es que el conocimiento intuitivo puede versar sobre un objeto no existente gracias a la potencia divina. Lo cual lo pruebo en primer lugar por el artículo de la fe «Creo en Dios Padre Todopoderoso», que entiendo de esta manera: hay que atribuir a la potencia divina todo aquello que no incluye una contradicción manifiesta; pero que Dios haga esto no incluye contradicción; luego, etc.

Además en ese artículo se funda aquella famosa proposición de los teólogos: Todo lo que Dios produce mediante las causas segundas, puede producirlas y conservarlas inmediatamente sin ellas. A partir de esta proposición arguyo de este modo: Todo efecto que Dios puede hacer mediante una causa segunda, puede hacerlo inmediatamente por sí mismo; pero puede producir un conocimiento intuitivo corporal mediante un objeto; luego puede producirla inmediatamente por sí mismo»⁴⁸.

Las razones aducidas por OCKHAM son tan claras que no necesitan explicación. Únicamente podría argüírsele desde el interior de sus presupuestos filosóficos, en base a cuestionar si realmente la intuición de algo no existente no incluye en sí una manifiesta contradicción; si fuera así Dios no podría causarla ni conservarla. Pero a OCKHAM no le es difícil probar que no hay aquí una «manifiesta contradicción», ya que Dios conoce intuitivamente la existencia y la no existencia de una cosa, y en consecuencia no puede constituir una contradicción el hecho de que exista un conocimiento intuitivo de algo no existente⁴⁹. Desde sus presupuestos filosóficos dicha afirmación no puede considerarse un sofisma, como a primera vista podría parecer, pues es claro que él distingue muy bien entre decir

48. Quodl. VI, q. 6. A esas dos razones añade, sintéticamente, una tercera, que es repetición de la ya señalada en la *Ordinatio*, q. I, a. 1, ed. St. Bonav., pp. 38-39.

49. Cfr. BOEHNER, Ph., *The notitia intuitiva...*, cit., p. 278.

que no se ve que exista una contradicción y que no exista realmente. Pero lo que sí debe ser cuestionado es la peculiar noción que de la omnipotencia divina posee OCKHAM.

La primera conclusión está, pues, en la misma línea de lo señalado en el epígrafe anterior. Dios merced a sus omnipotencia *puede* producir en nosotros una intuición de objetos no presentes actualmente o no existentes⁵⁰. Pero el nivel en que OCKHAM está situado es el orden sobrenatural. ¿Y en nuestro nivel natural, podemos tener un tal conocimiento intuitivo de lo no existente? La segunda conclusión da respuesta a esa pregunta:

«La segunda conclusión es que naturalmente el conocimiento intuitivo no puede ser causado ni producido del no ser al ser por aquel que nada es; y en consecuencia, hablando naturalmente, requiere que exista una causa que lo produzca y lo conserve»⁵¹.

Ninguna sombra de duda puede levantarse sobre este aserto. En el nivel natural no podemos tener un conocimiento intuitivo de un objeto no existente; en nuestro nivel natural el hecho o la presencialidad actual o la existencia son necesarios para la producción y conservación de un conocimiento intuitivo. «La razón es obvia: el conocimiento intuitivo de Dios no depende de hechos contingentes; en cambio nuestro conocimiento intuitivo es causado por hechos contingentes, y en consecuencia depende de ellos —naturalmente ha-

50. Antes de pasar a formular la segunda conclusión, Ockham parece contestar a la acusación que sobre este tema había sido presentada por Lutterell ante la Comisión Pontificia (cfr. nota 4): «Et si dicis, quod secundum istam rationem sequitur, quod Deus posset videri intuitive et beatifice non exhibita sua praesentia actuali in ratione obiecti actualiter praesentis ipsi intellectui, quod falsum est et erroneum: Respondeo, quod hic non est aliqua habitudo, arguendo quod quia Deus potest facere talem visionem sine obiecto creato, a quo non dependet nisi tamquam a causa secunda, ergo Deus potest videri intuitive et beatifice non exhibita sua praesentia actuali in ratione obiecti actualiter praesentis ipsi intellectui, a quo obiecto dependent illa visio sicut a causa prima. Nam quamvis secundum doctores Deus potest facere effectus proprios causarum secundarum sine illis causis secundis, non tamen potest aliquem effectum facere sine causa prima. Unde sicut non est possibile, quod color causet effective visionem suam in oculo nisi sit actualiter praesens, ita non est possibile, quod Deus causet visionem in intellectu nisi exhibita sua actuali praesentia». Ibid.

51. Ibid.

blando—. Ciertamente un hecho no existente no puede ni producir ni conservar un conocimiento intuitivo; de aquí que, naturalmente hablando, —donde el conocimiento depende de los hechos— el hecho es necesario para la producción y la conservación del conocimiento intuitivo. Pero esta imposibilidad natural no excluye una posibilidad sobrenatural, a saber que Dios puede concedernos por gracia lo que El mismo tiene, esto es, el conocimiento intuitivo de un no existente o de algo no presente»⁵². Suponiendo que, globalmente, sea esa la última respuesta ockhamista al problema, debe decirse que nada más lógico para el omnipotentismo y teologismo de OCKHAM que si Dios produjese en nosotros la intuición de algo que no existe, la omnipotencia divina conservaría «en nosotros las intuiciones de las cosas ausentes, y así podemos nosotros juzgar que no existen. Si fuese ésta la interpretación correcta de su doctrina, resultaría que cada intuición de no existencia supondría la conservación sobrenatural por Dios en nosotros de una intuición natural»⁵³. Pero para un teologismo filosófico como el de Ockham la multiplicidad del intervencionismo sobrenatural divino siempre es preferible a la limitación de la libertad y omnipotencia de Dios, que a toda costa debe ser salvaguardada; por lo tanto, desde sus presupuestos filosóficos es irreprochable esa solución. Pero lo que, a mi modo de ver, no es tan claro es la múltiple recurrencia a la teología sobrenatural para resolver problemas que no tienen solución en un orden natural; porque, si no la tienen, es justamente, en el sistema y con los elementos ockhamistas, ya que su concepción del ser y de la causalidad convierte en irresolubles la mayor parte de los problemas metafísicos.

Veamos las últimas precisiones que proporciona en la cuestión quinta del Quodlibeto quinto. En el planteamiento de una serie de objeciones, que a continuación tratará de resolver, se encuentra la siguiente: Si Dios nos hiciese intuir como presente un objeto que realmente no está presente, Dios nos engañaría. A lo cual responde OCKHAM con la distinción entre evidencia y creencia. Dios no puede causar en nosotros un conocimiento mediante el cual nos aparezca como presente una cosa que en realidad está ausente, ya que eso es

52. BOEHNER, Ph., *The notitia intuitiva...*, cit., pp. 279-280.

53. GILSON, E., o. c., p. 98.

una manifiesta contradicción. Después de recordarnos las condiciones para que pueda darse un asentimiento evidente a una proposición, concluye de nuevo que Dios no puede causar un conocimiento evidente de tal tipo. Sin embargo, afirma a continuación, aunque Dios no pueda causar esa flagrante contradicción sí puede producir en nosotros un *actum creditivum*; es decir puede hacernos creer —y nosotros estar convencidos de ello —que una cosa, que está ausente, está presente; como apostilla BOEHNER⁵⁴ sería una acto de convicción subjetiva sin evidencia fáctica⁵⁵. Parecida es la objeción cuarta; resulta también en base a la diferencia entre un asentimiento evidente y un asentimiento de fe⁵⁶.

Dos cosas habría que señalar aquí. Una es la misma distinción a la que recurre OCKHAM, entre evidencia y creencia; aparte de parecer frágil, se pone una vez más de manifiesto la voluntaria decisión de no respetar su propio principio de economía metafísica cuando no puede resolver algún problema. Y en segundo lugar, lo cual es más grave, en las precisiones que aporta en esta cuestión 5 del Quodl. V nos parece patente que OCKHAM admite la posibilidad de que Dios podría engañarnos; aunque sólo se diera la mera posibilidad lógica de que Dios nos engañase, ¿por qué no podría darse que nos mantuviera siempre en el error?⁵⁷. Es claro de

54. BOEHNER, Ph., *The notitia intuitiva...*, p. 281.

55. He aquí el texto de Ockham en Quodl. V, q. 5: «Ad primum istorum dico, quod Deus non potest causare in nobis cognitionem talem, per quam evidenter appareat nobis res esse praesens, quando est absens. Quia hoc includit contradictionem, quia cognitio talis evidens importat, quod ita sint in re, sicut denotatur per propositionem cui fit assensus. Et per consequens, cum cognitio evidens huius propositionis: res est praesens, importat rem esse praesentem, oportet quod sit praesens. Aliter non esset cognitio evidens. Et tu ponis quod sit absens. Et ita ex illa positione, cum cognitione evidenti, sequitur manifesta contradictio, scilicet quod res sit praesens et quod non sit praesens. Et ideo Deus non potest causare talem cognitionem evidentem. Tamen Deus potest causare actum creditivum, per quam credo rem esse praesentem, quae est absens (...) Per talem actum fidei potest apparere res esse praesens, quando est absens; non tamen per actum evidentem».

56. Cfr. la exposición de BOEHNER, Ph., id., pp. 284-285; vid. también, DAVIS, L. D., art. cit., p. 414; PREZIOSO, F. A., cit., p. 129.

57. Las implicaciones escépticas de Quodl. V, q. 5 han sido estudiadas por McCORD, M., cit., pp. 394-398, puntualizando la defensa de Boehner; al término de su exposición afirma: «I conclude therefore that Boehner's reasoning

OCKHAM no planteó resueltamente el problema como lo haría posteriormente DESCARTES, pero a mi modo de ver la admisión de la mera posibilidad lógica de que Dios podría engañarnos es una anticipación del *deus deceptor* cartesiano⁵⁸. OCKHAM salvaría la objeción de que Dios podría convertirse en un *deus deceptor* relegando el problema al ámbito de la fe; es claro que sabemos por la fe que Dios de hecho no nos engaña. Pero desde un punto de vista teórico, el problema es injustificable⁵⁹.

3. OMNIPOTENCIA DIVINA Y ESCEPTICISMO OCKHAMISTA.

El problema de la intuición de lo no existente ha sido, como hemos visto, caballo de batalla en torno al escepticismo ockhamista. Ciertamente es una de las tesis más arriesgadas de la filosofía de OCKHAM; y aunque no era completamente novedosa, pues antes que él trataron el problema MATEO DE AQUASPARTA, ENRIQUE DE HARCLAY e incluso HERVEO NATAL⁶⁰, la formulación que le imprime OCKHAM y la amplitud con que lo trata, junto con ser conside-

fails to show that Ockham's admission of the logical possibility that God should deceive us, does not really lead to scepticism» (p. 397).

58. «El Dios omnipotente de Ockham se puede convertir, haciendo uso —siempre legítimo de él— de su poder, en un *Deus deceptor*, preuncio del *Genius malignus* de Descartes. Son soluciones del tipo de *deus ex machina*, a las que están abocadas las metafísicas, como las de Ockham y Descartes, que tienen su último respaldo en la voluntad absolutamente «descontrolada» de Dios. Descartes buscó salida de su duda por medio de las ideas claras y distintas. A Ockham no le es legítimo ese recurso. La certeza sobre este mundo contingente surge precisamente por virtud de la intuición. Mas la posibilidad de la intuición de realidades no existentes parece descartar en definitiva esa norma de certeza». RABADE, S., o. c., p. 114.

59. «I have already said that Ockham never formulated Descartes problem. It is equally clear that Ockham would have regarded it as part of the truth of faith that God is no deceiver. But this fact goes no way towards making the problem less severe for Ockham's philosophy. Descartes himself insisted that the problem he poses is a theoretical one, not to be taken seriously for practical purposes. I submit that any theory of Knowledge that allows this problem to arise, but does not afford a theoretical solution to it, is seriously defective» M. McCORD, cit., p. 398.

60. Cfr. GHISALBERTI, A., *Guglielmo di Ockham*, Milán 1972, p. 68.

rado como el defenestrador de la Escolástica, ha hecho que se impusiera como un punto central de su filosofía. A ello se une que en el desarrollo del problema OCKHAM no es lineal, y en ocasiones resulta ambivalente su solución de la cuestión; las críticas que ya en su tiempo le fueron hechas le impelieron a profundizar en el asunto y buscar una salida airosa sin cambiar sus presupuestos filosóficos. No llegó a admitir que la intuición de lo no existente se diese tanto en el orden natural como en el sobrenatural, como había hecho AURÉOLO⁶¹. OCKHAM es en ese sentido más moderado que AURÉOLO; le hemos visto afirmar frecuentemente en los textos presentados que se trata de una posibilidad cumplida únicamente en el orden sobrenatural. Sin embargo, las distinciones sutiles y algunas incoherencias en los textos, parecen limitar en gran parte esa moderación. Repárese en que ante la última solución propuesta en los *Quodlibetos* cualquiera se vería tentado a pensar en una contradicción con algunos textos anteriores o al menos que ante la bivalencia de las soluciones, nunca sabremos a qué carta quedarnos. Recordemos con palabras de COPLESTON esa solución: «Según el pensamiento de OCKHAM parece ser, pues, que Dios podría causar en nosotros el acto de intuir un objeto que no estuviese realmente presente, en el sentido de que El podría causar en nosotros las condiciones fisiológicas y psicológicas que normalmente nos llevarían a asentir a la proposición de que la cosa está presente. Por ejemplo, Dios podría producir inmediatamente en los órganos de la visión todos aquellos efectos que naturalmente son producidos por la luz de las estrellas. O podemos expresarlo de esta manera: Dios no podría producir en mí la visión actual de una mancha blanca presente, cuando la mancha blanca no estuviese presente, porque esto supondría una contradicción. Pero podría producir en mí todas las condiciones psicológicas que se dan en la visión de una mancha blanca, aun cuando la mancha blanca no estuviese realmente allí»⁶².

De ahí que sea fácil sugerir que, del planteamiento y solución que OCKHAM pone del problema de la intuición de lo no existente, se desprenda un camino abierto al escepticismo de la razón natural. Es llanamente patente que defendiendo que Dios puede producir en

61. Cfr. PREZIOSO, F. A., cit., pp. 117-119.

62. COPLESTON, F., *Historia de la filosofía*, vol. III, Barcelona 1975, p. 72.

nosotros la intuición de algo no presente existencialmente, pueda al menos plantearse la pregunta que más atrás vimos que se hacía GILSON: ¿Podemos estar todavía seguros de que existe lo que percibimos como real? (...). ¿Tenemos alguna prueba de que este mundo no sea una gran fantasmagonía detrás de la cual no exista nada en realidad?»⁶³. Si es en virtud del poder divino por el que puede sostenerse que podamos ver algo que no existe, ¿no se convierte de hecho a Dios en un *deus deceptor*? Naturalmente que «para un teólogo, empapado en el concepto del Dios bíblico y cristiano, esto no constituye dificultad: no tiene sentido pensar que el Dios que nos creó y nos redimió nos venga a engañar (...). Podemos seguir fiándonos en absoluto de las certezas que nos suministra la intuición de las realidades existentes. Reconocemos el privilegio de Dios, pero no se nos ocurre pensar que quiera jugar con nuestro pobre entendimiento humano»⁶⁴. Pero, también naturalmente, eso no sucederá cuando llegue un filósofo no empapado en el concepto del Dios bíblico y cristiano; es decir, apeando de la fe a OCKHAM, el problema queda sin justificación racional alguna. Por eso me parece legítimo encontrar en esas afirmaciones ockhamistas los gérmenes de escepticismo que posteriormente se han desarrollado en la filosofía moderna.

Aunque todo eso sea cierto, aunque la intuición de lo no existente sea un aspecto significativo de la filosofía ockhamista, y los textos originales de OCKHAM den pie para poder hablar de escepticismo, sin embargo, considero que la ardua polémica habida sobre el tema y que se haya convertido en campo de batalla en torno a OCKHAM no es lo más importante. Nos parece que el esfuerzo ockhamista por encontrarle una solución ante las críticas que pronto cayeron sobre él no podía por menos de ser estéril, por cuanto las soluciones a los problemas son solidarias de los principios de que se parte; y OCKHAM no varió nunca sus presupuestos filosóficos. Queremos decir que el famoso problema de la intuición de algo no existente hay que retrotraerlo al tema de la omnipotencia divina, que, como es sabido, funciona como principio fundamental de la filosofía de OCKHAM. Repárese que incluso textualmente las solu-

63. O. c., p. 99.

64. RABADE, S., o. c., pp. 114-115.

ciones aportadas por OCKHAM al tema de la intuición de algo inexistente están estrechamente conectadas con lo que afirma acerca de la omnipotencia de Dios. Por eso también hay autores que consideran, por motivos diversos, que este problema carece de relieve en la filosofía ockhamista⁶⁵, o que no se trata de escepticismo, sino de una aceptación de la contingencia del conocer y de la objetividad de ese conocer⁶⁶, como resultado de la omnímoda y «descontrolada» potencia de Dios. Contingentismo absoluto de todo lo que no sea el propio Dios: he aquí el más importante resultado de la aplicación del presupuesto de la omnipotencia divina. Ese resultado filosófico es mucho más grave por cuanto en él están implicados todos los conectados con el problema de la intuición de lo no existente. Y este último, aun reconocida su importancia, no me parece el más significativo de todos; como ya sugerí en un artículo anterior, mucho más grave es la volatilización del ser, punto neurálgico para encuadrar las más diversas filosofías; y junto a ello, la desvirtuación y empobrecimiento de la causalidad, entendida como sucesión regular, de la que la solución de Hume no será más que una resonancia⁶⁷.

La omnipotencia divina es el presupuesto fundamental que condiciona todo lo demás. En la base de esta filosofía se encuentra este principio, que es un principio teológico, pues según OCKHAM la omnipotencia de Dios no es demostrable racionalmente. Se trata de un artículo de fe, y los artículos de la fe no pueden demostrarse

65. «On ne voit pas que l'application particulière faite ici de ce principe tienne une grande place dans la pensée d'Ockham; il n'en tire nullement argument pour conclure à l'insecurité de nos connaissances, même intuitives. Quelles que soient les applications que les adversaires ou les disciples du Venerabilis Inceptor ont données de sa thèse sur la possibilité de la connaissance intuitive d'un objet absent, on a eu tort, croyons nous, lorsque'on cherchait à dégager les grandes lignes de son système, de s'arrêter à cette position de détail en la détachant trop des raisons sur lesquelles elle se fonde...». GUELLEY, R., *Philosophie et théologie chez Guillaume d'Ockham*, París 1947, p. 127.

66. T. DE ANDRÉS, o. c., p. 66.

67. Entre las aportaciones al estudio de la causalidad en Ockham, merece reseñarse H. R. KLOCKER, *Ockham and efficient causality*, en «The Thomist» 23 (1960), pp. 106-123; Cfr. también las pp. 144-173 de la obra citada de HOCHSTETTER, E., *Studien zur Metaphysik und erkenntnislehre...*

racionalmente⁶⁸. Esa es la peculiar concepción ockhamista: un principio —el de la omnipotencia divina— que no es demostrable racionalmente constituye la base de todo su pensamiento. El arranque teológico de su filosofía, el primer principio de ésta es el *Credo in Deum Patrem omnipotentem*, como le hemos visto afirmar al exponer los textos sobre el problema de la *notitia intuitiva rei non existentis*⁶⁹; la piedra de toque metafísica del ockhamismo es la *Potentia Dei absoluta*, entendida en el sentido de que Dios puede hacer todo aquello que no incluya una manifiesta contradicción; ahora bien, como resulta que en el mundo no hay contradicción, las cosas son como Dios quiere que sean, —el principio de no contradicción queda reducido en OCKHAM al valor puramente lógico—, la única ley ontológica de la realidad es la libertad y omnipotencia divinas, la cual no sólo debe ser salvaguardada a toda costa, sino que lleva consigo la eliminación de todo lo que pueda entrar en colisión con ella.

La separación absoluta de la fe y la razón, de la filosofía y la teología, y la subsiguiente subordinación a la teología⁷⁰ no es tabla de salvación; por eso producen una rara sensación, por la confusión de planos, aquellos autores que registran que OCKHAM no pierde jamás de vista la omnipotencia de Dios, que es un filósofo que no deja nunca de ser un teólogo⁷¹. También para TOMÁS DE AQUINO es capital, como es obvio, la consideración teológica; pero del teocentrismo tomista no se seguirán las consecuencias que OCKHAM dedujo. «STO. TOMÁS pedía a los pensadores cristianos no probar una verdad filosófica por una verdad de fe. La filosofía, afirma, reposa sobre la razón. Fundarla en la autoridad es destruirla. Total-

68. Cfr. Quodl. II, q. 2: *Utrum possit probari ratione naturali sufficienter quod Deus sit infinitae virtutis in vigore*. La respuesta inmediata a esta cuestión (en la que está en juego también otro atributo divino: la infinitud) es: *dico ad istam quaestionem quod non*. La q. 3 del mismo Quodl.: *Utrum articuli fidei possint demonstrari*, lleva también una respuesta categórica: *dico quod non potest demonstrari a viatore*. Cfr. Quodl. I, q. 1: *Non potest demonstrari quod Deus sit omnipotens, sed sola fide tenetur*.

69. Cfr. Quodl. VI, q. 6.

70. Sobre el teologismo filosófico de Ockham, cfr. S. RABADE, *Teologización de la filosofía en el s. XIV*, en *Arts libéraux et philosophie au Moyen Age*, París 1969, pp. 1.155-1.160.

71. Cfr. GHISALBERTI, A., o. c., p. 90.

mente otra es la actitud de Guillermo de OCKHAM. Este no vacila en buscar en el dogma la prueba de una verdad racional. Es en virtud de la omnipotencia divina por lo que él rehusa, por ejemplo, admitir una distinción real entre esencia y existencia, entre el móvil y el movimiento, entre el tiempo y las cosas que duran, y que acabe por identificar el concepto con el acto de intelección»⁷². También para TOMÁS DE AQUINO la omnipotencia divina es un atributo operativo que es rigurosamente incondicional e incondicionado. «Pero esta incondicionalidad no debe ser entendida como pura arbitrariedad ni como fuerza ciega y brutal. Por consistir en el divino intelecto con voluntad adjunta el poder de Dios se identifica con su sabiduría y con su santidad y se manifiesta bajo la forma de amor. Sólo puede ser para los hombres fuente de suma confianza»⁷³. Mientras que para OCKHAM la *potencia absoluta* divina, que anteriormente hemos tildado de «descontrolada»⁷⁴, ejerce un poder que se podría calificar de despótico.

Sin embargo, que la omnímota omnipotencia de Dios entrañe como corolario para OCKHAM el contingentismo absoluto de todo lo creado —como ya señalamos—, conduce a pensar en una omnipotencia que no es tan absoluta como pudiera parecer. A nuestro juicio, la ockhamista *potentia absoluta Dei* —preanuncio en esto como en otros temas de la concepción luterana— es una omnipotencia fracasada, por cuanto comporta que Dios no podría hacer ni una sola cosa consistente.

A nadie se le juzga por las intenciones, sino por los hechos. De ahí que nos parece que no es legítimo afirmar, como hace

72. BAUDRY, L., *Les rapports de la raison et de la foi selon G. Ockham*, en «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age» 37 (1963), pp. 82-83.

73. GONZÁLEZ ALVAREZ, A., *Tratado de metafísica. II. Teología natural*, Madrid 1968, p. 470. Véase el tratamiento de Tomás de Aquino sobre la potencia divina de *S. Th.*, I, q. 25.

74. Sobre la doctrina de la *Potentia Dei* ockhamista pueden consultarse, entre las últimas aportaciones, M. McCORD, *Innovation in William of Ockham's references to the Potentia Dei*, en «Antonianum» 45 (1970), pp. 65-79; y también de McCORD, *The theory of the Potentia Dei according to Aquinas, Scotus and Ockham*, en «Antonianum» 47 (1972), pp. 69-95, aunque este último artículo y por lo que se refiere a la doctrina tomista requeriría, a mi parecer, notables matizaciones.

COPLESTON, que el nominalismo teológico ockhamista no fuese equivalente a agnosticismo o escepticismo, sino que era más bien, «al menos en la intención, el análisis lógico de una teología que él aceptaba»⁷⁵. De hecho, OCKHAM partió en dos la síntesis tradicional, con la separación absoluta de la filosofía y de la teología; al Dios que me es ofrecido por la revelación no puedo llegar racionalmente; o mejor a la crítica de los argumentos tomistas y escotistas para demostrar la existencia de Dios sigue en OCKHAM la defensa de un único argumento probativo —el de la conservación—, pero el punto de llegada no es el Dios cristiano, sino el dios de los filósofos y de los pensadores⁷⁶.

Y después de la ruptura entre la razón y la fe, la subordinación de la filosofía a la teología. El sistema ockhamista devendrá teologismo filosófico, como con feliz expresión ha sido denominado. «Jamás la filosofía fue más *ancilla theologiae*. Y no se trata de ofrecer unos servicios debidos, sino de una sumisión incondicional de total supeditación»⁷⁷. El fideísmo filosófico ockhamista, consecuencia del principio —desvirtuado— de la omnipotencia divina, conduce a las graves consecuencias que hemos ido observando, hasta el punto de que haya podido decirse con justeza que la «crisis de la filosofía medieval, iniciada en el voluntarismo de ESCOTO y expresada plenamente a partir de OCKHAM, es el tema de su incompatibilidad con la fe cristiana: la omnipotencia divina es, valga la palabra, tan absoluta que roba su objeto y función a la inteligencia del hombre, y convierte en sacrílega y vana la pretensión humana de inteligibilidad esencial»⁷⁸. En la expresión «teologismo filosófico»,

75. O. c., p. 93. Sobre el nominalismo teológico de Ockham, cfr. H. A. OBERMAN, *Some notes on the theology of nominalism*, en «The Harvard Theological Review» 53 (1960), pp. 47-76.

76. Cfr. a este respecto GHISALBERTI, A., *Il dio dei filosofi secondo Guglielmo di Occam*, en «Rivista di filosofia neo-Scolastica» 62 (1970), pp. 272-290. Entre las recientes aportaciones al tema de la demostración de la existencia de Dios en Ockham, cfr. BARELA, F., *Cause essenzialmente ordinate, «regressus in infinitum» e dimostrazione dell'esistenza di Dio in Guglielmo di Ockham*, en «Medioevo», 1 (1975), pp. 63-81.

77. RABADE, S., *Guillermo de Ockham...*, cit., p. 177.

78. L. POLO, Prólogo al libro de I. FALGUERAS, *La res cogitans en Espinosa*, Pamplona 1976, p. 20.

INTUICION Y ESCEPTICISMO OCKHAMISTA

utilizada para designar el pensamiento ockhamista, el acento hay que ponerlo en el vocablo «teologismo», según hemos visto; pero, paradójicamente, las consecuencias para la misma teología son peores. Y es que del desprecio o desvalorización de la razón nunca se sigue una buena teología.

