

FACTICIDAD Y LEGALIDAD EN LA TEORÍA OCKHAMISTA DE LA PROPIEDAD

CAROLINA J. FERNÁNDEZ

Como se sabe, Guillermo de Ockham se vio movido a desarrollar un pensamiento político por la necesidad de legitimar teóricamente la renuncia a la propiedad, tanto individual como colectiva, y el uso comunitario de los bienes materiales, en defensa de la orden franciscana, a la que pertenecía. El *Venerabilis Inceptor* reaccionó, así, contra la impugnación del ideal franciscano de pobreza evangélica por parte del Papa Juan XXII, tras la reedición de la larga querrela medieval sobre la cuestión a fines de la segunda década del siglo XIV¹.

La evaluación de sus ideas sobre la propiedad es difícil debido, precisamente, al contexto de producción globalmente polémico de su *Opera Politica*. En ésta no sólo conviven obras propiamente "doctrinales" junto a escritos marcadamente "panfletarios" –motivados por circunstancias políticas de la hora–, sino que también se verifican escritos netamente expositivos junto a otros de estilo "reportativo", en los que el autor se limita a hacer un exhaustivo relevo de diversas opiniones sobre las cuestiones tratadas, y nos impide establecer cuál de ellas –si alguna– suscribe². El hecho es, en síntesis, que Ockham escribe de un modo esencialmente dialogal y nos obliga a distinguir cuidadosamente sus doctrinas permanentes de la pura polémica ocasional; sus propias opiniones, de la mera exposición de ideas ajenas. Por

¹ Para una revisión general de las discusiones anteriores y coetáneas de Ockham sobre la pobreza, cfr. De Boni, L. A., "O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV", *Patristica et Mediaevalia*, XIX, (1998), pp. 23-50; Mielke, J., "Paradiesischer Zustand - Apostolisches Zeitalter - Franziskanische Armut. Religiöses Selbstverständnis, Zeitkritik und Gesellschaftstheorie im 14. Jahrhundert", en *Vita religiosa im Mittelalter, Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geb.*, bgg. Franz-Josef Felten und Nikolaus Jaspert, unter Mitarbeit von Stephanie Haarländer (*Berliner Historische Studien*, 31 = Ordensstudien, XIII), Berlín, 1999, pp. 503-533. Traducción inédita facilitada por el autor: "Paradise, Apostolic Life, Franciscan Poverty", Blaue, C. y Schwedler, G., (trads.). Sobre el papel de Ockham en el conflicto, cfr. Vignaux, P., "Occam, Guillaume d'", *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Vol. XI, París, 1931, cc. 864-872; Baudry, L., "L'Ordre franciscain au temps de Guillaume d' Occam", *Medieval Studies*, Vol. 27, 1965, pp. 184-211; Mc Grade, A. S., *The Political Thought of William of Ockham. Personal and Institutional Principles*, Londres, 1974, pp. 4-28; Kilcullen, J., "Ockham's Political Writings", en <http://britac3.britac.ac.uk/pubs/dialogus/pol.html>, reedición del homónimo, en Spade, P. V. (ed.), *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge, 1999.

² Cfr. *Guillelmi de Ockham Opera Politica* (= *OP*), Bennet, R. F. - Offler, H. S. - Sikes, J. G. (eds.), Manchester, 1963, Vol. II, Introducción, pp. xv-xix; *Guillelmi de Occam Breuiquorum de potestate papae* (= *Brev.*), Baudry, L. (ed.), París, 1937, Prefacio, pp. xv-xvii.

lo demás, ciertas tesis claramente identificadas con su propio ideario reconocen importantes antecedentes doctrinales inmediatos o lejanos, respecto de los cuales es preciso sopesar la contribución del *Venerabilis Inceptor*. El tratamiento de la propiedad y el poder político como consecuencias del pecado, por ejemplo, es una idea que había comenzado en la Patrística, había sido desarrollada por las grandes figuras de la escuela franciscana (Buena-ventura, Duns Escoto³) y aún gozaba de amplia vigencia en la serie de documentos conjuntos que el grupo de franciscanos al que Ockham adhería emitió desde septiembre de 1328, así como en los tratados individuales de algunos de sus miembros. En consecuencia, respecto de ésta y otras materias, Ockham mantiene una deuda con importantes tradiciones doctrinales: el franciscanismo, la patrística, el derecho civil y canónico —para no mencionar los textos sagrados y sus glosas, de los que hace un profuso empleo. La presencia de esta compleja “masa crítica” en sus escritos dificulta evaluar en pureza los aportes doctrinales originales de nuestro autor⁴.

La primera obra “política” individual de Ockham, el *Opus Nonaginta Dierum* (1332), es un minucioso reporte de las discusiones sostenidas por los bandos enfrentados respecto de la pobreza evangélica⁵. La exposición de los respectivos argumentos, sutil y metodológicamente escrupulosa —al punto de reconocer que, incluso entre los propios “Hermanos Menores”, existen algunas dimensiones sobre las cuestiones tratadas⁶—, reviste el tono impersonal que caracteriza al estilo “reportativo”: el permanente uso de la tercera persona dificulta la distinción entre las doctrinas propiamente ockhamistas y las opiniones o argumentos más o menos comunes a todo el grupo. La terminología técnica de la discusión es fruto de una tradición ya madura, compartida, incluso, por los actores enfrentados del conflicto. Asimismo, lo nutrido de las fuentes y las disciplinas convocadas por el *Venerabilis Inceptor* dificulta una evaluación certera de sus propias innovaciones.

Ockham dedica el segundo capítulo de la obra a aclarar el significado que tienen ciertos términos teóricos claves de la discusión en curso (“uso”, “derecho de usar”, “propiedad”, etc.) según la perspectiva de su grupo⁷, que

³ Para una confrontación con Duns Scoto, cfr. C. R. de Souza, J. A., “Fundamentos éticos da teoria Ockhamista acerca da origem do poder secular”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo XXI, fasc. 2-3, 1985, pp. 144-146.

⁴ También es preciso distinguir los autores que constituyen serias fuentes de inspiración para Ockham, de aquellos a los que refiere, simplemente, por ser autoridades a las que apelaban los hierócratas: es el caso de San Agustín. Cfr. Hanman, A., “Saint Augustin dans le *Breviloquium de principatu tyrannico* d'Ockam”, *Études Augustiniennes*, París, 1954, p. 1027.

⁵ *Opus Nonaginta Dierum* (= OND) 1-6, OP I, Offler (ed.), 1974, 2ª ed.; *Ib.* 7-124, OP II (ed. cit.). La obra —como su nombre lo indica— fue redactada en el perentorio lapso de tres meses, en respuesta a la bula *Quia vir reprobus*, emitida por Juan en 1329.

⁶ OND 124, 459-477.

⁷ *Ib.* 2, 74-79: “(...) volunt exponere, considerando videlicet quid sit usus, quid usus facti, quid usus iuris, quid ius utendi, qui sunt simplices usuarii, quae sunt res usu consumptibiles et quae non sunt usu consumptibiles, quid dominium, quid proprietas, quomodo accipiuntur talia vocabula, ‘meum’, ‘tuum’, ‘suum’, et huiusmodi”.

se sustentaba, principalmente, en fuentes teológicas y jurídicas. La “juridización” del tema de la pobreza no era, en su época, algo nuevo; en realidad, había acompañado todo el proceso de institucionalización del movimiento fundado por Francisco de Asís, especialmente, a partir de la gestión de Buenaventura como general de la orden a mediados del siglo XIII. El llamado “segundo fundador” había desarrollado los principios teóricos de la pobreza franciscana desde una perspectiva legalista que era solidaria, en no escasa medida, con los principios de la abundante literatura papal emitida durante aquellos años a fin de sustentar jurídica e institucionalmente los principios de la vida pobre. La principal consecuencia de este proceso había sido que, ya desde el siglo anterior, la orden asumiera la distinción entre *uso de hecho* y *uso de derecho* como pilar de la práctica de la pobreza –a la que, consecuentemente, interpretara como renuncia voluntaria a todo derecho legal sobre los bienes materiales–. Ciertamente, para la formulación de estos conceptos, no sólo constituía un aporte fundamental el derecho canónico, sino también el civil. La importancia de ambas ciencias en estas páginas del *OND* permite advertir que Ockham no desarrolla contenidos explícitamente originales en ellas, sino, más bien, los conceptos jurídicos tradicionales de la teoría franciscana de la pobreza, que se servía, a su vez, de la jurisprudencia civil sobre la propiedad⁶.

En nuestra opinión, la riqueza del *excursus* sobre los términos claves de la disputa reside en que es utilizado filosóficamente por Ockham a la hora de elaborar su propia teoría de la propiedad. Creemos, en efecto, que este “glosario” de los términos del debate sobre la pobreza contiene los fundamentos conceptuales de la teoría ockhamista de la propiedad, presente en otros pasajes del mismo *OND* y en el famoso y posterior *Breviloquium* (ca. 1340). El análisis ockhamiano de los conceptos fundamentales de la jurisprudencia civil sobre la propiedad y otras materias en su obra sobre la pobreza trasunta una particular concepción de la relación entre las personas y las cosas exteriores, cuyo principio vertebral es la distinción entre dos esferas o niveles cualitativamente diversos: la esfera de los *actos* y la de los *derechos*, la *facticidad* y la *legalidad*. Sobre la base de esta distinción, Ockham desarrolla una casuística de las relaciones entre ambas esferas que provee una luminosa comprensión de su teoría de la propiedad. Si este análisis es correcto, tendremos elementos suficientes para sostener que el *Venerabilis Inceptor* logra

⁶ El editor del *OND*, de todos modos, expresa algunos reparos sobre la erudición del *Venerabilis Inceptor*: echa de menos su conocimiento de las fuentes jurídicas, por ser de segunda mano –en el caso del derecho romano– y más accidental que profesional –en el del derecho canónico, respecto del cual Ockham parece haberse apoyado en Bonagratia de Bérghamo, el jurista del grupo. Destaca, asimismo, las falencias de su conocimiento de las fuentes franciscanas: para la composición de la obra, Ockham halló su principal inspiración en la *Apollogia pauperum* de san Buenaventura, en un tratado de Francisco de Ascoli contra la “*Quia vir reprobus*” y en diversos documentos del grupo conducido por Miguel de Cesena, así como en la bula *Exiit qui seminat* del Papa Nicolás III, que cita profusamente, pero su conocimiento de otras fuentes de la discusión sobre la pobreza es improbable.

sintetizar de manera personal los conceptos provistos por las fuentes de la tradición acerca de la propiedad, de su origen y, en general, de la relación del hombre con las cosas. A continuación, analizaremos el "glosario" de la pobreza, sus implicancias en la polémica con el Papa y la resolución teórica última de dicho conflicto en la teoría ockhamista del derecho natural.

***Usus facti, usus iuris, ius utendi, dominium:* los términos teóricos de Ockham**

El punto de partida de Ockham es el fenómeno del *uso* de las cosas exteriores por parte del hombre. Para analizarlo, se atiende a las ciencias legales⁹ y los textos sagrados. Una tendencia general del enfoque ockhamista se nos revela con esta restricción inicial: la relación del hombre con las cosas es analizada desde una perspectiva netamente jurídica, desprovista de connotaciones morales, metafísicas, etc.¹⁰ Así, pues, Ockham busca en el derecho y la Revelación, y halla en ellos dos significados principales de "uso": por una parte, según atestiguan los textos sagrados, "uso" significa el *acto* de usar o servirse de alguna cosa exterior por parte de alguien; por otra parte, según el derecho y ciertos pasajes de las Escrituras que imitan los modos de hablar de las ciencias jurídicas, "uso" es cierto *derecho especial* por el cual alguien *puede* usar o servirse de determinada cosa o cosas exteriores, siempre que sea conservada su sustancia¹¹. He aquí, pues, que puede hablarse de "uso" en dos sentidos fundamentales, esto es, como de un *acto* o como de un *derecho*. Ockham explotará ampliamente esta doble acepción proporcionada por las fuentes y la reducirá a sus elementos teóricos esenciales, de modo que la distinción entre ambos sentidos de "uso" se manifieste, en última instancia, como una distinción entre dos perspectivas o niveles de análisis del fenómeno en cuestión.

Nuestro autor identifica al primero de los sentidos de "uso", testimonial por las Escrituras, con el *uso de hecho*, al que define como *todo acto de usar o servirse de una cosa extrínseca por parte de un sujeto*. Constituyen

⁹ Por tales entiende al derecho canónico y civil en su conjunto, cfr. *OND* 2. 436-437: "In legalibus autem scientiis, scilicet in iure civili et iure canonico...".

¹⁰ Ockham reconoce la rica gama de acepciones que la noción de "uso" admite en la filosofía moral y en la teología, pero las excluye rápidamente de su análisis presente, por ser extrañas a la perspectiva jurídica, *ib.* 82-85: "Uno modo accipitur 'usus' secundum quod distinguitur a fruítione, secundum quod usus et fruítio sunt actus voluntatis (...); et sic raro vel nunquam accipitur 'usus' in scientia legali". Por cierto, se había ocupado de los aspectos prácticos y teológicos de la noción de "uso" en su comentario a las *Sentencias*, cfr. *Scriptum in Primum Librum Sententiarum (Ordinatio)* (= *Scriptum*), dist. 1, q. 1, *Guillelmi de Ockham Opera Philosophica et Theologica* (= *OPh. / OTh.*), Gál, G. - Brown, S. (eds.), N. Y., 1967, Vol. I, pp. 371-393.

¹¹ *OND* 2. 85-95: "Aliter accipitur 'usus' pro actu utendi re aliqua exteriori (...). Quarto modo accipitur 'usus' pro quodam iure speciali, quo quis valet uti rebus alienis, salva rerum substantia; et isto modo (...) accipitur 'usus' in scientiis legalibus, et in scripturis, quae modos loquendi scientiarum legalium imitantur (...)".

usos de hecho todos aquellos actos humanos de manipulación de cosas exteriores destinados a satisfacer el espectro completo de nuestras necesidades, tanto corpóreas como espirituales: actos como comer un pedazo de pan, beber un vaso de vino, habitar una casa o cabalgar, pero también escribir o leer un libro son, así –ante todo y por igual–, “usos de hecho”¹². Ockham menciona una característica definitoria del uso de hecho señalada por Juan XXII, que los Hermanos Menores, a su vez, no parecen desaprobado: entendido como *acto de usar*, el uso de hecho es esencialmente intransferible o intransferible, es decir, es inseparable del usuario. Manifiestamente, el acto de comer de Pedro pertenecía a éste y sólo a éste, y lo propio ocurre con *mi* acto de leer y otros semejantes¹³. Podría decirse, en síntesis, que el uso de hecho constituye el nivel de relación más inmediato, concreto e individual que una persona puede tener con una cosa exterior; ahí reside, según veremos a continuación, su distinción cualitativa radical respecto de todo *uso de derecho*.

Sobre la base del segundo de los sentidos de “uso” que halló en las fuentes consultadas, Ockham transita a una perspectiva de análisis cualitativa distinta de la anterior, la perspectiva jurídica. En efecto, el segundo sentido de “uso” se identifica con el llamado *uso de derecho*, definido como *todo aquel derecho positivo determinado por el cual alguien tiene la potestad y autoridad de usar una cosa exterior, siempre que conserve su sustancia*¹⁴. Lo que se verifica entre el sentido anterior del término y éste es un tránsito desde el punto de vista de la facticidad al punto de vista de la legalidad, en la medida en que se pasa de la consideración del uso como *acto* a la consideración del uso como *derecho, potestad o autoridad*. Dicho tránsito se manifiesta en la siguiente afirmación: *de cualquier modo que se tome el uso de derecho, siempre es un cierto derecho y no el acto de usar*¹⁵. La diferencia esencial entre ambos órdenes es que todo *uso de derecho* es conceptual y fácticamente separable de su ejercicio –es decir, del correspondiente acto de usar ese bien–, lo cual no ocurre en el ámbito del *uso de hecho*, que, por el contrario, se identifica con el mismo acto de usar. Así, por ejemplo, quien renta una casa para habitar en ella, adquiere el uso de derecho sobre ese bien y lo conserva en todo tiempo, independientemente de que lo ejerza efectivamente o no, es decir, independientemente de que se encuentre actualmente en ella o no¹⁶. A tal punto es separable el *derecho* que alguien tiene a

¹² *Ib.* 99 y 122-125: “(...) usus facti est actus utendi re aliqua exteriori. (...) Sic ergo omnis actus, quem exercet aliquis circa rem extrinsecam, sicut comendo, bibendo, vestiendo, scribendo, legendo in libro, equitando et huiusmodi, vocatur usus facti (...)”.

¹³ *Ib.* 117-119: “In hac enim constitutione Quia vir reprobus dicit (...) Usus facti sic est utentis proprius, quod non potest dici alterius nec communicabilis sibi (...)”.

¹⁴ *Ib.* 127-129: “(...) usus iuris est quoddam ius positivum determinatum, institutum ex ordinatione humana, quo quis habet licitam potestatem et auctoritatem uti rebus alienis, salva rerum substantia”.

¹⁵ *Ib.* 149-150: “Qualitercunque ergo accipiatur usus iuris, semper est ius quoddam, et non est actus utendi”.

¹⁶ *Ib.* 150-152: “Unde qui conducit domum ad inhabitandum, habet usum iuris in domo, licet sit extra domum et actualiter non inhabitet eam (...)”.

usar alguna cosa del efectivo *acto* de usarla, que éste último podría no tener lugar nunca, sin que esa persona viera disminuido un ápice el primero –en lo que constituye una suerte de caso límite, no mencionado explícitamente por Ockham, pero que se desprende de su análisis. En síntesis, el *uso de derecho* sobre una cosa temporal es conceptualmente diverso de todo *uso de hecho*, aun cuando éste constituya un acto de ejercicio del derecho en cuestión.

Ahora bien, si bien el uso de derecho (*usus iuris*) puede no acompañar un efectivo acto de ejercicio de ese derecho, en cambio, siempre e indefectiblemente está acompañado de un *derecho de uso* (*ius utendi*), entendido como la *potestad lícita de usar una cosa temporal, potestad que uno podrá reclamar en juicio si, sin culpa de su parte y sin motivo razonable, fuese privado involuntariamente de ella por un tercero, pudiendo hacerlo comparecer en juicio*¹⁷. En efecto, a quien hace o puede hacer uso de derecho de una cosa le asiste, de modo concomitante, reclamar en juicio ese derecho en caso de que le fuera sustraído contra su voluntad, mientras que, por el contrario, quien carece de todo derecho de uso sobre el bien está inhabilitado a cualquier acción de ese tipo. Entre quienes carecen de este derecho de uso se cuentan, tanto quien hace uso *ilícito* de una cosa temporal (por ejemplo, un ladrón)¹⁸, como quien hace un *lícito* uso de ella, que, sin embargo, no constituye *derecho de usar*: quien, por ejemplo, ha recibido de otro una cosa temporal en préstamo, goza de la lícita potestad de usarla por todo el tiempo que así lo permita quien se la ha concedido, mas carece de todo derecho sobre ella, de modo que no está habilitado a reclamarla “en juicio humano” si aquella persona se la sustrajera. Es el caso de quienes han recibido una *gracia*¹⁹, como los pobres convidados por el rico a su mesa: éstos pueden, lícitamente, saciarse con todo lo puesto ante ellos por todo el tiempo que quiera el anfitrión, pero la sola voluntad del dueño de casa será suficiente, sin necesidad de justificación adicional alguna, para suspender el festín, de suerte que no podrán hacer reclamo legal alguno por habérseles sustraído la potestad de usar tales bienes, de la que habían gozado hasta ese momento. En síntesis, el anfitrión pudo haber permitido a los hambrientos usar sus bienes sin, por ello, haberles concedido un *derecho* a hacerlo. Lo contrario habría implicado el reconocimiento de una nueva relación entre personas y cosas en el plano del derecho positivo. Todo reconocimiento de ese tipo

¹⁷ *Ib.* 155-158: “(...) ius utendi est potestas licita utendi re extrinseca, qua quis sine culpa sua et absque causa rationabili privari non debet invitus; et si privatus fuerit, privatim poterit in iudicio convenire”.

¹⁸ *Ib.* 158-159: “‘Potestas licita’ ponitur ad differentiam potestatis illicitae, qua fas saepe utitur rebus alienis”.

¹⁹ *Ib.* 161-174: “(...) saepe alicui conceditur potestas licita utendi re aliqua, qua tamen ad libitum concedentis absque omni culpa sua et causa licite privari potest solummodo quia concedens concessam revocat potestatem. Sic invitati pauperes a divite habent licitam potestatem utendi cibis et potibus positis ante se; quos tamen invitatis ad placitum suum poterit amovere, et si amoverit, non poterunt invitati propter hoc invitantem in iudicio convenire, nec aliquam actionem habent contra ipsum. Et talis potestas saepe vocatur ‘gratia’ in iure (...). Et ita inter ius et gratiam est distinctio facienda”.

implica la potestad de reclamo judicial: según se hará más claro a continuación, ésta constituye una característica universal de la esfera jurídica.

Otra característica de la esfera de la legalidad, aunque de alcance un tanto más restringido, es la transferibilidad. Según dijimos, el *uso de hecho* es inescindible de quien lo ejerce, en cuanto se identifica con su acto mismo de usar; de ahí que sea, por definición, intransferible del usuario a otro sujeto. En cambio, quien goza de un determinado *uso de derecho* sobre algo está, en casi todos los casos, habilitado a transferir, trasladar o comunicar esa potestad a otro. Esta facultad esencial de casi todo derecho de uso —la de ser transferido— da lugar a una multiplicidad estratificada de “derechos de uso” mediante la que se despliega, en sus diversas posibilidades, la esfera jurídica del uso. La mínima expresión de un uso de derecho es el llamado *uso de derecho llano*, aquél por el cual alguien tiene la potestad de usar una cosa, así como la potestad de reclamarla judicialmente si le fuera sustraída, aunque no puede transferir ese derecho a otro, ni alienándolo plenamente, ni concediéndolo de manera restringida. Por ejemplo, puede ocurrir que alguien alquile un terreno a otro y adquiera, de aquél, el derecho de usarlo, habitarlo e, incluso, usar todas aquellas cosas materiales que éste pudiera proporcionarle, mas no pueda transferir esos derechos a un tercero, ni en forma parcial ni total, ni con lucro, ni sin él, de modo que no pueda alquilar, vender o regalar el terreno a otra persona. El uso de derecho llano es aquel único uso de derecho que no puede ser transferido²⁰. En un nivel superior se halla el derecho de *usufructo* sobre las cosas temporales: si alguien recibe de otra persona el derecho de uso sobre alguna cosa extrínseca y, también, el derecho de transferir, a su vez, aquel derecho de uso adquirido, cuando menos de modo parcial, ese individuo goza, no de un derecho de uso llano del bien en cuestión, sino de un usufructo del mismo²¹. Por ejemplo, alguien puede obtener de otro un derecho de uso sobre un terreno, y, junto con él, el derecho a alquilarlo, a su vez, a un tercero. De ahí que el usufructo sea un derecho de uso “más fructífero” (*pinguius*) que el derecho de uso llano. El uso de derecho llano y el usufructo están, según lo dicho, comprendidos en la esfera jurídica del uso, pues constituyen potestades de uso que pueden ser legalmente reclamadas, es decir, *usos de derecho* acompañados de *derechos de uso*. Pero estas relaciones jurídicas no encuentran, por así decirlo, su justificación plena sino en el *dominio o propiedad (dominium seu proprietas)*²².

²⁰ *Ib.* 132-139: “Nudus usus est cum quis habet ius utendi re aliena, salva rei substantia, sed hoc ius non potest alteri vendere nec locare nec gratis concedere (...) qui habet nudum usum fundi, habet ius morandi in fundo, si voluerit; habet etiam ius percipiendi quosdam fructus crescentes in fundo, secundum determinationem iuris civilis: sed tale ius alteri vendere, concedere vel locare non potest”.

²¹ *Ib.* 139-142: “Ususfructus est pinguius ius in rebus alienis, salva rerum substantia; quia qui ususfructum habet, non solum ipsa re uti potest, sed omne ius suum potest alteri vendere, concedere et locare”.

²² Al referirse al *dominium*, Ockham nuevamente discrimina entre una variedad de usos del término en cuestión, que corresponden a diversos registros o disciplinas —la filosofía moral, la filosofía natural, el lenguaje vulgar, el derecho— y nota que, si bien el

Dominio o propiedad es, en general, una cierta potestad especial o –más aun– la principal potestad humana de reivindicar una cosa temporal en juicio humano, y de tenerla y disponer de ella. La calificación de “potestad especial” o “potestad principal” permite establecer sus semejanzas, pero también, sus diferencias respecto de los anteriores niveles jurídicos. Según lo explicado, el uso de derecho llano o el usufructo constituyen, del mismo modo que el *dominium*, facultades de reclamar judicialmente los bienes temporales, *derechos más o menos amplios que los individuos tienen sobre las cosas*²¹. Pero la propiedad o *dominium* es cierta potestad “especial” de hacerlo, porque es la potestad jurídica originaria, ya que a partir de ella tienen lugar todas las otras: en efecto, siempre que alguien tiene uso de derecho de una cosa –ya sea llano, ya sea usufructo– lo tiene, de modo mediato o inmediato, a partir de la concesión legítima (v. gr., voluntaria) de su propietario. De modo similar, el procurador o el testaferro tienen la potestad lícita de reclamar judicialmente el bien; sin embargo, la tienen a partir de su propietario, en cuyo nombre la ejercen²². En definitiva, toda relación jurídica de una persona con un bien, todo *derecho positivo* sobre una cosa temporal, tiene su origen o fundamento en un derecho de *dominium o propiedad* que esa misma persona u otra tienen respecto del bien en cuestión. A tal punto la propiedad implica la capacidad de determinación respecto del bien, que supone la facultad de auto-restricción: muchas veces, alguien puede retener para sí la propiedad de una cosa temporal y conceder a un tercero, gratuitamente o a cambio de una renta, el derecho de usarla. En otros términos, está

texto sagrado da cuenta de esa polisemia, en las Escrituras no se halla la definición del dominio en términos puramente jurídicos, que le interesa aquí, por lo cual concluye que es preciso buscarla en las ciencias legales, *ib.* 263-269; 306-307: “(...) huiusmodi nomina, ‘dominium’, ‘dominus’, (...) in diversis facultatibus aequivoce et variis modis accipiuntur. Aliter enim accipiuntur in philosophia morali, aliter in philosophia naturali, et aliter quandoque in modo loquendi vulgari, et aliter in scientia legali. Et ideo (...), talia nomina in diversis locis scripturae divinae accipiuntur aequivoce. (...) Dicunt autem (...) quod diffinitionem seu descriptionem propriam domini non legerunt in aliqua scriptura authentica”. Como se verá más adelante, las observaciones de Ockham sobre la polisemia de este término son decisivas para su discusión con Juan XXII acerca del origen de la propiedad.

²¹ *Ib.* 293-302: “Aliter accipiuntur talia vocabula in scientia legali, scilicet pro potestate quadam speciali vendicandi rem aliquam temporalem et defendendi ac tenendi et disponendi. Et dicunt ‘potestate quadam speciali’, quia licet aliqua potestas vendicandi rem temporalem etc. dominium appelletur in iure, non tamen omnis talis potestas vendicandi rem etc. dominium appellatur. Qui enim domum conduxit, habet quodam modo potestatem vendicandi domum, si expellatur illicite, et etiam defendendi, si aliquis eum domo spoliare temptaverit; habet etiam potestatem inhabitandi domum et de domo aliter disponendi, nec tamen propter hoc dominium habere dignoscitur”.

²² *Ib.* 320-329: “Dominium est potestas humana principalis vendicandi et defendendi in humano iudicio rem aliquam temporalem. (...) ‘principalis’ separat dominium ab usu nudo et usufructo et ab omni alio iure, quod aliquis habet a domino principali (...). Unde licet habens usum nudum et usufructum habeat potestatem vendicandi rem et etiam defendendi illam, tamen potestatem habuit ab alio, qui sibi concessit usum vel usufructum, iure primo sibi relicto, absque acquisitione novi iuris”.

dentro de las facultades del propietario alienar su derecho a usar el bien propio, cuando menos, "por ahora" (*pro tunc*), aunque lo haya tenido y lo vaya a recobrar "en otro momento" (*pro alio tempore*) –por ejemplo, si el consignatario o arrendatario renuncia o revoca de algún modo el derecho de uso del que goza²⁵. En síntesis, el derecho de propiedad también implica la facultad de renunciar parcialmente a los frutos del bien o al bien mismo a favor de un tercero, a quien el propietario reconocerá una cierta soberanía, cuando menos, respecto del uso y de modo limitado en el tiempo. Esto implica, entonces, que el *dominium* o propiedad de una cosa temporal no necesariamente incluye el derecho de uso sobre ella²⁶.

Ahora bien, del *dominium* se pueden distinguir niveles de sentido o acepciones más o menos estrictos. Así, por ejemplo, la definición anterior y más general o lata del *dominium* como aquella *potestas humana principal de reclamar y defender alguna cosa temporal en juicio humano*²⁷ se reconoce en el tipo de *dominium* que la Iglesia, entendida como persona jurídica, tiene sobre los bienes libremente donados a ella por los fieles. En virtud de este *dominium*, goza de derechos legales sobre dichos bienes, de modo tal que no pueda ser privada de ellos sin causa justificada y que, si lo fuere, pueda reclamarlos en juicio. De este modo, la Iglesia tiene la propiedad –es decir, el derecho o potestad de reclamar legalmente– de aquellas cosas que los Hermanos Menores usan de hecho, según lo estipulado por el Papa Nicolás III en la bula *Exiit qui seminat*. En cuanto a esta capacidad vindicatoria sobre las cosas temporales, no hay diferencia entre este sentido lato de la noción de propiedad y el *dominium* tomado en sentido estricto –que se identifica con los derechos de propiedad de los laicos²⁸. Pero la definición más estricta del *dominium* o propiedad incluye una cláusula o partícula adicional a la definición anterior: en sentido estrictísimo, la propiedad de una cosa

²⁵ *Ib.* 208-216: "(...) licet dominium rei non sit ius utendi re ipsa quandocunque voluerit, saepe tamen habens dominium rei habet simul cum dominio ius utendi re quando sibi placuerit; quandoque tamen retinet dominium, et ius utendi concedit alteri vel gratis vel pro pretio. Et ita (...) non oportet concedere quod qui habet dominium rei, non habet ius utendi, licet quandoque habens dominium rei non habeat ius utendi re pro tunc, licet forte habeat ius utendi pro alio tempore, puta cum alius desierit habere ius utendi eadem re".

²⁶ *Ib.* 174-176: "Ius ergo utendi competit habenti usum nudum et etiam habenti usumfructum, et non solum illis, sed saepe competit habenti dominium et proprietatem rei (...)" (Subrayado mío).

²⁷ *Ib.* 320-321: "Dominium est potestas humana principalis vindicandi et defendendi in humano iudicio rem aliquam temporalem".

²⁸ *Ib.* 338-339; 365-367; 378-384: "Sic communiter accepto dominio, dicunt isti impugnatores quod praelati et viri ecclesiastici habent dominium rerum ecclesiasticarum (...). Hoc etiam in decretali *Exiit qui seminat* Nicolai III habetur expresse, quod res omnes, quibus Fratres Minores utantur, in dominium et proprietate Romanae ecclesiae receipt. (...) Unde illarum rerum ecclesiasticarum, quae libere et absque conditione a fidelibus sunt donatae ecclesiae, ecclesia habet in eis aliquo modo dominium: quia, licet in talibus rebus non habeat ecclesia ita plenam potestatem dispensandi sicut laici habent in suis, tamen ecclesiastici habent ita plenam potestatem nomine ecclesiae in iudicio vindicandi; nec ipsis ecclesia debet absque causa privari sicut nec laici rebus suis (...)"

temporal es la potestad humana principal de reclamar en juicio una cosa temporal y de disponer de ella de cualquier manera que no esté prohibida por el derecho natural²⁹. Así, aclararía posteriormente Ockham en el *Breviloquium*, quien tiene propiedad en sentido estricto sobre las cosas puede hacer de ellas lo que quiere, puesto que es regulador, administrador y árbitro en todo lo que a ellas concierne, de tal suerte que pueda darlas a amigos y consanguíneos o emplearlas para cualquier fin. Los eclesiásticos están privados de esta potestad, puesto que, si bien la Iglesia tiene derechos legales sobre los bienes eclesiásticos, le está vedado disponer de ellos en usos no píos³⁰, y no pueden, en general, manejar las cosas temporales que poseen a su voluntad, como los laicos³¹. También puede ocurrir que una y la misma persona (incluso, un laico) tenga "plenitud" de *dominium* sobre unas cosas y *dominium* "restringido" sobre otras –por ejemplo, quien, pudiendo dar, legar o vender sus bienes muebles como le plazca y sin pena ninguna, carezca de idénticas potestades sobre sus bienes inmuebles, por estar impedido de desheredar a sus descendientes. De este modo, dado cierto derecho de alguien sobre las cosas temporales, cuantas más restricciones adicionales al derecho natural se le sobrepongan, tanto más se aleja tal derecho de la propiedad en su sentido pleno, es decir, de la "plenitud" del *dominium*³².

Según esta formulación inicial, pues, el *dominium* o propiedad, tomado en su definición más estricta, constituye un derecho o potestad plena o soberana sobre las cosas temporales, cuyo único límite es el derecho natural. Ockham hace de la propiedad el vínculo jurídico más soberano y originario de las personas con las cosas, tanto desde el punto de vista de su potestad de reclamo como de su transferibilidad: el propietario puede reclamar su propiedad, no sólo en juicio (como también puede hacerlo todo aquel que tiene un *derecho*, ya sea de uso llano, de usufructo o de propiedad restricta como los eclesiásticos), sino de todas aquellas formas que no estén prohibidas por la ley natural, lo cual incluye –dirá Ockham, en otro contexto– la fuerza³³. En este sentido, el *dominium* es la relación de mayor soberanía que alguien puede tener con una cosa temporal y constituye, por ende, el *summum* de las atribuciones jurídicas de la persona. El *dominus* puede, asimismo, transferir su propiedad de múltiples formas –fundamentalmente, dándola, legándola o vendiéndola– y dar, así, origen a una multiplicidad de

²⁹ *Ib.* 391-393: "(...) dominium strictissime sumptum tali modo diffiniunt: 'Dominium est potestas humana principalis rem temporalem in iudicio vendicandi, et omni modo, qui non est a iure naturali prohibitus, pertractandi'".

³⁰ *Brev.* II, 8, p. 31: "(...) qui habet in speciali proprietatem ipsarum [rerum temporalium] potest de eis facere quod vult, eo quod in re propria quilibet est moderator et dispositor et arbiter, c. *mand. in re mandata* (Cod. Just., IV, 35, 21), et potest ea dare consanguíneis divitibus et amicis...".

³¹ *OND* 2, 393-398.

³² *Ib.* 399-400: "(...) quanto aliquod ius in rebus temporalibus magis ab ista diffinitione recedit, tanto magis recedit a dominii plenitudine".

³³ *OND* 109, 76-78: "(...) defendere res temporales contingit dupliciter, vel scilicet pro rebus in iudicio contendendo, vel per vim violentiam repellendo".

derechos derivados. De ahí que la propiedad constituya el vínculo jurídico originario respecto de toda otra relación en el orden de la legalidad positiva. Por cierto, Ockham no deja de reconocer que la ordenación humana ha establecido límites razonables a este derecho, de modo que nadie tenga un *dominium* tan pleno sobre los propios bienes, que no le estén vedados ciertos modos de disponer de ellos³¹. En otros términos, el derecho de propiedad no sólo reconoce las restricciones de la naturaleza (es decir, la moral y las buenas costumbres), sino también algunas restricciones positivas –por caso, nadie puede arbitrar los bienes propios para atentar contra la vida o los derechos de los otros sin recibir punición del derecho positivo, que establece las pertinentes restricciones al derecho de propiedad.

Del *uso de hecho*, entendido como *puro acto de usar las cosas exteriores*, al *dominium*, entendido como *derecho supremo de reclamarlas y disponer de éstas*, pasando por la *gracia o licencia* como *uso legítimo que no constituye derecho* y el *uso llano y usufructo* como *derechos de uso que no constituyen dominium*, Ockham ha desplegado, por así decirlo, un espectro de relaciones posibles entre las personas y las cosas que se desarrolla en un creciente grado de abstracción y complejidad: el *uso de hecho* constituye la relación más concreta e inmediata; el *dominium*, la más compleja, mediada o abstracta. Este arco de relaciones no describe, sin embargo, un desarrollo continuo: el tránsito desde la perspectiva fáctica a un enfoque jurídico de la relación entre personas y cosas supone una verdadera solución de continuidad, puesto que implica el tránsito de los *actos* a las *potestades* respecto de las cosas. Uno de los elementos de unificación del plano de la legalidad, y –al mismo tiempo– de diversidad esencial respecto de la facticidad, es la “capacidad de reclamo o reivindicación”: todas las relaciones jurídicas de las personas con los bienes temporales, desde su mínima expresión –el derecho de uso llano– a la forma más elevada –la propiedad–, están, en cuanto constituyen *derechos*, acompañadas de la potestad de ser reivindicadas judicialmente. En cambio, las diversas relaciones jurídicas posibles que configuran el plano de la legalidad se diferencian según una lógica, no cualitativa, sino gradual: dentro de este espectro, el tránsito a cada nuevo nivel de relación jurídica constituye sólo una ampliación de las potestades preexistentes correspondientes a aquél; la suma de nuevas potestades a las propias del nivel anterior, de las que la persona puede gozar respecto del bien. Así, quien tiene uso llano, tiene una potestad de usar la cosa; quien tiene usufructo, tiene esa misma potestad de uso llano y, además, la potestad de transferirla; quien tiene *dominium*, por último, tiene la potestad de ejercer toda suerte de manipulación de la cosa no contraria al derecho natural –lo cual supone, a menos que se obligue a no gozar de ellas por un tiempo, las anteriores potestades de uso llano y usufructo.

³¹ OND 2. 408-411: “Forte autem ex ordinatione humana est rationabiliter institutum quod tale dominium plenum nullus habeat in re sua quacunq[ue], quin videat[ur] ex causa alicui modi tractandi rem suam sibi valeant interdici”.

Aunque cualitativamente diversas, facticidad y legalidad no constituyen compartimentos estancos, sino que admiten una serie de relaciones posibles. Ciertamente, *la legalidad puede existir separada de toda facticidad*: no es lógicamente imposible que un derecho permanezca en el puro plano de la juridicidad –es decir, de la potencialidad– sin acompañar acto alguno. Pero, asimismo, *la legalidad puede acompañar a la facticidad*. Toda vez que alguien usa un bien sobre el que tiene uso de derecho –o bien porque se lo ha concedido su propietario para su uso llano o su usufructo, o bien porque él mismo es su propietario–, estamos en presencia de un *acto conforme a derecho*, en el que la facticidad está acompañada por la legalidad. Como, según lo dicho, ello puede acontecer *de diversos modos*, es preciso notar, también, que diversos niveles de juridicidad pueden no confluir en uno y el mismo sujeto jurídico: es posible separar, por ejemplo, el derecho de uso respecto de cierto bien de la propiedad del mismo. Por fin, sobre la base de los conceptos anteriores, es posible afirmar que, cuando menos en dos casos, *la facticidad puede existir separada de toda legalidad*: o bien cuando estamos ante un acto lisa y llanamente ilegal o contrario al derecho (v. gr., un robo), o bien cuando estamos ante un acto simplemente legítimo, mas no jurídicamente válido (v. gr., una licencia o gracia, un préstamo). Resta analizar si es posible un tercer caso, a saber, si *la facticidad puede existir separada de toda legalidad positiva, pero acompañada del derecho natural*. Como se sabe, el conflicto teórico entre los franciscanos rebeldes y Juan XXII se originó respecto de este tercer caso, es decir sobre la posibilidad de la separación entre facticidad y legalidad *positiva* –en particular, respecto del uso de los bienes de primera necesidad.

La querrela de la pobreza

Una idea esencial de la teoría franciscana de la pobreza era que los *fratres minores* podían sustentarse y, no obstante, permanecer en la carencia de todo derecho legal sobre los bienes mediante los cuales lo hacían, en la medida en que obraban como quien recibe una *licencia o gracia* de parte de un tercero, que tiene derechos legales sobre el bien: se servían de éste del modo y por el tiempo que su propietario o tenedor legal lo dispusiera, sin derecho legal alguno a reclamarlo si éste decidiera modificar las condiciones de la licencia ó, directamente, revocarla y determinar su cese. Así, hacían *uso de hecho* de los bienes que, voluntariamente, los fieles ponían a su disposición, sin, por ello, adquirir derecho legal alguno sobre éstos, pues tal derecho permanecía, o bien en los donantes, o bien en su donataria legal, la Iglesia.

El ataque de Juan XXII a la orden –que, en cierto sentido, no era imprevisible, pues las bases doctrinales de su posición sobre la pobreza habían sido echadas, ya, durante el conflicto de los “espirituales” en 1316-1318– se desarrolló en forma creciente a partir de 1321, en una serie de bulas que cuestionaron distintos aspectos de la doctrina franciscana de la pobreza, desde

sus fundamentos jurídicos hasta su ortodoxia teológica³⁵. Respecto de los primeros, la crítica de Juan XXII se basó en una afirmación central: en ciertos casos –afirmó el Papa–, la constitución ontológica de los bienes usados determina que la figura del uso bajo licencia sea lógicamente imposible; más aun –sostuvo, radicalizando la tesis anterior–, respecto de ese tipo de bienes son imposibles en sentido absoluto, no sólo la noción de “uso de hecho”, sino también la figura del “uso de derecho” separado del *dominium* o propiedad. En efecto –concluyó–, hay ciertas cosas materiales de las que no es posible decir que se las *usa*, ni que alguien tiene *derecho a usarlas*, porque la única relación posible respecto de ellas es el *consumo*, *destrucción* o “*abuso*” (*abuti*)³⁶. Ahora bien –continuaba Juan–, ningún acto de consumo es legítimo si es ejercido por alguien que no retenga el *dominium* o *propiedad* de la cosa consumida, pues el consumo implica la destrucción de la cosa y, consecuentemente, la destrucción del *dominium* sobre la cosa, que sólo corresponde autorizar al propietario³⁷.

Los bienes aludidos son aquellos que en el derecho se conocen como “fungibles”, es decir, aquellas cosas que necesariamente se consumen con el mismo acto de ser usadas (*res consumptibilis usu*), en tanto que, de ellas, no puede provenir ninguna utilidad o provecho si su sustancia permanece intacta. Son tales los comestibles o bebestibles, los medicamentos, la vestimenta: en cada uno de esos casos, del uso del bien en cuestión resulta su destrucción instantánea o paulatina. Siguiendo al derecho romano, Ockham incluye al dinero entre los bienes fungibles, en la medida en que, si bien de su “uso” no resulta su destrucción como sustancia, sí acontece su desaparición en poder del usuario. Los bienes no fungibles, por el contrario, son aquellos de los que puede percibirse cierta utilidad, aun conservada su sustancia: la tierra, los inmuebles³⁸.

³⁵ Cfr. Lambert, M. D., “The Franciscan Crisis under John XXII”, *Franciscan Studies*, Vol. 32, Annual X, 1972, pp. 123-143.

³⁶ *OND* 3. 42-48: “[iste impugnatus] ponit tria: (...) quod in rebus usu consumptibilibus non potest ius utendi constitui vel haberi; quod in rebus usu consumptibilibus non potest ipsum uti, id est actus utendi, constitui vel haberi; (...) quod, licet rebus usu consumptibilibus non contingat uti, ipsis tamen contingit abuti, hoc est consumere (...)”.

³⁷ *OND* 41. 1-5: “Licet autem in rebus talibus, scilicet usu consumptibilibus, usus vel uti locum sibi proprie non vendicent, consumptio tamen et actus consumendi locum habet, ut dicit constitutio praedicta; quae tamen non possunt dici simplicia nec a rei, quae consumitur, dominio separata: cum ipsa rei consumptione eius dominium pereat et prorsus desinat esse (...)”.

³⁸ *OND* 2. 237-248: “(...) res usu consumptibiles sunt illae, quae ipso usu, id est actu utendi, vel penitus consumuntur quantum ad utentem vel ut communiter deteriorantur et tandem consumuntur: huiusmodi sunt cibus et potus, medicinae, unguenta, pecuniae, vestimenta et similia. Pecunia enim, quamvis quando de ea res emitur, quantum ad suam substantiam minime consumatur, immo nec etiam deterioratur, tamen quantum ad eumentem consumitur, hoc est totaliter cessat esse sua acsi in sua consumeretur substantia. (...) Aliae autem res, quibus uti contingit, vocantur res non consumptibiles usu, sicut domus, quae ex inhabitatione non deterioratur, nisi forte per accidens (...)”. *OND* 3. 10-11: “Constat autem quod in rebus consumptibilibus, quamdiu earum substantia salva et integra permanet, nulla potest utilitas provenire, utpote in pane et vino (...)”.

Juan XXII sustenta sus afirmaciones, principalmente, en la tradición jurídica romana: ¿cómo afirmar –argumenta– que es posible el concepto mismo del *derecho a usar* un bien fungible, cuando la definición jurídica del uso, según lo expuesto anteriormente, contempla la restricción de que se conserve la sustancia de la cosa usada, restricción que los bienes fungibles son esencialmente incapaces de cumplir?³⁶ La ley romana, en efecto, convalidaba la imposibilidad del derecho de uso y el acto de usar no personales respecto de los bienes de consumo³⁷.

Nunca será suficiente el número de oportunidades en que Ockham ponga de manifiesto la verdadera intención que subyace a estos sutiles argumentos: con ellos, Juan pretende socavar la afirmación fundamental de los franciscanos, sustentada en la bula *Exiit qui seminat*, según la cual éstos hacen uso de hecho de todos los bienes sin distinción bajo la licencia de sus propietarios y carecen de todo derecho civil sobre éstos, de suerte que no estén habilitados a reivindicarlos judicialmente. Antes de iniciar la contraargumentación de los *fratres minores*, Ockham se apresta a destacar que toda discusión de buena fe sobre la legitimidad de esta afirmación fundamental presupondrá un acuerdo sobre la significación de los términos puestos en juego; de lo contrario, se tratará de una mera discusión sofística, en la que unos y otros llaman del mismo modo a cosas distintas³⁸. Precisamente, Ockham entiende que las erróneas afirmaciones de Juan se originan en una artera y sofística confusión entre términos.

La discusión terminológica se centra, en primer lugar, en la noción de “uso”. El Papa la identifica, en su acepción más propia, con la acepción jurídica del término y extrae una consecuencia inmediata de esta identificación: si la noción de “uso” alude, en sentido primero y fundamental, a un *derecho*, entonces no es posible usar los bienes de consumo. A su turno, los franciscanos replican diciendo que ésa no es, ni la única, ni, con mucho, la más propia acepción de la palabra. Por el contrario, la identificación de la idea de “usar” con “*tener derecho a usar*” es, prácticamente, exclusiva de las ciencias jurídicas y no constituye el uso más frecuente y propio del término en otras ciencias, como la teología o la filosofía³⁹. Más aun, en las Sagradas

³⁶ *Ib.* 50-53: “Prima probatio accipitur ex diffinitione usus, quae talis est: *Usus est ius utendi rebus alienis, salva rerum substantia*, (...) quod in rebus usu consumptibilibus reperiri non potest (...)”.

³⁷ *OND* 41. 1-5 y 42.1-5. Juan se apoya en los siguientes textos: *Dig.* 7, 5, 6, 1. 2; 12. 2, 11, 2; 13, 6, 3, 6.

³⁸ *OND* 3. 71-93: “(...) principalis intentio istius impugnat in hac materia est dampnare assertionem Fratrum Minorum, qui dicunt se habere in rebus usu consumptibilibus simplicem facti usum absque omni iure utendi, quam a decretali Nicholai III, quae incipit *Exiit qui seminat*, acceperunt. (...) Ex quo inferunt isti impugnatores quod (...) ipse eodem modo et in eadem significatione utitur huiusmodi terminis, ‘ius utendi’, ‘usus facti’, ‘simplex facti usus’ (...)”.

³⁹ *OND* 37. 26-33; 78-80; 93-94: “Ex hiis concludunt isti quod sub abusu vocum introducere conatur errores. Error enim, ut dicunt, (...) est quod Fratres Minores non possunt manducare, bibere et indui vestimentis, nisi habeant proprietatem et dominium

Escrituras –que anteceden en autoridad y en tiempo a las ciencias legales– se alude al uso como el puro y simple *acto* de usar las cosas por parte de los individuos, tanto las fungibles como las no fungibles. Es ésta, pues, la acepción originaria del término “uso”, y no –como quiere Juan– la jurídica. Por lo tanto, ni los filósofos, ni los teólogos, ni la misma Escritura divina podrían estar en desacuerdo en que es posible el uso de hecho de las cosas fungibles separado de la propiedad de las mismas. Juan replica que, si no la originaria, cuando menos, la acepción *jurídica* de “uso” es la que más propiamente conviene al término en cuestión, en tanto que la significación del uso como *acto* es impropia o subordinada a aquélla. Ockham insiste: la acepción del uso como acto que se halla en el Antiguo Testamento no es menos propia que la que se halla en las ciencias legales, porque la Escritura procedió en el tiempo a tales ciencias, de modo que en ningún lugar de la Revelación se halla el uso jurídico de la palabra, antes de que se inventara el derecho positivo⁴³. Quién afirme pertinazmente lo anterior deberá sostener, entonces, que cada vez que un término equívoco se halla usado en la Biblia con otra acepción que en alguna disciplina del saber humano, corresponde a esta última el uso propio de la palabra y a la sagrada Escritura el uso no propio: habrá, por ejemplo, que decir que la significación propia de “crear” es la que se emplea cuando se dice que el Papa “crea” a los cardenales (es decir, cuando los inviste como tales), en tanto que la significación impropia es la que corresponde al acto de creación de las cosas por parte de Dios...⁴⁴. Como se ve, en manos de Ockham la crítica de las polémicas tesis papales raya, por momentos, con la ácida ridiculización. Así, pues, dicen los adversarios de Juan, hay que reconocer que la significación originaria y propia de “uso” estuvo en las Escrituras y que es la misma que se halla en la medicina, la filosofía moral o el mismo lenguaje ordinario; la significación jurídica corres-

earundem rerum. Si autem uteretur usitato modo loquendi in theologia et aliis scientiis philosophicis, ad errorem praedictum nullum posset invenire colorem. Et ideo utitur hoc nomine 'usus' in una significatione, quae non invenitur nisi solummodo in scientiis legalibus. (...) Ex isto dicunt quod theologj et philosophi, qui de scientiis legalibus nullo modo se intromittunt, absolute debent concedere quod aliquis potest habere usum rerum consumptibilium usu (...) quod scriptura divina absolute determinat (...)."

⁴³ OND 40, 36-42: "(...) locutio scripturae sacrae, cum dicit aliquem habere usum rerum usu consumptibilium, non est minus propria quam locutio scientiarum legalium (...). Et confirmatur: Quia scriptura divina praecessit legales scientias; et per consequens ante fuit scriptura divina quam hoc nomen 'usus' acciperetur pro tali iure; quia nusquam invenitur quod aliquis usus fuerit hoc nomine 'usus' in illa significatione antequam legales scientiae scriberentur".

⁴⁴ OND 43, 15-26: "Nunquam enim aliquis ante istam ausus fuit dicere quod scriptura sacra asserens usum in rebus usu consumptibilibus reperiri et quod huiusmodi rebus contingit uti, loqueretur improprie. Eadem enim facilitate (...) posset dici quod scriptura sacra loquitur semper improprie quandocumque utitur aliquo vocabulo, quod in aliqua alia facultate invenitur aliam significationem habere. Et ita scriptura divina loqueretur improprie dicens quod Deus creavit caelum et terram, quia alibi aliter accipitur hoc verbum 'creandi', scilicet pro 'promovere ad aliquam dignitatem', sicut dicitur papa creare cardinales".

pondiente fue forjada por las ciencias legales a partir de ella, y no a la inversa. Los dadores de las leyes, por cierta similitud o por alguna otra causa, trasladaron el vocablo de esas fuentes a su disciplina y lo dotaron de una significación jurídica, distinta de la original. El derecho positivo fue, en efecto, posterior en el tiempo al texto sagrado y a aquellas otras disciplinas humanas y constituye, en general, un discurso derivado respecto de ellos. No es, pues, originaria ni propia la significación jurídica de "uso", sino la que se halla en las fuentes mencionadas: "uso" se dice, ante todo, de un cierto *acto* respecto de las cosas extrínsecas en general, y sólo en una significación derivada o secundaria, de un *derecho*⁴⁵. En conclusión, el uso de los bienes fungibles, entendido en su significado primario –es decir, como *simple acto de usar*– es perfectamente posible; lo respaldan la Revelación y un amplio conjunto de disciplinas del saber humano.

En segundo lugar, la discusión terminológica se centra en la significación de la idea de "uso de derecho". El Papa pretende identificar el *derecho de usar en general (ius utendi)* con la significación más propiamente jurídica de la noción de uso, léase, con el llamado *uso de derecho (usus iuris)* según se lo entiende en el derecho positivo. En la perspectiva de sus adversarios, al hacerlo, Juan pretende identificar el nombre genérico con una de sus especies –para sostener, luego, que lo que se niega de la especie debe negarse, también del género⁴⁶. Ockham contraargumenta que, si bien la noción propiamente jurídica de "uso" (*usus iuris proprie sumptus*) es imposible respecto de las cosas fungibles, no por ello se ha de negar que toda otra acepción de "uso de derecho", no conforme al derecho positivo, sea imposi-

⁴⁵ *Ib.*, 34-36; 40-53: "Nam saepe, quando vocabulum transfertur de una significatione ad aliam, illa significatio, ad quam transfertur, dicitur significatio impropria, non illa, de qua transfertur (...). Sed hoc vocabulum 'usus' non transferebatur de significatione, secundum quam accipiunt leges, ubi loquuntur de usu iuris aliter quam loquatur sacra scriptura, ad significationem illam, secundum quam accipitur in scriptura sacra. Nequaquam enim scriptura sacra accipit vocabula quaecumque a legibus. Sed forte e converso conditores legum hoc vocabulum 'usus' a significatione prima, quae est eadem in scriptura sacra et in medicina, scientia morali ac vulgari modo loquendi, in quibus conditores legum periti fuerunt, saltim in morali scientia et vulgari modo loquendi, transferebant propter aliquam similitudinem vel aliquam aliam causam ad quandam aliam significationem, secundum quam accipitur in legibus, et non in scriptura sacra".

⁴⁶ *OND* 3. 173-187: "(...) differentia tacta superius inter usum et ius utendi est ad memoriam revocanda. (...) per diffinitionem usus inferri non potest quod ius utendi non potest in rebus consumptibilibus constitui vel haberi; quia per diffinitionem inferioris non potest concludi aliquid a superiori negandum, sicut per diffinitionem hominis non potest inferri aliquid ab animali debere negari. (...) ita per diffinitionem usus iuris, qui proprie sumptus non in omnibus rebus usu consumptibilibus haberi potest, nullo modo probare contingit quod nullum ius utendi potest in rebus usu consumptibilibus constitui vel haberi". La distinción entre *ius utendi* como género y *usus iuris* como especie había sido mencionada en *OND* 2. 178-184: "(...) non omne ius utendi est usus, quia si omne ius utendi esset usus, prima particula diffinitionis usus, quae ponitur loco generis, esset convertibilis cum diffinitio, et reliquae particulae essent superfluae. Quamvis ergo omnis usus iuris sit ius utendi, non tamen omne ius utendi est usus iuris (...); sed omne ius utendi rebus alienis, salva rerum substantia, est usus".

ble respecto de los bienes de consumo. Las leyes divinas y humanas lo garantizan, como se verá enseguida⁴⁷.

En efecto, la razón sustancial para refutar la tesis de Juan XXII es que, en virtud de ciertos artículos del derecho divino, natural e, incluso, humano, el uso de hecho de los bienes fungibles es separable de su propiedad⁴⁸. La refutación ockhamista de Juan XXII consiste en investigar esos tres niveles jurídicos a fin de hallar en ellos instancias que hacen entrar al Papa en abierta contradicción con esas fuentes. Esta metodología argumentativa es muy próxima, en espíritu, a la seguida en el *Breviloquium*⁴⁹.

En primer lugar, la tesis de Juan contradice ampliamente el expreso permiso que obtuvieron los judíos de comer de las viñas y cultivos de trigo ajenos, tal como alestigua el *Deuteronomio*: *si entras en la viña de tu prójimo, come cuantas uvas quieras, siempre que no te lleves ninguna*. He allí un mandato directo de Dios a un pueblo en particular, es decir, un artículo del derecho divino positivo, que otorga a los beneficiarios en cuestión un derecho de uso sobre los bienes de consumo mencionados, netamente separado de la propiedad de los mismos. Los propietarios de los viñedos o de los campos tenían derechos plenos sobre los frutos de la cosecha, podían venderlos o darlos a voluntad; al pueblo de Dios, en cambio, no le eran otorgados esos derechos, sino sólo la facultad de usar los bienes ajenos para su sustento. Ahora bien, dicha facultad no es una mera licencia, sino un *privilegio* o derecho, es decir, una atribución inalienable respecto de toda norma o voluntad humana y, en general, de toda instancia inferior a Dios, que la ha conferido, de suerte que ninguno de aquellos que la recibieron debe ser privado contra su voluntad de ella, al menos, de no mediar una poderosa razón, en tanto que, si lo fuera, el damnificado podrá emprender acciones en defensa del derecho violado⁵⁰.

⁴⁷ OND 39. 24-28: "(...) esto quod leges dicant aliquod ius utendi non reperiri in omnibus rebus usu consumptibilibus, nichilominus concedendum est quod aliquod ius utendi potest in rebus talibus inveniri; sicut per iura divina et humana superius (Ib. 3. 193-214) est ostensum".

⁴⁸ OND 3. 372-374: "(...) quod ius utendi in rebus usu consumptibilibus separatim a proprietate seu dominio non potest constitui seu haberi (...) iuri divino et iuri naturali et humano aperte repugnat".

⁴⁹ La discusión con Juan XXII no sólo era en torno de la cuestión de la pobreza, sino también de la pretendida plenitud de poder del Papa, es decir, el poder que se atribuía el Sumo Pontífice de hacer todo aquello que no estuviera prohibido por la ley divina y natural, tanto en lo espiritual como en lo temporal. La crítica ockhamista de estas ideas —que constituye la cuestión central del *Breviloquium*, aunque adquiere su mayor desarrollo en el libro II— consiste, principalmente, en obligar al Papa a aceptar que, en verdad, su poder no es pleno, sino que admite numerosas excepciones, pues de lo contrario se seguirían muchas contradicciones con el texto sagrado.

⁵⁰ OND 3. 375-384; 388-389; 395-406: "(...) per illud Deuteronomii xxiii (...) habetur aperte quod Iudaei ex ordinatione divina et per consequens ex lege divina habebant ius comedendi uvas et granas spicarum, quorum tamen non habebant dominium et proprietatem. Quia dominium uvarum et spicarum pertinebat ad dominos agrorum et vinearum: quod patet ex hoc, quod domini agrorum et vinearum uvas et spicas colligere poterant et

La tesis de Juan contradice, también, al derecho natural, que habilita a todos los hombres sin excepción a hacer uso de las cosas –incluso de las que no tengan propiedad– siempre que se hallen en un estado de extrema necesidad, particularmente si se trata de bienes sin los cuales no puede garantizarse la supervivencia: de este mandato de la ley natural dan cuenta el derecho canónico, tanto a través del *Decretum* de Graciano –“*Necessitas non habet legem*”– como algunas constituciones papales. El mandato de la ley natural debe ser respetado so pena de pecado mortal⁵¹: si, por ejemplo, alguien estuviera necesitado de abrigo a tal punto que, de no hacerlo, moriría, tendría el derecho de abrigarse con el vestido ajeno, y el propietario pecaría mortalmente si se lo prohibiera, o, en todo caso, si no lo socorriera de otro modo equivalente. Se trata de una situación separada, sin embargo, de toda relación de propiedad: por usar el vestido ajeno, el indigente no se vuelve propietario de éste, ni, por el contrario, su antiguo propietario pierde los derechos que normalmente tiene sobre el bien –como consta por el hecho de que, si el estado de necesidad cesa, éste tiene derecho a reclamar lo que le es propio, y aquél carece de toda habilitación para retener el bien usado en su poder⁵². En una palabra, el derecho natural de usar los bienes en caso de necesidad no tiene poder constitutivo o causal de una nueva relación de propiedad o, en general, de alguna relación jurídica permanente entre el usuario indigente y la cosa usada, ni de la destrucción de las relaciones de propiedad vigentes antes de la mencionada situación de uso. En función de lo primero consta que, si alguien hubiera renunciado a la propiedad de cualquier bien, como los *fratres minores*, pero se encontrara en situación de extrema necesidad, podrá hacer uso de los bienes sin devenir, por ello, propietario de los mismos.

Incluso el derecho civil contempla la separación del derecho de uso respecto de la propiedad de los bienes fungibles, lo cual consta en el caso de quien adquiere el derecho de uso llano sobre un bien no fungible (v. gr., la tierra) y, también, el derecho de consumir los frutos de ésta, aunque carezca de los derechos del propietario, que puede comercializarlos, donarlos, etc.

*collectas vendere et gratis dare valebant, quod alii non poterant (...). Sed forte dicet aliquis quod alii non habebant ius comedendi uvas et grana spicarum, sed habebant tantum licentia comedendi (...). Ad hoc isti impugnatore respondet quod (...) nullus per inferiorem Deo sine culpa sua et absque causa legitima tali licentia debuit privari invitus (...) illa licentia assimilabatur privilegii (...) et ideo, sicut privilegia leges sunt censenda, dl. iii, c. *Privilegia* (Isidorus, *Etymol.* V, 18, *PL* 82, 202), ita illa licentia legis et iuris nomine poterat appellari”.*

⁵¹ *Cfr. infra.*

⁵² *OND* 3. 417-424: “Secundo, isti impugnatore moluntur ostendere quod praedicta assertio destruit ius naturale. Nam quilibet in extrema necessitate constitutus habet ius utendi re usu consumptibili, sine qua de hac vita migraret; et tamen dominium talis rei propter hoc non acquirit, quia nec dominus rei ante consumptionem ipsius perdit dominium nec indigens ea ipsius rei acquirit dominium. Quod patet ex hoc, quod cessante necessitate extrema ante consumptionem rei, nec illi licet retinere rem talem nec peccat dominus eandem rem tanquam propriam repetendo”.

He allí un derecho positivo de uso separado de la propiedad. ¿Y acaso el propietario no tiene derecho a consumir los frutos que sus bienes —por caso, su fundo— puedan producir, máxime si no ha transferido el derecho de usufructo sobre tales utilidades, es decir, en caso de que no haya arrendado su propiedad?⁵³ De modo que, no sólo las Escrituras y el derecho natural, sino también el derecho civil se muestra incongruente con la opinión de Juan: quien, como el Papa, rechaza que el *derecho de uso* y el *uso de hecho* de los bienes fungibles son conceptualmente separables de la propiedad, contrariará a las leyes de Dios, la naturaleza y los hombres. A estas objeciones se suman otras: los hijos menores de la familia y los siervos, que se sustentan con los bienes del padre o del amo respectivamente; los sacerdotes, que celebran el oficio religioso mediante el pan y el vino y los correspondientes vestidos litúrgicos ¿retienen la propiedad o algún derecho positivo sobre los bienes que, de hecho, consumen?⁵⁴ ¿Habrá que incurrir en la absurda afirmación de que los niños, los alienados, los animales y, en general, todo ser irracional que *de hecho* consume algo goza de algún *derecho* positivo sobre el bien consumido?⁵⁵

Finalmente, Ockham procura desarticular, con ironía y astucia no menor, las sutiles argucias metafísicas de Juan. El Papa dijo que respecto de las cosas fungibles no cabe, en rigor, hablar de *uso*, sino, más bien, de *consumo*, *destrucción* o *abuso*. Ello en nada obsta, afirma Ockham: aun así, los *fratres minores* podrían continuar reivindicando que consumen de hecho tales bienes, careciendo de derecho alguno propiamente dicho sobre ellos; consecuentemente, estaríamos ante una mera discusión de términos⁵⁶. Por cierto, Juan esgrime otra razón: puesto que el consumo del bien implica la destrucción de su *dominium* —afirma—, quien consume la cosa no puede sino ser su propietario, de modo que no puede hablarse de un “simple” uso de hecho, es decir, de un uso separado de la propiedad. Para responder a este

⁵³ *Ib.* 443-446: “Tertio, isti impugnatores ostendunt quod praedicta assertio repugnat iuri civili. Nam, sicut est saepe superius allegatum, lex dicit quod *qui fundi usum nudum habet, nichil ulterius habere intelligitur, quam ut oleribus, pomis, floribus, feno, stramentis, lignis ad usum cottidianum utatur*”. *Ib.* 104-109: “Habens proprietatem et dominium rerum usu consumptibilium, puta panis et vini, in quibus alius nullum ius habet, potest uti eis, quia potest manducare panem et vivere vinum; manducare enim panem et vivere vinum est uti pane et vino. Quod non solum ex scripturis divinis et sanctorum, sed etiam ex iure civili (...) colligitur evidenter”.

⁵⁴ *OND* 4. 255-286. Estos ejemplos se hallan en los escritos de Miguel de Cesena y Bonagratia de Bérignano sobre la pobreza; en algunos casos, se remontan a Buenaventura.

⁵⁵ *OND* 41. 65-72: “(...) bruta animalia habent actus consumendi res usu consumptibiles, quarum tamen non habent dominium neque proprietatem. Similiter etiam, si alienati a sensu consumunt res alienas, ipsi habent actum consumendi neque iustum neque iniustum; quia talis actus non imputatur eis neque ad laudem neque ad vituperium, et tamen per talem actum consumendi proprietatem seu dominium non acquirunt. Pueri etiam ante usum rationis saepe habent actum consumendi absque dominium seu proprietate”. Sobre la idea de que tanto el hombre como el resto de los seres vivos gozan, por derecho natural, de una *potestas utendi temporalibus rebus*, cfr. *infra*.

⁵⁶ *OND* 3. 139-170.

último argumento, Ockham recurre a uno de los temas más caros a su pensamiento filosófico-teológico, su teoría de la relación⁵⁷. Ésta le permite aclarar, por una parte, qué significa que algo se consume o destruye y, en particular, que se consume o destruye la propiedad de alguien sobre una cosa. El *Venerabilis Inceptor* afirma, por una parte, que “consumirse” o “destruirse” puede significar, o bien, el acto por el cual una entidad realmente autosubsistente, una “cosa absoluta” (*res absoluta*), deja de existir –como cuando decimos que el leño es consumido por la acción comburente del fuego: he allí una modificación que se da en la realidad, “*in rerum natura*”. Pero “consumirse” o “destruirse” también puede significar que *un cierto concepto relativo* –que en modo alguno es una *res*– deje de predicarse de una cosa absoluta o, viceversa, que de una cierta cosa absoluta deje de verificarse cierto predicado relativo –como cuando se dice que el dinero se consume porque se lo gasta para comprar algo, aunque en modo alguno haya desaparecido como sustancia. Ahora bien –afirma Ockham– cuando se dice que cierto *dominium* o propiedad se “consume” o “destruye”, no se alude a la desaparición de cosa real alguna, sino al hecho de que cierto concepto relativo deja de predicarse de algo⁵⁸. ¿Qué se entiende, por otra parte, cuando se dice que algo puede estar separado de otra cosa y, en particular, que el acto de consumir un bien puede estar separado de la propiedad del mismo? “Estar separado” significa, como es obvio, que algo no está unido a otra cosa, sea que ésta constituya algo real o no⁵⁹. Ahora bien ¿cabe afirmar, sobre la base de estas distinciones, que el acto de consumir un bien fungible puede existir separado de su propiedad, es decir, que puede ser legítimamente consumido por alguien distinto que su propietario? Ockham no duda en hacerlo: desde el punto de vista ontológico, cuando decimos que la propiedad de alguien sobre algo se destruye no mentamos sino el hecho de que una determinada predicación relativa dejó de poder verificarse de ese sujeto. En consecuencia, que el acto de consumir una cosa puede existir separado del

⁵⁷ Es de notar que Ockham no establece diferencias de autoría entre esta argumentación –claramente propia– y el resto de los argumentos atribuidos al grupo de franciscanos rebeldes: esto confirma que, bajo el método “reportativo” general del *OND*, compagina ideas propias con elementos doctrinales ajenos. Por cierto, esta argumentación constituye uno de los pocos pasajes en los que se verifica de modo fehaciente la controvertida influencia de la metafísica nominalista de Ockham en su pensamiento político.

⁵⁸ *OND* 41. 76-87: “(...) aliquid consumi per aliquem actum potest multipliciter intelligi. Uno modo, quod aliqua res absoluta per actum aliquem desinat esse: sicut per digestionem cibi et potus cibus et potus vere desinunt esse, et per actionem ignis in res, quas comburit, illae res desinunt esse. Alio modo dicitur aliquid consumi per aliquem actum, quando per aliquem actum aliqua res absoluta desinit habere respectum vel appellationem aliquam respectivam. Sic dicitur pecunia consumi quando expenditur, quia desinit esse illius, cuius fuit prius, et tamen ibi nulla res absoluta desinit esse nec corrumpitur. Tertio dicitur aliquid consumi per aliquem actum, quando aliquis respectus vel appellatio respectiva desinit inhaerere alicui vel verificari de aliquo. Et isto modo dicitur dominium alicuius consumi (...)”.

⁵⁹ *Ib.* 94-95: “Secundo dicunt esse notandum quod aliquid dicitur esse separatum ab alio, quia alii non unitur, sive aliud sit in rerum natura sive non”.

dominium de la misma no significa que exista separado de alguna cosa real, pues el *dominium* o propiedad no es algo real. Por ejemplo, cuando cierta cosa creada es destruida o consumida, se destruye, también, el dominio actual que Dios tiene respecto de ella, y, sin embargo, el acto al cual esto se debe no es de Dios, sino que está separado de Él, y el acto de destrucción o consumo no implica que algo real deje de existir en Dios. Del mismo modo acontece con el consumo, por parte de los súbditos, de los bienes que el príncipe o el rey poseen de modo general y mediato⁶⁰. En suma, la propiedad que alguien tiene sobre una cosa puede “desaparecer” a raíz de determinado acto de destrucción o consumo; no obstante, dicho acto puede ser ejercido por alguien distinto del propietario.

Hasta aquí, algunos argumentos de la abundante querrela expuesta en el *OND*. La escrupulosa –y, quizás, excesiva– dialéctica del debate no logra ocultar que la fuerza teórica de los *fratres minores* reside en unas pocas ideas, puras y simples: si alguien posee legalmente una cosa temporal, cualquiera sea su naturaleza, está habilitado a concederla voluntariamente en uso a otro, conservando, sin embargo, la plenitud de los derechos sobre el bien. A su vez, si existe un bien temporal sobre el que nadie reclama derechos, existe una potestad “comunísima” de uso, anterior a toda legislación humana, que habilita a cualquier persona a hacer uso del bien en cualquier caso. Finalmente, en caso de que el bien en cuestión perteneciera, efectivamente, a alguien, no obstante, otra persona tendría el derecho natural de usarlo, incluso contra la voluntad del propietario, si se hallara en estado de necesidad vital. De ahí que la potestad “comunísima” de uso permanezca “casi clausurada” en estados normales, en los que rige el derecho positivo de propiedad, y sólo esté vigente en situaciones excepcionales. En los tres casos descritos, quien usa el bien carece, en general, de todo derecho legal sobre éste y, más precisamente, de toda propiedad individual o común⁶¹. Estas ideas se sustentan plenamente en la teoría del derecho natural.

⁶⁰ *Ib.* 120-136: “(...) accipiendo ‘consumi per aliquem actum’ tertio modo, sic per actum consumendi consumitur vel perit (...) dominium actuale Dei in re illa, quae consumitur, hoc est, per actum consumendi Deus cessat esse actualiter dominus rei consumptae (...); et tamen actus consumendi est separatus a dominio Dei. (...) Similiter per actum consumendi subditorum consumitur dominium generale et mediatum, quod habent reges et principes in rebus consumptis per actus subditorum; et tamen actus consumendi in subditis est separatus a dominio regum et principum. Patet ergo quod per hoc, quod dominium alterius a consumente perit vel consumitur per actum consumendi, non potest probari quod actus consumentis non est a proprietate seu dominio separatus”. Cfr. *OND* 71. 193 y ss.

⁶¹ *OND* 4. 182-205; 250-252: “Quod etiam usus licitus ab utroque dominio possit separari, ostendunt rationibus et exemplis. Prima ratio talis est: Ad hoc quod usus facti alicuius rei sit licitus, duo communiter videntur sufficere. Primum est quod talis usus facti non sit volenti uti inhibitus; secundum est quod habeat licentiam utendi ab illo, qui potest licentiam talem concedere. (...) Secunda ratio talis est: (...) ad hoc, quod usus facti sit licitus, sufficit licita potestas utendi communissima, ita quod dominium non requiritur, licet saepe aliquid aliud requiratur. Sed licita potestas utendi communissima est potestas utendi, quam Deus in primis parentibus post peccatum vel ante toti humano generi dedit;

La teoría del derecho natural

Desde las páginas centrales del *Breviloquium*, y en numerosos pasajes del *OND*, Ockham sustenta las ideas expuestas mediante la tesis de que el derecho natural a usar las cosas temporales constituye una potestad –la única, de las que conocemos, verdaderamente originaria, connatural e irrevocable– con la que los hombres fueron universalmente dotados desde su origen bíblico, la cual continúa vigente –si bien, con las restricciones que, oportunamente, recibiera de parte de la legislación humana o positiva.

Como se sabe, Ockham sostiene esta tesis sobre la base de la exégesis bíblica y una serie de autorizadas fuentes doctrinales de la Cristiandad. Para explicar las restricciones positivas al derecho originario de uso, recurre a la “historia de la salvación”, según había sido transmitida por los textos sagrados e interpretada por una amplia tradición que abarcaba autores de la patrística, la escolástica y el derecho canónico, a los que, en el *OND*, alude repetidamente. En general, éstos presentaban a la propiedad como una institución de derecho humano (*ius fori*) debida a la condición corrupta del hombre después del pecado y no a su estructura antropológica originaria, tal como se halla expresada en el relato vetero-testamentario de la creación y fundada en el derecho natural (*ius poli*). En otros términos, según esta tradición, de no haber pecado, la humanidad no habría conocido la propiedad, como tampoco la autoridad política, sino que se habría desarrollado en ausencia de toda división de los bienes y toda sujeción⁶². La concepción de la propiedad como institución del derecho positivo, opuesta a la naturaleza, había subsistido, incluso, en figuras del aristotelismo⁶³, pero durante el siglo XIII fueron los autores franciscanos y ciertos documentos papales favorables a la orden quienes la remozaron con particular vigor y se valieron de este esquema teológico, traduciéndolo a los términos del conflicto que les tocaba dirimir: los teóricos de la pobreza presentaron al hombre edénico como un ser que se bastaba con el puro *uso de hecho* de los bienes temporales, desprovisto de todo *dominium* o *propiedad* de los mismos y, en general, de todo *derecho positivo de uso*. Puesto que la propiedad no es un rasgo esencial del hombre, sino la consecuencia de un hecho contingente de la histo-

ergo omni dominio amoto et nullo alio obstante, stante tali potestate utendi, potest usus facti esse licitus. Si igitur est aliqua res usu consumptibilis, quae sub nullius est dominio, illa potestas utendi communissima sufficit ad hoc, quod aliquis eadem re licite utatur, si aliud non obstat. (...) ista potestas communissima quasi ligata est ne possit in actum, nisi tempore necessitatis extremae”.

⁶² “*Posesión común de todas las cosas y una única libertad para todos*”: tal era, según enseñaba el autor de las *Etimologías*, la situación originaria y natural del género humano, en contraste con las posteriores instituciones positivas (cfr. *OND* 65, 200-202). Ockham no olvida mencionar que, para esta contraposición, Isidoro de Sevilla se inspiraba en San Agustín (*Ib.* 34-39).

⁶³ Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, sostenía que la propiedad, institución humana, había sucedido a la natural y originaria comunidad de bienes, cfr. *OND* 88, 279-288.

ria de la salvación –concluían–, puede renunciarse legítimamente a ella, como lo habían hecho Cristo, los Apóstoles y, a imitación de ese modelo perfecto, quienes hacen votos de pobreza. Contrariamente, Juan XXII había sostenido hasta las últimas consecuencias que el *uso de hecho* y el *uso de derecho de los bienes de consumo* eran conceptualmente inescindibles y negado que lo contrario hubiera sido posible, aun en el estado de inocencia. Adán –mantenía– había recibido el derecho de propiedad sobre todas las cosas antes de la formación de Eva; necesariamente, pues, el primer derecho de propiedad fue *de derecho divino e individual, privado o propio*. Es cierto –concedía el adversario de Ockham– que hubo comunidad de bienes durante el tiempo que medió entre la aparición de la primera sociedad humana, tras la creación de Eva, y la apropiación individual que siguió al pecado original, pero esta comunidad no estaba desprovista de relaciones jurídicas entre los usuarios y las cosas usadas: Juan sostenía que los primeros padres y, de modo similar, los primeros miembros de la humanidad histórica y las actuales órdenes mendicantes –incluida la orden franciscana– compartían *la propiedad* de los bienes; éstos les eran comunes “en cuanto al dominio” (*quoad dominium*)⁶⁴.

Ockham se inspira en esta discusión para desarrollar una serie de ideas acerca de la relación del hombre con las cosas, cuyo punto de partida adelantáramos. El *Venerabilis Inceptor* se figura a la naturaleza viva en su conjunto⁶⁵ gozando de una potestad que le es, prácticamente, esencial, ya que el serle sustraída implicaría su misma desaparición: todos los seres animados, no sólo el hombre, pudieron, desde el principio, usar y servirse de ciertas cosas⁶⁶ para cumplir con el supremo mandato –y, a la vez, derecho– de conservar la vida y proveerse de todo lo que la naturaleza les dictase necesario⁶⁷. Originalmente, esta facultad comprendía al hombre sin ninguna especificación o restricción; simplemente, cada uno podía tomar cualquier cosa que hallara, si ésta era para su utilidad o consuelo, y semejante acción de ningún modo suponía que el usuario adquiriera algún *derecho* sobre el bien en cuestión⁶⁸. En efecto, la creación viviente contenía una universal capacidad de *uso* y, en ninguna parte, *dominium* o *propiedad*. Para sustentar esto último,

⁶⁴ OND 14. 1-25.

⁶⁵ En rigor, Ockham sólo se refiere explícitamente al hombre y los animales, pero esta consideración debería extenderse a todos aquellos seres que realizan actos de consumo –v. gr., de “uso”–, por tanto, a todos los seres vivos.

⁶⁶ No de otras, como consta acerca de la prohibición que pesaba sobre el árbol de la sabiduría, *Cfr.*: nota subsiguiente.

⁶⁷ OND 14. 93-105: “(...) fuit data ipsis et animantibus terrae potestas utendi quibusdam rebus determinatis, ita quod aliquibus uti poterant et non aliis. (...) herbae et ligna huiusmodi data erant communiter hominibus et aliis animalibus ad vescendum. Unum autem lignum, no obstante generali potestate vescendi homini data, erat exceptum, ut habetur Genesis ii, cum dicitur: *Ex omni ligno paradisi comede; de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas (...)*”.

⁶⁸ OND 27. 80-83: “(...) in statu innocentiae nunquam unus de se in alterum alicuius rei dominium transtulisset, sed quilibet, ubicunque rem invenisset sibi ad utendum vel etiam ad solatium opportunam, ipsam absque ordinatione alterius accepisset”.

Ockham se vale, una vez más, de la distinción entre los diversos sentidos del término en juego, en este caso, la noción de *dominium*, y explica que, de modo análogo al término “uso” (*supra*), “dominio” admite una pluralidad de acepciones no-jurídicas, es decir, no reconocidas por las ciencias legales. Por eso, cuando definía al *dominium* como la “propiedad” o potestad principal y soberana de las personas sobre las cosas temporales, no olvidaba aclarar que se refería exclusivamente a la acepción jurídica del término y dejaba de lado otras significaciones⁶⁹. Ahora bien, no es sino recurriendo a aquéllas –argumenta en este contexto– que podemos atribuir “dominio” de las cosas temporales al hombre en su estado originario. En efecto, si de algún dominio puede hablarse durante la etapa del Edén, no es del dominio de acuerdo con las ciencias legales: nada de ello existió en la naturaleza originaria del hombre, que no conoció propiedad, compra, venta, donación, arrendamiento, contrato, acciones legales ni ninguna clase de relación jurídica hacia las cosas temporales ni hacia sus congéneres⁷⁰.

Pero, además de la capacidad de uso dispuesta para todos los seres animados, originariamente, el hombre contó de modo exclusivo, no con derechos legales sobre la naturaleza circundante, sino con la –mucho más eficaz– capacidad de regir, gobernar y disponer perfectamente del resto de los seres, especialmente de los animales, de tal suerte que no existiera, de parte de ellos, resistencia violenta a su gobierno recto y sabio; la potestad de regir, someter y doblegar al mundo entero y, especialmente, a las bestias, de modo que éstas no contrariaran la voluntad humana⁷¹. No fue otro que éste el “do-

⁶⁹ OND 14. 259-263: “(...) proprietas, secundum quod hoc nomine scientiae legales utuntur, licet significet idem quod dominium, accipiendo ‘dominium’ quod competit ex iure positivo, non tamen significat idem quod dominium, accipiendo ‘dominium’ secundum alias significaciones, de quibus dictum est in principio istius opusculi”.

⁷⁰ OND 26. 31-72: “Illud autem dominium, quod in scientiis legalibus (...) vocatur ‘proprietas’, est proprium alicui personae singulari vel collegio speciali, virtute cuius contra aliam personam vel collegium, si rem, cuius habet tale dominium, vendicaverit vel detinuerit, potest in iudicio litigare, agendo vel defendendo. (...) Dominium ergo illud, quod vocatur ‘proprietas’, nullo modo fuit in statu innocentiae, nec fuisset unquam, si primi parentes non peccassent, quia nulla res taliter alicui personae singulari vel collegio speciali appropriata fuisset. Et ita, cum dominium, quod competeat primis parentibus, aequivoce sit dicendum dominium (...) de quo iura loquuntur, patet quod iste cavillose contra ipsum procedit (...). (...) verum est, accepto vocabulo ‘dominii’ pro dominio, ex quo oriuntur contractus humani et etiam actiones in iudicio, quia nullum tale dominium habuerunt primi parentes (non enim tales contractus, sicut emptio, venditio, donatio, conductio, mutuum et huiusmodi, aut actiones in iudicio fuissent in statu innocentiae) (...)”.

⁷¹ OND 14. 74-87: “(...) dominium omnium temporalium datum primis parentibus fuit potestas rationabiliter regendi et gubernandi temporalia absque eorum resistencia violenta, ita quod homini violentiam vel nocumentum inferre non poterant. Unde quantum ad talem potestatem super terrena et specialiter super animalia dicitur Ecclesiastici xvii: *Deus de terra creavit hominem, et post: Dedit illi potestatem eorum, quae sunt super terram. Posuit timorem illius super omnem carnem, et dominatus est bestiarum et volatilium.* De potestate autem regendi et gubernandi ac ordinandi et disponendi quaedam alia dicitur Genesis ii: *Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur, et custodiret illum.* Ex quibus verbis recte intellectis

minio" concedido a Adán, un "*dominio común* (pues fue otorgado como un derecho a la humanidad en su conjunto, por más que, de hecho, fuera recibido inicialmente por un solo individuo⁷²) *con potestad de uso*" respecto de la naturaleza circundante⁷³ —que, si pudiéramos comparar con algo de lo que conocemos, se parecería, más al poder de un pequeño niño de someter mansamente a su brioso caballo, que a cualquier poder coactivo constituido por la racionalidad legislativa humana⁷⁴. Por cierto, Ockham se apresura a señalar que ambas potestades originarias (gobierno o sometimiento y uso) no fueron idénticas: de ahí que el hombre pudiera servirse de todos los seres creados, inclusive de los ángeles, mas no someterlos, pues estaban excluidos de su potestad de gobierno por ser ontológicamente superiores. De modo proporcional, los animales compartían con el hombre la potestad de uso, mas no la de dominio, reservada a éste⁷⁵. Que ambas potestades diferían, consta también por el hecho de que la originaria potestad de someter sin violencia y de modo perfecto a la naturaleza le sería casi completamente sustraída al hombre después del pecado⁷⁶, pero éste en modo alguno perdería la restante.

En efecto, el hombre histórico habría de gozar, tan sólo, de la potestad de usar las cosas temporales —que continuaría compartiendo con los otros seres vivos—, pero éstos ya no se someterían a él sin violencia. Además, el pecado del padre había permitido conocer la maldad a los hijos de Adán, que no tardarían en dar rienda suelta al egoísmo y la avaricia. Ockham se sirve del relato revelado para establecer la transición desde un paradigma de relaciones ideales de los miembros de la raza humana entre sí y con la naturaleza —en el que han sido suprimidos todos aquellos expedientes teóricos que, tradicionalmente, permiten explicar la introducción de la propiedad: escasez

datur intelligi quod in rebus, quarum primi parentes gubernationem habebant, nichil contra eorum voluntatem accidisset. Et ita talis perfecta potestas regendi et disponendi temporalia fuit dominium, quod datum fuit primis parentibus".

⁷² OND 27. 54-63: "(...) dominium non dicitur proprium, quia de facto convenit uni soli; (...) sed (...) quando ita appropriatur uni, quod absque illius donatione vel venditione aut legatione aut aliquo alio humano contractu, quo dominium rei transferatur in alium, vel saltem aliquo actu vel morte illius, alteri non potest competere (...)".

⁷³ *Brev.* III. 7, p. 85: "Dominium commune toti generi humano est illud quod Deus dedit Ade et uxori sue pro se et omnibus posteris suis, quod fuit potestas disponendi et utendi temporalibus (...)".

⁷⁴ OND 2. 262-288.

⁷⁵ OND 14. 114-126: "(...) illa tamen potestas utendi non erat dominium, quod a Deo fuit ipsis collatum: tum quia habuerunt potestatem utendi angelis, non quidem coactive, sed per alium modum (...) et tamen super angelos non receperunt dominium; tum quia, cessante illo dominio, non cessavit omnis potestas utendi. Aliqua tamen potestas utendi rebus, quarum eis fuit datum dominium, a dominio illo minime differebat. Gubernare enim et disponere est quidam actus utendi; et ideo potestas taliter disponendi fuit potestas utendi, et ita fuit dominium. Non tamen ex hoc sequitur quod omnis potestas utendi fuerit tale dominium: (...) illa enim potestas data fuit aliis animalibus, quibus non fuit datum dominium".

⁷⁶ OND 26. 97-100: "*Dominium in statu innocentiae* (...), quod est vigor potestativus regendi et utendi eis ad solatium et aliis modis licitis (...) non habent modo mortales in multis rebus temporalibus".

de bienes y consecuente conflicto de intereses— a otro paradigma, en el cual existen suficientes condiciones objetivas y subjetivas para hacerlo. Estas condiciones constituyen “ocasiones” —más que causas inmediatas— de la introducción de esa institución, según se verá enseguida.

Sin duda, en esta génesis de la sociedad humana, la “potestad de uso” —aquella potestad “comúnísima” que Ockham esgrimía en la discusión sobre la pobreza como fundamento del simple uso de hecho de los bienes de consumo— se revela como el dato antropológico esencial e irreductible. Por una parte, las limitaciones que le impone el derecho positivo humano no son absolutas, como consta por la doctrina ya expuesta del caso de necesidad. Todos gozan de ella “en todo tiempo” —es decir, por naturaleza, independientemente de toda disposición contingente humana—, aunque no “todo el tiempo” —es decir, sólo en “artículo” de necesidad⁷⁷. Por otra parte, esta potestad continúa vigente, incluso fuera del artículo de necesidad, respecto de todas aquellas cosas temporales para las cuales no exista alguna estipulación del derecho natural, del positivo (divino o humano) o de la propia voluntad que dictamine lo contrario: así, cada uno está habilitado (siempre que no haya renunciado por propia voluntad, en calidad de voto, a hacer uso de alguna cosa determinada, como quien se abstiene de comer carne) a hacer uso por derecho natural de toda cosa que se tenga por abandonada, es decir, que ningún otro reclame como propia, y siempre que su uso no esté prohibido por las buenas costumbres o la voluntad divina explícita⁷⁸. Quizás haya que señalar que, si bien Ockham presenta, desde su inicio, la capacidad de usar los bienes temporales como una potestad o una facultad, ésta adquiere plenamente ese status —el *status* de un derecho— recién en la etapa subsiguiente al pecado. En efecto, ¿qué sentido tiene presentar el uso de las cosas temporales como una *potestas* en un escenario en el que todos los hombres son señores de la creación de modo absoluto y por igual? Antes bien, la potestad de uso adquiere su verdadero sentido jurídico en aquella etapa en la que existen razones para reclamarla como tal, vale decir, en la que existen limitaciones a su ejercicio, antes irrestricto, frente a las cuales puede, sin embargo, ser universalmente reivindicada como derecho —cuando menos en los casos mencionados. Así, podemos pensar que la génesis ockhamista de la

⁷⁷ OND 61. 35-44: “Ius utendi naturale commune est omnibus hominibus, quia ex natura, non aliqua constitutione superveniente, habetur. Veruntamen, licet omnis homo habeat omni tempore tale ius utendi, non tamen habet tale ius utendi rebus pro omni tempore. Illi enim, qui nullas res habent proprias neque communes, licet habeant ius utendi rebus alienis, non tamen habent ius utendi rebus alienis nisi pro tempore necessitatis extremae: in quo tempore virtute iuris naturae omni re praesente, sine qua vita eorum salvari non posset, licite uti possunt, alio autem tempore auctoritate illius iuris rebus alienis uti non possunt”. Cfr. OND 60. 89-118.

⁷⁸ OND 65. 211-213; 248-251: “(...) iure poli potest quilibet uti re temporalis quacunque, qua uti neque iure naturae neque iure humano neque iure divino neque facto proprio prohibetur. (...) Si autem utuntur re aliqua, quae occupanti conceditur vel pro derelicta habetur, utuntur ipsa iure poli; quia respectu talis rei nullum est impedimentum prohibens ne ius naturale utendi in eis exiret in actu utendi”.

vida social supone una relación directamente proporcional entre conflictividad y juridicidad: el hombre deviene verdaderamente sujeto jurídico cuando aparece la hipótesis general de conflictividad con su exterior.

Esta suerte de proceso de "juridización" se completa, en el plano del derecho natural, con la conocida tesis de que Dios atribuyó al hombre la potestad de constituir propiedades individuales o comunitarias, sin, por ello, revocar la potestad originaria, sino más bien otorgándole un suplemento -dado que, ahora, se había tornado insuficiente. De allí que la facultad de usar las cosas temporales, que antes del pecado "existía *sin* la potestad" de apropiárselas, después del pecado "existe *junto con*" ella⁷⁹. Las implicancias de esta tesis son, como se sabe, múltiples: Ockham enfatiza, por una parte, la posterioridad de la concesión divina respecto del pecado, de suerte que la potestad dada en modo alguno existió en la etapa paradisíaca -puesto que en ella, como dijimos, no se verificaban condiciones que merecieran la introducción de la propiedad y, por ende, tampoco del derecho o potestad de introducir la propiedad⁸⁰. Precisamente, Ockham establece su característica distinción entre la nueva *potestad de instituir propiedades* y las *propiedades propiamente dichas*, que le permite discriminar entre la habilitación del *derecho a la propiedad*, de origen extra-humano, que, por ende, constituye un precepto de validez absoluta, y la *institución actual* de ésta -en sí misma, un acto humano espontáneo y no ordenado por Dios o la naturaleza, sino debido al ejercicio que, libremente, los hombres hicieron y hacen de la potestad recibida en común. Para probar esto último, a Ockham le es suficiente con verificar que la Revelación testimonia el origen divino, tanto del dominio originario -perdido- como de la nueva potestad de apropiación⁸¹, mas no de

⁷⁹ *Brev.* III. 7, p. 85: "(...) potestas disponendi et utendi temporalibus rebus (...) fuisset in statu innocencie absque potestate appropriandi rem aliquam temporalem alicui uni persone vel alicui collegio speciali aut aliquibus certis personis. Sed post lapsum est cum tali potestate potestas appropriandi res temporales".

⁸⁰ *Ib.*, pp. 85-86: "Primum dominium, scilicet commune toti generi humano, fuit et permansisset in statu innocencie, si homo non peccasset, sed absque potestate appropriandi rem aliquam alicui persone aliter quam per usum, sicut dictum est. Propter hoc enim quod in eis nulla fuisset avaricia, vel contra rationem rectam cupiditas possidendi vel utendi quacumque re temporalis, nulla fuisset tunc necessitas vel utilitas habendi proprietatem cuiuscumque rei temporalis. Post peccatum autem, quia in hominibus pullulavit avaricia et cupiditas possidendi et utendi non recte temporalibus rebus, utile fuit et expediens propter pravum immoderatum appetitum habendi temporalia refrenandum et excutiendam negligenciam circa debitam dispositionem et procuracionem temporalium rerum, quia res communes a malis communiter negliguntur, ut res temporales appropriarentur et non essent omnes communes. Et ideo post lapsum cum dominio quod fuit in statu innocencie fuit potestas taliter appropriandi temporalia". La teoría del *dominium* originario resulta menos clara en el *Brev.* que en el *OND*, puesto que, en aquél, Ockham omite explicar que no lo identifica con la propiedad, sino con un poder absoluto de someter la naturaleza; de ahí que el "*dominium commune* con potestad de uso anterior al pecado" del *Brev.* pueda ser erróneamente identificado con la *propiedad* común de los bienes -cfr. Boehner, P., "Ockham's Political Ideas", *The Review of Politics*, Vol. 5, octubre 1943, N° 4, p. 474-, cosa que Ockham se había ocupado de negar taxativamente en su obra sobre la pobreza.

⁸¹ *Brev.* III. 7, *loc. cit.*: "Istud autem dominium commune toti generi humano cum

la institución fáctica de la propiedad. De ahí que, durante la etapa inmediatamente subsiguiente al pecado, en el "momento cero" de la historia, no existiera ninguna propiedad actual, ni propia ni común, sino sólo la consabida *potestad* de establecer propiedades individuales o comunes. De lo contrario—si, por ejemplo, hubiera habido una suerte de comunismo originario divinamente instituido—, en lo sucesivo, ninguna apropiación individual de bienes sería legítima sin el consenso de la comunidad, propietaria inicial. Ockham concede, sin embargo, que podría hablarse de la potestad de apropiación como de una "propiedad común" en un sentido un poco amplio, si por tal se entiende el derecho universal a apropiarse de la tierra que no pertenece a nadie⁸².

Pese a haberse constituido, como tales, en dos momentos distintos de la génesis ockhamista de la sociedad—*ante y post peccatum*—, tanto la potestad de uso como la de apropiación⁸³ constituyen un activo jurídico inalienable de todos los hombres, fieles e infieles⁸⁴, puesto que provienen directamente de Dios, sin ministerio humano alguno, y no han sufrido revocación o restricción de parte de Él⁸⁵. Por cierto, aunque son independientes de todo pacto u ordenación humana porque están fundados en el derecho natural, su vigen-

potestate tali appropriandi temporalia fuit introductum ex jure divino (...). Hoc autem jus divinum, id est collationem dominicam, in scripturis divinis habemus. De dominio enim dato hominibus primis pro se et posteris suis dicitur *Gen. 1: Maseulinum et feminam creavit eos, benedixitque illis Deus et ait: crescite et multiplicamini et replete terram et subjicite eam* (...) De potestate vero appropriandi res temporales habetur, saltem implicite, *Ecclésiastici 17* ubi sic legitur: *Deus (...) dedit ei potestatem eorum que sunt super terram*, id est, dedit ei potestatem pro se et posteris suis disponendi de terrenis que ratio recta dictaverit esse necessaria, expediencia, decencia vel utilia non solum ad vivendum sed etiam ad bene vivendum. Propter quod subjungitur: *Consilium et linguam et oculos et aures et cor dedit illis excogitandi que scilicet necessaria sunt et utilia ad bene vivere tam solitarie quam polifice et in communitate perfecta*. Potestas autem appropriandi res temporales tam racionales, sicut uxores et natos, quam alias est inter necessaria et utilia humano generi ad bene vivere computanda post peccatum (...).

⁸² *OND 14*, 188-192 y 347-352: "(...) primi parentes post peccatum non habuerunt dominium commune omnium temporalium proprie loquendo de dominio, sed habebant potestatem appropriandi sibi et etiam acquirendi commune dominium; quia quae in nullius bonis sunt, occupanti conceduntur. Et ideo illa potestas non fuit proprie dominium commune: sicut nec modo potestas appropriandi seu acquirendi illa, quae caelo, terra marisque capiuntur, non est proprie dominium commune, quia si esset proprie commune dominium, nullus deberet sibi appropriare aliqua ipsorum absque communitatis consensu. (...) concederetur quod ante primam divisionem rerum res fuerint communes illo modo quoad dominium, quo nunc omnes res, quae in nullius bonis sunt, quae occupanti conceduntur, sunt quodam modo communes quoad dominium omnibus hominibus, vel saltem illis, qui tali dominio non renuntiaverunt, in quantum habent potestatem dividendi et appropriandi sibi illa, quae capiunt (...).

⁸³ Y, del mismo modo, la potestad de instituir gobernantes, que, por el momento, dejaremos de lado.

⁸⁴ *Brev.* III, 6, p. 84.

⁸⁵ *Ib.* III, 7, p. 87: "Potestas ergo appropriandi res temporales persone et personis aut collegio data est a Deo humano generi (...), absque ministerio et cooperacione humana (...).

cia está reglada por una suerte de "ingeniería" jurídica cuyos principios son los siguientes⁸⁶. En caso de necesidad, es decir, toda vez que la vida e integridad de las personas estén en peligro, el derecho de apropiación constituye un deber. La propiedad, en efecto, puede ser una salvaguarda contra la ambición desmedida y la violencia que ésta suele acarrear: cuando ello ocurre, la potestad de apropiación adquiere la misma fuerza obligante que los preceptos morales, de suerte que, quien no la ejerciere, incurra en pecado mortal, pues atentaría contra su propia conservación. En consecuencia, y de modo similar al derecho de uso, en caso de necesidad el derecho de apropiación se constituye en obligación: obliga "siempre", aunque no "por siempre"⁸⁷. De ello resulta que Ockham extiende la obligatoriedad de la *potestas utendi*, determinada por el Papa Nicolás III⁸⁸, a la *potestas appropriandi*. Su característico uso de la casuística de la necesidad lo lleva a valorar la propiedad como un instrumento esencial para la vida humana, en lo cual parece ir un paso más allá de la tradición franciscana. ¿Qué ocurre, en cambio, fuera del "artículo" de necesidad? Por lo que respecta a la potestad de apropiación, su ejercicio se vuelve materia de libre elección: cualquier persona está habilitada, tanto a ejercitarla, como a renunciar espontáneamente a ella. Así, la teoría ockhamista de la propiedad propende, bifronte, a fundamentar la inalienabilidad y universalidad, tanto del derecho a instituir la propiedad, como del derecho a renunciar a ésta. Fuera de los casos de necesidad, también puede ocurrir que el derecho positivo actúe como límite de esta potestad natural, si hubiera razones que lo justifiquen; de tal suerte, algunos podrían ser inhabilitados judicialmente de ejercerla. Pero quien se halle así privado de este derecho, no está eximido del universal mandato de ejercitarlo en caso de necesidad: ésta —insiste Ockham, evocando, como antes, al *Decretum Gratiani*— en modo alguno se somete a ley o precepto humano⁸⁹. Las potestades generales conferidas por Dios a la humanidad pertenecen al derecho o "equidad" natural, de modo que no proceden, ni de pacto u ordenación humana —por lo que se distinguen del derecho positivo humano—, ni de alguna ordenación divina taxativa —según lo cual difieren del derecho

⁸⁶ Los pasajes analizados pueden ser vistos a la luz de la tripartición del derecho natural, desarrollada en el *Dialogus* (III. II. 3. vi). Sobre ésta y la compatibilidad del iusnaturalismo de Ockham con su voluntarismo teológico, cfr. Mc Donnell, K., "Does William of Ockham have a theory of natural law?", *Franciscan Studies*, Vol. 34, Annual XII, 1974, pp. 383-392; Mc Grade, 1974, pp. 177-185; C. R. de Souza, 1985, p. 150 y ss.

⁸⁷ *Brev.* III. 8, p. 88: "Quia enim ista pertinent ad preceptum affirmativum, quod obligat semper, non pro semper, ideo infideles ad ista, sicut et fideles, non pro omni tempore obligantur sed solunmodo in articulo necessitatis".

⁸⁸ *OND* 61. 138-144.

⁸⁹ *Brev.* III. 8, p. 88: "(...) predicte duplici potestati renunciare possunt tam fideles quam infideles, extra articulum necessitatis et utilitatis que necessitati debeat comparari. Propter quod etiam possunt aliqui tam fideles quam infideles pro culpa vel ex causa tali potestate privari ut ipsam scilicet extra articulum necessitatis non valeant licite exercere, ita ut, si de facto exercere temptaverint, factum eorum ipso jure sit nullum. (...) et in articulo necessitatis ipsa uti tenentur, quia necessitas sub lege vel precepto humano cadere minime potest".

positivo divino. Ockham reconoce, no obstante, que las estipulaciones de la "equidad natural" no siempre se conocen como tales puramente a partir de la razón natural: a veces, constituyen conclusiones que la recta razón extrae a partir de principios revelados, por lo que tienen una estructura "hipotética"⁹⁰. Por ejemplo, conocida, por revelación, la corrupción de la naturaleza humana que sucedió al pecado, constituye una conclusión de la razón natural que la potestad de instituir propiedades sobre los bienes temporales es útil y necesaria⁹¹. En consecuencia, a partir de la Revelación, es una conclusión universalmente aceptable que todos los hombres, sin excepción, gozan del derecho a usar y del derecho a apropiarse de los bienes temporales. Tales derechos constituyen –renata Ockham, con un giro agustiniano– “bienes que pueden usarse mal, pero sin los cuales se puede vivir bien”⁹².

La tesis ockhamista de que existe una potestad o derecho a constituir propiedades de origen extra-histórico se vincula con una preocupación fundamental del *Venerabilis Inceptor* acerca, no sólo de la propiedad, sino también, de la jurisdicción, es decir, de la autoridad política: la discriminación entre lo que es “de derecho divino” y lo que es “de derecho humano”⁹³. La necesidad de distinguir estos órdenes da lugar a una suerte de génesis de los derechos históricos de propiedad que siguieron a la concesión de las antedichas facultades. Ockham explica que las primeras propiedades actuales existieron en la etapa inmediatamente subsiguiente al pecado por obra exclusiva de la voluntad y acción humanas, que constituyeron su *causa* inmediata, aun-

⁹⁰ OND 65. 76-79: “Ius autem poli vocatur aequitas naturalis, quae absque omni ordinatione humana et etiam divina pure positiva est consona rationi rectae, sive sit consona rationi rectae pure naturali, sive sit consona rationi rectae acceptae ex illis, quae sunt nobis divinitus revelata”.

⁹¹ OND 14. 200-206: “Et si quaeratur unde ergo habuerunt primi parentes talem potestatem appropriandi res temporales, quam non habuerunt ante peccatum, dicunt isti quod habuerunt illam potestatem ex natura corrupta. Quia ex dictamine rationis naturalis convincitur quod expedit posse peccantibus quod etiam habeant potestatem appropriandi sibi, nisi aliquid eorum eadem potestate sponte se privent, ita quod nullus debet in principio cogi talem potestatem dimittere”.

⁹² *Brev.* III. 6, p. 84: “Talia enim dominia et secularia jura inter bona minima computantur quibus contingit male uti et sine quibus potest quis bene vivere”.

⁹³ El motivo de esta preocupación es refutar la tesis de que el Papa, en cuanto vicario de Cristo, tiene derecho a terciar, como última instancia, en toda adjudicación de propiedad de los bienes temporales. Juan XXII se fundaba en algunos pasajes de las Escrituras, los Padres y el derecho canónico, tradicionalmente esgrimidos por el pensamiento hierocrático: recordaba que toda autoridad proviene de Dios (*Rom.* 13, 1) y que, por ende, fuera de la Iglesia ningún poder y propiedad son legítimos –sino, apenas, tolerados o “peruñidos” (*Gratianus.* c. 39, c. xxiv)–. Similar sentido atribuía a la afirmación de San Agustín, según la cual no se posee licitamente cosa alguna sino por derecho divino, según el cual todas las cosas pertenecen a los “justos” (*Ep.* xciii, 12, 50, *PL* 33, 345). Finalmente, Juan argumentaba que los primeros derechos actuales de propiedad no pudieron haber sido de derecho humano, sino divino, puesto que, según el Hiponense, todo derecho humano está contenido en la legislación de los reyes, pero antes de la institución de la autoridad real ya existían legítimas propiedades. Para la exposición y crítica ockhamista de estos argumentos, cfr. OND 88-92 y *Brev.* III. 1-4 y 12-16.

que con *ocasión* de la iniquidad, sin la cual no hubieran existido⁹⁴. Ahora bien, de esas primeras propiedades, algunas fueron comunitarias, como la de Adán y Eva; otras fueron individuales: podemos suponer, argumenta Ockham, que el vínculo matrimonial entre los primeros dos miembros de la humanidad hacía innecesaria la división de la propiedad, de suerte que les fuera suficiente con separarse los bienes respectivos en cuanto al uso, reteniendo sobre ellos la propiedad en común. Con este tipo de propiedad comunitaria convivieron, durante los comienzos de la historia, los primeros dominios individuales, como los de Caín y Abel –cuyo episodio supone, según la interpretación de Ockham, el primer caso de división de la propiedad de los bienes testimoniado por la Revelación⁹⁵. El progresivo avance de la propiedad individual sobre la comunidad de los bienes habría sido, pues, correlativo con el alejamiento de los vínculos inmediatos de parentesco. De todos modos, ambos tipos de dominio –se ocupa de subrayar Ockham– fueron instituciones humanas: aunque procedían de las potestades concedidas por Dios, en modo alguno eran producto de la acción divina inmediata. Sólo en algunas oportunidades, durante el período que siguió al Diluvio, Dios instituyó de modo directo e inmediato ciertas propiedades –como las que entregó a los judíos, los cananeos, los moabitas y otros sobre sus tierras, según consta en el texto divino. En esos casos, Dios ejerció la potestad de apropiación por sí mismo, puesto que, a pesar de haberla entregado a los hombres, no se había autoexcluido de ejercerla. De tal suerte, “algunas veces” (*aliquando*) hizo por sí mismo lo que, “a menudo” (*sepe*), dejaba en manos de los hombres a través de la potestad concedida⁹⁶. La conocida idea ockhamista de que, ocasionalmente, Dios puede hacer por sí mismo lo que, normalmente, hace mediante causas segundas, constituye un elemento central en su discusión con el Papado acerca del origen de la propiedad y la jurisdicción: la figura de la intervención directa casual de Dios en la introducción del *dominium* le permite a Ockham dar cuenta de los correspondientes pasajes bíblicos, sin que sea puesta en crisis su tesis de que es la humanidad en su conjunto el sujeto inmediato del derecho a la propiedad y el actor regular de su ejecución. Así, paradójicamente, la introducción del derecho divino en el discurso político ockhamista constituye la clave de su defensa del origen humano, tanto de los derechos políticos y de propiedad en cuanto tales,

⁹⁴ Por más que, como se verá enseguida, en algunos casos la causa inmediata de la institución de la propiedad fuera la voluntad divina, cfr. *OND* 92. 39-43: “(...) iniquitas primorum parentum fuit occasio divisionis dominiorum: si enim non peccassent, nunquam fuisset dominiorum divisio; et tamen non fuit causa divisionis, sed voluntas humana sequens fuit causa divisionis dominiorum prima. Aliquorum autem dominiorum voluntas divina sola fuit causa”.

⁹⁵ *OND* 88. 99-108; *Brev.* III. 9, pp. 88-90.

⁹⁶ *OND* 88. 142-160; *Brev.* III. 10, p. 90: “Quamvis enim Deus dederit hominibus potestatem appropriandi sibi et dividendi inter se res temporales, a se ipso tamen non transtulit huiusmodi potestatem, sed sibi retinuit per quam aliquando diversis diversas res appropriavit et sepe permisit hominibus tam fidelibus quam infidelibus inter se res huiusmodi dividere quoad dominium proprium seu proprietatem”.

como de la mayoría de los derechos de propiedad e instituciones políticas históricos. Con respecto a las primeras propiedades humanas, Ockham destaca que fueron instituidas sin el consentimiento de reyes ni de autoridad política alguna, por el solo ejercicio del derecho natural de apropiación que conviene a todo individuo y a todo pueblo o ciudad, sin la autoridad paterna o de los reyes. La potestad de constituir derechos de propiedad, así como otras normas útiles y conformes a la razón, residió originariamente en el pueblo, que durante los primeros tiempos la ejerció directamente, ulteriormente la trasladó a sus primeras autoridades y, mucho tiempo después –cuando éstos fueron instituidos como tales–, a reyes y emperadores⁹⁷. Así, los primeros derechos de propiedad constituyeron, junto con otras normas de la vida social, una suerte de legalidad consuetudinaria, independiente de toda jurisdicción o autoridad política. En cambio, el advenimiento de la era cristiana coincidió, por una parte, con el sometimiento de todos ellos a la autoridad de los reyes y emperadores, por otra, con la plena secularización de los derechos de propiedad: desde la promulgación de la Ley Nueva, todo derecho de propiedad dependió de las máximas autoridades políticas y no hubo más que propiedades de derecho humano⁹⁸.

Ockham, finalmente, avanza sobre la naturaleza intrínseca del vínculo de propiedad y se pregunta ¿en qué sentido se dice que alguien es propietario de algo? Quizás podría decirse que la propiedad depende del mérito o de la recta razón: así, se diría –según lo primero– que sólo los justos y píos poseen los bienes temporales, como lo afirmara San Agustín, o –por lo segundo– que sólo los poseen los indigentes, como cuando San Ambrosio señalara que los pobres poseen las riquezas que sobran a los ricos, pues tienen derecho a reclamarlas en virtud de la necesidad. De modo similar, se puede decir que, por derecho natural (e incluso, por derecho positivo, si éste contempla los casos de necesidad), los que se hallan en extrema indigencia “poseen” las cosas imprescindibles para sobrevivir⁹⁹. En efecto, toda acción conforme al derecho natural no

⁹⁷ OND 88. 302-304 y 307-310: “(...) Cain et Abel absque auctoritate patris propria auctoritate inter se res aliquas diviserunt (...). (...) unusquisque populus et civitas, ut habetur in decretis, c. l, potest sibi ius proprium constituere; ergo absque regibus possunt populi et civitates ac aliae communitates sibi iura humana constituere”. *Brev.* III. 14, pp. 96-97: “(...) potestas condendi leges et iura humana primo et principaliter fuit apud populum. Unde et populus potestatem condendi leges transtulit in imperatorem (...) quia potestas appropriandi res temporales a Deo data fuit generi humano, temporalia que possessa fuerint jure humano non solum legibus imperatorum et regum poterant possideri, sed etiam poterant possideri laudabilibus et rationabilibus consuetudinibus et iuribus ac ordinationibus humanis a populis et aliis, qui potestatem et auctoritatem habuerunt a populis, introductis (...)”.

⁹⁸ Probablemente, el señalamiento de ambas cosas obedece a dos sustantivas ideas de Ockham sobre el Cristianismo: su naturaleza netamente espiritual y no-política (“*Me reino no es de este mundo*”) y, al mismo tiempo, su plena legitimación de los poderes políticos vigentes –particularmente, del Imperio Romano (“*Dad al César...*”). Cfr. OND 93-96; *Brev.* II y IV.

⁹⁹ OND 65. 115-147: “Tertio ostendunt quomodo res temporales dicuntur diversimode esse diversorum: dicentes quod res temporales dicuntur esse aliquorum ex meriti digni-

es otra cosa que una acción conforme a la recta razón, que prescinde de pactos humanos¹⁰⁰. Pero los derechos positivos de las personas sobre las cosas temporales –desde el uso llano o usufructo al dominio en sentido más estricto– en modo alguno se ven lesionados o disminuidos por el hecho de que la persona haga un ejercicio “no meritorio” o no conforme a la recta razón de ellos¹⁰¹. De ahí que los infieles sean plenos sujetos de lo que hoy llamaríamos los “derechos civiles” –contraer matrimonio, reclamar judicialmente sus propiedades, etc.–, por más que ninguna de las acciones conformes a tales derechos sea “meritoria”, es decir, conducente a la salvación¹⁰². Los derechos positivos de propiedad –únicos derechos vigentes en situaciones normales– en modo alguno dependen de su conformidad a criterios extra-jurídicos. De ahí que sea necesario distinguir entre aquél que posee “rectamente” –porque hace un uso conforme a la recta razón de aquellos bienes que, además, le pertenecen por derecho positivo–, aquél que posee “sólo rectamente” –porque carece de todo derecho positivo y hace uso de los bienes en caso de necesidad, fundándose exclusivamente en el derecho natural– y quien posee “sólo por derecho positivo”, porque es legítimo propietario según dicha legislación, aunque no disponga de sus bienes de modo conforme a la recta razón¹⁰³. Éste es el modo en que Ockham procura desmontar las pretensiones de jurisdicción absoluta o última del Papado sobre las propiedades de los laicos. En efecto, la continuidad entre moral y derecho, expresada en la fórmula de Juan XXII, “*omne, quod bene possidetur, iuste possidetur, et omne, quod iuste possidetur, iure possidetur*”¹⁰⁴, implicaba que el Sumo Pontífice constituía, tanto la última autoridad espiritual, como la última sede de toda propiedad¹⁰⁵.

tate; et isto modo omnia sunt iustorum, hoc est, iusti digni sunt omnia possidere: (...) sicut dicit Augustinus (...) *cuncta sunt iustorum* (...). Aliter dicuntur temporalia esse aliquorum ex debiti necessitate vel etiam honestate, quia scilicet eis ex ratione recta debentur. Et isto modo superflua divitum sunt pauperum et indigentium, quia scilicet divites tenentur eis superflua elargiri. Et sic intelligenda sunt verba Ambrosii (...) *Esurientium panis est, quem tu detines* (...). Tertio modo dicuntur temporalia esse aliquorum iure poli, et simul quandoque iure fori, et conscientia bona. Sic res, quibus quis utitur in articulo necessitatis extremae, sunt illius, sive sint illius iure fori sive non”.

¹⁰⁰ *Ib.* 181-182: “(...) omne quod recte absque iure fori fit, iure poli fit. Unde sic iure facere non est aliud quam bene moraliter facere (...)”. *Ib.* 273-274: “Ius autem poli non est aliud quam potestas conformis rationi rectae absque pactione (...)”.

¹⁰¹ *Ib.* 147-153: “Quinto dicuntur aliqua temporalia esse aliquorum ex iure fori tantummodo. Et iste modus in multos dividitur; quia aliqua ex iure fori sunt aliquorum vel quoad proprietatem et dominium, vel quoad usum nudum, vel quoad usufructum, et forsitan aliis modis. Et isto modo possunt aliqua esse aliquorum, licet non sint illorum aliquo quattuor praedictorum modorum; unde et avari multa habent iure fori, quibus sunt indigni (...)”.

¹⁰² *Brev.* IV, 10, p. 121.

¹⁰³ *OND* 65. 277-279: “(...) qui possidet bene, iure poli vel iure fori possidet; et qui iure poli possidet, bene possidet, sed non omnis, qui iure fori possidet, bene possidet”.

¹⁰⁴ *Ib.* 266-267.

¹⁰⁵ El principal blanco de estas críticas es Egidio Romano, cfr. Morrall, J. B., “Some Notes on a Recent Interpretation of William of Ockham’s Political Philosophy”, *Franciscan Studies*, Vol. 9, 1949, pp. 349 y 365.

Conclusiones

Resulta bastante claro, como adelantamos, que las ideas de Ockham exceden el tema de la propiedad y se extienden a la relación general del hombre con las cosas. Según se vio en la reconstrucción precedente, el *Venerabilis Inceptor* se nutre de un heterogéneo pero definido conjunto de disciplinas y fuentes, y responde a bien concretas discusiones, tanto coetáneas como anteriores. La teoría ockhamista del derecho natural y la comunidad originaria de bienes encuentra referentes directos, no sólo en la tradición doctrinal franciscana, sino, más atrás, en algunas fuentes de la llamada "sabiduría cristiana" previa al reingreso de la filosofía pagana en Occidente –San Agustín, San Isidoro de Sevilla, Graciano–; aspectos "ascendentes" de sus ideas políticas, asimismo, remiten a ciertas concepciones estoicas, escriturarias y germánicas, así como a la tradición jurídica romana de la *lex regia*¹⁰⁶. Toda evaluación filosófica de su pensamiento debe reconocer, como notamos al principio, tal deuda; sin embargo, esto no impide destacar aquellos que consideramos aportes indudablemente personales de Ockham a la reflexión medieval sobre los diversos tópicos tratados.

Ha de señalarse su marcada orientación "juridicista". Por cierto, el ideario ockhamiano se origina en el convencimiento de que una vida radicalmente no-jurídica, entendida como renuncia a todo derecho positivo sobre los bienes, es algo teóricamente justificable. Sin embargo, paradójicamente, en la defensa de este ideario, Ockham hace de las ciencias jurídicas un aliado insoslayable. Si, por una parte, explora con meticulosidad los fundamentos conceptuales de los derechos positivos de propiedad, uso, usufructo, etc., con el fin de explicar que los *fratres minores* pueden mantenerse legítimamente al margen de todos ellos, por otra parte, utiliza las ideas más abstractas del derecho conocido para desarrollar sus fundamentales ideas del derecho natural a la propiedad y al uso en caso de necesidad. Nos referimos al hecho de que Ockham emplea los conceptos medulares del derecho civil –"inalienabilidad", "capacidad de reclamo", "capacidad de renuncia o resignación"– para formular una antropología filosófica. Los atributos esenciales de la "originaria constitución antropológica" según la entiende el *Venerabilis Inceptor*¹⁰⁷ –v. gr. la potestad de apropiación, la potestad de uso que, después de la institución de la propiedad, es posible ejercitar en casos de necesidad, y la potestad de instituir autoridades políticas, de la que aquí no nos hemos ocupado– revisten, todas ellas, atributos característicos de la tradición jurídica medieval civil y eclesiástica: constituyen derechos que nadie puede enajenar a quienes gozan de ellos, incluso si éstos nunca los ejercieren, derechos que se está habilitado a reclamar si se atentara contra ellos –cuando menos, sin causa justificada–, derechos, finalmente, a los que, voluntariamente –siempre que sea fuera de los

¹⁰⁶ *Op. Cit.*, p. 344.

¹⁰⁷ Cfr. Miethke, J., *Las ideas políticas de la Edad Media*, Trad. F. Bertelloni, Biblos, Buenos Aires, 1993, p. 158.

casos de necesidad-, se puede renunciar. Así, la matriz conceptual con que Ockham articula esta teoría de las potestades naturales y universales es la matriz conceptual de la tradición jurídica de Occidente. Si nuestra interpretación es correcta, Ockham simplemente estaría continuando una tradición de la Edad Media: la impronta jurídica del discurso social y político. Por cierto, el abstracto "juridicismo" ockhamiano sitúa al *Venerabilis Inceptor* considerablemente en los antípodas de ciertas teorías coetáneas de la propiedad que tendían a convertir las relaciones fácticas de ocupación en derechos de propiedad, y las relaciones jurídicas "derivadas" (en particular, los derechos de usufructo) en soberanas (v. gr., en derechos de propiedad) ¹⁰⁸.

Quizás, el "juridicismo" ockhamista deba ser enfatizado: desde el punto de vista teórico, Ockham concibe la relación del hombre con el mundo objetivo en general de modo predominantemente jurídico. Su análisis del binomio *usus facti* - *usus iuris* nos sugiere que entiende todo vínculo inteligible del hombre con las cosas (esto excluye a mujeres y niños, ya que no cumplen con las condiciones exigidas para ser considerados sujetos racionales ¹⁰⁹), como un vínculo de naturaleza jurídica. Al exterior de la esfera general del derecho, por ser conceptualmente distinta de ella -aunque ambas puedan convenir-, permanece la esfera de la facticidad: creemos que esta distinción está en la base de la fundamentación ockhamista de la renuncia franciscana. En la senda de la tradición doctrinal que su orden había forjado desde mediados del siglo anterior, Ockham destaca las múltiples maneras de relacionarnos con los objetos que, aun no siendo injustas o ilegítimas, constituyen *actos no conformes a derecho* y, consecuentemente, se sustraen a la universalidad y necesidad propias de toda conceptualización. La facticidad no conforme a derecho se resume en una figura que -no casualmente- se oponía, en el lenguaje jurídico-político medieval, al *ius*: la *gratia*. Esta figura constituía, por cierto, un pilar de la autoconciencia franciscana; la vida de los *fratres minores* era entendida como una existencia casi exclusivamente sustentada en este tipo de relación, de ahí -como dijimos- su profunda inspiración no-jurídica ¹¹⁰. Pero Ockham extiende

¹⁰⁸ Al respecto, Ockham se sitúa más cerca de Marsilio de Padua (quien mantiene la distinción entre propiedad y uso, en orden a sustentar las tesis franciscanas contra Juan XXII) que de Juan de París, cfr. Coleman, J. "Ratio and Dominium according to John of Paris and Marsilius of Padua", en Kaluza, Z. - Vignaux, P. (eds.), *Preuve et raisons à l'université de Paris. Logique, ontologie et théologie au XIVe siècle*, París, 1984, pp. 65-81.

¹⁰⁹ De ahí que la potestad de apropiación dada después del pecado no sólo abarque a las cosas irracionales, sino también a éstos, cfr. *Brev.* III 7, p. 86-87: "Potestas autem appropriandi res temporales tam racionales, sicut uxores et natos, quam alias est inter necessaria et utilia humano generi ad bene vivere computanda post peccatum (...)". De ahí también, que, mediante el lazo matrimonial, tanto fieles como infieles adquieran sobre esposa y prole derechos similares a los que tienen sobre las propiedades materiales, *ib.* 6, p. 84: "(...) sicut infidelis matrimonium contrahendo eo ipso super uxorem quamdam veram nanciscitur potestatem, (...) et generando prolem super eam quamdam veram optinet potestatem, (...) uxore et prole sine culpa et absque causa privari non debet, et, si privandus est, non est privandus per quemcumque sed per iudicem (...)".

¹¹⁰ Ciertamente, la identificación del ideal de vida pobre con la renuncia a los derechos de propiedad era característica del sector de los "conventuales", en tanto que los lla-

la distinción conceptual entre facticidad y legalidad a los *actos conformes a derecho*, pues demuestra comprender que el derecho a ejercer un cierto acto respecto de una "cosa extrínseca" es esencialmente irreductible a un acto o a muchos, al punto de que sea posible prescindir de todo ejercicio del mismo sin que el derecho en cuestión se vea afectado en lo más mínimo. En otras palabras, la actualización de un derecho no se deriva necesariamente del derecho mismo, sino que es contingente y obedece a un movimiento de la voluntad: así se comprende la distinción ockhamista entre los derechos naturales a la apropiación y la institución de gobernantes –de fuente divina– y su actualización histórica –efecto de la voluntad humana–.

Es preciso, también, hacer algunas observaciones sobre el modo en que Ockham trata la constitución de los vínculos jurídicos entre personas y cosas. En su presentación, todas las relaciones jurídicas –tanto naturales como positivas– entre ambas resultan, enteramente, de un acto de consentimiento, ya de las conciencias (expresado en el derecho positivo), ya de Dios (expresado en el derecho natural y en el divino). En el enfoque ockhamista, el polo objetivo o cósmico de estas relaciones permanece invariablemente carente de toda actividad constitutiva: los objetos son, en sí mismos, incapaces de constituirse en *objetos de derecho*; ello sólo es posible, en general, a partir de una acción del espíritu.

Asimismo, es de notar que Ockham tiende a depurar los vínculos jurídicos del hombre con las cosas de todo contenido no-jurídico, subrayando la especificidad de los derechos positivos de propiedad y su independencia de toda consideración teleológica respecto del uso, manipulación o disposición de los bienes en propiedad. Pareja tendencia se observa en su tratamiento de los vínculos políticos, que entiende fundados exclusivamente en el consenso. Respecto de éstos, Ockham afirma que, puesto que sólo el acuerdo de los súbditos confiere derechos de jurisdicción, el buen ejercicio de un poder ilegítimo no modifica esa situación, del mismo modo que el buen uso de una cosa robada no confiere derechos sobre ésta¹¹¹ o, a la inversa, el mal uso de una cosa propia no remueve los derechos de propiedad de su usuario. Así como el mal uso no remueve una potestad legítima –afirma–, el recto ejercicio no transforma en legítima una potestad que no lo es¹¹².

mados "espirituales" buscaban una definición menos abstracta o teórica de la pobreza evangélica y acentuaban el efectivo "uso pobre" de los bienes como signo inequívoco de virtud religiosa. Cfr. Lambert, 1972, p. 134.

¹¹¹ *Brev.* IV, 11, p. 118-119: "(...) principatus qui malum habuit principium propter consequentem bonitatem et utilitatem regiminis nequaquam verus et legitimus efficit potest, quemadmodum per bonum usum rei furtive, puta si aliquis faciat eleemosinam de ipsa, utens ipsa non efficitur verus dominus ejus (...)".

¹¹² No obstante, Ockham reconoce que el buen o mal ejercicio de la autoridad política constituyen condiciones respectivas, o bien de la legitimación de un poder antes ilegítimo, o bien, de la destitución de un poder legítimo. En el primer caso, porque el buen ejercicio de una autoridad ilegítimamente constituida puede ser ocasión de la mutación de la voluntad de los súbditos y, consecuentemente, del surgimiento del consenso necesario para otorgar verdaderos derechos de jurisdicción a quien la ejerce, cfr. *Brev.* IV, 11,

Como consideración final, es destacable su interés en subrayar que el hombre goza de una soberanía directa y específica sobre la naturaleza, por más que semejante derecho provenga de Dios, que es "*dominus*", propietario y señor, en sentido absoluto, de todo lo existente. En efecto, Ockham no deja de reconocer que existe un *dominium* divino, siempre identificado con la insondable Voluntad de Dios, *dominium* al cual el hombre se subordina. Sin embargo, del *dominium* divino se rehúsa a hablar¹³; el efecto general de esta omisión es quitarle toda operatividad en su discurso político y enfatizar un cierto carácter absoluto de la soberanía de la raza humana sobre el mundo; hacer, del hombre, no un mero "procurador" o administrador de la propiedad divina¹⁴, sino -porque así lo dispuso el Creador- señor directo de la creación.

ABSTRACT

William of Ockham's political works arose from his participation in the quarrel of poverty between the Papacy and the Franciscan order that involved the reflection on property. Because of the wholly dialectical nature of these works, and Ockham's constant references to the doctrinal sources of the discussion, it is difficult to determine to what extent the author is an original theoretician of property, and not a mere reviewer of the discussions in course. Here are analyzed the central theoretical terms of the *Opus Nonaginta Dierum*, his first individual political work -"factual use", "use of right", "dominion"-, their utilization in the debate on evangelical poverty with the Pope John XXII, and finally, the theory of natural right to property, as it is presented in the same work and in the later *Breviloquium de potestate papae*. The conclusion is that one of the main contributions of Ockham is having transferred the central concepts of the civil law of property -"inalienability", "the power of claim", "the power of resignation"- to a theory of natural right to property.

pp. 123-124: "(...) bonus usus potestatem injustam non transmutat in justam (...) licet occasione valeat dare racionabiliter transmutandi hujusmodi principatum (...). In principatibus autem et dominiis non semper est spectandum initium, sed aliquando finis et hoc quia voluntas et etiam qualitas principancium et subjectorum, ex quibus dominia et principatus dependent, variari possunt. Quia enim illi qui primo per violentiam opprimuntur postea voluntatem suam mutare possunt se sponte subjiciendo opprimentibus (...)", En el segundo caso, porque aquel gobernante que ejerza de modo tan inconveniente su poder, que ponga en peligro la subsistencia misma de la comunidad, puede ser legítimamente privado de sus derechos de jurisdicción, los cuales recaen, entonces, sobre su fuente originaria, el pueblo, *ib.* 13, p. 125: "(...) postquam aliqui se subdederint alicujus sponte dominio, ab ejus dominio, ipso invito, non possunt recedere quia dominus, siue culpa sua, non debet privari jure suo. Et ideo, ex quo romanum imperium fuit verum imperium et legitimum, subjecti ei non poterant de jure sibi subjectionem debitam denegare, nisi romani talem culpam commisissent quod alii possent racionabiliter se ab eorum dominatione subtrahere, quia et in casu dominus privatur dominio quod habet in vasallo".

¹³ *Brev.* III, 7, p. 85: "Et dominiis rerum temporalium quoddam est divinum de quo non est dicendum ad presens (...)". Cfr. *OND* 2, 209-315.

¹⁴ Como parece más propenso a subrayarlo Tomás de Aquino, cfr. Lukac, M. L., "*Dominiun' y 'Potestas'* en la filosofía de Tomás de Aquino", en Costa, M. - Mizrahi, E. (comps.), *Teorías filosóficas de la propiedad*, Buenos Aires, Of. de Publicaciones del C.B.C. - UBA, 1997, pp. 25-26.