



La noción de ciencia en el tardo medioevo: la discusión entre Guillermo de Ockham y Duns Escoto

Olga L. Larre⁴

⁴ Doctora en Filosofía por la Universidad Católica Argentina. Investigadora independiente del Consejo Nacional de Investigaciones de la República Argentina (CONICET). Ha desarrollado una especialización en el ámbito del pensamiento cosmológico tardo medieval, centrandó su trabajo en pensadores tales como Guillermo de Ockham, Duns Escoto, John Peckham y Walter Burley. Ha publicado varios libros, cuatro de ellos en España y uno en Argentina; capítulos de libros, y numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales de Estados Unidos (*Franciscan Studies*), Italia (*Filosofia Oggi*), Brasil (*Manuscrito*), México (*Revista de Filosofía, Analogía, Logos*), España (*Anuario Filosófico, Revista Española de Filosofía Medieval y Estudios Franciscanos*) y Argentina (*Sapientia, Scripta Mediaevalia y Studium*). Correo electrónico: olgalarre@gmail.com.

El siglo XIV filosófico constituye un período innovador en el que se produce una suerte de aceleración histórica, donde las vigencias teóricas y prácticas experimentan un proceso de revisión y cambio generalizado que culmina en la denominada edad nueva o moderna. En ese proceso de cambio dos figuras destacan con argumentos y perspectivas completamente diferentes. Escoto configura su reflexión en el marco de una teoría modal que tiene como eje la referencia hacia lo contingente, tema que, si bien no es exclusivo del autor, adquiere en él matices de centralidad. Por su parte, Guillermo de Ockham asumió la tarea de sustituir la consolidada visión platónico-agustiniana de las ideas, formulando una teoría alternativa que apela a un nuevo referente de inteligibilidad. Si el medioevo representa la pervivencia de la teoría de las ideas, Ockham encarna la rebelión frente a ellas y el consolidado esfuerzo por suprimir su carácter modélico-universal.

Para evidenciar estas perspectivas ontológicas diferenciadas, nos hemos de centrar en el modo de entender el concepto de ciencia que caracteriza a ambos autores. Tomaremos como centro el análisis del tema a partir de la exposición del corpus ockhamista, donde el autor entra en diálogo y discusión, fundamentalmente, con el maestro escocés. Tendremos como fuentes: el *Commentarium in Sententiis* (I Sent QQ. I et IX), la *Expositio super Physicam* (Prólogo) y, finalmente, la *Summula Philosophiae Naturalis* (Praeambula). Existe una relación de continuidad entre estos textos, dado que cada uno de ellos desarrolla un aspecto en particular o bien perfecciona una idea apenas sugerida en el otro.

En conformidad con ello expondremos, en primer término, la doctrina del *Commentarium in Sententiis* [*I Sent.*, Prologus, QQ. 1-12, (OTH I, 3-324)], donde Ockham elabora los elementos fundamentales de su teoría epistemológica proponiendo un análisis de la demostración que parte de la misma articulación proposicional, refiriendo a continuación las restantes obras.

Las bases de la teoría epistemológica ockhamista

En el Prólogo de su *Commentarium in Sententiis*, al considerar las leyes que rigen toda deducción, Ockham elabora las bases de una teoría general de la ciencia.

Toda ciencia pretende demostrar que una propiedad es necesariamente inherente en su sujeto; ahora bien, dado que una propiedad no es parte de la *quiddidad* del sujeto, no está unida a él por un nexo necesario. De allí su primera pregunta: ¿cuáles son, pues, las propiedades que la ciencia demuestra?

Ockham nos responde que tales propiedades son términos connotativos; esta afirmación inicial, fundada sobre el principio de que a toda distinción de conceptos propios responde una distinción en las cosas, conducirá a la solución de ulteriores problemas relativos a los límites de la demostración, y al rol de la causa y de la definición en el razonamiento científico. Tal el preámbulo de la reflexión sobre el problema del sujeto-propiedad que a continuación detallamos, siguiendo la misma secuencia temática del *Commentarium*.

La distinción sujeto-propiedad

¿Toda propiedad demostrable de un sujeto es realmente distinta de él? En principio, parece que sí porque, como afirma Aristóteles, no es posible demostrar la substancia: no se puede arribar por razonamiento a una proposición que vincule una *quiddidad* y algo que difiera realmente de ella [Ockham, *I Sent.*, Prologus, q. 3, (OTH I, 129 y ss.)].

Esta tesis parece, sin embargo, insostenible; si se la admite, nada en Dios resultaría demostrable. En virtud de ello, Escoto –quien es objeto de contestaciones sistemáticas por parte de Ockham– concluye que una propiedad es realmente idéntica a su sujeto. Por una parte, afirma Escoto, ella le es atribuida en una proposición necesaria y, por otra, tal atribución es posterior al sujeto constituido. Sin embargo, es necesario sostener que toda proposición científicamente demostrable asocia elementos distintos, de modo que la propiedad de un sujeto difiere de la *quiddidad*; en caso contrario, sería afirmada en una proposición inmediatamente evidente y no en la conclusión del silogismo.

Escoto pretende resolver esta dificultad afirmando que la propiedad atribuida al sujeto en virtud de una demostración es verdaderamente distinta de él, pero no realmente. Pueden admitirse tres especies de distinciones no reales, y sin embargo independientes del mero decreto arbitrario del espíritu.

La primera es la distinción formal (*formalis a parte rei*): una misma realidad es señalada por dos nociones distintas, la primera expresando la *quiddidad*, la segunda puede serle atribuida al término de una demostración. A modo de ejemplo: la unidad es formalmente distinta del ser, no tiene otra realidad que su sujeto, pero no pertenece a su *quiddidad*.

La segunda distinción es el fruto de una mera elaboración intelectual, es solo *per intellectum* y supone la afirmación de una relación de razón: cuando se afirma que Dios es Creador se enuncia una propiedad que no se identifica con la esencia divina, sino que se establece un nexo entre Dios y una creatura real o posible.

Finalmente, la tercera tiene por fundamento la aptitud de una misma realidad para fundar el contenido de conceptos diferentes con anterioridad a su posible comparación respecto de cualquier otro ente. El mismo objeto de conocimiento puede dar lugar a un concepto *quiditativo* y a un segundo concepto llamado denominativo. Ambos representan la misma realidad, pero uno en la función de sujeto y el otro en la de predicado necesario o de propiedad.

Ockham, oponiéndose a Escoto, rechaza estos tres órdenes de distinción. Elimina primero la distinción formal: si esta distinción pudiera ser invocada a propósito de las creaturas, no podría fundar ningún trabajo discursivo, pues las proposiciones cuyos términos representan elementos formalmente distintos son inmediatas en tanto significan una misma realidad.

Ockham se reserva de juzgar el segundo modo de distinción propuesto por Escoto para el momento en que muestre que la posibilidad de crear no implica en Dios ninguna relación de razón, único ejemplo aducido por Escoto para fundamentar la referida especie de distinción.

Solo resta examinar la tercera distinción cuya noción parece en sí contradictoria, ya que todo concepto relativo implica una re-

lación, del mismo modo que cualquier término absoluto significa una realidad absoluta. Ahora bien, los términos relativos –según la doctrina de Escoto– solo pueden implicar una relación de razón; y como Ockham ha indicado reiteradamente, dos conceptos diferentes no pueden referirse a una misma realidad perfectamente simple. Ockham aplica una vez más su regla de oro: toda distinción de conceptos supone una distinción de realidades.

Las distinciones escotistas no resuelven el problema formulado sobre la posibilidad del conocimiento científico; es necesario buscar en otra dirección.

La noción de propiedad

El término propiedad –afirma Ockham– puede designar: una realidad inherente en otra; o bien, el predicado de una proposición *per se* del segundo modo, es decir, una propiedad no inmediata sino demostrable.

Entendida conforme al primer sentido, una propiedad se distingue siempre realmente de su sujeto; pero es atendiendo al segundo modo que se habla de propiedad en los razonamientos científicos. Se trata entonces de un concepto que designa una realidad, y en cuanto tal, nunca se identifica con su sujeto [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. 3, (OTH I, 133-4)]. La propiedad que constituye el objeto de una demostración científica es necesariamente un concepto. No puede ser una realidad *extra animam* porque fuera del alma solo existen individuos y, además, porque ninguna realidad singular puede servir de predicado en una proposición.

De todos modos, dos conceptos no pueden distinguirse como sujeto y propiedad si no existe alguna distinción real entre sus contenidos: es necesario que la propiedad, designando el mismo ser que el sujeto, mencione algo distinto de él. Así el predicado *risibilis* designa el mismo individuo que el sujeto *homo* y, a la vez, una realidad distinta: la aptitud de reír.

Tales son los elementos a partir de los cuales Ockham confirma la posibilidad del conocimiento científico, pese a la contingencia del orden actual del mundo admitida por él. Seguidamente, el *Venera-*

bilis Inceptor consolida su doctrina respondiendo nuevamente a las objeciones de Escoto.

Si la propiedad no fuese realmente idéntica al sujeto, resultaría separable de él y no podría ser demostrada en una proposición necesaria [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. III, (OTH I, 130)].

Una *passio*, responde Ockham, en tanto es una verdadera realidad, es verdaderamente separable del sujeto que afecta. Distinto es el caso de los componentes de una conclusión; la ciencia utiliza conceptos, y un concepto nunca es idéntico al sujeto que designa, sino que solo le conviene en cuanto predicado.

Es posible establecer proposiciones necesarias bajo la condición de no querer probar un nexo de hecho, sino de enunciar solamente una *posibilidad*. Tal lo que sucede cuando se demuestra que el hombre tiene como propiedad la *risibilitas*, pues la unión de dos realidades distintas no puede ser afirmada en una proposición necesaria, lo que se afirma es tan solo la posibilidad de esta unión.

De manera que lo que vicia el razonamiento de Escoto –afirma Ockham– es su confusión entre nexo lógico e inherencia real. Ockham concluye su refutación mostrando que la diferencia entre conceptos *quiditativos* y connotativos elimina todos los falsos problemas planteados por la distinción entre la *quididad* y aquellas cualidades que le son necesariamente inherentes sin serle idénticas. No existe ningún correlato real de los conceptos connotativos: la *risibilitas* no es una realidad simple, sino que es un aspecto forjado por el espíritu al comparar realidades diversas. Por tanto, la *risibilitas* no existe sino como concepto, lo único existente *extra animam* son los hombres y los actos de reír que están o pueden estar presentes en ellos. No es necesario, pues, preguntarse qué es la *risibilitas*, sino qué designa [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. III, (OTH I, 140)].

La resignificación de la doctrina aristotélica

Conforme a lo dicho, el predicado de una proposición *per se* del segundo modo –es decir, una propiedad que pertenece necesariamente a un sujeto sin tomar parte de su *quididad*– no se deriva del solo encuentro del espíritu con la realidad del sujeto al cual es atribuido; implica, en verdad, una asociación de conceptos que supone la presencia en el espíritu de los elementos asociados.

Toda proposición necesaria es aquella en la cual se menciona algo distinto de la *quididad* del sujeto; supone, por tanto, la aprehensión de una realidad diferente, de allí que no sea simplemente analítica. Contrariamente a lo sostenido por Escoto, el sujeto de una proposición y la propiedad que se afirma no pueden ser una única realidad expresada por dos conceptos distintos [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. III, (OTH I, 141)].

El Estagirita afirma que la definición expresa la *quididad*, mientras que la propiedad designa una realidad accidental (Aristóteles, Tópicos, 101b 38-39 y 102a 18-22). La respuesta de Ockham supone un rediseño de su ontología. Se denomina accidente –entiende Ockham– a todo aquello que no es la *quididad*; y en este sentido se puede decir que el predicado de la proposición *per se* del segundo modo designa un accidente porque, como se ha visto, refiere una realidad distinta de la del sujeto. Y todo accidente que pueda afirmarse del sujeto de una proposición convertible merece el nombre de propiedad. Tal lo que sucede con estas dos proposiciones: “Dios es Creador” y “la capacidad de crear es una propiedad divina” [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. III (OTH I, 142)].

Aquí el diálogo de Ockham se amplía e incluye al maestro franciscano Grosseteste, quien, por su parte, había sostenido que en toda proposición necesaria la *quididad* del sujeto causa aquella del predicado, siendo necesario, por tanto, que ellos se distingan realmente [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. III, (OTH I, 142-3)].

No hay necesariamente –responde Ockham– distinción real ni relación de causalidad entre el sujeto y el predicado, sino entre aquellas realidades que estos designan. Pues los predicados de las proposiciones demostrables son conceptos connotativos que implican el conocimiento de diversas realidades. Nadie puede imaginar que las proposiciones existan en cuanto tales. Por tanto, es inútil buscar un correlato real de los conceptos connotativos. Solo los conceptos *quiditativos* propios tienen un equivalente en la realidad; consiguientemente, las únicas distinciones que lo real admite son reales. Como es dable advertir, la doctrina ockhamista de la ciencia presupone un análisis de la estructura de lo real en clara perspectiva lingüística.

Las propiedades indemostrables

La reducción de las propiedades a conceptos connotativos formula un nuevo problema. Ockham viene a decirnos que el conocimiento de dos realidades es indispensable para demostrar la pertenencia de una propiedad al sujeto, ¿pero es esto suficiente en todos los casos?

Antes de responder a esta cuestión, Ockham distingue tres especies de propiedades:

1. algunas mencionan realidades absolutas, distintas del sujeto, y que, permaneciéndole unidas, constituyen con él una única realidad;
2. otras implican un movimiento o un cambio
3. y, finalmente, otras designan algo exterior al sujeto, como, por ejemplo, la capacidad de crear.

Así mismo, nos recuerda la definición de sujeto primero de una propiedad: es aquel, único, del cual ella se predica [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. IV (OTH I, 144)]. Así, el alma espiritual es el sujeto primero de la capacidad de aprehender, y, recíprocamente, la capacidad de aprehender no puede predicarse de ningún sujeto que no posea alma intelectiva.

Seguidamente analiza en detalle cada especie de propiedad. No es posible demostrar las propiedades de la primera especie de su sujeto primero, pues no existe ningún término que medie entre el predicado y dicho sujeto y que fundamente la referida unión.

Se podría objetar que esta conveniencia del predicado con el sujeto primero, por muy inmediata que sea, puede ser demostrada a partir de su causa. Esto es posible, acota Ockham,

1. si el sujeto solo designa una realidad con la cual el predicado conviene naturalmente;
2. mas no lo es si designa a varias.

Es posible, por tanto, demostrar una proposición cuyo sujeto y predicado convengan de manera inmediata, a condición de utilizar como término medio una definición que indique los componentes del sujeto [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. IV, (OTH I, 145)]. Así, afirmar que un triángulo tiene tres ángulos es enunciar una proposición inmediata. Sin embargo, se la puede demostrar de alguna

manera gracias al silogismo siguiente: “toda figura que tiene tres lados, tiene tres ángulos”, “un triángulo tiene tres lados”, luego. . . En esta demostración, la definición de triángulo sirve de término medio: las partes que designa son causa de una propiedad que pertenece al todo. Es en razón de estas partes –elementos cuantitativos o principios de ser– que un predicado conviene necesariamente al todo. Las partes expresadas por la definición del sujeto considerado en la conclusión son el verdadero sujeto primero de la propiedad y constituyen la causa de su pertenencia al todo.

Ahora, una propiedad que menciona una realidad inherente en otra no puede ser demostrada de su sujeto primero: no se puede recurrir a una definición que mencione partes cuantitativas de la misma especie, porque cada una tomada separadamente tendrá las mismas propiedades que el conjunto, en cuyo caso no sería sujeto primero. Tampoco se puede dar una definición estricta apelando a los constitutivos formales; un accidente es una forma simple, supone entonces en su sujeto primero una simplicidad semejante a la suya.

En consecuencia, la pertenencia de propiedades a un sujeto primero solo puede ser conocida experimentalmente: es posible conocer un sujeto y un accidente y no estar en condiciones de afirmar la relación necesaria que los une si no lo confirma un hecho contingente.

En cambio, siempre es posible, recurriendo al intermediario del sujeto primero, demostrar la pertenencia de un predicado a un sujeto que no sea primero. Y casos diversos pueden presentarse: los conceptos de esos dos sujetos se subordinan como la especie al género, como el individuo a la especie, o como el todo a la parte [Ockham, *I Sent.*, Prologus, (OTH I, 150)].

En síntesis, las propiedades de la primera especie –concluye Guillermo de Ockham– podrán demostrarse de su sujeto primero gracias a la mediación de sus partes. En cuanto a las otras propiedades, no es fácil determinar su demostración. En efecto, solo se puede aprehender experimentalmente que el calor calienta, mientras que se puede establecer *a priori* que toda substancia compuesta es corruptible [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. IV, (OTH I, 150-1)].

La definición: su función en el silogismo científico

Finalizada esta primera etapa de su exposición, Ockham confronta sus resultados con aquellos pasajes donde Aristóteles afirma que una propiedad puede ser demostrada de su sujeto primero (Aristóteles, Anal. Post., 73b 30-32 y 73b 39-74a 2). Y explica, transitando un camino realmente innovador, que las afirmaciones del Estagirita no son absolutas, distinguiendo luego los sentidos diversos que comporta el término “demostración”.

1. Una demostración puede ser general o particular. Son particulares aquellas cuya conclusión no se verifica sino en ciertas circunstancias de tiempo y para una parte solamente de los seres designados.
2. Contrariamente, la demostración universal es aquella cuya conclusión se verifica en todo tiempo y de todos los seres significados por el sujeto. Es así como se la entiende comúnmente.

El recurso a las causas extrínsecas permite establecer demostraciones particulares de propiedades en su sujeto primero. Para ello es necesario conocer experimentalmente la existencia de dicha propiedad; por ejemplo, no se puede demostrar que la luna puede padecer eclipses, es necesario constatarlos, y, conociendo tal propiedad, se podrá determinar el lugar y momento en el que se producirá uno [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. IV, (OTH I, 154-155)].

Es posible dar un carácter condicional a las demostraciones particulares presentando sus premisas bajo una forma condicional. Así, por ejemplo, se dice: “si la luna ocupa tal posición con relación a la tierra, padecerá un eclipse”, o bien: “si la luna se encuentra frente al sol, reflejará su luz”. Estas proposiciones son necesarias a los ojos de Aristóteles y por esto las considera susceptibles de demostración. Ockham entiende que es necesario corregir esta doctrina del Estagirita atendiendo al principio de la omnipotencia divina: las realidades no pueden distinguirse específicamente por causas extrínsecas porque tales causas le están asociadas de manera contingente.

Ahora bien, dado que las causas intrínsecas de una *quiddidad* son las únicas que le están necesariamente unidas, ¿qué sucede con las propiedades? Ockham examina la cuestión, primeramente, a propósito de Dios, y luego, en las creaturas. Y concluye al caso que tanto

en Dios como en las creaturas es imposible demostrar una propiedad de su sujeto primero: en Dios porque no tiene causa extrínseca y en las creaturas porque una causa extrínseca no puede fundar una demostración universal.

En cuanto a la causalidad que permite unir el sujeto y su propiedad por vía de demostración, Ockham nuevamente combate las ideas del *Doctor Subtilis*: el razonamiento *a priori* que concluye en la unión de una propiedad y de una realidad que es su sujeto primero no solo supone una aptitud expresada conceptualmente, sino una verdadera diversidad real. Por ello, numerosas propiedades son indemostrables de su sujeto primero: no es posible demostrar las que son propias de Dios, por ejemplo, que es Creador.

La distinción entre un sujeto y una propiedad no es, hemos visto, la correspondiente a dos realidades situadas en el mismo plano: una propiedad es una entidad lógica; cuando se dice que ella está en un sujeto, no se trata de una inherencia real, sino de una *praedicatio*.

Las ideas que Ockham nos expone sobre la distinción de una propiedad y de su sujeto conducen a una nueva cuestión: ¿todo razonamiento *propter quid* halla su fundamento en una definición?

La definición como término medio de una demostración

La mayoría de los filósofos, siguiendo a Aristóteles, admiten que toda demostración emplea como término medio una definición; mas el acuerdo cesa cuando se trata de saber qué tipo de definición exige una demostración estricta [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 158-9)].

Algunos –se trata siempre de Escoto y sus discípulos– sostienen que el término medio de la demostración ha de consistir en la definición formal del predicado. En efecto, el término medio de una demostración estricta debe ser, por naturaleza, anterior al predicado y posterior al sujeto. Además, es necesario que el término medio sea una definición formal, es decir, que exprese una causa formal o final. El conocimiento de la conclusión no puede fundarse en una definición por la causa material o eficiente, porque la causa material es ella misma causada por la forma, y la eficiente por el fin [Ockham, *I Sent.*, Prologus, (OTH I, 161)].

En síntesis, para Escoto la definición formal requerida para construir una demostración estricta es la del predicado, anterior por naturaleza a la propiedad que define y posterior al sujeto.

Es necesario rechazar esta doctrina escotista, afirma Ockham; y niega que el término medio de una demostración sea la definición formal de la propiedad demostrada. La definición de una propiedad o bien nos permite conocer los constituyentes intrínsecos, o bien solo denomina a una realidad que le es extrínseca. Existen múltiples propiedades que no son susceptibles de una definición de la primera especie porque están constituidas por realidades absolutamente simples. Resta aún examinar la hipótesis de una definición de la propiedad que haga intervenir una realidad extrínseca: el sujeto o algo exterior a él. No puede ser el sujeto porque la definición no puede contenerlo sin ser anterior a él y sin perder así su cualidad de término medio. Por otra parte, si una demostración se apoya en una causa extrínseca, no es universal, sino particular.

Además, las premisas de una demostración estricta deben ser indemostrables. Ahora bien, según los mismos principios del *Doctor Subtilis*, la proposición que atribuye al sujeto la definición de la propiedad es demostrable [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 163)].

Luego de haber expuesto estas dificultades de la doctrina escotista, Ockham formula en tres tesis su propia teoría. La primera determina qué es una demostración estricta: es una demostración *propter quid*, cuya conclusión es afirmativa y se verifica en todo tiempo y para todos los seres significados por su sujeto [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 165)].

La segunda tesis afirma que el término medio de una demostración no es necesariamente una definición completa, sino tan solo la causa de la propiedad. Es posible construir el silogismo siguiente: “toda alma espiritual es capaz de aprehender, todo hombre tiene un alma espiritual, por tanto...”; siendo al caso absolutamente superfluo mencionar la definición completa del hombre: “todo ser compuesto de un alma espiritual y de un cuerpo es capaz de aprehender, el hombre es tal, por lo tanto...” [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 166)].

En tercer lugar, cuando el término medio de una demostración es una definición, ha de ser necesariamente la que corresponde al sujeto, pues son las partes del sujeto las causas de la propiedad. Así, por ejemplo, el tener tres ángulos es una propiedad que pertenece a todo triángulo en cuanto tiene tres lados; la demostración de esta propiedad del triángulo se funda en la definición de su sujeto: “toda figura que tiene tres lados tiene tres ángulos; el triángulo es una figura que tiene tres lados, etc.” [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 165)].

¿Cuál es el error de los argumentos de Escoto? El *Doctor Subtilis* se ha equivocado al suponer que la propiedad o su presencia en el sujeto posee una causa formal. Las formas simples, al no estar compuestas de materia y de forma, no tienen definición formal. Por tanto, la causa de su pertenencia a un sujeto es expresada por la misma definición del sujeto [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 168)].

El término medio puede ser anterior al sujeto en cuanto a su naturaleza porque la parte es naturalmente anterior al todo y puede, asimismo, existir sin él, mientras que lo inverso no es verdadero: el alma puede sobrevivir a la destrucción del hombre, pero el hombre no puede subsistir sin el alma [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V (OTH I, 166)].

¿Cómo conviene juzgar, entonces, las exigencias de Escoto, quien admite como término medio de una demostración a una definición formal? En una demostración universal, el término medio es siempre una definición formal, es decir, una definición que permite conocer los elementos constitutivos de una esencia y no solamente una forma como pretende Escoto. La definición formal así comprendida se opone a la definición material que consiste en determinar qué es algo apelando a sus causas extrínsecas.

La definición formal en el sentido estricto se aplica solo a una substancia compuesta, sin embargo, es posible dar definiciones formales –en un sentido amplio– de aquellas realidades que compartan pluralidad de partes idénticas en cuanto a su natura. Un triángulo, por ejemplo, no está compuesto de materia y forma, sin embargo, se lo define formalmente cuando se dice que es una figura de tres lados.

La definición material es nominal: si se define un eclipse como el obscurecimiento de la luna provocado por la tierra, no se expresa su esencia, pues este obscurecimiento no difiere intrínsecamente de otro debido a la interposición entre el sol y la tierra de cualquier otro planeta. En razón de la omnipotencia divina, ninguna causa extrínseca es necesaria para la producción de un efecto: de la existencia de un efecto no es posible concluir una causa distinta de él. No se puede saber si una cosa verifica su definición material, pero siempre y en todo caso verifica su definición real; por consiguiente, la definición material no expresa un *quid rei*, sino un *quid nominis*. Aquí encontramos un punto clave que distancia a los dos autores: la perspectiva esencialista que caracteriza a Escoto y la lingüística que asume Ockham.

La definición quid rei y quid nominis y la demostración

Una definición formal no se demuestra del sujeto que ella define porque la proposición en la cual le es atribuida es inmediata. En cambio, una definición nominal puede ser completada por vía de demostración: si se describe una casa como una construcción que sirve para proteger al hombre del frío, puede deducirse de esta definición que una casa es hecha de materiales sólidos; y suponiendo que los únicos materiales sólidos fuesen la piedra y la madera, se podrá demostrar que una casa es una construcción de piedra o de madera [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 173)]. Es posible demostrar de esta manera una definición real por una definición nominal: si se define el hombre como una substancia compuesta, capaz de reflexionar y de querer, se podrá probar que él tiene como partes constitutivas un cuerpo y un alma [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 174)].

Una demostración de este género relaciona conclusiones con premisas, pero no proporciona un conocimiento científico. No permite juzgar si el contenido de las conclusiones que deduce responde a una imaginación o a una realidad: no proporciona un conocimiento *quid rei*.

Para determinar si una definición nominal incluye contradicción, es necesario conocer si es, fue o será realizada en un ser existente; y esto es solo posible en el orden actual del mundo mediante un conocimiento intuitivo de la realidad en cuestión o de su causa.

Cuando se afirma que toda demostración universal y *propter quid* tiene por término medio una causa, es necesario entender por causa el sujeto primero de una propiedad. Y cuando Aristóteles afirma que lo *propter quid* es idéntico al *quod quid est* o que la causa invocada en la demostración es la *quididad* está significando que la causa toma parte de la definición y no que se identifica con ella [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 175)].

En síntesis: no es posible demostrar rigurosamente el nexo entre una propiedad y su sujeto primero a menos que ella implique en el sujeto la existencia de partes que darán contenido al término medio. Solo las causas intrínsecas nos permiten elaborar una demostración universal.

Una definición real no se demuestra: Ockham nos ha repetido muchas veces que los elementos de una misma *quididad* se asocian en una proposición inmediata. Una definición nominal no tiene en ella misma la garantía de su verdad; tiene necesidad de la confirmación de la experiencia. Por consiguiente, la pertenencia de una propiedad a su sujeto primero no puede ser conocida *a priori*, sino que debe ser “experimentada”.

Una definición nominal puede ser el punto de partida de una demostración verdadera cuando ha sido verificada por la experiencia: si se conoce experimentalmente que la luna puede padecer eclipses, se podrá demostrar que en tal o cual momento tendrá lugar uno. Ockham ha comenzado a transitar un concepto de ciencia de hondas repercusiones en el pensamiento posterior.

Lo que constituye la unidad del tratamiento desplegado en el *Commentarium* es la diferencia constantemente establecida entre las causas intrínsecas de una *quididad* y la causalidad extrínseca verificada entre dos realidades que no constituyen una misma *quididad*. Correlativamente a estos dos géneros de causas Ockham discierne dos géneros de distinciones: aquella de las realidades unidas en una misma *quididad* y la de los conceptos que asocian realidades diversas. A estos dos géneros de causas y de distinciones responden dos géneros de definiciones: las reales y las materiales; y, a su vez, a estos dos géneros de definiciones responden dos maneras de conocer: por demostración estricta *propter quid* o con el concurso de la experiencia.

Para completar lo esencial de la doctrina ockhamista, nos resta aún recordar que el universal pertenece solo al orden de los conceptos y que una definición por género y especie a menudo es solo nominal [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 172-3)].

Ahora bien, ¿dónde se originan los conceptos *quiditativos* que constituyen la base de un conocimiento real? Salvo en caso expreso de milagro –responde Ockham– todo conocimiento real propio (concepto *quiditativo* de una realidad simple o definición formal de una realidad compuesta) supone un conocimiento intuitivo. Admitamos, asimismo, que esta doctrina fue elaborada en diálogo con Escoto, de quien Ockham rechaza la teoría de la distinción formal fundando sólidas fronteras entre el mundo de los conceptos y el de las cosas, entre el dominio del *quid nominis* y aquel del *quid rei*.

Las proposiciones *per se primo et secundo modo* en la constitución de la ciencia

Una última cuestión de detalle nos resta examinar: ¿toda verdad demostrable es *per se secundo modo* o existen verdades *per se* del primer modo susceptibles de ser demostradas?

El Estagirita afirma que toda proposición cuyo sujeto y predicado se implican mutuamente es necesaria y *per se*. Las proposiciones *per se primo modo* son aquellas donde la extensión del predicado comprende la respectiva del sujeto; mientras que en un enunciado *per se secundo modo* no solo el predicado no es comprendido en la extensión del sujeto, sino que no significa partes intrínsecas a su *quididad* (Aristóteles, Anal. Post., 74b 11-12).

Grosseteste sostuvo que la proposición *per se primo modo* es aquella cuyo predicado es causa del sujeto, mientras que en la proposición *per se secundo modo* el sujeto es causa del predicado. Si se adopta esta división, es necesario concluir que la proposición: “la materia es potencia respecto de la forma” es a la vez del primero y del segundo modo porque la materia y la forma tienen relaciones de causalidad recíproca.

La división de Grosseteste, al igual que la de Aristóteles, afirma Ockham, es válida solo para las proposiciones afirmativas, pues toda

proposición negativa es del primer modo [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. VI (OTH I, 181)].

Por lo demás: toda proposición demostrable ¿es *per se secundo modo*? Se puede hablar –responde Ockham– de demostración en un sentido estricto o amplio. Toda proposición susceptible de demostración en un sentido amplio es *per se* del primer modo; por ejemplo, se puede probar que todo asno es un animal partiendo de sus actividades y, sin embargo, la proposición: “todo asno es un animal” es, *per se*, del primer modo. Contrariamente, una demostración estricta es un razonamiento que por naturaleza nos permite conocer una verdad hasta ahora inevidente y que no puede tener como conclusión sino una proposición *per se* del segundo modo. Solo puede ser objeto de una demostración estricta un enunciado cuyo predicado no comprende en su extensión el sujeto y no significa partes intrínsecas a su *quiddidad*.

En suma, e intentando una síntesis de la doctrina expuesta en el *Commentarium*: una propiedad es, para Ockham, un concepto connotativo que asocia realidades distintas y que no posee una definición esencial, sino *quid nominis*.

De allí que, un concepto connotativo, al igual que una definición material, no informa si una cosa es; su contenido es el fruto de una comparación realizada por la inteligencia: son conocimientos complejos que no tienen réplica inmediata en lo real.

Contrariamente, un concepto *quiditativo* y una definición formal expresan los constitutivos intrínsecos de una *quiddidad* compuesta; constituyen la base de los razonamientos *a priori* y nos proporcionan conocimientos reales.

Finalmente, una propiedad no se demuestra de su sujeto primero, simplemente se constata; sin embargo, es posible que, habiendo aprehendido por experiencia la pertenencia de una propiedad a su sujeto primero, se la demuestre de otros sujetos.

Una idea central subyace a todas estas tesis del *Venerabilis Inceptor* (la distinción de los conceptos *quiditativos* y connotativos, la distinción de las definiciones formales o nominales, la imposibilidad de demostrar las propiedades de su sujeto primero; la imposibilidad de saber *a priori* si una definición nominal implica contradicción;

la negación de cualquier distinción exceptuada la distinción real; la identificación de los accidentes con las formas simples; la imposibilidad de definir las realidades simples) y es que toda distinción de conceptos responde a una distinción en las cosas. Antes de comparar una realidad con otra, solo es posible formarse un concepto *quiditativo*; si esta realidad es simple, el concepto quiditativo que la expresa lo será igualmente, ya que solo las realidades compuestas pueden ser objeto de una definición real.

Por ello, un concepto que connote aspectos de la esencia es una creación del espíritu: no es directamente producido por lo real. El principio enunciado según el cual “toda distinción de conceptos supone siempre una distinción de realidades” permite diferenciar entre lo que procede directamente de las cosas y aquello que es creación del espíritu. En efecto, una realidad simple solo puede dar lugar a conceptos *quiditativos*, propios y simples; cualquier otro concepto que la designe –sea connotativo o común– deriva de una operación intelectual que no carece, necesariamente, de objetividad, pero cuyo resultado no tiene como réplica una entidad real.

Concluyendo, hagamos algunas reflexiones sobre la perspectiva conforme a la cual nuestro autor razona. Ockham se coloca siempre en el punto de vista de la pura posibilidad; la formulación de todos los problemas está regida por la idea de la omnipotencia divina. Inspirándose en ella el *Venerabilis Inceptor* interpreta a Aristóteles diciendo que solo una definición formal puede fundar una demostración rigurosa, mientras que las demostraciones vinculadas con una causa extrínseca no conducen a verdades estrictamente necesarias.

Ockham se mantiene fiel a estos principios; no define jamás un objeto por un hecho contingente, sino por una posibilidad; y cuando busca determinar una *quididad* o precisar una noción, aísla el objeto que considera de todo aquello que le es separable.

El conocimiento propio de una realidad –nos ha dicho precedentemente– es aquel por el cual se la conoce aisladamente de todo otro ente. El problema del conocimiento consiste en resolver qué es lo real, independientemente de las operaciones del espíritu. Buscando este discernimiento, opone los conceptos *quiditativos* y connotativos; definiciones reales y nominales; *quid rei* y *quid nominis*.

La noción de ciencia

En este apartado retomo y amplío mi artículo con J. E. Bolzán “La teoría de la ciencia de Guillermo de Ockham: una imagen prospectiva” (1990, pp. 211-224).

En la *Expositio Physicorum* Ockham amplía el examen del *Commentarium in Sententiis* y resume sus principales tesis.

El planteo de la cuestión aparece metodológicamente acotado a la ciencia entendida como “conocimiento cierto y evidente de algo verdadero y necesario que procede de premisas necesarias” [Ockham, *Expositio Physicorum*, I-III, (OPH IV, 4-5)].

Y en el esquema de los predicamentos es “una cualidad existente en el alma como en su sujeto; o bien, un conjunto de tales cualidades que informan el alma” [Ockham, *Expositio Physicorum* (OPH IV; 4-5)].

Opinión esta que Ockham procura justificar de un modo racional sosteniendo que el nombre “ciencia” en cuanto tal no es sino un término que supone por un conjunto de actos (*suppositio personalis*) con referencia a los cuales recibe su acabamiento ontológico; es más, la ciencia no es sino ese conjunto de actos que existen en el alma como en su sujeto.

Cuando conoce, el alma humana se modifica y este cambio no es ni generación ni corrupción, tampoco un aumento o disminución ni una traslación. Solo puede tratarse de un cambio cualitativo; y dentro de las cualidades es un hábito, puesto que la potencia se modifica por el conocimiento, tornándose hábil y pronta en el ejercicio de nuevos actos cognoscitivos.

La aplicación de la teoría de la *suppositio* le condujo a una original conceptualización de la ciencia, entendiéndola como una pluralidad de actos –recurso al individuo– que pueden ser considerados y estudiados con una cierta independencia del todo.

La significación lingüística del término ciencia

Como hemos señalado precedentemente, el nominalismo tiene el aspecto de una ontología de la “cosa”, donde un abordaje lingüístico se combina con una teología de la omnipotencia divina. A partir de este complejo se desarrolla una urdimbre con marcado tono empírico: no hay esencias distintas de los individuos; el objeto por conocer

aparece tan radicalmente contingente como singular y toda existencia depende de la libertad absoluta del Creador. Al mismo tiempo que los seres, sus relaciones –que en la realidad no se distinguen de ellos– se hacen contingentes; Ockham no niega el orden del mundo, sino su necesidad. Por eso, entre sus creaturas, la causalidad se comprueba, sencillamente, como un hecho.

En cuanto a la demostración, Ockham parte de la definición aristotélica que la explica como el silogismo que produce ciencia, para luego analizar los distintos significados del término:

1. “Ciencia es el conocimiento cierto de algo verdadero” [Ockham, Expositio Physicorum (OPH IV, 5)].

Conforme a este primer sentido, la ciencia se basa en la autoridad; la teología en este laxo sentido puede ser considerada ciencia.

2. “Ciencia es un conocimiento cierto y evidente de algo verdadero” [Ockham, Expositio Physicorum (OPH IV, 6)].

En este caso, se afirma que la ciencia es un conocimiento basado en la experiencia. Ockham considera que puede existir conocimiento científico de cosas contingentes. Desde luego que no admite que una proposición afirmativa y asertórica, relativa a cosas contingentes y referida al tiempo presente pueda ser una verdad necesaria, pero en cambio sostiene que proposiciones afirmativas y asertóricas que incluyen términos que representan cosas contingentes pueden ser necesarias si son o pueden ser consideradas como equivalentes a proposiciones hipotéticas concernientes a la posibilidad.

En otras palabras, Ockham considera las proposiciones necesarias que incluyen términos que representan cosas contingentes como equivalentes a proposiciones hipotéticas en el sentido de que son verdaderas respecto de cada una de las cosas a las que representa el término-sujeto durante el tiempo de la existencia de las mismas. Así la proposición: “todo x es y ” (donde x representa determinadas cosas contingentes, y y representa la posesión de una propiedad necesaria), se considera como equivalente a “si hay una x es y ” o “si es verdadero decir de algo que es un x , es verdadero decir que es y ”.

La demostración, para Ockham, es demostración de los atributos de un sujeto, no de la existencia del mismo. No podemos demostrar, por ejemplo, que existe una determinada clase de hierba, pero sí sus

propiedades. Es verdad que podemos conocer experimentalmente que tiene esa propiedad, pero si solo conocemos el hecho porque lo hemos experimentado, no conocemos la razón del mismo.

Por el contrario, si podemos mostrar a partir de la naturaleza de la hierba en cuestión (el conocimiento de la cual presupone, desde luego, la experiencia) que esta posee necesariamente la propiedad de que se trata, tenemos conocimiento demostrativo.

Por tanto, el aserto aristotélico según el cual no existe ciencia de lo singular (Aristóteles, *Eth. Nic.*, 1139b 15-17), indica Ockham, no supone afirmar que siempre lo significado por el sujeto de la conclusión sea necesario bajo cualquier aspecto que se lo considere, solo establece que las conclusiones obtenidas en cualquier ciencia son, en cuanto conclusiones científicas, necesarias, eternas e incorruptibles.

3. “Ciencia es un conocimiento cierto y evidente de algo verdadero y necesario”[Ockham, *Expositio Physicorum*, (OPH IV, 6)]. Quedan comprendidos, en este caso, el conocimiento de los primeros principios; y, finalmente,
4. “Ciencia es un conocimiento cierto y evidente de algo verdadero y necesario que procede de premisas necesarias en un silogismo” [Ockham, *Expositio Physicorum*, (OPH IV, 6)].

La ciencia es el silogismo demostrativo; es esta una visión cabalmente aristotélica de la ciencia: “la forma silogística vale igualmente en todos los casos” [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. V, (OTH I, 174)]. Esto no quiere decir que Ockham pensase que todas las proposiciones puedan probarse silogísticamente, pero sí que el razonamiento silogístico tiene valor en todas las materias en las que puede obtenerse conocimiento científico. En vista del hecho de que con bastante frecuencia se considera –anacrónicamente– que Ockham es un filósofo eminentemente empirista, conviene tener muy en cuenta este aspecto de su filosofía.

Ockham añade seguidamente dos usos frecuentes del término ciencia. En efecto, la *scientia* puede ser considerada como conocimiento de una conclusión o bien de un silogismo completo. La conclusión del razonamiento es un complejo (*complexum*) que no puede ser considerado disociadamente de los términos que involucra; y solo se da conocimiento de la conclusión, del todo, si cada

una de las partes es conocida. Ockham rechaza la doctrina de Escoto según la cual una ciencia es definida por su sujeto, e identifica la *scientia* con la conclusión adquirida mediante el conocimiento evidente del sujeto y del predicado, o por medio de un silogismo.

Finalmente, la ciencia puede ser considerada, asimismo, como un hábito o una colección de hábitos [Ockham, *Expositio Physicorum*, (OPH IV, 6)]. Siendo un único hábito mental, la *scientia* es una cualidad entre otras, tal como la aprehensión o la sabiduría. En el segundo sentido se describe operativamente la ciencia como una colección de conocimientos: de términos complejos, de incomplejos, de principios, de conclusiones, de correcciones de errores, de resolución de falsas doctrinas que pertenecen a una misma realidad o que tienen un orden determinado. A partir de estos elementos explicita una serie de conclusiones.

Las ciencias no tienen unidad numérica

Para exponernos su doctrina sobre la unidad de la ciencia, Ockham analiza, primeramente, las condiciones de unidad del *habitus* en general estableciendo estas tres tesis:

1. El *habitus* adquirido por el conocimiento de una conclusión difiere de aquel que engendra el conocimiento de un principio.
2. Las conclusiones diversas suponen hábitos diferentes.
3. Algunos principios y conclusiones pueden relacionarse en un mismo *habitus*.

Ockham establece estas afirmaciones recurriendo al principio que permite distinguir las causas partiendo de la distinción de sus efectos; y lo aplica aquí diciendo que es necesario establecer la misma diferencia entre los *habitus* y los actos engendrados [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. VIII, (OTH I, 219)].

Y concluye recordando que se puede emplear el término “ciencia” en dos sentidos diferentes [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. VIII, (OTH I, 219)]. Si se quiere hablar de un conjunto de conclusiones organizado según un cierto orden, es necesario decir que una misma ciencia produce hábitos múltiples. No sucede lo mismo si se la considera como un acto de conocimiento determinado.

Estas tesis le permiten resolver el caso de la teología –motivante de todo el desarrollo del *Commentarium in Sententiis*–, si se entiende por este vocablo la fe infusa que inhiere en el alma, la ciencia teológica es una. Si se considera, en cambio, los diversos juicios que la fe en cuanto adquirida supone, deberá afirmarse que hay múltiples hábitos separables los unos de los otros [Ockham, *I Sent.*, Prologus, Q. Q. VIII, (OTH I, 220)].

Retornemos a una pregunta ya formulada: ¿por qué es imposible distinguir las disciplinas científicas en virtud de su objeto formal, y por qué una ciencia se caracteriza por el contenido del acto de conocimiento que la constituye, es decir, por una proposición? La tesis de Ockham se deriva de los principios fundamentales de su sistema. Advirtamos el nexo que vincula la teoría de la distinción de las ciencias con:

1. la tesis del conocimiento intelectual del singular,
2. la identidad de dominios correspondientes al conocimiento intuitivo y abstractivo.

En efecto, las diferencias entre los conocimientos correspondientes a un objeto no derivan del objeto, puesto que es intrínsecamente uno y puede ser considerado tanto por la inteligencia como por los sentidos. El poder que tiene el espíritu de formar muchos conceptos para designar una misma realidad no se deriva de su diversidad intrínseca, sino del recurso a una multiplicidad de puntos de comparación.

Por este motivo, las ciencias no pueden distinguirse por sus diferentes objetos formales discernidos en un mismo objeto material, sino por las asociaciones de realidades expresadas en proposiciones.

En efecto, toda ciencia comprende el conocimiento de los términos complejos, de los principios y conclusiones, así como de las refutaciones de errores y falsos argumentos, comportando su metodología tres estadios en tanto procede analizando, definiendo y sintetizando; en tal sentido es conceptualizada por Aristóteles en el Libro I de la *Física* (Aristóteles, *Physica*, 184b 25-185a 5), el Libro I de los *Analíticos Posteriores* (Aristóteles, *Anal. Post.*, 76a 31-32) y el Libro III de la *Metafísica* (Aristóteles, *Metaf.*, 995a 28-9). De manera que, así entendida, la ciencia no tiene unidad numérica, sino que comporta una gran variedad de hábitos distintos, no solo es-

pecífica, sino también –en algunos casos– genéricamente hablando [Ockham, *I Sent.*, q. 1, (OTH I, 9)].

Este tema es retomado, específicamente, en el capítulo primero de la *Summula Philosophiae Naturalis* que se inicia con el análisis lingüístico del término “unidad”. Para Ockham lo numéricamente uno puede entenderse de dos maneras: estricta o propiamente connota aquello que es por sí mismo una unidad, cual es, por ejemplo, el caso de Dios o del compuesto; pudiendo además tomarse de un segundo modo amplio e impropio, constituyendo entonces unidad la sola agregación de muchas realidades específica o solo numéricamente diversas. Y, con respecto a esto, resulta evidente que la unidad que caracteriza a la ciencia no es la de un ser substancial, sino que se trata más bien de la relativa cohesión que guardan las partes entre sí [Ockham, *Summula Philosophiae Naturalis*, (OPH VI, 140)].

Además, se comprueba experimentalmente que cuando algo constituye en sentido propio una unidad, cualquier modificación parcial que le acontezca es concomitantemente una modificación del todo. Pero analizando en particular el caso de la ciencia, puede observarse que el estudio de algunos de sus aspectos precede a la consideración de otros, e incluso en el hipotético caso de que se cometiese un error, este afectaría tan solo a una conclusión y no a la totalidad del cuerpo doctrinal, lo cual no sería verdadero si la ciencia tuviese una unidad conforme al primero de los modos establecidos. Conclusión que, por otra parte, aparece confirmada en tanto se considere que “a los actos específicamente distintos les corresponden hábitos que también son distintos en cuanto a su especie; y dado que las conclusiones se distinguen específicamente, también se distinguen los hábitos” [Ockham, *Summula Philosophiae Naturalis*, (OPH VI, 140)]; por lo cual la ciencia se constituye en cuanto tal como un conjunto de hábitos que guardan una cierta relación entre sí y que tienen una unidad de conjunto o de orden [Ockham, *Summula Philosophiae Naturalis*, (OPH VI, 140)].

Y si por absurdo, no obstante la diferencia de los actos, se afirmase que los hábitos son idénticos, entienda que se acabaría con ello destruyendo la vía para probar la diversidad de todos los hábitos intelectuales; y en verdad no caben dudas de que la metafísica y la lógica no constituyen un único hábito numéricamente hablando por-

que las conclusiones a las que arriban estas dos disciplinas son obviamente distintas. Finalmente, acota que las ciencias se distinguen en última instancia por la diversidad de realidades significadas por sus sujetos [Ockham, *Summula Philosophiae Naturalis*, (OPH VI, 143)].

Como es posible advertir, todos los argumentos reposan sobre un idéntico principio que establece que la diversidad real de actos supone, a su vez, una distinción –que es también real– de los hábitos correspondientes, norma que encuentra su fundamentación en una peculiar concepción gnoseológica que exige siempre como criterio de validez el recurso al singular y su consiguiente contrastación empírica; siendo además avalada por la misma doctrina del Estagirita, quien afirma que las ciencias se dividen al modo como se dividen las cosas (Aristóteles, *De Anima*, 431a 1-2); en este caso –dirá Ockham–, al modo como se dividen los actos del entendimiento en virtud de los cuales se adquiere el conocimiento científico. Y es casi imposible no recordar aquí la posición de Santo Tomás frente al mismo tema. En efecto, el Aquinate entiende que la ciencia es “una cualidad simple, no compuesta de muchos hábitos” [S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, I-II, q. 54 a 4].

Esta conclusión resulta admitida en tanto se homologa el orden de los hábitos con el de las potencias, pues “una potencia, aun siendo [numéricamente una], se extiende a una pluralidad [de actos] en tanto convienen en algo uno, esto es, en general, en cierta razón del objeto, ocurriendo también algo semejante con el hábito” [S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, I-II, q. 54 a 4].

Para Ockham, por el contrario, toda distinción real de los actos supone una distinción real de los hábitos correspondientes, y consiguientemente de las ciencias que ellos conforman. Su propósito general es, de este modo, traducir todo lenguaje abstracto al universo de los individuos. De esta manera, en su sistema la unidad de una ciencia resulta solo del relativo orden que las distintas partes guardan entre sí; mientras que, para Tomás de Aquino, dicha unidad depende de un término final que es el género con relación al cual existe esa ciencia [S. Thomae Aquinatis, *In primum librum Posteriorum Analyticorum Aristotelis*, Lib. I, cap. XXVIII, *Lectio XLI*].

En función de esta misma doctrina de la unidad de la ciencia se plantea una discusión con Escoto, para quien resulta imposible que

un mismo conocimiento pueda pertenecer a dos ciencias distintas porque, en sentido estricto –afirma–, solo corresponde a aquella que pueda demostrarlo *a priori*. La aplicación de este supuesto teórico se verifica en un plano teológico-metafísico. En efecto, para Escoto el metafísico en cuanto tal no demuestra absolutamente nada de Dios, sino que solo realiza inferencias a partir de las realidades creadas, por lo cual todas las verdades que a Él se refieren pertenecen pura y simplemente a la Teología y solo relativamente (*secundum quid*) a la Metafísica.

Ockham se opone a esta enseñanza teniendo en cuenta la precedente distinción metodológica del nombre ciencia. Si se admite que la ciencia es una colección de hábitos, no hay inconveniente alguno en que una misma verdad pertenezca a distintas disciplinas; es más, esta es una doctrina que el mismo Averroes sustenta cuando afirma que el físico prueba la existencia de las sustancias separadas y el metafísico las supone [Averroes, In Arist. Physicam, I, c. 5, t. 83 (ed. Iuntina, Venetiis, 1550, IV ff. 22 v b, 23 v 2)]; pero, en cambio, si la ciencia es un único hábito, no es posible que una misma verdad pertenezca a ciencias distintas, siendo precisamente este el uso que le da Aristóteles al término en la Ética (Aristóteles, Eth. Nic., 1139b 14-17).

Las causas de toda ciencia

Siendo la ciencia un hábito pertenece –según se dijo– a la categoría cualidad. Por tanto, es una realidad simple que no ha de tener sino dos causas: la eficiente y la final. No obstante, metafóricamente hablando –puntualiza Ockham– puede decirse que:

Una ciencia tiene causa material y formal [...] denominando ‘materia’ aquello con referencia a lo cual existe una ciencia; siendo este un modo impropio de hablar, como también lo es decir que el color es materia de mi visión y causa material de la aprehensión y de la sensación. De un modo semejante se denomina ‘forma’ la distinción de las partes de una ciencia, y así, [análogamente] puedo decir que tres líneas son la causa formal de un triángulo, y que la mano, el pie, la cabeza y los restantes miembros del hombre son su causa formal, afir-

maciones todas estas no-rigurosas. [Ockham, *Expositio Physicorum*, (OPH IV, 8). *Summulae Philosophiae Naturalis*, Proemio (OPH VI, 137-155)]

Por otra parte, estrictamente hablando, corresponde a la esencia de la causa material el recibir en sí la forma, cosa que ciertamente no hace el sujeto de una ciencia sino más bien el intelecto, de modo que no corresponde asignarle a la ciencia, sino las dos causas citadas.

El sujeto de la ciencia

Para desarrollar este tema, tanto en el *Commentarium in Sententiis* como en la *Expositio Physicorum*, el *Venerabilis Inceptor* procede en etapas:

1. primero muestra que el conocimiento incomplejo del sujeto no basta para engendrar aquel de la propiedad;
2. prueba enseguida que el sujeto no contiene su propiedad;
3. y advierte, por último, que el conocimiento distinto del sujeto y aquel del predicado no bastan siempre y en todos los casos para engendrar la evidencia de la proposición necesaria que constituyen.

El conocimiento incomplejo de una cosa no puede engendrar el conocimiento incomplejo de otra. La experiencia nos persuade de ello; la visión de la tierra no nos produce ninguna idea propia acerca del sol.

Resulta imposible –salvo milagro– que un conocimiento abstracto, propio y simple se produzca sin el previo conocimiento intuitivo. Y esta regla es general porque no basta para aprehender una causa con considerar sus efectos, mientras que la dependencia del efecto respecto de su causa es la más estrecha que puede vincular dos realidades. Toda intuición supone normalmente que el sujeto cognoscente padezca la acción de la cosa percibida; y cada vez que el espíritu entra en posesión de un nuevo conocimiento incomplejo y propio es necesario un nuevo contacto con lo real.

Se puede objetar, continúa nuestro autor, que al penetrar la realidad del sujeto se conocen también sus atributos: quien considere una causa *qua causa*, conoce sus efectos. Tal como lo que pretenden

aquellos que distinguen en una realidad diversas *rationes* bajo las cuales puede ser percibida [Ockham, *I Sent.*, IX, (OTH I, 227)].

Pero, pregunta Ockham, ¿qué son esas *rationes*? ¿Son reales? En la hipótesis negativa, un sujeto podría ser conocido distintamente sin necesidad de referirlo a sus *rationes*.

En caso contrario, las *rationes* son: la *quiddidad*, una parte de ella o un accidente. Ya se ha mostrado que una *quiddidad* puede ser conocida sin que sus accidentes se perciban [Ockham, *I Sent.*, IX, (OTH I, 242)]. Solo resta examinar el caso en que las *rationes* sean algo extrínseco a la *quiddidad*. Y al respecto, los escotistas admiten que la posesión de un sujeto bajo todas sus *rationes* nos permite conocer sus propiedades.

Ockham les responde reiterando un argumento que nos es conocido: el conocimiento incomplejo de una realidad no contiene virtualmente ningún otro [Ockham, *I Sent.*, IX, (OTH I, 241 y ss.)]. El *Venerabilis Inceptor* hace depender toda diversidad de conceptos de una diversidad de realidades conocidas. Esta ley implica que el conocimiento propio de una realidad solo puede referirse a un único objeto. Si la posesión espiritual de una *quiddidad* engendra un concepto *quiditativo*, es indispensable para conocer sus propiedades, entrar en contacto con algo distinto de ella. La pertenencia de una propiedad a su sujeto primero no puede deducirse de un análisis de este; ella supone el conocimiento intuitivo de la realidad connotada. Y supone, asimismo, la constatación de su conveniencia, pues el conocimiento propio de dos realidades no incluye la posibilidad de su asociación [Ockham, *I Sent.*, IX, (OTH I, 245)].

En síntesis: toda distinción de conceptos supone una distinción de realidades, por lo tanto, todo concepto no *quiditativo* designa algo que es realmente distinto de la *quiddidad* y, en consecuencia, separable de ella. El mismo principio da cuenta de la manera según la cual Ockham concibe las relaciones entre lo conceptual y lo real. La distinción de las propiedades no implica ninguna distinción en su sujeto: un mismo sujeto considerado según el mismo aspecto puede ser afectado por diversos accidentes.

Estas líneas de Ockham afirman la unidad de lo real subyacente a la multiplicidad de las expresiones que lo designan. Los conceptos connotativos o comunes pueden designar un mismo objeto; y son,

en cuanto tales, el resultado de una comparación, no la expresión de una diversidad intrínseca a la cosa que significan. Y así un mismo sujeto puede recibir denominaciones diferentes según las propiedades que se le atribuyen sin que esto implique en él distinción alguna: *res eadem est, nomina autem differunt*. La multiplicidad de las denominaciones no supone una diversidad interna, sino una diversidad de puntos de comparación.

De esta doctrina se deriva la reflexión de Ockham sobre la distinción de las ciencias. El mismo sujeto, *sub eadem rationem*, puede ser afectado por propiedades diferentes y dar lugar a múltiples proposiciones demostrables, originando ciencias diversas. Por consiguiente, es imposible distinguir las disciplinas científicas atendiendo a su objeto formal. Encontramos aquí la justificación de una tesis que ha concitado nuestra atención desde el inicio del Prólogo al *Commentarium*: una misma verdad puede pertenecer simultáneamente a dos ciencias distintas [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 260-1)].

El *Venerabilis Inceptor* continúa su exposición diciendo que el sujeto no contiene virtualmente la propiedad que se le atribuye, es decir, que el sujeto no siempre es causa [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 229)]; de modo que el conocimiento distinto del sujeto y de la propiedad no basta para producir la evidencia de la proposición inmediata que los une. Y así solo experimentalmente podemos conocer que el calor se comunica, mientras que la blancura no. En este mismo sentido, Ockham remarca que el conocimiento de una proposición universal supone a menudo aquel de una proposición contingente [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 245-6)].

De todo lo que precede resulta que no es posible distinguir una ciencia de otra en virtud de su sujeto, pues un mismo sujeto, bajo un mismo aspecto, puede ser explicitado por proposiciones diversas que serán estudiadas por disciplinas distintas [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 243)].

La nobleza de una ciencia no depende de su sujeto, sino de las propiedades que demuestra. Así, aquella que nos enseña que el hombre está llamado a la beatitud es más noble que la que nos informa que es capaz de reír [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 246)]. El sujeto no es lo que una ciencia primeramente conoce; a menudo, el cono-

cimiento de los accidentes es cronológicamente anterior a aquel del sujeto y más perfecto que él [Ockham, *I Sent.*, IX, (OTH I, 246-7)].

Es necesario advertir –concluye Ockham– que el sujeto de una ciencia es aquel correspondiente a cualquiera de sus proposiciones científicamente conocida. Una misma disciplina puede reunir múltiples conclusiones; por tanto, está compuesta de ciencias parciales, cada una de las cuales tiene su sujeto.

Una síntesis de la discusión con Escoto

Ockham introduce, luego de esta exposición, la respuesta a algunas *dubia* que contienen una suerte de resumen o compendio de toda su discusión con el *Doctor Subtilis* y que compendian buena parte de la doctrina hasta aquí expuesta.

1. Podemos preguntarnos si el conocimiento del sujeto engendra aquel de la propiedad de la cual es causa, dado que el mismo Aristóteles ha afirmado que la definición de un sujeto nos permite conocer sus propiedades (Aristóteles, *Physica*, 184a 10-14).

Este texto puede ser interpretado –responde Ockham– en el sentido que la definición del sujeto es causa parcial del conocimiento complejo de una propiedad. El *Venerabilis Inceptor* repite aquí una doctrina que nos ha explicado precedentemente: es posible demostrar que el hombre es capaz de razonar, tomando la definición del alma humana como término medio. Sin embargo, es necesario que se dé siempre una experiencia previa. Por tanto, la definición del sujeto no es sino causa parcial de los conocimientos enunciados en una conclusión [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 253)].

2. Sin embargo, Aristóteles parece afirmar que el conocimiento de las causas provoca el de sus efectos (Aristóteles, *Physica*, 184a 10-14).

El *Venerabilis Inceptor* aduce que el pasaje invocado pertenece a un contexto donde se reflexiona sobre el saber discursivo [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 255)]. Y estas líneas se adecuan a las observaciones que responden a lo establecido en la objeción (*dubium*) precedente.

Sabemos que los conceptos *quiditativos* propios y simples son los únicos que pueden tener como contrapartida adecuada las entidades reales y que, contrariamente, no es necesario buscar un correlato real de las efectivas comparaciones hechas por el espíritu: conceptos connotativos, comunes y definiciones nominales. Sabemos, asimismo, que la causalidad de una demostración no señala una dependencia ontológica.

Cuando se habla de conocimiento por las causas, conviene distinguir entre una causa lógica (una premisa) que conduce a la posesión de otra entidad lógica (una conclusión) y una causa real que produce un efecto real. El conocimiento incomplejo de un efecto no puede tener por origen aquel de su causa, de la misma manera que al tomar una causa no se toma necesariamente su efecto.

Desde el inicio del Prólogo, Ockham ha distinguido entre el conocimiento que designa una realidad y aquel que supone una comparación. Ha comenzado por mostrar que todo juicio postula una aprehensión; luego, que un conocimiento complejo procede de conocimientos incomplejos; nos ha explicado, asimismo, que todos aquellos conocimientos que no son *quiditativos* y propios equivalen a conocimientos complejos, tales como los conceptos connotativos y comunes. Nos muestra ahora que el trabajo discursivo conduce a proposiciones nuevas, admitiendo a la vez que los conocimientos incomplejos propios que sirven de base a las comparaciones formuladas tienen su origen en la intuición.

3. Parece que no es posible identificar el sujeto de la ciencia y aquel de la conclusión: cada ciencia tiene un único sujeto, y comporta múltiples conclusiones, cada una con su sujeto respectivo. Objetan los escotistas que el sujeto primero de una ciencia es equivalente al objeto primero de una potencia que comprende todos sus objetos parciales.

Existe un orden entre los diversos sujetos de una ciencia –replica Ockham– y este orden puede ser de diversas especies [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 255-6)], esto es, representativos de diversas prioridades relativas a la perfección, la predicación o la totalidad. Toda ciencia es una, ciertamente, pero esto quiere decir, simplemente, que sus diversas partes se componen en un todo.

Por otra parte, replica Ockham, no existe equivalencia entre el objeto de una potencia y el sujeto de una ciencia, pues el objeto de la potencia cognoscente es aquello en lo cual concluye un acto de conocimiento, mientras que un conocimiento científico se formula en una proposición cuyo sujeto no es sino una parte [Ockham, *I Sent.*, IX, (OTH I, 230)].

4. ¿Es posible que una misma realidad, considerada bajo el mismo aspecto, sea el sujeto de ciencias diferentes? [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 275)].

Sí, responde Ockham, en cuanto sea posible atribuirle predicados diversos en proposiciones demostrables. Algunos pretenden que una misma realidad pueda ser sujeto de muchas ciencias, no porque se le atribuyan propiedades diversas, sino porque se lo considera según *modi* diferentes. El *Venerabilis Inceptor* rechaza esta distinción de los *modi considerandi* aplicando el principio que niega la posibilidad de que conceptos diversos tengan un contenido idéntico: una misma conclusión –afirma ahora– no puede ser el objeto de actos de conocimiento específicamente diferentes. Las ciencias, concluye Ockham, no se distinguen a menos que tengan por contenido conclusiones distintas [Ockham, *I Sent.*, Q.IX, (OTH I, 261)].

La respuesta de Ockham a los argumentos de Escoto comienza por la simple negación de dos ideas fundamentales, de las cuales parte el *Doctor Subtilis*: la causalidad del sujeto respecto de la propiedad y la causalidad del conocimiento del sujeto respecto del conocimiento de su propiedad.

Nuestro autor explica enseguida que el sujeto de una proposición no es causa total de un conocimiento complejo, sino solamente una causa parcial, tal como lo es el predicado [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 260)]. Así como Escoto mismo lo enseña, continúa, dos causas parciales pueden producir un mismo efecto, sin que el uno reciba del otro su capacidad de causar; entre el conocimiento del sujeto y aquel del predicado asociados en una proposición, la dependencia es recíproca, son solidarios en la causalidad que ejercen respecto de la evidencia de la conclusión, pero ninguno de ellos contiene virtualmente al otro.

Ockham refuerza su tesis recurriendo a comparaciones: cuando diversas realidades están esencialmente ordenadas, este orden no es necesariamente de la misma naturaleza en todos sus grados, ni tampoco estos grados se contienen virtualmente unos a otros. Así, el objeto del conocimiento abstracto es anterior en naturaleza al conocimiento científico, y puede existir sin él; la materia no produce la forma, mientras que esta juega un rol de causa respecto del todo. Asimismo, el orden del género y el de las especies no indica una jerarquía entre las causas eficientes.

Aun cuando se admita que el conocimiento de los principios contiene aquel de las conclusiones es imposible sostener que el conocimiento del sujeto produce el del predicado. Desde el punto de vista del conocimiento, el sujeto goza de una cierta primacía que no implica causalidad [Ockham, *I Sent.*, IX, (OTH I, 263)]. En efecto, “no siempre el conocimiento incomplejo y que separadamente se tiene del sujeto y del predicado resulta suficiente para el conocimiento de la proposición compuesta de dicho sujeto y de la afección” [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 240)].

Por último, Ockham enumera sistemáticamente aquello que según su criterio no corresponde a la razón de sujeto, esto es: tanto el contener virtualmente los predicados cuanto el ser motivo de determinación y especificación para la ciencia, fundamento de su dignidad y objeto primero de conocimiento. De este modo lo que en sentido propio pertenece a la razón de sujeto es el subyacer a los predicados en una proposición; ser, por tanto, el referente de la predicación misma [Ockham, *I Sent.*, Q. IX, (OTH I, 247-8)].

Por lo cual, y concluyendo, si se estudia el problema de la unidad de la ciencia desde la perspectiva de una estricta rigurosidad lógica y lingüística (*de virtute sermonis*) y aplicando la primera definición (la ciencia es una pluralidad de hábitos) ha de negarse –confirma Ockham– la existencia de un único sujeto para cada disciplina; y si, en cambio, lo hacemos atendiendo al uso vulgar de los términos (*ex uso loquentium*), puede admitirse entre los distintos sujetos un orden determinado

que será o bien de predicación, puesto que se demuestran algunas pasiones de lo común y otras de sus inferiores;

o de perfección por el hecho que una sea más noble que otra; o finalmente, de totalidad porque un sujeto o lo que él significa es el todo y otro es una parte esencial o integral. [Ockham, *I Sent.*, Q. IX (OTH I, 255)]

Y es precisamente atendiendo a la existencia de una pluralidad de sujetos susceptibles de ser ordenados distintamente conforme a diversas primacías que muchos afirman que tanto el ente cuanto Dios son sujetos de la metafísica, siendo Dios primero con primacía de perfección y el ente primero en el orden de la predicación. Por lo cual, y en consecuencia, preguntarse por un sujeto primero en términos absolutos es un sinsentido semejante al que se formula cuando se quiere saber quién es el rey del mundo.

De esto puede seguirse que Ockham consideró el sujeto de una ciencia como un término incomplejo que tomado por sí mismo no podría producir conocimiento; para ello se requiere su unión con un predicado en una proposición. De los términos de una proposición solo el sujeto puede ser sujeto de una conclusión, como, asimismo, solo la conclusión puede ser el objeto de conocimiento. Por tanto y resumiendo:

1. El sujeto de una ciencia, completo o parcial, es inseparable del sujeto de una conclusión.
2. El sujeto nunca es directamente conocido y en tanto es una parte de la conclusión, solo puede ser objeto parcial de conocimiento.
3. El conocimiento se deriva de la conjunción del conocimiento del sujeto y del atributo independientemente.
4. La consecuencia de este modo de definir el problema es que tanto el sujeto como el atributo definen una *scientia*.
5. El mismo sujeto según sus diferentes atributos constituye diferentes ciencias. El conocimiento de los cuerpos desde el punto de vista del movimiento da origen a la física, y desde el punto de vista de la cantidad, a las matemáticas.
6. Estrictamente hablando, ninguna ciencia tiene un único sujeto, sino que hay tantos cuantos sujetos de conclusiones existan.
7. La relación entre los sujetos de una ciencia es semejante a la que existe entre el rey de una comarca determinada y el rey

del mundo. En verdad, este no existe, pero sí hay un orden entre los reyes individuales cuando uno es más rico o tiene más poder que los otros.

8. La distinción entre las ciencias depende tanto del sujeto como de los predicados y no del solo sujeto, por cuanto no puede ser separado de sus atributos en una conclusión.

En suma, la construcción de la ciencia que Ockham nos ha propuesto está diseñada bajo el formato de una teoría lingüística que dejará innegable huella en el pensamiento posterior. Su doctrina resignifica el pensamiento aristotélico y dialoga con las tesis más importantes del franciscanismo desde una metafísica anclada en lo individual que se aparta del esencialismo escotista, su particular disputante en la elaboración del tema. La consolidación de la intuición del individuo como única realidad existente, y la concomitante eliminación de todo tipo de logicismo en las distintas disciplinas, le conducen, por una parte, a introducir perfeccionamientos complementantes del método inductivo aristotélico y, por otra, a desarrollar una filosofía que, perteneciendo por su estructura al medioevo, ha ejercido una innegable influencia en los pensadores modernos.

Referencias

- Aguirre, J. (1990). Conocimiento metódico y no metódico. *Revista de Filosofía UIA*, 68, 220-229.
- Boler, J. (1990). Connotative terms in ockham. *History of Philosophy Quarterly*, 2(1), 21-37.
- Fernández, Carolina J. (2004). Conocimiento humano y conocimiento teológico en el prólogo del comentario a las sentencias de ockham. *Actas de las II Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales*. Recuperado de https://www.academia.edu/23908149/Conocimiento_humano_y_conocimiento_teol%C3%B3gico_en_el_pr%C3%B3logo_del_Comentario_a_las_Sentencias_de_Ockham.
- Guillelmi de Ockham. (1967). *Opera theologica i, scriptum in librum primum sententiarum (ordinatio). prologus et distinctio prima. a critical edition by g. gal and s. brown*. New York: St. Bonaventure University.
- Guillelmi de Ockham. (1984). *Opera philosophica vi, brevis summa libri physicorum, summula philosophiae naturalis and quaestiones super librum physicorum aristotelis, ed. by s. brown*. New York: St. Bonaventure University.
- Guillelmi de Ockham. (1985). *Opera philosophica iv, expositio in libros physicorum (i-iii), edited by v. richter and leibold*. New York: St. Bonaventure University.
- Larre, O., y Bolzán, J. (1990). La teoría de la ciencia de Guillermo de Ockham: una imagen prospectiva. *Revista Sapientia*, 45(77), 221-224.
- Penaccio, C. (1990). Connotative terms in ockham's mental language. *Cahiers d'Épistémologie*, 1-22.
- Penaccio, C. (2000). Connotative concepts and their definitions, la tradition médiévale des catégories (xii e-xv e séels). *Actes du XIIIe Symposium européen de logique et de sémantique médiévales*.
- Putnam, H. (1975). *Mind, language and reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roberson, T. (2008). Essential versus accidental properties. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <http://plato.stanford.edu/entries/essential-accidental/>.