

*La sombra de Ockham es alargada. El  
influjo ockhamista en las corrientes racio-  
nalistas modernas y la rectificación poliana*

*The shadow of Ockham is lengthening.  
The Ockhamist influence in modern racionalistic  
philosophies and Polo's correction*

JUAN FERNANDO SELLÉS  
*Universidad de Navarra*

Recibido: 06-02-2007 Aprobado definitivamente: 18-03-2007

RESUMEN

En este trabajo se resume la influencia del pensamiento de Ockham en las corrientes de filosofía modernas de corte racionalista: racionalismo, Ilustración, idealismo y fenomenología y estructuralismo. Para notar dicho influjo, se atiende tanto al *método* cognoscitivo de dichas corrientes como al *tema* real por ellas tratado. A la par, se establece una sucinta corrección de sus tesis principales desde la filosofía de L. Polo.

PALABRAS CLAVE

OCKHAM, RACIONALISMO, ILUSTRACIÓN, IDEALISMO, FENOMENOLOGÍA,  
ESTRUCTURALISMO, L. POLO

ABSTRACT

In this paper we study the influence of the philosophy of G. of Ockham in some rationalistic modern philosophies: rationalism, Illustration, idealism, phenomenology and structuralism. We focus on the principal *method* and *theme* of these philosophies. We also add a brief correction of these thesis according to the philosophy of L. Polo.

KEY WORDS

OCKHAM, RATIONALISM, ILLUSTRATION, IDEALISM, PHENOMENOLOGY,  
STRUCTURALISM, L. POLO

## I. PLANTEAMIENTO

SI SE REVISLA LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA y se intenta esbozar una síntesis de las corrientes de pensamiento más influyentes, se puede sostener que tres han sido las más relevantes: el *realismo*, el *racionalismo* y el *voluntarismo*. Cada una de ellas ha otorgado, respectivamente, más favor a uno de los trascendentales metafísicos principales: *ser*, *verdad* y *bien*.<sup>1</sup> A distinción de ellas, otras corrientes de filosofía menos relevantes que las precedentes han dado más realce a otros trascendentales: por ejemplo, el neoplatonismo, a la *unidad*;<sup>2</sup> la posmodernidad, a la *belleza*.<sup>3</sup>

Se puede decir que, en sentido fuerte, el fundador del realismo es Aristóteles. En cambio, el padre del segundo y tercer movimiento es Ockham. Si bien se mira, al realismo griego antiguo siguió el realismo escolástico medieval, buena parte de la escolástica renacentista, el neoaristotelismo, la neoescolástica y el neotomismo de los ss. XIX y XX, autores independientes de esas centurias y de nuestros días, etc. En cambio, al racionalismo ha seguido históricamente la Ilustración, el idealismo, la fenomenología, el estructuralismo, etc. Para los primeros, el trascendental por antonomasia es *la verdad*, para los últimos, el *lenguaje* parece ser previo a la verdad.<sup>4</sup> Por su parte, con el voluntarismo medieval están más vinculados el empirismo inglés, el utilitarismo, el positivismo, el voluntarismo del s. XIX, el pragmatismo del s. XX, etc. Para unos de éstos movimientos filosóficos el trascendental preferente es el *bien*; para el último, el *factum*.

1 «El realismo sostiene la primacía del trascendental *ser*. El segundo trascendental es la *verdad*. El tercero es el *bien*. En cambio, el sujeto-objetualismo altera ese orden: no es el ser, sino la verdad o el bien el primer trascendental. Sostener la primacía o autofundamentación de la verdad es lo propio del idealismo. La primacía del *bien*, o la *perseidad* de la voluntad, es mantenida por el voluntarismo... La filosofía del siglo XX comienza con una nueva versión del idealismo. Más tarde, entran en escena nuevas posiciones voluntaristas», Polo, L., *Nominalismo, idealismo y realismo*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2001, 12.

2 «Para el monismo el uno es el primer trascendental. Sostengo que el uno sólo es trascendental como el primer principio de identidad. Se puede hablar de unidad en otros sentidos, por ejemplo, como mismidad o como todo. Estas ideas son admisibles, pero no son trascendentales. La identidad como primer principio no se confunde con ninguna de esas nociones», *Ibid.*, 217.

3 «En nuestros días, está en alza el pulcrismo, es decir, la tesis de que la belleza es lo primero, por tanto, la filosofía se entiende como filosofía del arte», *Ibid.*, 216. Pero si se pone la belleza como primer trascendental, se incurre en *esteticismo*. La descripción de éste movimiento –como Polo recuerda– ya la había denigrado Kierkegaard: «La temática del esteticismo es lo *superficial*... El esteticismo no es una manifestación superficial, sino la superficialidad manifiesta», Polo, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, Pamplona, Eunsa, 2005, 79.

4 «Según la opinión de algunos analíticos, el lenguaje es el tercer trascendental de la historia de la filosofía. El primer trascendental sería el ser. El segundo trascendental sería el pensar. El tercer trascendental sería el lenguaje», *Nominalismo*, ed. cit., 38.

En este escrito se intentará explicar cómo las corrientes racionalistas tienen como *venerabilis inceptor* a Ockham. Pero como el racionalismo ha dado lugar a multitud de movimientos filosóficos modernos, aparentemente heterogéneos, para su estudio, se dividirá este trabajo en los siguientes apartados: a) *Ockham en el racionalismo*; b) *Ockham en la Ilustración y en el idealismo*; c) *Ockham en la fenomenología y en el estructuralismo*. Si ese múltiple influjo se advierte, al final de la exposición se podrá concluir –como se adelanta en el título– que «la sombra de Ockham es alargada».

A continuación vamos, pues, a intentar corroborar sucintamente la impronta ockhamista en la filosofía de pensadores como Descartes, Kant y Hegel, en la de otros racionalistas como Espinosa o Leibniz, en la del iniciador de la fenomenología, Husserl, y en el estructuralismo. Para ellos nos fijaremos, sobre todo, y sucintamente, en el *método* filosófico y en el *tema* capital tratado por esas corrientes. A raíz de la exposición de los puntos clave de estos movimientos se intentará fundamentar una sucinta rectificación de sus principales tesis desde el realismo aristotélico. En efecto, para esbozar tanto el influjo de Ockham en la modernidad, como la rectificación de esas tendencias, se ha tomado como hilo conductor el pensamiento de Leonardo Polo, cuya filosofía es de inspiración aristotélica, buen conocedor de la historia del pensamiento, y uno de los pensadores más profundos de la actualidad.

## II. OCKHAM EN EL RACIONALISMO

Polo mantiene la tesis histórico-filosófica de que «el planteamiento clásico se modifica a finales de la Edad Media por obra de filósofos tan importantes como Duns Escoto y Guillermo de Ockham (que acentúa todavía más la importancia de la voluntad). Este planteamiento tardo-medieval pasa a los filósofos modernos, a Descartes, a Kant, y sigue en ese gran movimiento filosófico de finales del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX, que es el idealismo alemán».<sup>5</sup>

Aunque se considera a Descartes el iniciador del *racionalismo*, sin embargo, –según Polo– éste es un pensador voluntarista: el precursor del *voluntarismo* en la Filosofía Moderna.<sup>6</sup> La pregunta pertinente para nuestro propósito es: ¿por qué Descartes depende de Ockham?, ¿qué hay de tardomedieval en el *método* y *tema* cartesianos? En cuanto al *método*, recuérdese que el motor del filosofar cartesiano es la *duda*, y que ésta no es ninguna operación cognoscitiva, sino

5 *Id.*, *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, Madrid, Aedos, 1997, 147.

6 *Cf. Id.*, *Evidencia y realidad en Descartes*, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 1997, cap. I: El voluntarismo cartesiano.

*voluntaria*.<sup>7</sup> Téngase en cuenta también que la tarea del filosofar es, para Descartes, analizar y juzgar. Ahora bien, pero tanto el *análisis* como el *juicio* son considerados por el pensador francés como actos propios de la *voluntad*,<sup>8</sup> como lo era el conocimiento superior, la intuición para Ockham.<sup>9</sup> Además, para el pensador galo la voluntad es la cara *activa* del espíritu, siendo la razón la cara *pasiva* del mismo.<sup>10</sup> En rigor, Descartes mantiene la misma clave *metódica* que la filosofía de Ockham: la voluntad es superior a la inteligencia.<sup>11</sup> En cuanto al *tema*, o sea, a la realidad primordial conocida, si se atiende al ser extramental, es claro que tanto para Ockham como para Descartes ésta es *contingente* y depende de la voluntad absoluta divina; por otro lado, si se atiende al ser del sujeto, éste es para Ockham un *singulum* inefable. Ahora bien, ¿qué añade el *sum* cartesiano al individuo *singular* ockhamista? En rigor nada, porque para Descartes el *cogito* forma ideas al conocer, pero el *sum* es irreductible a ideas y, en consecuencia, incognoscible por ellas. Por serlo, no es más que un *hecho*,<sup>12</sup> tesis que aprovechará después el empirismo inglés. Efectivamente, tanto Locke como Hume (y asimismo Leibniz y Espinosa) se dieron cuenta de que el *sum* cartesiano es, por extra-ideal, empírico.<sup>13</sup>

7 «En cuanto que la duda es, para Descartes, una operación de la voluntad, el cartesianismo depende de los grandes voluntaristas tardomedievales (Escoto y Ockham)», Id., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, Pamplona, Eunsa, 1988, 171. Cfr. asimismo: Corazón, R., «Descartes: un nuevo modo de hacer filosofía», *Anuario Filosófico*, XXIX (1996) 2, 441-61.

8 «En Descartes... el análisis, que es el modo de encontrar ideas claras y distintas, también es un acto de la voluntad. El juicio, que es la afirmación de sustancias... también es un acto de la voluntad», *Curso de teoría*, vol. I, Pamplona, Eunsa, 1984, 99.

9 Cfr. González, A. L., «Intuición y escepticismo en Ockham», *Anuario Filosófico*, X, 1 (1977), 105-130; «El problema de la intuición de lo no existente y el escepticismo ockhamista», *Anuario Filosófico*, X, 2 (1977), 115-144.

10 Cfr. de Descartes, R., *Principios de la Filosofía* I, 32, *Carta a Mesland* (mayo 1944), *Oeuvres philosophiques*, 1, ed. F. Alquié, Paris, Garnier Frères, 1973, vol. III, 72 y 111. Comenta Polo al respecto: «dice Descartes que si el pensamiento se resistiera a ser dominado enteramente por mi voluntad, prescindiría de él por entero. No prescindir del pensamiento significa descubrir su docilidad. La docilidad del pensamiento es completa si es la cara pasiva de nuestro espíritu, cuyo rostro activo es la voluntad», *Curso de teoría del conocimiento*, I, ed. cit., 92.

11 Así lo reconoció explícitamente Marechal: «Puesto que el conocimiento serenamente pasivo y analítico, confinado en el dominio de la forma, no implica esencialmente actividad de ningún tipo, ni creadora ni de captura, será menester que toda la finalidad activa y conquistadora que se manifiesta en el hombre, sea referida a otra facultad: la voluntad autónoma, independiente», *Le point de départ de la Métaphysique*, 3ª ed, París, 1944, 43-78 del Cahier II, 77.

12 «Que la conciencia exista aparece como no afectando a lo que la conciencia sea, es decir, la existencia es un no predicado, un puro hecho que no añade nada al ser de la conciencia. Es lo que le pasa a Descartes con el *sum*», Polo, L., *El yo*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 170, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004, 127.

13 Cfr. Id., *Curso de teoría del conocimiento*, I, ed. cit., 94.

De Descartes depende Malebranche en cuanto al *método*, y ambos de Ockham en cuanto a la consideración del *tema*, o sea, la realidad. Efectivamente, para este pensador lo real «sólo es un efecto de la omnipotencia divina. En este sentido, hay cierta afinidad entre Ockham y Malebranche»,<sup>14</sup> pues el *ocasionalismo* malebranchiano es deudor del *contingentismo* ockhamista, ya que, por una parte, «Ockham afirma que la criatura es pura contingencia, obra de una omnipotencia arbitraria»,<sup>15</sup> y por otra, «Malebranche niega toda causa segunda (pone a Dios como única causa en todos los órdenes)». <sup>16</sup> Por lo demás, Malebranche admira el prestigio de la razón, pero siempre y cuando ésta se fusione con la fe (un tanto *fiducialmente* entendida, es decir, al estilo de Ockham<sup>17</sup>), lo cual –a pesar de criticarlo– le acerca al voluntarismo.<sup>18</sup>

Como es sabido, Ockham trunca la *intencionalidad* del objeto pensado y considera que las ideas son *ficciones* de la mente.<sup>19</sup> En consecuencia, el *idealismo* intentará defender a toda costa la verdad conocida por la mente, pero lo hará de un modo muy peculiar, diciendo que «lo lógico es verdadero si es enteramente consistente, es decir, si no quedan cabos sueltos, si cabe sentar todas las reglas de manera que la lógica no sea un lenguaje particular sino la articulación total y coherente –no meramente hermenéutica–. Cuando lo pensado se conecta según la necesidad, en su propia posibilidad, se da el paso del nominalismo al idealismo moderno. En rigor, quien da ese paso es Leibniz; de otra manera, Espinosa... De Espinosa basta recordar que también propone una filosofía de la totalidad, y que procura establecer la correspondencia entre lo real y lo ideal. El orden y conexión de las ideas –en su necesidad– es lo mismo que el orden y conexión de las cosas; por tanto, las cosas no son singulares en el sentido ockhamista. Espinosa es un racionalista que propone una filosofía de la totalidad». <sup>20</sup> En efecto, el *tema* de la filosofía de Espinosa es el todo: *Deus*,

14 *Id.*, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, ed. cit., 107, nota 6.

15 *Id.*, *Antropología trascendental*, vol. I. *La persona humana*, Pamplona, Eunsa, 1999, 133.

16 *Id.*, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 250.

17 «La infinitud voluntaria es la omnipotencia, es decir, la voluntad divina tal como la recibe fiducialmente Ockham», *Id.*, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, ed. cit. 266.

18 *Cfr.* Fernández, J. L., «Las verdades eternas: por qué Malebranche criticó el voluntarismo de Descartes», *Anuario Filosófico*, XVI/2 (1983) 9-21. También le acerca al voluntarismo el protagonismo con que dota a la voluntad a la hora del asentimiento de la razón.

19 *Cfr.* Domínguez Ruiz, F., Sellés, J. F., «Nominalismo, voluntarismo y contingentismo. La crítica de Leonardo Polo a las nociones centrales de Ockham», *Studia Poliana*, 9 (2007), 155-190.

20 Polo, L., *Nominalismo*, ed. cit., 62. El texto continúa: «Dios es el infinito en su conversión –no bien establecida por Espinosa– con la substancia. La substancia es única y se define como *causa sui*. La noción de *causa sui* en Espinosa es, seguramente, formal. No se trata de una relación causa-efecto, es decir, de una autocausación eficiente –lo que implica una petición de principio–, sino que está pensada en el orden de la autofundamentación de la forma; por eso, la

*sive Natura, sive Substantia*.<sup>21</sup> ¿Cuál es su *método* cognoscitivo? Es curioso, pero da preponderancia al mismo que Ockham: la *intuición*.<sup>22</sup>

Por su parte, la filosofía de Leibniz se puede entender también como un intento de resolver las dificultades que ofrece la de Ockham.<sup>23</sup> La solución *metódica* propuesta por el pensador de Leipzig consiste en el intento de cambiar el predominio de la *contingencia* por el de la *necesidad*. Leibniz lo ensaya con la noción de *posibilidad*, pero tomándola entera, de modo que se hace equivalente a la de *necesidad*.<sup>24</sup> En efecto, en el enfoque de Leibniz, la posibilidad modal es la posibilidad de lo pensable. Pero, en rigor, la solución que propone el pensador alemán se mantiene en el mismo plano metódico que la dificultad, a saber, en el de la *filosofía modal*.<sup>25</sup> Con el uso de ese *método*, el *tema* (la necesidad) varía diametralmente de perspectiva respecto del de Ockham (la contingencia), pero se mantiene en el mismo plano que en aquél (modal). En efecto, el *ser* ya no se concebirá como *contingente* sino como *necesario*. Recuérdese que en la filosofía leibniziana Dios es el ser necesario y que este mundo es el mejor de los posibles.<sup>26</sup> Ambas formulaciones son modales.

substantia es por sí misma, pero también *per se concipitur*. Esa equivalencia entre el ser por sí y el concebirse por sí, sugiere que Espinosa no entendía el *per se* en sentido real, sino más bien en sentido ideal; es el intento racionalista de superación del nominalismo por totalización. Esa totalización también se encuentra en la noción de *natura*. La *natura* es el sistema de lo finito como sistema no finito».

21 «Omnis substantia est necessario infinita», *Ethica*, II, pr. 8, «in rerum naturae non nisi unam Substantiam existere», *Ibid.*, pr. 8, schol. 10, «Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit», *Ibid.*, pr. 11, «quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse nec concipi potest», *Ibid.*, I, pro. 15.

22 «Praeter haec dua cognitionis genera (sentidos y razón) datur ... aliud tertium, quod scientiam intuitivam vocabimus», *Ethica*, II, 40 schol. 2. Polo recuerda que «el primado de la intuición viene de Platón. Aparece también, debido a la disolución de la recepción del aristotelismo, en la baja Edad Media, si bien en una versión no platónica: es el intuicionismo de los pensadores que inician el siglo XIV, Escoto y Ockham. Por su parte, Espinosa propone una serie de grados cognoscitivos..., pero el grado superior es intuitivo. Esa culminación intuitiva es también de tipo estático para Espinosa, una especie de fusión con la sustancia. El panteísmo de Espinosa está servido gnoseológicamente por la intuición», *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 38.

23 «Otra destacada época filosófica, a saber, el siglo XVII, desde Galileo y Descartes hasta Leibniz, sólo se entiende bien, a mi juicio, como un primer intento de resolver las dificultades del Bajo Medievo», *Id.*, *Presente y futuro del hombre*, Madrid, Rialp, 1993, 44.

24 *Cfr. Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, Janet, I, 623.

25 «Si lo posible es necesario, lo posible está suficientemente garantizado; más aún, está auto-fundado. En la filosofía moderna el problema se plantea en términos modales», Polo, L., *Nominalismo*, ed. cit., 44.

26 «Patet quomodo libertas sit in auctore mundi, licet omnia faciat determinate, quia agit ex principio sapientiae seu perfectionis», *Monadología*, 55. *Cfr.* también: *Teodicea*, 8, 9. Polo

## III. OCKHAM EN LA ILUSTRACIÓN Y EN EL IDEALISMO

Si tomamos en cuenta las claves de la filosofía de Kant, el mejor representante de la Ilustración, notamos que para este pensador el *método* filosófico mejor es la *intuición*. Pero Kant no admite más intuición que la sensible.<sup>27</sup> Ahora bien, como considera que la sensibilidad es pasiva, ésta no alcanza a conocer la realidad tal cual ella es, sino tal cual se manifiesta a la sensibilidad. Con eso el agnosticismo queda asegurado.<sup>28</sup> Ambas filosofías –kantiana y ockhamista– son también equiparables en cuanto al método, porque ambos autores dotan a las ideas del mismo estatuto y ambos les niegan la *intencionalidad*.<sup>29</sup> Por otra parte, tan claro como que Ockham subordina la inteligencia a la voluntad, es que Kant subordina la razón pura a la práctica y ésta a la voluntad.<sup>30</sup> Admite, además, que la voluntad es autónoma e independiente; única fuente de la moralidad.<sup>31</sup> Que esa tesis es ockhamista, es palmario.<sup>32</sup> Por eso se puede hablar en ambos autores

pregunta al respecto: «¿Cuál es el mundo que Dios ha creado? El mejor de los posibles. El criterio de la creación es voluntario y moral. De todos los mundos posibles, Dios ha creado el mejor; crear otro sería contrario a su bondad. Hay infinitos mundos posibles. Pero la posibilidad de los mundos deriva de la posibilidad divina, que es la formalmente infinita. Por ello se convierte con la necesidad, y por ello Dios crea lo mejor dentro del abanico de las posibilidades... Con esto, Leibniz mira derechamente a un portón abierto por el nominalismo. La posibilidad es modalmente convertible con la necesidad: todo depende, claro está, de que entender la posibilidad total esté a nuestro alcance», *Nominalismo*, ed. cit., 44.

27 «El entendimiento no es, pues, una facultad de intuición», *Crítica de la razón pura*, 2ª parte, l. 1, c.1, sec. 1. Cfr. sobre este punto: Alarcón, E., «Sujeto y tiempo en la ‘crítica de la razón pura’», *Anuario Filosófico*, XX/1 (1987) 199-206. Polo indica que «Kant se lamenta de la carencia de intuición intelectual. No tenemos otra intuición que la sensible... Para Kant el gran problema es que no tenemos intuición intelectual; sólo tenemos intuición sensible», *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 33-38.

28 Cfr. Polo, L., *Nietzsche*, ed. cit., 313.

29 «Ockham admite la posibilidad como idea. La idea es lo *ficto*; lo *ficto* lo es en tanto que posible. Kant emplea una fórmula semejante: las condiciones de posibilidad son las condiciones de pensabilidad. *Denkbarkeit* y *Möglichkeit* son lo mismo para Kant. Esto recuerda a Ockham», Id., *Nominalismo*, ed. cit., 49.

30 «Kant es un voluntarista con fuertes ribetes luteranos, cuya teoría del conocimiento explícita es el sustituto del uso del entendimiento por una voluntad sanada», Id., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, ed. cit., 72-73.

31 «La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice...; es buena sólo por el querer; es decir, es buena en sí misma... como un valor absoluto», *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. M. García Morente, Madrid, Espasa Calpe, 1921, c. 1, 26. En efecto, Kant defiende «la autonomía de la voluntad como principio supremo de moralidad. Es la constitución de la voluntad, por la cual es ella para sí misma una ley, independientemente de cómo estén constituidos los objetos del querer», *Ibid.*, c. 2, 97.

32 Para Ockham la voluntad es autónoma por una razón empírica, a saber, porque de lo contrario no podría pecar: «Non est talis connexio inter intellectum et voluntatem quin voluntas

de *voluntarismo*; de un voluntarismo, además, muy semejante, pues la nota clave de la voluntad es para Ockham la *espontaneidad*,<sup>33</sup> y es claro que esa noción está presente en Kant.<sup>34</sup> Atendamos ahora a los *temas* principales: si las ideas –según ambos pensadores– no remiten a la realidad, es obvio que la *existencia* no será más que la posición empírica de una cosa pensada.<sup>35</sup> Además, tanto en Ockham como en Kant lo único real extramental que se puede conocer es lo singular sensible.<sup>36</sup> El resto de realidades quedan, pues, para ambos autores relegados al ámbito de la *sola fides* (fiducialmente entendida en ambos casos)<sup>37</sup>. En este punto tan claro como que Kant depende de Lutero es que éste depende de Ockham<sup>38</sup>.

possit in oppositum iudicati ab intellectum, aliter non posset peccare», *Sent.*, III, q.11, OP TH, tomo VI, 355.

33 «Voluntas tamquam potentia libera est receptiva nolle et velle respectu cuiuscumque obiecti», *Ibid.*, IV, q. 16, OP TH, tomo VII, 350). «Et isto modo libertas non stat cum necessitate respectu eiusdem; sed quidquid necessario producit, non libere producitur... Igitur si idem sunt potentiae rationalis et libera respectu nullius dicitur potentia libera nisi respectu cuius est indifferens et contingenter se habet», *Ibid.*, I, d. 10, q. 2, OP TH, tomo III, 335 ss.

34 Cfr. Polo, L., *La crítica kantiana del conocimiento*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n° 175, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005.

35 «Un ejemplo en que se ve cómo la intencionalidad arrastra la suposición, es la expresión kantiana: la existencia no es un predicado real. En el ejemplo kantiano de los táleros reales y los táleros posibles, la única diferencia entre ellos es la posición de los reales. Pero una pura posición no añade absolutamente nada al contenido de los táleros. Los táleros posibles y los reales son lo mismo en tanto que pensables. Por tanto, la realidad de los táleros no es un predicado real. No ser predicado real significa: no ser propiamente un predicado (no aumenta las notas). Consecuentemente, la realidad es pura posición empírica, nula desde el punto de vista del significado objetivo», *Id.*, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, ed. cit., 155.

36 «Lo empírico solamente puede ser espacial y temporal. Lo que Ockham llama singular solamente puede darse en el espacio y en el tiempo... Si la Idea mira a la alienación, aparece la lógica formal, o lo que Kant llama entendimiento, es decir, la razón humana que es incapaz de soldar la formalidad lógica con el contenido. Si la lógica está separada del contenido, el contenido no es lógico y la lógica está vacía. Aquello sobre lo que la lógica puede gravitar, pero no puede asumir, es la alienación», *Id.*, *Nominalismo*, ed. cit., 96.

37 Como es sabido, así lo destaca Kant en el *Prólogo* a la 2ª ed., de su *Crítica de la razón pura*: «Tuve que poner límites a la razón para dar paso a la fe». Para Polo «si el hombre no es capaz de un acto de generosidad, sólo le queda la fe fiducial, es decir, la fe que no admite nada humano, el acto absoluto que libera al hombre de su postración», *Sobre la existencia cristiana*, Pamplona, Eunsa, 1996, 58. Derivada de la interpretación luterana, en el s. XIX se pasó a entender la fe como un *sentimiento*, pero esa tesis también deriva de Ockham. «La crasa invasión de la teología por el sentimiento es otra consecuencia de la tesis de Ockham. Cuando ha fallado la inteligencia y se ha descontrolado la voluntad, todavía queda una cosa: el delirio carismático de la afectividad, uno de los objetos de la «devotio moderna» protestante. La intolerancia correspondiente se refleja en la liturgia. Se postula una religiosidad modificada, puesta de acuerdo con el sentir actual», *Id.*, *Presente y futuro del hombre*, ed. cit., 60.

38 «Son numerosos los lugares en los que Lutero reconoce a Ockham como su maestro. Era lógico que al comenzar su actividad docente en Erfurt, comentando las *Sentencias* de Pedro

Paradójicamente, dentro del idealismo también encontramos enconadas defensas de la voluntad, pues «los intentos modernos de interpretar la voluntad al modo de Ockham son abundantes. En Fichte está claro: para él, separar el querer del hacer sería tanto como decir que la voluntad es impotente».<sup>39</sup> En efecto, este idealista, quien afirmó «mi sistema no es otro que el kantiano»,<sup>40</sup> sigue al ilustrado en lo peculiar de su voluntarismo<sup>41</sup> y, por ello mismo, a Ockham. Además, según Fichte «la propuesta kantiana acerca de la voluntad hay que aplicarla a todo el espíritu»,<sup>42</sup> lo cual implica un voluntarismo *in crescendo*. Por otro lado, es neto que Schelling describe al espíritu –lo primordial de lo real según él– como voluntad.<sup>43</sup> Por eso, en cuanto a la preeminencia de la voluntad o del entendimiento, «Schelling intentó un equilibrio... Dice que lo que quiere en la voluntad es la razón»,<sup>44</sup> es decir, intenta incluir la razón en lo que no es racional, la voluntad. Pero para ello tiene que dotar a la razón de un dinamismo que no es el suyo: el querer. Una tarea similar a la que le otorgó Kant. Pero esta solución no es adecuada, pues desvirtúa a la razón. También en moral el voluntarismo fichteano es neto, pues entiende a la voluntad libre como principio no sólo de autodeterminación, sino incluso de actividad que se autorrealiza y como fuente de toda ley.<sup>45</sup>

Atendamos brevemente a Hegel, e indaguemos si este adalid del idealismo también depende de la filosofía ockhamista. Si desde Ockham se admite que lo pensado no es intencional respecto de lo real, y frente al *Venerabilis Inceptor* se declara que importa más la verdad de lo pensado que la índole de lo real empírico, se intenta alcanzar un sistema veritativo completo. En este sentido Hegel continúa a Espinosa y a Leibniz. En efecto, si para Ockham lo singular se corresponde únicamente con la intuición, y la intuición también es singular

Lombardo, siguiera las lecturas que hicieron, no sólo Ockham, sino también otros autores, herederos del terminismo ockhamista, como Gregorio de Rimini, Pedro D'Ailly y, sobre todo, Gabriel Biel (1410-1495) », Fernández, M.S., *Scripta Theologica*, 30 (1998), 3, 891.

39 Polo, L., *Antropología trascendental*, vol. II. *La esencia de la persona humana*, Pamplona, EUNSA, 2003, 101.

40 *Primera introducción a la doctrina de la ciencia*, trad. J Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1934, 6.

41 «La única pura verdad es mi autodeterminación», *Doctrina moral*, Werke, intr., párrafo 9. «Yo me encuentro a mí mismo, en cuanto a mí mismo, sólo como sujeto de voluntad», *Ibid.* II, 18.

42 Polo, L., *Nietzsche como pensador de dualidades*, ed. cit., 66.

43 «El espíritu es una voluntad original. Este querer debe ser tan infinito como el espíritu mismo», *Tratados para el esclarecimiento del idealismo de la doctrina de la ciencia*, *Sämtliche Werke*, I, 320.

44 Polo, L., *Antropología trascendental*, vol. II, ed. cit., 105.

45 *Cfr. Sistema de la filosofía trascendental*, trad. A. Zozaya, Madrid, Biblioteca Económica Filosófica, 1886, sec. 4ª, 256.

(un hecho psíquico), real por tanto, ésta no es intencional. De ello deriva que la intuición *supone* por la realidad singular,<sup>46</sup> o sea, que no remite a ella y que con la intuición no conocemos la índole de lo real.<sup>47</sup> Hegel, lejos de conformarse con esta interpretación depauperada de la verdad, intenta alcanzar la verdad completa.<sup>48</sup> Pero para llegar a ese resultado arbitra –como es sabido– un *método* infatigable: la *dialéctica*. Ahora bien, a ésta le es inherente el movimiento de la *voluntad*, pues sin ella no se entiende ni el inicial desencadenamiento de ese movimiento, ni tampoco la pertinaz marcha del espíritu hasta llegar al resultado. En rigor, la interpretación dinámica de la operación de negar hegeliana es, paradójicamente, voluntarista.<sup>49</sup> En efecto, «en *La ciencia de la lógica*, Hegel invierte el planteamiento de Schelling. El núcleo de la razón es voluntario».<sup>50</sup> Por otra parte, en cuanto al *tema*, también Hegel depende de Ockham. En efecto, en la interpretación del ser, Hegel se enfrenta a Ockham usando sus mismas armas, pues afirma que si las cosas no cumplen el modo de ser de las ideas: ¡peor para las cosas!<sup>51</sup> En suma, «la solución idealista del problema de los universales es la antítesis del nominalismo en su mismo plano. Salvar la verdad a toda costa no significa que el ser es verdadero, sino que la verdad no necesita del ser».<sup>52</sup> En cambio, para Ockham no interesa tanto la verdad como la

46 «El conocimiento del singular es un hecho psíquico singular. Además, ese hecho psíquico solamente se puede atribuir a lo que en el hombre hay de estrictamente real, que para Ockham es la voluntad. Por tanto, la intuición del singular es una realidad singular, un hecho de la voluntad. No hay criterio para saber si se da correspondencia, es decir, si cuando se tiene una intuición de lo real, lo real se da», Polo, L., *Nominalismo*, ed. cit., 23.

47 «Intuición: realidad individual psíquica no-intencional. Si la realidad “conocida” es singular, su “conocimiento” tiene que ser singular. No hay adecuación en sentido intencional, sino algo así como una repetición contingente. Así pues, la expresión “intuición del singular” es paradójica, porque la intuición es tan incomunicable como cualquier otro singular. En el orden de la intuición ha desaparecido la verdad. No es que la verdad no tenga ningún lugar –eso sería una mala interpretación–, sino que la intuición no tiene nada que ver con la verdad. El conocimiento intuitivo realmente no es conocimiento, sino un acto voluntario», *Ibid.*, 23-24.

48 *Cfr. Fenomenología del espíritu*, ed. y trad. De Carlos Díaz, Madrid, Alhambra, 1987, II, 1.

49 «La interpretación dinámica de la operación de negar, debida a la pretensión de saber absoluto, comporta la pérdida de la conmensuración (entre acto de conocer y objeto conocido) y mira a la consideración terminal de la generalidad. Sin embargo, no hay una generalidad última, ni completamente, acabadamente, indeterminada (Ockham), ni enteramente determinada (Hegel)», Polo, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. III, ed. cit., 282.

50 *Antropología trascendental*, vol II, ed., cit., 105., nota 16.

51 «La solución al nominalismo se ha buscado en diversos momentos de la filosofía moderna en el modo de salvar la verdad frente a la descalificación del pensar, pero no se ha extendido a lo que podríamos denominar el salvamento del ser. Realmente, Ockham deja muy mal a la verdad, pero también al ser», *Id.*, *Nominalismo*, ed. cit., 24.

52 *Ibid.*, 34.

realidad empírica (que no el ser), pero –de modo similar a Hegel– no considera a ésta como verdadera.

#### IV. OCKHAM EN LA FENOMENOLOGÍA Y EN EL ESTRUCTURALISMO

Tras Hegel, el fundador de la *fenomenología*, Husserl, supone en el fondo una renovación del idealismo –«idealismo fenomenológico trascendental»<sup>53</sup> llamó a su sistema–. «La reposición idealista de la filosofía no trata de superar esta interpretación de la realidad: lo que se trata de salvar es exclusivamente la verdad. Esto es claro en el platonismo del Renacimiento, en Descartes, en el idealismo alemán y en Husserl».<sup>54</sup> El pensador moravo defendió esa tesis –como se sabe– frente al positivismo imperante.<sup>55</sup> Con todo, ¿qué distingue a Husserl de Ockham? Que Husserl –como Hegel– prefiere la verdad al ser.<sup>56</sup> En efecto, «¿qué es la verdad para Ockham? La verdad no es más que la lógica como juego, como ficción. Esto es lo que Husserl rechaza. La lógica es verdad, y en este «es verdad» se pone todo el énfasis. Ockham dice: es verdad, pero no es real; por eso carece de necesidad y de autofundamentación –es precedida por la intuición. Se puede fingir una u otra lógica. Se pueden fingir muchos mundos posibles porque no hay una única lógica –necesaria. El pensamiento es hipotético».<sup>57</sup> Sin embargo, aunque Husserl ponga más énfasis en la verdad, en rigor, en cuanto al estatuto de lo ideal, sigue a Ockham, pues para Husserl los objetos pensados no son intencionales (*noema*), sino que la intencionalidad corre a cargo de la conciencia (*noesis*). Critica, en cambio, a Ockham que la intuición sea un hecho psíquico, pues –como es sabido– Husserl combate denodadamente el psicologismo. Con todo, «la reacción de Husserl frente al psicologismo es desconcertada (idealista)»,<sup>58</sup> pues, en rigor, ha aceptado la misma tesis ockhamista, a saber, la idea no es intencional respecto de lo real (ya se ha indicado que en Husserl lo intencional no es el *eidós*, sino la intuición, los diversos modos de la conciencia). En efecto, la *epoché* se queda con las ideas,

53 *Meditaciones cartesianas*, 4ª, n. 41.

54 Polo, L., *Nominalismo*, ed. cit., 29.

55 «Husserl está entre dos momentos: el positivismo y el neo-nominalismo –el nominalismo lógico de la Escuela de Viena o de Bertrand Russell–. El nominalismo obliga al idealismo y, en cierto modo, lo justifica. La primacía y la autofundamentación de la verdad es una tesis que ciertos pensadores pueden adoptar para reaccionar contra su descalificación», *Ibid.*, 24.

56 «La autofundamentación de la verdad es justamente la tesis husserliana enunciada desde los *Prolegómenos a la lógica pura* –el estudio con el que se introducen las *Investigaciones lógicas*–», *Ibid.*, 46.

57 *Ibid.*, 28.

58 *Id.*, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, Pamplona, Eunsa, ed. cit., 186.

pero no atiende a su intencionalidad. En consecuencia, la escisión ockhamista entre lo mental y lo real perdura en la filosofía husserliana. Derivadamente de este *método* racional, el *tema*, la realidad, es tan reductivamente conocida en la fenomenología husserliana como en el nominalismo ockhamista. De ahí que la reacción de los discípulos de Husserl –D. von Hildebrand, E. Stein, M. Scheler– supusiese un giro hacia el realismo.

La fenomenología husserliana admite –frente a Hegel– pluralidad de verdades, alcanzadas tras la *epoché* fenomenológica y advertidas por la *intuición eidética*. Pero no postula una visión holística de las mismas, como Hegel y el reciente *estructuralismo*.<sup>59</sup> Este movimiento busca la verdad objetiva, el sentido, las estructuras veritativas, más en el lenguaje que en el pensamiento. Éste es precisamente su *método*, bastante emparentado con el *terminismo* ockhamista, según el cual el pensar es siempre lenguaje. El estructuralismo es, pues, objetivista<sup>60</sup> hasta el punto de acabar subordinando el sujeto, el hombre, al entramando lingüístico<sup>61</sup> o social. Su pretensión parece semejante a la leibniziana, la búsqueda de las reglas lógicas completas que permitan dotar de sentido entero a todo el sistema hablado. Pero –como en el nominalismo de Ockham–, en esta filosofía se relega la referencia de lo pensado–hablado a lo real y, sobre todo, su vinculación con la persona humana. Ahora bien, si se despoja al pensar de su vinculación con la persona, se incurre en la irresponsabilidad, y en esa tesitura las estructuras lógico–lingüísticas humanas pueden ser muy bien reemplazadas por las de una computadora. Como se puede advertir, según este nuevo planteamiento el hombre sigue siendo tanto o más contingente que en

59 «La estructura es la interpretación de la diferencia formal como una red de relaciones inseparable de la forma como totalidad, de manera que el todo formal consiste en sus propias notas relacionadas, y las notas consisten en las relaciones», *Id.*, *Curso de teoría del conocimiento*, vol., IV, Pamplona, Eunsa, 2ª ed., 2004, 477. *Cfr.* asimismo: Cruz, J., *Filosofía de la estructura*, Pamplona, Eunsa, 1967.

60 «El estructuralismo se muestra como un radical objetivismo. Sugieren que el tema del conocimiento debe plantearse desubjetivizándolo completamente. De lo que llamamos pensar hay que quitar toda connotación dinámica y toda connotación presencial respecto de uno mismo... el estructuralismo propugna una deshumanización del pensamiento en la que el sujeto carece de sentido: el pensamiento es radicalmente impersonal. El pensar de ningún modo debe ser asignado a un yo, sino a designaciones pronominales sin carácter supositivo –*ça pense* (se piensa...)». El pensamiento se nos transforma en algo estático en donde sólo se dan relaciones entre elementos. Estos elementos relacionados, constituyen estructuras, totalidades, en las que las mismas relaciones entre los elementos pierden su tensión en función de la estructura holística», Polo, L., *La crítica kantiana del conocimiento*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 175, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2005, 62–63.

61 «Totalización no reflexiva, la lengua es una razón humana que tiene sus razones, y que el hombre no conoce», Lévi-Strauss, Cl., *El pensamiento salvaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, 363.

el pensamiento de Ockham. De este modo se considera la existencia humana como un «individuo», designación similar a la ockhamista de «hecho». En rigor, lo que precede no parece indicar más que hay algún «caso» por el que está o supone el término hombre:<sup>62</sup> se trata de la *suppositio personalis* ockhamista. Pero el hombre, y asimismo cualquier otra realidad, no es un caso, pues un caso es una determinación lógica –no real– de un conjunto lógico general. Ahora bien, ante un conocimiento tan escaso del hombre, no es extraño que la deriva del estructuralismo dé como resultado, en la *postmodernidad*, la negación del sujeto.<sup>63</sup>

## V. CONCLUSIONES

Las corrientes de pensamiento modernas –*racionalismo, Ilustración, idealismo, fenomenología, estructuralismo*– dependen en mayor o menor medida de la filosofía de Ockham en cuanto al *método* filosófico y al *tema* atendido.

1. En cuanto al *método cognoscitivo*: porque esos movimientos –como Ockham– desconocen la *intencionalidad* del objeto conocido y, en consecuencia, aceptan que la realidad extramental es escasamente cognoscible. A la par, admiten que la realidad del sujeto cognoscente es difícilmente cognoscible.

2. En cuanto al *tema conocido*: por una parte, porque esas filosofías modernas –como la del pensador tardomedieval– tienden a admitir que la realidad extramental es un «hecho» o un «caso». Por otra, porque –como aquél– tienden a aceptar que el sujeto es contingente.

3. En algunas de esas corrientes se puede notar, además, el influjo ockhamista, porque –como el *Venerabilis Inceptor*– mantienen una neta supremacía de la voluntad sobre la inteligencia y, –como él– incurren en *voluntarismo*.

JUAN FERNANDO SELLÉS. Profesor de Antropología en la Universidad de Navarra. Ha publicado 21 libros y más de 70 artículos. Es editor de 8 libros.

*Publicaciones recientes:*

*Antropología para inconformes*, Madrid, Rialp, oct. 1ª ed., 2006, 2ª ed., feb. 2007, 670 pg.  
*Propuestas antropológicas del s. XII (II)*, Pamplona, Eunsa, 2007, 381 pg.

62 Cfr. Ockham, *Summa Logicae*, I, 62, OP PH, tomo I, 250.

63 Cfr. Foucault, M., *Hermenéutica del sujeto*, ed. y trad. de Alvarez-Uría, F., Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1994; Vattimo, G., *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, traducción de Gentile Vitale, J.C., Barcelona, Paidós, 2ª ed., 1992.

*Líneas de investigación:*

Antropología filosófica y teoría del conocimiento.

*Dirección postal:*

Trav. Acella, nº 2, es. dcha, 6ª, 31008, Pamplona, Navarra.

*Dirección electrónica:* [jfselles@unav.es](mailto:jfselles@unav.es)