

Las Ideas Políticas de Oekham

POR

Philotheus Boehner, O. F. M.

(Traducción de Matilde Pizarro Crespo)

William Oekham, el Venerabilis Inceptor y el Doctor plus quam subtilis, comenzó su carrera académica, simplemente como teólogo y filósofo, quien no tenía, o a lo menos no revelaba el menor interés en cuestiones políticas. En el año 1324 o por lo menos en el 1327, tenía realizados todos sus trabajos de asuntos puramente teológicos o filosóficos, que son de nuestro conocimiento ⁽¹⁾. En ninguno de estos escritos, hay rastro ni mención de alguna idea política de valor. Ni siquiera la controversia sobre el ideal de la pobreza franciscana, no ha dejado seña en las líneas escri-

(*) El trabajo que publicamos pertenece al profesor PHILOTHEUS BOEHNER O. F. M. del Monasterio de San Buenaventura, de Nueva York, que está empeñado en revivir el interés por la Escolástica franciscana y señalar las relaciones de la Lógica medioeval y la moderna. Ha sido publicado en inglés en la *Review of Politics* de la Universidad católica de Notre Dame, Indiana (EE. UU.).

LA DIRECCION

(1) Estos son: REPORTATIO (quaestiones in 2m — 3m librum Sententiarum), ORDINATIO (quaestiones in 1m I. Sententiarum), los Comentarios de Isagoge de Porphyry, las Categorías de Aristóteles, Perihermenias, De Sophisticis Elenchis y el Physics, Summulae in libros Physicorum y Summa Logicae; lo más probable es que Oekham haya compuesto en ese tiempo QUODLIBETA VII, QUAESTIONES IN LIBROS PHYSICORUM, sus dos tratados sobre la Santa Eucaristía y algunas Quaestiones disputatae. De estos libros han quedado inconclusos EXPOSITO IN LIBROS PHYSICORUM, SUMMULAE IN LIBROS PHYSICORUM y REPORTATIO. Oekham no cumplió su promesa de escribir sobre la Metafísica y otros trabajos de Aristóteles.

quiera de los casos, sabemos por palabras suyas, que hasta los comienzos de 1328 no tomó parte en la controversia sobre la pobreza —ni siquiera leyó los documentos pertinentes— antes o durante su forzada estadía en Avignon.

Sin embargo, después de 1328 Ockham entró en el campo de los escritos polémicos y políticos; y tan radical fué este cambio que desde entonces en adelante, no fué más que un teólogo polemista y político. Sus energías se absorbieron tan completamente en esta nueva tarea que no perdió tiempo en completar algunos de sus trabajos más filosóficos y teológicos.

Este cambio repentino en su vida, tuvo lugar cuando a requerimiento de su superior, Fray Michael de Cesena, el General de la Orden Franciscana, estudió el problema debatido con encono, del ideal franciscano de pobreza. A raíz de esta cuestión, Michael fué detenido bajo arresto en la corte Papal, en Avignon, desde diciembre de 1327; y Ockham, que había sido detenido en la misma corte, desde 1324 a causa de un juicio inminente concerniente a doctrinas sospechosas en teología, leyó y estudió entonces por vez primera los decretos del Papa Juan XXII. Pronto advirtió que había contradicciones entre estos decretos y aquellos de los primeros Papas, especialmente aquellos del Papa Nicolás III; y encontró en esta contradicción una excusa para rehusar obediencia a un Papa, a quien consideraba herético (2). Con su superior y otros dos frailes, Ockham escapó de Avignon el 26 de

(2) *Noveritis itaque et cuncti noverint Christiani, quod fere quatuor annis integris in Avinione mansi, antequam cognoscerem praesidentem idibem pravitatem haeticam incurrisse, quia nolens leviter credere quod persona in tanto officio constituta haereses definiret esse tenendas, constitutiones haeticas ipsius nec legere nec habere curavi. Post modum vero, ex occasione data, superiore mandante, tres constitutiones seu potius destitutiones haeticas... legi et studui diligenter...* L. Baudry. LA LETRE DE GUILLAUME D'OCCAM AU CHAPITRE D'ASSISE, en la Revue d'Histoire Franciscaine III (1926) p. 207. Cf. y también p. 213 donde Ockham expresó ser ésta la razón de su huida de Avignon. No parece probable que Ockham escapara por temor a una inminente condena en su juicio; puesto que esta suposición va en contra a la objeción que allí se hace, que Ockham nunca fué condenado por el Papa a causa de "doctrinas sospechosas" las que fueron examinadas por una comisión designada por el Papa, aunque tal cosa sería un arma provechosa en las manos del Papa.

Mayo de 1328. Se refugió con el enemigo del Papa, Luis de Baviera. Este acontecimiento marca los comienzos de los encarnizados e inexorables debates de Ockham contra el Papa Juan XXII y su sucesor, y al mismo tiempo señala la iniciación de su carrera como escritor polemista y político.

No obstante, en su comienzo, las cuestiones puramente políticas concerniente a las relaciones entre el poder secular y eclesiástico, no ocupan el interés de Ockham. Durante los años 1328-29 por Ockham por lo menos antes a 1327. Durante su estadía en Inglaterra, estuvo demasiado alejado del teatro de la guerra o, (y ésto parece ser más probable), demasiado entregado a la interpretación de su sistema conceptualista de filosofía y teología. En cual 1335, su pluma se especializó, al parecer, principalmente, en los intereses de su Orden con respecto a la pobreza franciscana. En esto apoyaba, por cierto indirectamente, al Emperador Germano, Luis de Baviera, quien en causa propia y a raíz de su debate puramente político contra el Papa, sacó partido en la oposición de los frailes contra el Supremo Pontífice. De cualquier modo, fué absolutamente natural que Ockham, peleando por la causa de la pobreza franciscana, favoreciera al Emperador Germano. Sin embargo, parece haber una razón más profunda, por la cual Ockham dió finalmente apoyo directo a la causa del Emperador. Luis de Baviera luchó por la independencia del poder secular (y del Imperio Romano en particular) ⁽³⁾, contra cualquier imposición del Papa. El había sido elegido por una mayoría de príncipes germanos; sin embargo la minoría discutió la elección. En este estado de cosas, el Papa (Juan XXII) pidió el derecho de decidir quien sería legalmente el Emperador Romano. Este fué el momento en que Ockham vió que tanto la lucha de la Orden Franciscana y la lucha del Emperador contra el Papa era una sola contienda por derechos *inviolables*. Los franciscanos lucharon por los derechos garantidos por las Sagradas Escrituras y por las anteriores declaraciones de los Papas ⁽⁴⁾; y el Em-

(3) Debe hacerse notar que cuando Ockham dice "Imperio Romano", se refiere con este término al Antiguo Imperio Romano y a su prolongación, el llamado Santo Imperio Romano.

(4) Ockham con los frailes —y no solamente con los llamados Espirituales— estaban convencidos, que el ideal de la pobreza Franciscana,

perador luchó por los derechos que garanten la ley divina y natural. En consecuencia, al modo de pensar de Ockham, ambos casos no eran más que uno en su problema fundamental; pues ambos eran uno en su oposición hacia una pretensión injusta del supremo poder eclesiástico lo cual resultaba perjudicial a la legitimidad de los derechos. Así, la esencia de toda la lucha estribaba en la objeción sobre el límite de la autoridad papal; y fué alrededor de 1335 que Ockham concentró su interés principal en este problema. Esto se evidencia a través de una lectura aún muy ligera de sus escritos políticos. Comienza aproximadamente, con su trabajo monumental e inconcluso, los *Dialogus*, en los cuales Ockham trabajó probablemente desde 1334.

Por consiguiente, una interpretación correcta de los así llamados escritos políticos, no deber perder de vista esta idea central, donde el problema de la evangélica y franciscana pobreza, sólo juega un rol subalterno. La cuestión a decidir no fué simplemente aquella de la relación entre la Iglesia y el Estado, o entre el Papa y el Emperador; a este problema se le une una restricción definida. El problema de Ockham es hasta donde llegaba el poder papal, o para expresarlo con mayor precisión, cuales eran los límites de dicho poder papal. Este tema inspiró a Ockham la obra de todos sus trabajos políticos, y hasta él llegó a tomar ingerencia el problema sobre el derecho de la extensión y jurisdicción del poder secular. Contrariamente a lo que suponen algunos comentaristas, Ockham no escribió en provecho del Emperador, o por lo menos, no fué éste su principal empeño. Los comentaristas a los cuales nos referimos habían concedido demasiada significación a las tan citadas palabras que nunca fueron dichas por Ockham, en absoluto: "Oh Emperador, defiéndeme con la espada, que yo os defenderé con la palabra". Ockham no era cortesano de venderse a un príncipe secular, no era capaz de ganar su protección a costa de actos serviles. Negando lo completamente absoluto del poder papal, negó lo absoluto del poder Imperial; manteniendo siempre la autonomía y la más alta dignidad del Papa. Pues, siendo Ockham un teólogo con miras benéficas hacia la Iglesia, y con deseos de amistad y de paz entre la Iglesia y el Estado, trató de definir la

propia autoridad de la Iglesia y su jurisdicción palmo a palmo con los del Estado. Aunque excomulgado por el Papa y expulsado de la Orden, él no renunció a la Iglesia ni a su Orden. No negó ni la supremacía del Papa, ni ningún dogma definido por la Iglesia, exceptuando aquellos definidos por el Papa Juan XXII y su sucesor, pues los conceptuaba como herejes. (Cf. nota 19 de la actitud de Ockham hacia la infabilidad del Papa).

Por lo tanto, es aparente que el único punto de partida lógico y psicológico, anú en una breve reseña de las ideas políticas de Ockham, son sus apuntes concernientes a los límites del poder papal. En consecuencia, basar las ideas políticas de Ockham sobre, o deducirlas de su llamada Metafísica, como ha sido hecho por Al Dempf (5), nos parece aventurado y ciertamente una interpretación personal. Nosotros no negamos que hayan conexiones íntimas. Esas conexiones, sin embargo, pueden ser percibidas únicamente si el sistema filosófico y teológico de Ockham es correctamente interpretado. Rara vez ha sido hecho esto hasta el momento, y ciertamente, no por Al Dempf, quien presenta una más bien vaga y en cierto modo incorrecta interpretación de la Metafísica de Ockham. Se debe estar al acecho de esas interpretaciones de invenciones hegelianas, pues, hasta Bartolomé de Lucca, el confesor de Santo Tomás y probable continuador de su *De regimine principum*, como asimismo Aegidius Romanus, otro discípulo de Santo Tomás y dirigente tomista en el siglo XIII, llegaron a una teoría política muy heterodoxa de un ilimitado absolutismo del Papa, a pesar de sus principios metafísicos tomistas. La idea política de Ockham en su lineamiento general pudo haber sido desarrollada por lo que podemos ver, por cualquiera de los clásicos metafísicos del siglo XIII, desde que, como veremos, ellos coinciden con la teoría política católica ortodoxa.

expresada en la regla de la Orden, confirmada por la Bula de Honorio III y el decreto de Nicolás III fué divulgada por la vida de Cristo. No puede haber duda que el Papa Nicolás III así lo creyó aunque en un sentido estrictamente teológico no lo definiera *ex cathedra*. Ockham vió en esto una contradicción entre las dos opiniones de los Papas (cuando Juan XXII lo negó).

(5) Cf. Al Dempf, SACRUM IMPERIUM. (München y Berlín 1929), esp. pp. 504-510.

Por lo tanto, nuestro punto de partida será el punto de partida de Ockham: su problema muy personal sobre los límites de los poderes del Papa. Su desobediencia al Papa no puede ser justificada; pero sin embargo, es comprensible si tomamos en consideración la confusión que prevalecía en su tiempo referente al poder del Papa. Ockham sufrió con esta confusión a la que contribuyeron los amigos del Papa, por lo menos tanto como sus propios enemigos. Ockham, por consiguiente, vió su labor, primeramente, y por sobre todo, como una definición y determinación de los derechos y autoridades de los sucesores de Pedro. Como natural consecuencia de este su primer trabajo, tuvo que tratar el poder secular como también en sus derechos y límites (6).

A los fines de encontrar el punto de vista personal de Ockham, se debe iniciar con los trabajos en los cuales el Venerabilis Inceptor, expresa sus propias opiniones, porque su trabajo principal, el *Dialogue* (compuesto entre 1334 y 1339) y también el *Octo Quaestiones de potestate papae* (probablemente escrito entre 1340 y 1342) fueron ambos redactados en estilo de meras discusiones sobre los problemas sin revelar la opinión personal del autor. Sus propias opiniones son expresadas en trabajos menos conocidos de los cuales emplearemos el *Breviloquim de potestate papae* (compuesto en 1340), *An Princeps* (compuesto entre 1338-1339) y el *Consultatio de causa matrimoniali* (compuesto alrededor de 1341). Después que la opinión de Ockham haya sido suficientemente indagada sobre la base de estos tres trabajos, debe ser permitido

(6) El principal interés de Ockham sobre los límites del poder papal, halla extraordinaria expresión en BREVILOQUIM DE POTESTATE PAPAE: Porro, si secundum istos tenendum est, quod papa non habet praedictam plenitudinem potestatis a Christo, dicatur ergo quam potestatem habet a Christo et quam non habet, quod tamen a nullo ampliantium potestatem papae adhuc est dictum. Et utinam aliquis eorum hoc expressis verbis dicere non formidet! Ex hoc enim exco-gitata (o exagitata? Cf. CONSULTATIO DE CAUSA MATRIMONIALI, ed. infra cit. p. 282, lin. 18) veritas clarius elucescet. Lib. I, c. 13; ed. infra cit. p. 42 f. Felizmente reconocemos que N. Abbagnano, GUGLIELMO DI OCKHAM, (Lanziano n. d.), p. 309 ff. y S. Tornay, OCKHAM, ESTUDIOS Y SELECCIONES, (La Salle, III. 1938) p. 79 f., llegan substancialmente a la misma conclusión. Aunque en la introducción de este último, sin embargo, en "Filosofía Política de Ockham", p. 77, contiene muchos errores en lo que respecta a datos biográficos.

identificar sus opiniones como expresadas también en los otros trabajos. En lo que respecta a *Octo Quaestiones*, una regla general válida, parecería ser ésta: Aquella opinión que en comparación con las otras es desproporcionalmente más desarrollada y probada, representa la auténtica opinión de Ockham (7).

I. — LA NATURALEZA Y VERDADERA EXTENSIÓN DEL PODER PAPAL

Para ser solucionado el problema y a los fines de hacer un juicio fidedigno e histórico de las ideas políticas de Ockham, no debemos considerarlo solamente de la manera como Ockham lo vió, sino que con sus propios ojos debemos establecer los hechos históricos que estimularon su investigación sobre los límites del poder papal. En los asuntos concernientes al Imperio, el Venerabilis Inceptor vió ciertamente una usurpación ilegal de derechos por el Papa Juan XXII, en la demanda de intervención. Aún el título de uno de los principales trabajos de Ockham, en el cual expresa sus propias y personales opiniones, es realmente significativo y habla de por sí: "*Breviloquium sobre el tirano poder en las cosas divinas y humanas, especialmente sin embargo, sobre el imperio y sobre los súbditos del imperio usurpados por ciertas gentes llamados Sumos Pontífices*" (8). Ockham estaba convencido por los hechos históricos de la existencia de un poder tirano usurpado por ciertos Papas.

No obstante, nosotros dejaremos aquí la quaestio facti, como agena a nuestro propósito y tomaremos simplemente el argumento

(7) Hemos empleado las siguientes ediciones: DIALOGUS (Lyons 1494); BREVILOQUIUM DE POTESTATE PAPAЕ, ed. L. Baudry (Etudes de Philosophie Médiévale, dir. Et. Gilson, t. 24), Paris, Vrin, 1937); OCTO QUAESTIONES DE POTESTATE PAPAЕ (ed. J. G. Sikes), AN PRINCEPS PRO SUO SUCCURSU, SCILICET GUERRAE, POSSIT RECIPERE BONA ECCLESIAE, ETIAM INVITO PAPA (ed. H. S. Offler y R. H. Snape), CONSULTATIO DE CAUSA MATRIMONIALI (ed. H. S. Offler) en Guillelmi de Ockham Opera Politica accuravit J. G. Sikes etc. Vol. I (Manchester 1940).

(8) Baudry ha cambiado este título desafiante por el muy inocente: BREVILOQUIUM DE POTESTATE PAPAЕ, por razones tipográficas.

de Ockham como punto de partida. Por lo tanto debemos preguntarnos: Qué se entiende por el tiránico poder usurpado del Papa? Ockham lo define en cada uno de sus escritos políticos y sin cansarse de volver a lo mismo y refutarlo vehementemente. Lo que él llama poder tiránico y usurpador era en realidad la absoluta y universal supremacía del Papa, la cual en su fantástica exageración ha sido fomentado por los llamados Curialistas, tales como Bartolomé (o Tolomé) de Luca, Aegidius Romanus, Augustinus Triumphus, y otros (9). Este aumento del poder, no se produjo sin las influencias efectivas de los Papas Inocencio IV y Bonifacio VIII. Ockham conocía las diferencias y matices en sus posiciones. En todo caso, existía la opinión de que el Papa tenía pleno (es decir, absoluto) poder sobre todas las cosas, espirituales y temporales, vale decir, sobre la Iglesia y el Estado. Que este poder fuera absoluto, significa que no estaba limitado por ninguna ley humana, ni institución ni tratado, ni por humana promesa, voto ni juramento. La única restricción del poder del Papa era la impuesta por la ley divina y la inmutable e indispensable ley natural. En otras palabras, las cosas que están directamente vedadas por Dios y por la ley natural a todos los seres humanos, sin excepción, por ser ilícitas en ellas mismas, no pueden ser impuestas por el Papa, pero fuera de esta simple restricción, todos los seres humanos eran súbditos del Papa, quien podía ordenarles ejecutar lo que él quisiera. Si ordenaba dentro de los límites de las restricciones arriba mencionadas, sus órdenes eran en conciencia una obligación, aun cuando al ordenarlas el Papa cometiera pecado (10).

Ockham consideró tal concepto, del poder absoluto del Papa, con respecto a las cosas temporales tanto como las espirituales, tan falsas y peligrosas para la sociedad, como heréticas. En nombre de la libertad de los Santo Evangelios protestó contra tal usurpación del poder absoluto. Para él, la nueva ley de los Santo Evan-

(9) Como información preliminar a este respecto: cf. Al. Dempf, op. cit. p. 441-468.

(10) AN PRINCEPS, c. 1.; p. 232. Cf. BREVILOQUIUM, lib. 2, c. 1, p. 17 y c. 13; p. 42; OCTO QUAESTIONES, q. 1, c. 2; p. 15; DIALOGUS, pars. III, lib. 1, c. 1 ffs; fol. 81 va.; CONSULTATIO, p. 284 f.

gelios era la ley de los hombres libres en Cristo, que por su misma naturaleza no admite vasallaje alguno y supera el yugo impuesto por los judíos en el Antiguo Testamento. Hacer a todos los hombres esclavos (servi) de los Papas y crear así el más horrible estado de cautiverio, es una flagrante contradicción con los Santos Evangelios. Al lado de estos razonamientos teológicos es fácil imaginar todas las consecuencias peligrosas que seguirían si tal poder fuese colocado en manos de un solo ser humano. Pues tal hombre podría dar vueltas de arriba a abajo toda la sociedad; podría llevarse como propiedad suya la de los otros y entregarla a sus favoritos; podría destituir reyes y prelados a su gusto y designar a criminales, gobernantes, sin violar ningún derecho ⁽¹¹⁾.

Pero, al interceder por los derechos divinos de la libertad de los Santos Evangelios, Ockham de ningún modo litigó por el *libertinismo*. El previno a sus lectores que "la libertad de los Santos Evangelios" puede ser comprendida en un correcto así como en un falso sentido. Es correctamente interpretada si se la toma como la negación de un poder absoluto del Papa; pero es interpretada incorrectamente si se la toma como negación de cualquier poder del Papa, sea cual fuere. En consecuencia, debe ser comprendida negativamente en el sentido que la ley del Evangelio no admite un pesado yugo ⁽¹²⁾. Esto presupone que el Papa tiene un poder supremo, aunque comúnmente Ockham no está demasiado interesado por el contenido en sí del supremo poder eclesiástico. Pero, desde que limita algo, implica que hay algo que puede ser limitado, la extensión real del poder del Papa, puede verse más o menos claramente en las críticas de Ockham sobre las exageradas pretensiones.

(11) BREVILOQUIUM, lib. 2, c. 3; ff. Para referencia de los otros trabajos en p. 20, nota 2, y también en CONSULTATIO, p. 234 ff.

(12) Iterum, quia legem evagelicam esse legem perfectae libertatis ex quo patet papam non habere talem plenitudinem potestatis, potest bene et male intelligi, est advertendum quod legem evangelicam esse legem perfectae libertatis non debet intelligi, ut omnen servitudinem tollat et nullam patiatur etiam christianis... sed debet magis integrave negative, quia scilicet per legem evangelicam nullatenus iugum grave inducitur et nullus per ipsam fit servus alterius, nec tantum onus quoad exteriorem cultum divinum per ipsam imponitur christianis quanto Judaei passi sunt. BREVILOQUIUM, lib. 2, c. 4; p. 21.

Una vez a lo menos, él ha expresado su propia opinión sobre el verdadero alcance de la autoridad papal, en su tratado *An Princeps*. No obstante, desde que los elementos esenciales de sus explicaciones está más sistemáticamente ordenadas en el *iDlogus*, seguiremos sus determinaciones en la parte posterior de este trabajo con referencia al primero. Las discusiones de Ockham con respecto al poder del Papa en los *Dialogus*, están igualmente regidas por la idea de una limitación del supremo poder eclesiástico a sus justos límites. Después de haber afirmado que el poder del Papa no es absoluto (*plenissima potestas*), sin embargo admite que es augusto, singular e inmenso. Entonces explica la preponderancia de éste, en los eslabones siguientes:

1º.) Cristo ha constituido a Pedro la cabeza, el príncipe y el prelado de los otros Apóstoles y de todos los fieles. Por lo tanto Pedro no fué elegido por los Apóstoles o por otros, ni instituido por esta elección en sus derechos. Cada uno de los sucesores de Pedro posee el mismo derecho y privilegio que Pedro ⁽¹³⁾.

2º.) El Papa como sucesor de Pedro tiene el regular y supremo poder en lo que respecta a asuntos espirituales, esto es, en asuntos pertinentes a las leyes evangélicas que le son propias, y que no pertenecen a otras leyes, a lo menos no a otras leyes humanas. El Papa tiene por lo consiguiente el poder supremo y regular en lo que mira a la dispensa de los Sacramentos, la ordenación de sacerdotes, la institución del clero, o la promoción de aquellos que tienen que gobernar y enseñar a los pueblos cristianos. En resumen, el Papa tiene el poder supremo y regular en lo que respecta a la fe (inclusive a la moral) y al culto divino y en lo que se relaciona a todas esas cosas sin las cuales la Iglesia no puede ser convenientemente organizada ⁽¹⁴⁾.

(13) DIALOGUS, pars. III. tract. I, lib. 1, c. 17; fol. 88vb. En AN PRINCEPS esta verdad se presupone como una base más de lo que es formalmente expresado; por ejemplo: *Tertium notabile, quod ex praedictis habetur est, quod a Deo non solum instituta est potestas papalis... c. 4; p. 243; Amplius, Christus constituens beatum Petrum caput et praelatum cunctorum fidelium... l. c. c. 2; p. 236.*

(14) DIALOGUS, l. c. Cf. AN PRINCEPS, c. 4; p. 244. Cf. y también p. 253 sobre el Papa, como delegado de Cristo y especialmente, pg. 255; *Licet potestas papae, quae spiritualia respicit, sit nobilior et*

3º.) Sin embargo, dentro del marco de este regular y supremo poder, el Papa no tiene poder absoluto; su poder es limitado a aquellas cosas que tienen necesariamente que ser hechas u omitidas. De ahí que su poder no concierne a trabajos de supererogación. Por ejemplo, el Papa no tiene derecho a obligar a nadie a la observación de los consejos evangélicos o a trabajos sin los cuales ni la fe ni la moral estaría en peligro. Puede en cambio, en caso de necesidad o de gran utilidad, prescribir tales trabajos ⁽¹⁵⁾.

4º.) Más aún, el Papa tiene poder regular coercitivo: es decir, no solamente tiene jurisdicción con miras confesionales o de fuero interno, concerniente a la remisión de los pecados, sino que también tiene el derecho de hacer cumplir sus órdenes por medio del castigo. Este poder coercitivo, sin embargo, debe ser restringido generalmente a los eclesiásticos, tales como los que son cometidos contra las leyes del cristianismo, los cuales por lo consiguiente, no son considerados delitos, por ninguna otra ley. En lo que respecta a los delitos puramente seculares, no tiene sobre ellos un poder regular, y debe dejar su sanción a las leyes laicas. No obstante, en caso de pecadores y criminales, quienes han sido juzgados por un tribunal civil, él puede infligir en ellos castigos adicionales, con objeto de aportarles un verdadero arrepentimiento. En cualquier caso, su poder *punitivo*, no debe trascender a una violación del legítimo derecho de otros, como tampoco debe ser excesivamente severo en contradicción con el espíritu de los Santos Evangelios ⁽¹⁶⁾.

dignior potestae saeculari, quemadmodum spiritualia sunt temporalibus digniora, et papa quoad quaedam spiritualia habeat etiam potestatem super illos qui sunt in sublimitate saeculari constituti, tamen non habet super ipsos talem plenitudinem potestatis, licet sub bono intellectu posset concedi, quod, quemadmodum asserunt sancti patres, papa habet plenitudinem potestatis, quia quoad omnia spiritualia quae sunt de necessitate facienda et super quae expedit caput fidelium potestatem habere, ipse regulariter plenitudinem obtinet potestatis.

- (15) DIALOGUS, l. c. Esta restricción está contenida en la libertad de los Santos Evangelios, Cf. y también en AN PRINCEPS, c. 4; p. 244, y en BREVILOQUIUM, lib. 2, c. 17; p. 52 f.
- (16) DIALOGUS, l. c. Es sorprendente que Al Dempf, op. cit., p. 518 niegue que, de acuerdo a Ockham, el Papa tiene poder coactivo. Probablemente ha fracasado en hacer distinciones necesarias. Ockham

5.º.) El Papa que sea legalmente elegido, es ipso facto libre y no está sujeto a ningún poder ni jurisdicción secular. Por consiguiente, si un Papa antes de su elección ha sido esclavo o sometido a algún gobernante secular, por el hecho de ser proclamado Supremo Pontífice, queda en libertad y no está sujeto a jurisdicción secular alguna. Pero esto admite una excepción. Aunque el Papa no esté sujeto regularmente a una autoridad secular puede perder su libertad y soberanía por su propia culpa, a causa de herejía o de delitos que comprometan la seguridad pública ⁽¹⁷⁾.

6.º.) Tanto el Papa como la Iglesia, tienen el derecho de pedir legitimidad para todo bien temporal necesario, sin el cual no puede ser establecida ni realizada una administración provechosa en la Iglesia. Por supuesto, ésto no significa que el Papa pueda enagenar a ningún cristiano, pero sí, que tiene el derecho de obtener para su trabajo divino el apoyo necesario de las cosas temporales ⁽¹⁸⁾.

Según Ockham, en ésto consiste el poder regular del Papa, como lo establece la enseñanza de los Santos Evangelios, de los Padres de la Iglesia, y los Santos Teólogos, especialmente San Bernardo, a quien parece que Ockham siguió muy de cerca. Bien que esta demarcación del poder del Papa es precisada en líneas generales, Ockham sabe no obstante, que no todas las situaciones pueden ser salvadas con ello. Si alguna duda surge con respecto a si determinadas ingerencias pertenecen o no al poder del Papa, el problema tiene que ser resuelto ante todo, refugiándose en dos

niega el poder coactivo del Papa en lo que respecta puramente a delitos seculares y "in foro contentioso", el que aparentemente se refiere aquí, sólo a réplicas o disputas seculares. Cf. AN PRINCEPS, c. 4 ;p. 244 y OCTO QUAESTIONES, q. 3, c. 3; p. 104 f.

- (17) DIALOGUS, l. c. Este privilegio del Papa no está establecido en AN PRINCEPS. Sin embargo, se puntualiza en OCTO QUAESTIONES, q. 3, c. 3; p. 105, donde por cierto, en los siguientes capítulos se expresa la opinión de Ockham, y prueba que tal excepción no repugna a la mejor forma de gobierno.
- (18) DIALOGUS, l. c. Cf. AN PRINCEPS, c. 4; p. 243. Aunque la formulación franciscana de este privilegio es sorprendente, no obstante Ockham admitió ciertamente que el Papa y la Iglesia poseen esos bienes temporales, los que fueron donados por el pueblo cristiano; sin embargo, si el Papa y la Iglesia los poseen, no es por ley divina sino humana. Cf. AN PRINCEPS, c. 8; p. 258 ff.

guías infalibles llamadas las Santas Escrituras, y el Sentido Común. Quién comprende las Santas Escrituras de una manera lógica y justa (no meramente en su sentido místico, el que no puede ser empleado como una prueba estricta), y quién se afirme en una razón infalible, tiene el derecho y el deber de explicar y declarar por medio de una verídica y fiel exposición si ciertos casos corresponden al poder del Papa, o no. Puesto que es obvio que lo que está en contra de las Santas Escrituras, o de la Justa Razón nunca puede pertenecer a la jurisdicción papal. Más aún, es labor de un Concilio General como también del Papa (si es capaz de comprender correctamente la verdad) el hacer decisiones y determinaciones auténticas con respecto a la autoridad del Papa. Tales determinaciones obligan a todos los cristianos y no les permiten enseñar, explicar o determinar una opinión contraria a la definición del Concilio General o del Papa. Pero, si las definiciones del Papa están en contra de la verdad, entonces nadie debe creerle bajo ninguna circunstancia. En tal caso, el que por las Sagradas Escrituras o por una razón de peso, estuviera en conocimiento del error del Papa, está en el deber de no creer al Papa, y aún más, tiene el derecho de refutar sus errores con el propósito de no aparecer como aprobándolos; pero el que así obre, debe observar la aptitud y la propiedad del lugar, momento y toda otra circunstancia ⁽¹⁹⁾.

En tales afirmaciones Ockham constituyó el poder papal y su propio dominio (i. e. el suyo espiritual), donde él es supremo y absoluto, aunque no lo es, de ningún modo del poder pleno. Todos los cristianos está sujetos al Papa como a su legal superior espiritual, de acuerdo a la institución divina —el Emperador no es en esto una excepción. Pero según esta misma divina institución, el

(19) AN PRINCEPS, c. 5; p. 254. Esto es también, y por cierto la APOLOGIA PROVITA SUA de Ockham. En ningún caso Ockham cree en la infabilidad del Papa, la que en aquella época todavía no era dogma definido; ni siquiera parece creer en la infabilidad de un Concilio General, sino solamente en la Iglesia, aunque sus discusiones sobre este tema en el DIALOGUS debieran ser usadas con más prudencia que la que emplea comúnmente. En todo caso, Ockham no hace la distinción necesaria entre una definición ex cathedra y otras manifestaciones de los Papas. De aquí que los ejemplos infortunados de las erróneas declaraciones del Papa Juan XXII, sobre la visión beatífica, lo previnieron en contra de la infabilidad del Papa.

Papa no es un señor o regidor en el sentido secular, ni es tampoco un tirano. Puede ser llamado de buena fe "Señor", pero solamente en miras a su dignidad. Pues, en realidad el Papa es el siervo de todos los cristianos. Esta idea del "Ministerium" y no del "Dominium" del Papa, que ha sido ya puntualizado por Dante, probablemente tiene su fuente en *De consideratione ad Eugenium Papam*, de San Bernardo. Imbuído de esta idea, Ockham advierte al Papa: "Que sepa que por la legación general no se le concede de ningún modo dominar (imperare), por medio de la autoridad y la fuerza; que sepa, por consiguiente, que lo otorgado no es el dominio (dominium) sino el ministerio (ministerium); que sepa que él es un prelado por sobre todo, no para su propio provecho, sino para el de los otros, porque no ha sido investido principalmente para él, sino para los demás; que sepa que él ha recibido el poder en el Señor, para edificar y no con fines de destrucción y perturbación, ni para usurpar los derechos de los otros" (20).

Por consiguiente, la potestad papal no es sin límites, ya que estos están impuestos por Dios. Estos límites son definidos por el contenido positivo de la autoridad eclesiástica, y también por los derechos dados por Dios a los otros (lo cual no es más que lo opuesto). El próximo trabajo de Ockham, por lo tanto, fué la prueba de la existencia de tales poderes divinos, fuera de los dominios eclesiásticos, y en consecuencia no dependientes del Papa. Completando esta labor, Ockham expone lo que puede ser llamada filosofía política.

II. — LOS DERECHOS NATURALES DE PROPIEDAD Y DOMINIO DEL HOMBRE

Ockham inicia con la premisa de que el hombre tiene derechos naturales que le son otorgados por la naturaleza y la ley divina para obtener propiedades y establecer gobernante o un gobierno dotado de jurisdicción. Este derecho es independiente de que el hombre sea creyente o no, ya que Dios no cesa de dar vida y salud, be-

(20) AN PRINCEPS, c. 6; p. 254.

neficios materiales y espirituales a todos los hombres, sin detenerse en sus credos. De aquí que ellos puedan poseer esos bienes y organizarlos; o en otras palabras, tienen el derecho de adquirir propiedades y de establecer gobiernos. Nadie, por consiguiente, tiene el derecho de despojar a su semejante de sus prerrogativas naturales sin una justa razón ⁽²¹⁾.

En tanto que este derecho de adquirir posesiones, con respecto a las cosas temporales, ha sido dado al hombre por Dios, esa pertenencia puede ser o común a todos los hombres, o una propiedad privada. El dominio común de las cosas temporales les fué entregado a Adán y su mujer, no únicamente para ellos solos, sino también para todos sus descendientes. Esta propiedad (dominium) di óal hombre el derecho de disponer de las cosas temporales y de usarlas en su beneficio personal. Ello no incluye, continúa Ockham, el derecho de la hacienda privada, en ninguna forma, porque fué el deseo de Dios que todos los hombres poseyeran en común todas las cosas temporales, como convino al hombre en su inocencia original. El pecado, sin embargo, hizo necesario otorgar al hombre el derecho privado de la propiedad, y por esta razón el derecho de la propiedad privada, fué introducido por Dios dentro del derecho de la propiedad común ⁽²²⁾.

Vale la pena destacar la influencia franciscana en esta idea. Aquí Ockham siguió muy de cerca y casi literalmente a Duns Scottus. El derecho de adquirir dominios privados, argumenta, no es un signo de perfección. Porque en el hombre perfecto, tales como lo eran Adán y Eva, en su inocencia original, no hay avaricia ni voracidad alguna para adquirir o usar cualquier bien temporal contra los dictados de la recta razón. En consecuencia, no había necesidad ni tampoco utilidad en poseer ninguna cosa temporal

(21) BREVILOQUIUM, lib. 3, c. 6; p. 84.

(22) Cf. la misma (tradicional) idea del derecho de la propiedad común antes del pecado en San Buenaventura, SENTENT., II, d. 44, a 2, q. ad 4; ed. Quaracchi t. 2, p. 1009. La conexión con la pobreza franciscana está en DE PERFECTIÖNE EVANGELICA, II, a. 1; t. V; p. 129. Cf. Alexander Halensis (para ser exacto William de Melitona), SUMMA THEOLOGICA Ia. IIae, n. 521 f.; (ed. Quaracchi) t. 3; p. 777 ff. Scottus, Oxoniense, IV, d. 15 q. 2, n. 3-4; ed. Vives t. 18, p. 256 f.

durante el tiempo en que el hombre permaneció en su inocencia original. No obstante, el pecado cambió este feliz estado. Después de la caída del hombre, aparecieron y crecieron en él la avaricia y la voracidad de poseer y emplear las cosas temporales de una manera impropia. A los fines de refrenar este deseo inmoderado de poseer favores temporales, y al mismo tiempo, para prevenir al hombre de la inobservancia en el debido manejo y procura de estos bienes (puesto que las cosas comunes que pertenecen a todos los hombres, son generalmente desatendidas por los hombres no rectos), fué necesario que todos los bienes no fueran de propiedad común, sino que algunos de ellos debían ser adquiridos como propiedad privada. Esta es la razón por la cual, después del pecado de Adán y Eva, fuera introducido por la ley divina el derecho (potestas) de adquirir bienes privados. El derecho de la propiedad privada, por lo tanto, es una limitación de la posesión común de todas las cosas temporales, una restricción en aquellas cosas que son necesarias y útiles para una vida buena y honesta, no solamente para el hombre como individuo sino que también para el hombre como ciudadano en una sociedad perfecta. Por esto, la sociedad actual no puede ser como la República de Platón, donde todas las cosas eran en común, y Aristóteles tenía razón cuando rechaza la concepción de Platón. Aristóteles consideró el estado real del hombre y reconoció que por regla general el ser humano tiene inclinación hacia lo malo (23).

Pero justamente como el derecho de adquirir propiedades privadas fué otorgado al hombre como una adaptación a su nuevo estado, así, por esta misma razón, Dios dió al hombre el poder de establecer gobernantes investidos de una jurisdicción temporal. Esto implica que la jurisdicción temporal reservada a una persona dirigente o a dirigentes, era extraña al estado original del hombre, pero que se hace necesaria para el estado actual del hombre en el cual es necesario y útil establecer cánones para una armoniosa vida social. Aun más, dice, el derecho de instituir una

(23) Cf. BREVILOQUIUM, lib. 3, c. 7; p. 85 ff. Cf. Scotus l. c. Ockham desarrolla extensamente estas ideas en su OPUS NONAGINTA DIERUM que no es revisada aquí.



jurisdicción fué dado por Dios directamente, y no por ningún intermediario o cooperación humana (24).

Estas afirmaciones de Oekham no implican que la jurisdicción o el estado temporal sea malo en sí. Aunque la necesidad de formar un estado y de instituir un cuerpo directivo es uno de los efectos del primer pecado, la institución de un gobierno no es un efecto del pecado, únicamente que es ocasionado por el pecado, es decir, como un remedio natural para los efectos del pecado. De esto se desprende que la jurisdicción temporal fuera de la Iglesia y fuera de toda autorización religiosa (del Papa, por ejemplo), es válida y buena (25).

Este doble derecho para adquirir la propiedad privada y para constituir un gobierno, es directamente entregada por Dios a todos los hombres, indistintamente, creyentes o no. Contiene un precepto afirmativo, y, como tal, pertenece a la moral del hombre y a sus deberes naturales. Al igual que todo hombre, creyente o no, está obligado por precepto de Dios a honrar a sus padres y a ayudar a sus semejantes; de la misma manera, todo hombre está obligado, en la medida posible a su situación correspondiente, a adquirir propiedades privadas y establecer gobernantes para los fines seculares (26). No obstante está obligado a obrar así sólo en razón de que exista una posición conforme, desde que esto es un precepto afirmativo, obliga siempre pero no en todo momento (*semper sed non prosemper*). La situación correspondiente donde el precepto obliga, es en el caso de necesidad. En otras palabras,

(24) *Potestas ergo appropriandi res temporalis personae et personis aut collegio data est a Deo humano generi. Et propter rationem consimilem data est a Deo, absque ministerio et cooperatione humana, potestas instituendi rectores habendas jurisdictionem temporalem, quia iurisdictionis temporalis est de numero illorum quae sunt necessaria et utilia ad bene et politice vivere...* BREVILOQUIUM, lib. 3, c. 7; p. 87.

(25) La otra consideración encuentra su expresión en la fórmula: *Extra ecclesiam omnia aedificant ad gehennam, et ideo extra ecclesiam nulla est ordinata potestas sed ibi est solummodo potestas permissa et non cessa.* BREVILOQUIUM, lib. 3, c. 1; p. 68. El propósito de Oekham no es refutar esta opinión (basada en Rom. 14, 23), lo que implica que al final el Imperio Romano si no "reconstruye hacia el infierno", no está con el Papa.

(26) BREVILOQUIUM, lib. 3, c. 8; p. 87 f.

el hombre no está obligado a incautarse de propiedades o a instituir gobiernos mientras no esté en peligro el bienestar y se mantenga incólume la vida de la sociedad. Si ésto no está en riesgo, el hombre puede usar de sus derechos, pero no está obligado a hacerlos. En consecuencia, puede renunciarlos, como por ejemplo al jurar voto de pobreza u obediencia (27).

De este derecho de adquirir propiedades privadas y de instituir un gobierno dotado de jurisdicción, debemos distinguir el incautamiento de los bienes temporales y el establecimiento de un gobierno. El derecho viene directamente de Dios por medio de las leyes naturales; el apropiamiento e institución de un gobierno es por lo común el acto del hombre y de la ley humana. El hombre, por lo tanto, usando de su derecho divino, es dueño de ciertas cosas temporales por la propiedad privada, mediante el acto de la apropiación dentro de un sistema legal. Esto significa que de acuerdo a la ordenación humana, ciertas cosas pertenecen a unos, y otras a otros. Ordinariamente, Dios ha dejado la división de las cosas temporales al hombre, aun cuando en casos excepcionales, El ha dado ciertos bienes a determinadas personas y naciones. Por lo tanto, en este último caso, la persona o personas poseen las cosas temporales por derecho divino y no por derecho humano (28).

De acuerdo a esta explicación, la implantación de una jurisdicción legal o de un gobierno dotado de jurisdicción, es por lo menos en parte, por ordenación humana y ley humana. Hay sin embargo, una excepción a mencionar. La jurisdicción del marido sobre su esposa, como también la jurisdicción del padre sobre sus hijos, no es por institución humana, sino por institución y por derecho divino o por leyes naturales. La jurisdicción de los regidores, tales por ejemplo, como la de los jueces en las

(27) BREVILOQUIUM, l. c. p. 88.

(28) En cuanto a ordenación o derecho humano, cf.: *Ius proprietatis et dominii primo introductum fuit iure humano et civili, appellando ius civile omne ius quod non est ius divinum nec naturale. Postea autem quadam dominia introducta fuerunt iure divino, quia ex speciali consecratione divina; quaedam autem introducta fuerunt iure humano quod non erat ius regum sed populi vel aliorum minoris dignitatis quam sint reges; quaedam introducta fuerunt iure regum.* BREVILOQUIUM, lib. 3, c. 15; p. 98.

ciudades o los reyes en sus reinos, etc., no está establecida por ley natural o divina, al menos generalmente; de ordinario se implanta por acción humana y por leyes humanas —por ejemplo por medio de la herencia, o elección o algo semejante (29).

III. — EL DERECHO DIVINO DEL PODER SECULAR

Según el concepto de Ockham sobre el verdadero dominio de las cosas temporales y la verdadera jurisdicción sobre las personas, está claro que no fué solamente instituido por un acto de Dios, sino que también y principalmente por los actos de los seres humanos. Si dejamos de lado el caso excepcional en el que Dios ha dado ciertas tierras a ciertas personas o gobernantes, o en el que Dios ha constituido Jueces, o Reyes, nos vemos obligados a preguntar: “¿En virtud de qué derecho el poder secular posee lo que se le ha otorgado por medio de un acto del pueblo?”. En este caso, el poder secular posee su jurisdicción y su dominación sobre tierras y otras propiedades por el derecho humano o por el derecho divino?”. Ockham responde que tal derecho secular posee su poder por derecho divino y no por derecho humano, aunque éste sea instituido por un acto o por actos de seres humanos. En otras palabras, tal poder secular tiene su dominio y su jurisdicción, pero no su institución, directamente de Dios.

¿Qué significa “tener poder directamente de Dios?”. Esto puede ser comprendido en tres sentidos diferentes. Que el poder es directamente de Dios puede implicar, en el primer sentido, que este poder es directamente dado por Dios y sin ayuda ni co-jurisdicción de creatura alguna. De esta manera, Moisés tuvo su autoridad como dirigente de los israelitas, directamente de Dios y de ninguna manera del pueblo (30). En segundo sentido, el poder puede ser directo de Dios, porque es dado solamente por Dios, no, sin embargo, sin la ayuda de las creaturas. De este modo, por

(29) l. c.

(30) Cf. OCTO QUAESTIONES, q. 2; c. 3; p. 74. La misma distinción encuentra en el BREVILOQUIUM, lib. 4, c. 5; p. 109, aunque aquí especificando en cuanto a la jurisdicción.

ejemplo, cada uno de los Papas después de Pedro, tiene su poder y su pontificado directamente de Dios, no, sin embargo, sin la cooperación humana; puesto que el Papa tiene que ser elegido. Pero los electores del Papa no le otorgan ningún poder, en la misma forma que el que ejecuta los ritos bautismales no confiere gracia; el poder, al igual que la gracia del Bautismo es directa y exclusivamente conferida por Dios ⁽³¹⁾.

En tercer sentido (y a nuestro propósito, éste es el más importante), el poder puede interpretarse ser directo o exclusivamente de Dios, si alguien tuvo primero el poder y el dominio (p. ej. cuando fué instituido) en virtud de una concesión o donación o de la conformidad de otro y es con todo después de este acto dependiente solamente de Dios, por su poder y dominio, de modo que sólo Dios es su superior en esta cuestión ⁽³²⁾.

No puede haber la más ligera duda de que Oekham estaba convencido que sólo en este tercer sentido todo poder secular viene directa y exclusivamente de Dios, a no ser que en un caso particular se pudiera probar por revelación especial y divina que fuera de Dios, en el primero o segundo sentido. De todos modos, el Imperio Romano, casi al igual que todos los otros reinos e imperios, sólo en el tercer sentido recibe su poder y dominio directa y exclusivamente de Dios.

Es importante ahora explicar qué significa decir que el poder secular tiene el supremo poder por derecho divino, a pesar de ser instituido por el pueblo. Significa, en primer lugar, que un supremo y soberano poder secular tiene su autoridad por ordenación del pueblo, así, que el pueblo en su comienzo ha transferido u otorgado el poder supremo al gobernante. En otras palabras, el pueblo no consintió o admitió, simplemente, que el gobernante tuviera y ejerciera realmente el poder supremo, sino que el pueblo le confirió este poder sincera y verdaderamente. El elector o aquellos que ejecutan la ceremonia de la coronación pueden simplemente indicar o confirmar el hecho de que alguien tiene el

(31) OCTO QUAESTIONES, l. c. Cf. BREVILOQUIUM, l. c. El ejemplo del Papa está aquí introducido con: *Isto modo videtur aliquibus....*

(32) OCTO QUAESTIONES, l. c. Cf. BREVILOQUIUM, l. c.; p. 110.

poder supremo, sin darle poder; la elección del pueblo, sin embargo, confiere el poder en el gobernante y se lo transfiere por él mismo. Este poder encierra las cosas temporales y la jurisdicción de éstas.

El poder secular tiene poder supremo, aunque sea instituido por medio del pueblo, y en segundo lugar, significa que el pueblo no transfirió este poder a una persona en particular ni para beneficio propio de un individuo, sino a la persona o personas, y para el provecho común. Ahora, como dice Ockham, el pueblo lo confiere no a una persona, sino a una dignidad. De aquí que un gobernante no puede ejercer este poder con fines personales, sino para el bien de todos. Si por ejemplo, emplea las cosas temporales pertenecientes a su dignidad, no a su persona, en beneficio propio, está obligado a restituirlo.

Esta manifestación implica, en tercer lugar, que el gobernante a quien el pueblo transfirió el poder supremo, posee este poder, no como el poder del pueblo, sino como un poder divino, es decir, no por el derecho del pueblo, sino por derecho divino. En una palabra, después que la transferencia ha sido realizada, el gobernante no tiene otro superior fuera de Dios, y regularmente no depende de nadie sino de Dios. En algunos casos, sin embargo, cuando el gobernante dá pruebas de no ser apto, está sujeto al pueblo o a otras personas —por ejemplo al Papa— y puede ser destituido (33).

De aquí se saca que desde que el legítimo gobernante tiene su poder en la sola dependencia de Dios, aunque éste haya sido otorgado a él por el pueblo, no se le puede retirar sin causa justa. Algunos pueden creer que la causa de la constitución de un legítimo gobernante es también la causa legítima de su disolución. De acuerdo a esto, desde que la voluntad de los súbditos ha constituido el gobierno, también la voluntad del súbdito puede lícitamente, sin causa justa (sola voluntate et dissensu), disolver el tal gobierno. Ockham no obstante, protesta violentamente contra este

(33) OCTO QUAESTIONES, q. 2, c. 6; p. 78 ff. BREVILOQUIUM, l. c.; p. 111. Y en la deposición de un emperador cf. BREVILOQUIUM, lib. 5, c. 2; p. 157 f.

razonamiento: Sed hoc habet minime veritatem. Puesto que cuando alguien se somete libremente al dominio de otro, no puede sin el consentimiento del otro retractarse, sin culpa, de esta sumisión (34).

IV. — LA JUSTA CONSTITUCIÓN DE UN "COMMONWEALTH"

El interés de Ockham como un teórico político fué concentrado sobre la relación entre el Imperio Romano y el Papado. Después de haber establecido el hecho de que el verdadero poder secular en su dominio y jurisdicción existe sin estar autorizado por el Papa, y que el supremo poder, después de haber sido constituido, posee su derecho en inmediata dependencia de Dios, solamente demuestra cómo un legítimo imperio puede ser constituido sin interferencia eclesiástica. Basa su polémica en el caso especial del Imperio Romano. Enumera tres modos en los cuales un imperio legal puede ser constituido. El tercer modo sin embargo, puede ser aquí omitido, desde que encara una intervención directamente divina. De los dos caminos restantes, el primero es por consentimiento, y el segundo por la fuerza.

El primer modo es simplemente por beneplácito. Quien ha nacido libre tiene de Dios el derecho de someterse a una autoridad superior, mientras no esté sometido a otra autoridad (35) como ya ha sido explicado. De aquí que una nación puede someterse ella misma "in toto" a otra autoridad y de esta forma volverse una parte integral de un mayor bien común. De esta manera, todas las personas no pertenecientes al Imperio Romano pueden al mismo tiempo, o en tiempos distintos, volverse partes del Imperio Romano.

El otro modo legal, es por la fuerza —es decir, por justa guerra. Una guerra puede ser justa, o porque otras naciones declarándola, obligan a una posición defensiva; o porque la nación contra la cual sostiene la guerra, se ha negado a realizar aquello

(34) BREVILOQUIUM, lib. 4, c. 12-13; p. 124 f. Esto está dicho con relación a la sumisión del pueblo y naciones del Imperio Romano, pero generalmente se mantiene demasiado. Cf. también p. 125.

(35) BREVILOQUIUM, lib. 4, c. 10; p. 121.

a que con justicia se le obliga —por ejemplo— si se niega a devolver los bienes que han sido usurpados, o ha cometido daño u otros delitos. Pero esto debe ser de una tal naturaleza a la que sea justo castigarla por transgresiones alegando subyugación y cautividad.

Lo que aquí se expone sobre la guerra justa que da derecho a subyugar a otras naciones, es en cierto modo vago. Y en el caso especial del Imperio Romano, parece que ha sido constituido a propósito, no solamente por el libre consentimiento y por guerras justas, sino también por las injustas guerras y por opresión de otras naciones. Ockham, por consiguiente, está forzado a mostrar cómo a pesar de una injusticia inicial, puede ser obtenida una legal y justa dominación sobre las otras naciones. Esto puede no ser verdad, por cierto, en todos los casos. Si los romanos oprimieron otras naciones y la forzaron dentro de su Imperio, por una injusta razón, y si esas naciones nunca hubieran consentido a esta incorporación, entonces ellas no pertenecen recta y legítimamente al Imperio Romano. En consecuencia, Ockham implica que ella puede liberarse de la nación que la oprime, en cualquier momento conveniente. Pero hay posibilidades de remediar la injusticia inicial y de convertir un injusto e ilegítimo dominio en otro verdadero y legal, en la forma en que pueden ser legalizado y reconocido un matrimonio no válido o una propiedad no rectamente adquirida. Una injusta subyugación de otras naciones puede ser convertida en un justo y legal dominio de estas naciones, o por una subsiguiente libre sumisión y asentimiento de ese pueblo, o por una posterior guerra justa, o porque el pueblo de ciertos territorios es exterminado y el país, en esta forma está abierto a la justa ocupación (36).

Todo esto no es más que deliberaciones de posibilidades. Ockham mismo declara desconocer cuándo el Imperio Romano comienza a ser justo y legítimo. En todo caso, reconoce, por razones teológicas que fué legal a lo menos en el tiempo de Cristo, puesto

(36) BREVILOQUIUM, lib. 4, c. 10 ;p. 122; cf. 11; p.123 f.; DIALOGUS, pars III, tract, 2 lib. 1. c. 27; fol. 2rr. vb.

que Cristo y los Apóstoles por sus propios actos y palabras admitieron a éste como un imperio legal y verdadero (37).

En el fondo de estas consideraciones de Ockham hay una doble preocupación. Primeramente, el deseo de probar que el Imperio Romano, ahora regido por Luis de Baviera, fué un estado legal y auténtico, constituido por el pueblo y gobernado por derecho divino; por consiguiente no dependía del Papa, ni admitía ninguna interferencia, no regularmente a lo menos, del lado del Papa. La segunda preocupación de Ockham fué su ideal del bien común de las naciones. El Imperio Romano, una vez realizó este ideal. Todo el que se interesa por el bien común de todas las naciones deberá contribuir, en la medida de sus posibilidades en acercar al mundo este ideal, o como el mismo Ockham lo manifestó: "Luego, no está verdaderamente celoso de un bien común, quien no desea ni trabaja tanto cuanto esté en la medida de su fuerza, porque el mundo entero sea sujeto a un solo monarca" (38).

V. — ESTADO E IGLESIA

No puede dudarse que Ockham fué victorioso partidario de una forma de gobierno monárquico, fuerte y autónomo, el que ha sido instituido por el pueblo o por los representantes del pueblo; que tiene su derecho y poder en la sola dependencia de Dios, y que no está subordinado a ninguna autoridad humana, teniendo su única razón de existencia en el bien común de todos sus súbditos. No obstante, ampliar aquí esta explicación, es una tentación que deseo resistir. Puesto, que al lado de unas pocas observaciones esparcidas en su trabajo secundario, donde Ockham ha expresado real-

(37) Sed quando et qualiter coepit esse verum imperium fateor me necire. Dubium enim est mihi an, quando Romani dominari coeperunt de facto, tyrannice solummodo sibi dominium supra alios usurpaverunt, et ideo non constat modo utrum ab initio vel postea verum imperium habuerunt. Quamvis enim a Christo et apostolis habeamus quod eorum temporibus erat verum imperium, tamen ipsi minime expresserunt quando coepit esse verum imperium. Quod autem illi non definierunt, nec ego definire praesumo. BREVILOQUIUM, lib. 4, c. 10; p. 120 f.

(38) BREVILOQUIUM, lib. 4, c. 13; p. 126.

mente su propia opinión, la fuente principal de información sería el *Dialogus*. Aunque, el *Dialogus*, encubre las propias opiniones de Ockham más que cualquier otro trabajo, y para desenmarañar su propio punto de vista de las discusiones, con algún grado de probabilidades, necesita más substanciación textual que lo que puede ser proporcionado aquí. De cualquier modo, Ockham ha probado ampliamente ésto: el poder y jurisdicción temporal existe fuera del poder y jurisdicción papal. De aquí que no esté incluido en el dominio del Papa y de la Iglesia.

Pero entonces, tenemos que formular la pregunta final a Ockham: Cómo se comprende la relación entre los dos poderes superiores, aquí en la tierra? Desgraciadamente Ockham nunca ha contestado directamente esta pregunta, puesto que estaba, como repetidamente lo hemos dicho, interesado por sobre todo en los límites del poder del Papa. Por esto, una teoría elaborada y completa refiriéndose a la relación entre los dos poderes, no puede ser esperada de él. Pero reuniendo algunos conceptos diseminados y presumiendo lo que ha sido dicho, podemos a lo menos reconstruir una teoría sobre la relación entre la Iglesia y el Estado, entre el Papa y el Emperador, de acuerdo a Ockham.

Ciertamente Ockham logró una distinción clara entre el poder secular y el eclesiástico. Por otra parte, un divorcio o separación de estos supremos poderes, ni siquiera penetraron su mente. El divorcio no admite orden; la distinción, sin embargo, admite, puesto que hay coordinación y colaboración. Tales coordinación y colaboración están garantidas primero por la unidad de ambos poderes con respecto a su fuente común —puesto que ambas vienen directamente de Dios: “No sólo el poder papal está instituido por Dios, sino también muchos otros, p. ej. el poder secular es instituido por El” (39). Esto no necesita más amplia corroboración. La coordinación y colaboración entre ambos poderes es garantida además por su unidad con respecto a su mismo fin, puesto que ambos no existen para ningún bien privado, sino que solamente para el bien común: “La soberanía apostólica o papal no está menos instituida para beneficio común de los creyentes que

(39) AN PRINCEPS, c. 4; p. 243.

lo que está la soberanía secular, moderada y justa en beneficio de sus súbditos” (40). Esto tampoco necesita ser ampliado para afirmarse. La coordinación y colaboración entre ambos poderes está finalmente garantida en razón de su necesidad para este mundo. Esta necesidad es causada por el acto que originariamente fué llamado pecado. Esta condición es obvia, en lo que respecta a la Iglesia y al Papa; puesto que la Iglesia es una institución de salvación y la llave del reino de los cielos está confiada a Pedro y a sus sucesores tocante a todos los pecados sin excepción.

Así, la misión que el Papa ha recibido de Cristo, “es útil, necesaria y saludable para la comunidad de todos los creyentes” (41). Y el poder secular es principalmente y por sobre todos los otros fines instituido así, para que el orden sea mantenido, los crímenes prevenidos y los infractores castigados; de otro modo los predicadores y profesores podrían bastarse ellos solos para el bien común (42). De aquí que ambos poderes existan bajo la sombra del Paraíso perdido. No obstante, esto no significa que la Iglesia y el Estado tienen sólo una función negativa motivada por el pecado. Pero permanece siendo una verdad que hay dos formas de reparar el pecado: una el poder espiritual y otra el temporal. Con todo, Ockham no descuida la positiva y constructiva tarea de ambos poderes. No hay necesidad de demostrar esto para la institución papal y eclesiástica. Pero, desde que esta tarea fué negada al Estado como absoluta, sería conveniente oír de Ockham que al lado de las tareas principales del Estado a fin de prevenir los crímenes, hay otras tales como: “especialmente, dar a cada uno sus derechos y conservárselos, hacer las leyes necesarias y justas, instituir a los jueces y oficiales subordinados, (decidir) cuales oficios (artes) tienen que ser ejecutados y por quienes, prescribir actos de todas las virtudes, y muchas otras cosas” (43).

(40) BREVILOQUIUM, lib. 2, c. 5; p. 22.

(41) AN PRINCEPS, c. 6; p. 253; cf. c. 4; p. 244.

(42) OCTO QUAESTIONES, q. 3, c. 8; p. 113.

(43) OCTO QUAESTIONES, q. 3, c. 8; p. 112. Al Dempf .op .cit., p. 522, cree que de acuerdo con Ockham “die optimistische Sozialphilosophie, die den Staat aus der natürlichen und polistischen Haltung des Menschen ableitet, ist ersetzt durch eine pessimistische Gewaltauffassung des Staates wie bei Marsilus....” Admitimos que la

Tenemos, sin embargo, que admitir que estas pruebas para una coordinación y colaboración entre la Iglesia y el Estado, no están sistemáticamente desarrolladas por Ockham. Estas no son, no obstante, meras interpretaciones por juxtaposición de textos, y se aclararán cuando estudiemos ahora con Ockham algunos detalles sobre las mutuas relaciones de ambos poderes. Tales relaciones interesan (o afectan las interferencias de un poder hacia el otro. A fin de comprender correctamente sus ideas, será necesario introducir una distinción encarrada por Ockham, ella es, entre el poder regular casual. Un sirviente, por ejemplo, no tiene poder regular sobre su amo, pero sí un poder casual sobre él en caso de necesidad; porque un sirviente está obligado en caso de necesidad, y aún empleando la violencia, de prevenir a su amo de un crimen grave o de un inminente peligro ⁽⁴⁴⁾.

Las cuestiones siguientes no recaen bajo el poder regular del Papa: a) Los legítimos derechos de los Emperadores, Reyes y de todos los Cristianos y no Cristianos, que de ninguna forma está en contra de la buena moral, del honor de Dios y de la observancia de la ley de los Evangelios. El Papa no puede obstaculizar (turbare vel minuire) esos derechos, a lo menos no regularmente, sin ser culpable de pecado. En tanto que los Príncipes seculares ejercen su poder legítimo cuidadosa y debidamente, el Papa, de acuerdo a los mandatos de Cristo, no debe inmiscuirse con sus derechos, a lo menos si ellos no le solicitan intervenir ⁽⁴⁵⁾. b) El Papa no puede tampoco interponerse, regularmente, en las libertades concedidas por Dios y por la naturaleza a todos los hombres. De aquí que él no puede obligar a los cristianos más de lo que está contenido en los Santos Evangelios, o más de lo que sea necesario, o de lo que

teoría de Ockham no es optimista en un sentido naturalista, puesto que toma en consideración las verdades supernaturales del pecado original, la expiación de Cristo y el Juicio universal, los que no admiten optimismo en lo que respecta a la naturaleza humana, aunque tampoco demasiado pesimismo. San Buenaventura, Duns Scotus y Ockham recuerdan a los que siguen las teorías de Aristóteles del "natural" único, que ella está basada en la naturaleza caída que Aristóteles equivocó por la naturaleza tal cual es. Creemos que en esencia, Santo Tomás no piensa de otra manera.

(44) BREVILOQUIUM, lib. 4, c. 4; p. 108.

(45) BREVILOQUIUM, lib. 2, c. 16; p. 48 ff.

de tan útil se hace necesario. En cualquiera de los dos casos, la libertad de los Santos Evangelios debe ser respetada (46). c) El Papa debe mantenerse dentro de los límites de su poder y evitar procedimientos demasiado rigurosos y demasiado onerosos, no teniendo poder regular alguno en cuanto a la pena capital (*iudicium sanguinis*) (47). De aquí que el Papa no puede intervenir regularmente en las cuestiones temporales.

A pesar de lo expuesto, alguna vez, el Papa puede con justicia mezclarse en las cuestiones temporales. Esto lo explica Ockham en dos casos: 1.º) El Papa puede en ciertas circunstancias ayudar a la deposición de un rey o emperador. Ockham en esto no se define claramente, pero mantiene como más probable que el Papa no puede directamente desposeer ningún gobernante secular. De todos modos, dos posibilidades deben ser distinguidas. Primero, el rey o emperador debe ser depuesto en razón de un crimen secular o de incapacidad (*defectus*). En este caso la decisión y subsiguiente deposición del regidor es asunto para aquellos que lo han elegido —por supuesto, para el pueblo. Desde que el Papa es miembro del Imperio Romano, puede como tal, ayudar en la deposición del Emperador, pero no como la cabeza espiritual de la cristiandad. Segundo, si el Emperador o Rey debe ser depuesto por razones de herejía u otro crimen, es solamente condenable por la ley cristiana; el examen y juicio de los hechos, pertenecen al Papa como cabeza del cristianismo, pero la condena y ejecución de la sentencia, pertenecen a aquellos que han elegido al regidor, o al pueblo, como antes (48). 2.º) El Papa puede de un modo casual inmiscuirse aún en lo que respecta a la guerra. Ockham alegó en este caso la famosa argumentación que “las dos espadas” le son entregadas al Papa. Lo que puede ser comprendido (Ockham tiene cuidado en decir “fué discutido”), ya en el sentido que el Papa puede informar o exhortar y hasta mandar un poder secular para desenvainar la espada y hacer justicia, si el poder secular es ignorante o negligente en su deber. O bien en un segundo y mucho más fuerte sentido, puede significar que, si el poder secular no

(46) L. c. c. 17; p. 51 ff.

(47) L. c. c. 18 ;p. 54 ff.

cumple con su deber o si las utilidades y necesidades más altas están en juego, el mismo Papa puede desenvainar la espada con justicia, varonil y poderosamente (48).

Lo expuesto es casi todo lo que puede decirse sobre la ingerencia del Papa en cuestiones seculares. Si preguntamos a Ockham si el Estado o Emperador, pueden igualmente intervenir en cuestiones espirituales, nos proporciona aún menos explicaciones. De todos modos, decir que el Papa está sujeto al Emperador o que la Iglesia está subordinada al Estado, no es garantido por ninguna tesis que exprese la opinión de Ockham (50). Si tal fuere verdad, por qué trataría Ockham de probar que las franquicias del Papa aún en las cosas temporales sobre la jurisdicción del poder secular son posibles y no disminuye la mejor forma de gobierno? En cualquier caso, Ockham establece que el Estado tiene la jurisdicción más alta sólo en asuntos temporales (51). Es cierto que, de acuerdo con Ockham el Emperador o cualquier poder secular no tiene derecho de interferir en cuestiones espirituales, mientras la seguridad de la sociedad no esté en peligro. Lo que significa, sin embargo, que el regidor secular puede sólo intervenir casualmente. Con respecto a esta casual mediación, parece que Ockham admitió ciertamente que el Emperador puede castigar al Papa que sea culpable de crimen grave contra la seguridad pública, puesto que ello es requerido para el bien común. Si el Emperador fuera católico, parece probable que Ockham admitiera una interferencia casual de éste en caso de un delito de herejía cometido por el Papa. Puesto que la responsabilidad de cambiar a un Papa hereje, pertenece a todos los cristianos (52). Si añadimos que en caso de necesidad aguda, el Estado tiene el derecho de usar de los bienes temporales de la Iglesia (en caso de una guerra justa, por ejemplo) (53), o que el Emperador tiene el derecho de establecer

(48) BREVILOQUIUM, lib. 6, c. 2; p. 156 ff.

(49) AN PRINCEPS, c. 6; p. 250.

(50) Tanquerey, SYNOPSIS THEOLOGIAE DOGMATICAE t. I (Benziger Bros., New York, 1920), p. 591 (n. 910) quién imputa esto a Ockham y Marsilius, no tiene razón en lo que respecta a Ockham.

(51) Cf. OCTO QUAESTIONES, q. 3, c. 3; p. 104.

(52) Esto puede ser recogido del DIALOGUS.

(53) Este tópico es de AN PRINCEPS.

casos matrimoniales, en lo que se refiere a la parte civil, y hasta el derecho de declarar inválido un matrimonio o admitirlo en determinados casos donde la ley de la Iglesia (no la ley divina ni los sacramentos) está en contra de él ⁽⁵⁴⁾, acerca de la posición de Oekham, hemos expuesto casi todo lo que puede ser dicho, con una exactitud histórica.

De todo lo manifestado sobre las ideas políticas de Oekham, se hace evidente que el Venerabilis Inceptor, ha sido arrastrado a tales discusiones políticas por necesidad personal, y en defensa de su desobediencia al Papa, permanece moderado en su teoría. Parece, como ha sido justamente establecido, que su lugar debe ser buscado en la compañía del Dante y no en la de Marsilius. En verdad, uno se pregunta si *De Monarchia* del Dante, no fué conocido antes por Oekham.

fr. Petrus Bohner p.

(54) Este tópico es de CONSULTATIO DE CAUSA MATRIMONIALI. Oekham admite los casos matrimoniales como causae mixtae, y distingue claramente entre el aspecto sacramental y civil del matrimonio.