

EL CONOCIMIENTO DE DIOS EN EL LULISMO MALLORQUIN DEL PERIODO UNIVERSITARIO

En cada época, conforme a las coordenadas históricas que rigen la evolución, la personalidad de Ramón Llull, sustantivada en el "Opus lullianum" y en los estudios y comentarios de todos los lulistas, adquiere matices insospechados. La configuración luliana de nuestro personaje durante el período universitario mallorquín es lo que quisiera considerar, teniendo muy presente que los lulistas de esta época, como de todas, lo son, precisamente, por ser, en primer término, lulianos. Empleo aquí el nombre de lulismo mallorquín como fórmula clasificatoria de los lulistas de Mallorca, desde la segunda mitad del siglo XVII, cátedra luliana de la Universidad y grupo franciscano, hasta el cierre de la misma Universidad a comienzos del siglo XIX.

En el sentido acabado de señalar podemos hablar de lulismo y de un Llull netamente setecentista y armonizador. Setecentista, porque no son ajenos a las corrientes filosóficas reinantes. Armonizador, porque intentan una postura de síntesis entre dos polos opuestos: el pensamiento tradicional y la nueva filosofía, siempre bajo el amparo de la doctrina luliana. Así, Ramón se escoto-luliza en los franciscanos mallorquines. Acerca su combinatoria de principios a la combinatoria de anagramas de Caramuel. Compara la doctrina del ascenso y descenso del entendimiento con las transformaciones del silogismo formal y con la reducción de la lógica modal, propia de aquellas fechas. Se balancea entre el empirismo de Bacon y el racionalismo de Descartes para acabar en un intelectualismo intermedio. Está jugando lo mismo con el concepto cartesiano de sustancia que con la noción aristotélica de materia prima, para alejarse proporcionalmente de uno y otra sin prescindir de ambos. Complementa el análisis fenomenológico del proceso del universo, propio del mecanicismo del siglo XVIII, con una explicación teleológica de los referidos fenómenos, solución característica de la filosofía cristiana. Admite átomos que se unen por pre-

sión y choque al estilo de Gasendi; pero añade también principios sustanciales, "causa, en frase del P. Pascual, de aquellos movimientos y combinaciones". Ramón Llull, en los lulistas del setecientos, se acerca a la teoría del espacio de Leibniz y se pone de su parte y de la de Descartes, al no admitir, frente al atomismo, el vacío. Con su método empírico-racional queda tenso entre la metodología experimental de los Corpusculistas y el proceso exclusivamente racionalista del filósofo francés.

En tal ambiente de problemas, planteamientos y posibles soluciones surge para el lulismo mallorquín, quizá, la cuestión más apasionante y comprometedora. Es el problema del conocimiento filosófico de Dios. Entre el empirismo y el racionalismo, los lulistas del setecientos son tajantes porque se enfrentan a un problema en el que, por ser la filosofía luliana doctrina cristiana, no pueden aventurarse a determinadas concesiones. Estoy hablando de filosofía; por tanto, buscando una solución racional del problema. No pretendo tratar de Dios, éste será un aspecto derivado en mi lección; sino hacer cuestión el conocimiento de Dios. Situar el problema filosófico, planteado al lulismo mallorquín de la época de referencia, dentro de los límites de la filosofía. Desde este ángulo de visión compete al pensamiento filosófico plantear y resolver tres temas básicos.

El primero es delimitar las fronteras de competencia. Supone tratar de las relaciones entre filosofía y teología.

El segundo, ya dentro de los límites del pensar filosófico, implica valorar el matiz filosófico que pueda tener un conocimiento racional de Dios. Exige estudiar el sentido onto-teológico de la metafísica lulista.

El tercer aspecto requiere un análisis del método empleado para llegar, desde dentro de la filosofía, hasta Dios. Un análisis de este tipo determina meditar sobre las inflexiones del método teológico-natural de los lulistas mallorquines.

I. FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA

Los lulistas del período universitario tropezaron con la cuestión de delimitar los derechos de la filosofía y la teología. Problema apasionante porque los nuevos avances de la ciencia empírica habían motivado matices completamente originales. Los lulistas se enfrentaron a él y formularon una solución.

A. VISIÓN DE CONJUNTO

Para un mejor planteamiento retrocedamos unos lustros en la historia. En la Edad Media, las soluciones se suceden insistentemente. Por una parte, la fórmula anselmiana del "credo ut intelligam", con infinidad de adeptos, seguidores y variantes, pretendía una armonización entre fe y razón.¹ En esta línea agustiniano-anselmiana, con sus matices de "razones necesarias" y la doctrina antiaverroísta de la doble verdad, cabe situar el pensamiento de Ramón Llull.²

En otro extremo debemos poner la concepción tomista, basada en una distinción entre fe y razón, entre filosofía y teología, para terminar en una amistosa colaboración, entre ambas ciencias, extraordinariamente fecunda.³ Ambos dominios delimitados coinciden en un punto: el acuerdo de la verdad. Teniendo cada una, filosofía y teología, su método propio, es preciso considerarlas como formando idealmente una sola verdad total.⁴

Ambas posturas sitúan a la Teología en primer plano, describiéndonos el sentido más profundo de la realidad del mundo. La filosofía la ayuda en franca colaboración y las ciencias, si así podemos llamarlas,⁵ cooperan al saber universal que es la teología,⁶ estableciéndose una perfecta unidad. Más aún, esta unidad es modelo y se traduce en la unidad social de los fieles, unidos bajo la autoridad del Papa, guardián del depósito de la Revelación.⁷

1. P. MANSER, *La esencia del tomismo*. Madrid 1953.

2. CARRERAS ARTAU, *Historia de la Filosofía española*. Filosofía cristiana, de los siglos XIII al XIV. Madrid 1939 y 1943.

M. FLORÍ, *Las relaciones entre Filosofía y Teología y concepto de Filosofía cristiana en el A. Magna de R. Llull*, "Razón y Fe", 106 (1934), 107 (1935).

S. GARCÍAS PALOU, *San Anselmo de Canterbury y el Beato R. Llull*, Estudios Lulianos, I (1957). *Las "rationes necessariae" del Beato R. Llull en los documentos presentados por él mismo a la sede romana*, Est. Lulianos, V (1962).

Dr. EIJO GARAY, *Las "razones necesarias" del Beato Ramón Llull, en el marco de su época*, Est. Lulianos, IX (1965).

3. P. MANSER, *Loc. cit.*

4. E. GILSON, *La philosophie au moyen âge*. París 1952.

5. El triunfo, en la Edad Media, de Aristóteles, que había insertado todos los saberes en su sistema filosófico, hace que no podamos hablar rigurosamente de ciencias independientes. Hasta el siglo XVI no se reconoce su peculiaridad, a pesar de que en tiempos de la sofística y en la época helenística florecieron saberes al margen de la filosofía. Así las matemáticas de Euclides, la física de Arquímedes, la medicina de Galeno, la astronomía de Ptolomeo.

6. M. CHENU, *La Théologie comme Science au XIII^e siècle*. París 1957, y *La Théologie comme Science au XII^e*, París, 1958.

7. E. GILSON, *Loc. cit.*

A finales del medioevo se está fraguando una revolución con proyecciones apasionantes en los siglos XVII y XVIII. El vicioso procedimiento del pensar con su vacío formulismo, con su puro verbalismo dialéctico, con sus sutilezas metafísicas, con sus racionalismos y dogmatismo magistral son la causa de la misma. La ciencia positiva va a saltar al primer plano con sus experiencias, observaciones y comprobaciones. La oposición al "Magister dixit" se hará extensiva a la teología, ciencia fundada en la revelación y la autoridad. El problema de conjugar las nuevas ciencias será ahora más complejo. Filosofía, teología y ciencia positiva tendrán que limar asperezas con una cierta "cientificación" de la filosofía y un alejamiento e individualización de la teología.

El pensar filosófico medieval era una preocupación por saber lo que las cosas son. Era sustantivo y predicativo. Se nos descubría un sujeto delimitado y definido por la atribución de predicados. La realidad salía a flote y la sustancia era objeto del conocimiento. En contraposición nació el pensar científico, pensar de puras relaciones y funcional. En él, la cosa se diluye y sólo queda su función. El objeto de conocimiento son las relaciones entre los miembros de una fórmula. "S es P" en la fórmula del pensar medieval, afirma Paniker, P hace referencia constitutiva a S y me hace conocer S. "O funciona como X" sería la fórmula del pensar funcional. X no me une a S, sino máximo, al funcionamiento de Q. Si otro Q' funciona como X, este pensar no las podrá distinguir y, no obstante, pudiera muy bien suceder que Q fuese distinto de Q', en cuanto "cosas", mientras que si S y S' son P, ello implica que S es idéntico a S'.⁸ Un cambio epistemológico de tal categoría es digno de consideración para el caso que nos ocupa, puesto que nos ofrece una visión muy distinta del problema de Dios.

La nueva postura cultural se afianza paulatinamente y la ciencia positiva va suplantando a la teología como rectora del saber. La razón dominará a la fe, quedando ésta en segundo plano. El problema de las relaciones entre filosofía y teología será ya una cuestión derivada y una consecuencia del problema, más nuclear en esta época, del ajuste entre ciencia y filosofía.

Durante la segunda mitad del seiscientos y setecientos se trabaja en la empresa de rehacer el mundo sobre la base de la sola razón. Frente a la *unidad* en torno al Pontífice y a la Revelación, establecida

8. R. PANIKER, *Autonomía de la Ciencia*. Madrid 1961.

por la teología medieval, el laicismo implantará el concepto de *separación*. No más deberes hacia la Iglesia y hacia el Estado, sino derechos del hombre contra las usurpaciones de la Iglesia y del Estado. No necesitan de la religión ni la filosofía ni tampoco el hombre, la sociedad, la ciencia o cualquier otra forma espiritual.⁹

La filosofía se torna cada vez más científica, distanciándose, paulatinamente, de la teología de un Dios cristiano y personal. Aquí radica ahora la cuestión. La de acomodar la teología a la nueva filosofía, con el riesgo de alcanzar un conocimiento de un Dios puramente científico y funcional, o, por el contrario, prescindir de tal filosofía y seguir sobre la base de las antiguas estructuras.

En el momento a que nos referimos es muy difícil un amigable consorcio entre filosofía y teología. El aforismo tradicional, tantas veces repetido por Lull, de que la filosofía es sierva de la teología, no es posible ahora. Tampoco lo son ni la consideración de que la teología lleva al pensador de la mano hacia una solución racional, ni la influencia dogmática en la historia subjetiva de los autores como convicción profunda y como estímulo para proceder a la demostración racional de aquella convicción.¹⁰

Resultado de lo dicho es que la teología se aleja de la filosofía y se desprende, principalmente, de cuestiones metafísicas y andadores dialécticos, reorganizándose a base de estudios positivos de la Escritura y de la Tradición.¹¹ Se convierte de cada día más en una ciencia autónoma. No obstante, el problema no es tan simple como pudiera parecer a primera vista. Las dificultades se presentan fuertes en cada uno de los miembros del dilema. Las soluciones son, muchas veces, indecisas, sin el valor que en tales casos se precisa.

B. EL AMBIENTE DE LA UNIVERSIDAD LULIANA

En la Universidad luliana de Mallorca, al igual que en el resto de España, se imponía, en el siglo XVIII, una renovación de las estruc-

9. M. F. SCIACCA, *Dios en la filosofía actual*, Rev. de Filosofía, 38 (1951).

10. F. SUREDA BLANES. Facilitan la organización de una escuela filosófica nacional: el estado actual de la especulación filosófica y su desplazamiento hacia los temas y cauces del pensamiento medieval; el resurgimiento de la escolástica; y la existencia de unas características constantes en el desarrollo de la especulación filosófica en España, y de un genuino pensamiento filosófico español en la Edad Media del cual es expresión magnífica el "opus" luliano. *Las Ciencias I* (1940).

11. M. IRIARTE, S. J., *Renovación de la metódica en la Ciencia española seiscientista*. *Las Ciencias, I* (1940).

turas que regían el saber de la época. Sus facultades de artes, filosofía, teología y medicina seguían el desenvolvimiento de la época, con sus sutiles verbalismos y arbitrarias metafísicas. La renovación se impuso desde la facultad de medicina como vanguardia. Espíritus inquietos, ocupados en sus materias médicas, en una más fácil observación y experimentación, impulsaron la nueva savia. No obsta a tal primacía el que, en puntos particulares, se dieran algunas o muchas opiniones estafalarias y pueriles.

Muchos de tales médicos añaden a sus estudios específicos el saber de la facultad de artes o de filosofía, convirtiéndose en personajes característicos de la época, bajo la tipología de "médico-filósofo".¹² Estos hombres llaman la atención sobre los abusos formales de la dialéctica y propugnan un acercamiento a la observación directa de la realidad. Impulsan la filosofía abstracta a convertirse en filosofía natural de lo concreto para poder así aprehender más realmente los elementos cambiantes del cosmos. Las ciencias particulares adquieren importancia arrinconando la filosofía tradicional u obligándola a un nuevo planteamiento de sus temas cosmológicos.¹³ La influencia positiva de las ciencias sobre la filosofía y la teología determinó un replanteamiento de la cuestión de las relaciones entre filosofía y teología. Adviértase que no es, sin embargo, la teología la que impone ahora la búsqueda de una solución, como en la Edad Media, sino los nuevos avances de la ciencia.

La teología venía estructurándose sobre las bases de la filosofía escolástica, puesta ahora en duda. Se estaba fraguando una nueva filosofía científica con una influencia poderosa. El problema era analizar las posibilidades de influencia entre esta nueva filosofía y la teología reinante. La Universidad luliana de Mallorca nos ofrece una doble solución.

Una perspectiva niega toda influencia mutua y la más mínima relación. Debe seguir cultivándose la filosofía escolástica como base y explicación de las verdades reveladas. Para la "Theologia, escribía Gerónimo Palou, me persuado es mas acomodada la Philosophia Aristotelica, por lo bien examinada concordancia que tiene un sistema

12. A. SANVICENS, *Un médico-filósofo español del siglo XVIII: el doctor Andrés Piquer*. Barcelona, 1953.

13. S. TRÍAS, *Las Tesis filosóficas en la Universidad luliana*. Consúltese principalmente la primera parte: Las directrices filosóficas del siglo XVIII español y el ambiente filosófico de Mallorca durante el setecientos, Est. Lulianos, VIII (1964).

con otro”, puesto que “ninguna parece que está con mas firme armonía que el Aristotelico (á lo menos ninguno suena mejor á nuestros Theologos Españoles y Mallorquines”.¹⁴

Dos consecuencias importantes podemos sacar de la perspectiva precedente:

La primera: una escisión de la unidad del saber, con la afirmación de dos filosofías y una teología. La filosofía basada sobre la observación y la experiencia, tenida por la verdadera y única capaz para el estudio de la realidad cósmica. La filosofía aristotélico-escolástica, fundamento del saber teológico.

La segunda consecuencia es la comprobación del divorcio entre la filosofía de la época y la teología reinante. La teología queda al margen y se individualiza. El problema de las relaciones mutuas queda zanjado por no plantearse siquiera los posibles contactos.

Cabe advertir que, en el fondo, la Universidad Iuliana teme por tal divorcio y, más que preocuparse por la cuestión de relacionar filosofía y teología, yuxtaponen o mezclan, en las tesis de filosofía, temas teológicos, pretendiendo justificar así la coordinación entre ambas ciencias en casos concretos. Las alusiones teológicas en cuestiones de filosofía no son extrañas. Al tratar, pongo por caso, el problema metafísico de las categorías se hace alusión a la cuestión teológica de los accidentes eucarísticos.¹⁵ Incluso algún tomista conservador se atreve a afirmar todavía el “ancilla Theologiae” y a defender la filosofía tomista como guardadora y más fiel servidora de la teología que la filosofía entonces en boga.¹⁶ Estos pocos datos enumerados no hacen

14. *Aprobación apologética que hace el Licenciado Jerónimo Palou, Maestro en Artes y candidato de Medicina, Mallorca, 1742.*

El autor del presente folleto, Jerónimo Palou, puede considerarse como el prototipo de “médico-filósofo”. El personaje, aunque característico del siglo XVIII, no nació en esta centuria, sino que debemos buscar sus orígenes mucho tiempo atrás. Como figuras precedentes, ya con la preocupación constante de una renovación metódica del saber, sirvan de ejemplo los nombres de Francisco Sánchez, “philosophus et medicus” (MDLXXXI), y Gómez Pereira con su “Antoniana Margarita, “opus nempe phisicis, medicis et theologicis non minus uile quam necessarium” (MDLIII).

15. SELECTAE e Philosophia theses, juxta inconcussam angelici praeceptoris D. Thomae Aquinatis doctrinam, quas publico exponit certamini D. D. Petrus Gacias artium magister (...). Palmae Balearium, anno 1818.

SELECTAE e philosophia theses, juxta inconcussam Angelici praeceptoris D. Thomas Aquibatis doctrinam, quas publico exponit certamini, Fr. J. Parera ord. praed. (...) Palmae Balearium, anno 1818.

16. Dice así una de las Tesis de filosofía: “Cum Philosophia Fidei et Theo-

sino apoyar la primera perspectiva que acabamos de señalar. La cuestión adquiriría importancia y el miedo a una solución unilateral les atenazaba todavía.

La segunda perspectiva de solución es la de aquellos más radicales, pero más consecuentes con la filosofía que defienden, que no se avienen a la dualidad de filosofías. La filosofía escolástica debe ser rechazada por inútil. Intentan acomodar la nueva ideología al saber teológico. Pertenecen a este grupo los seguidores e intérpretes de Maignam, cuya influencia se deja sentir profundamente en España. "Los insignes Maignam y Saguens... trabajaron otro sistema Philosophico sobre que fundaron el Theologico".¹⁷

Según la postura anterior vuelve a ser la teología la que sale mal parada. En efecto, debe acomodar sus soluciones a los resultados de la nueva ciencia. Pretenden los defensores del cambio, al mismo tiempo que imbuir de ciencia positiva a la filosofía, explicar los problemas teológicos por procedimientos y metodología puramente empíricos. A través de Maignam se introducen en España las nuevas ideas. Recuérdese que el mínimo francés expone una teoría física para explicar el misterio eucarístico.¹⁸ En ella abandona la distinción y separación de los accidentes, pues éstos no son realmente distintos de la sustancia, y prescinde, aun suponiéndose cartesiano, de la exposición de Descartes, que exige la presencia del pan y del vino.¹⁹

No todo, sin embargo, fueron perjuicios para la teología. Aparte del carácter negativo que pueda tener la escisión, el cientifismo renovador creó entre los teólogos un espíritu de nueva vitalidad y una comprensión de nuevo enfoque del saber teológico. La teología se convirtió en ciencia autónoma y paulatinamente fue abandonando las futilidades metafísicas y dialécticas para acercarse, sin olvidar totalmente

logiae debeat inservire, nescio plane cur a modernis Philosophis Thomistico-peripatetica Philosophia tantulo habeatur, quae et religiosius Fidei obsequitur, et Theologiae fidelius Philosophia recentiori famulatur". (PHILOSOPHIAE asserta juxta angelici Praeceptoris S. Thomae doctrinam quae inter annua eidem doctori angelico dicata solemnna, publico exponit certamini D. D. Sebast. Serra et Cerdá Cler. et philosophiae Baccal.) (...) Palmae, anno 1804.

17. GERÓNIMO PALOU, *Loc. cit.*

18. En Mallorca conocían las soluciones del mínimo francés; sin embargo, nos aventuramos a afirmar que ni su filosofía ni sus soluciones fueron adoptadas de una forma general.

19. Sobre el particular pueden consultarse, con provecho, los trabajos del P. R. CEÑAL, *Emanuel Maignam: su vida, su obra, su influencia*, Rev. Est. Políticos, 66 (1952). "La filosofía de Emanuel Maignam", Rev. de Filosofía, 13 (1954).

la filosofía, a otras ciencias positivas que le sirvieron como auxiliares para una interpretación más profunda y objetiva de sus problemas. Con el tiempo serán las ciencias positivas las subsidiarias, "ancillae", de la teología. La teología positiva es una realidad en la Universidad luliana. Se va imponiendo poco a poco hasta alcanzar carta de ciudadanía durante los últimos años de vida de la Universidad, continuando, después, en las facultades de teología de los diferentes conventos de la ciudad de Mallorca.²⁰

C. LA POSICIÓN LULISTA EN EL PROBLEMA

Intentemos resumir algunos datos histórico-doctrinales para situar mejor, dentro de las circunstancias ambientales a que nos hemos referido, la postura de nuestros lulistas, siempre en franco paralelismo con el maestro Lulio.

1.º En la Edad Media, Ramón Llull se encuentra con la escisión averroísta de la "doble verdad". Una separación completa entre fe y razón.

El lulismo setecentista se halla con el divorcio de la "doble filosofía". Una dualidad perfecta entre filosofía especulativa como base de la teología y una filosofía científica.

2.º El Beato Lulio se enfrenta a la incredulidad del infiel, para quien la fe carecía de valor. Manifiesta incredulidad motivada por el choque dramático entre creencias tan opuestas como la cristiana, la islámica y la hebrea.

Los lulistas del siglo XVIII tienen que hacer frente a la antirreligiosidad del laicismo, para quien el mundo humano puede ser explicado y organizado tan perfectamente por la ciencia que hace superflua la religión. Evidente, antirreligiosidad creada por la confluencia del racionalismo, del empirismo y del sensismo.

20. Sirva de ejemplo la siguiente división: La teología, metódicamente, se divide en positiva y escolástica. "Theologiae Positivae nomine illam intelligunt, quae in stabiliendis primis Fidei, morumque principiis tota versatur, ac proinde Scripturarum veritatem, auctoritatem ostendit, Divinas et Apostolicas Traditiones ex conciliis, PP., et Ecclesiastica Historia eruderat, atque ad Ecclesiae mentem explanat."

"Scholastica ea est, quae aliarum scientiarum apparatu obstipata circa argumenta ad Fidei mysteria spectantia versatur, atque circa Religionis Christianae tutelam suas disputationes impedit, Scripturis Sanctis, Traditione, Conciliis, Sanctorumque Patrum testimoniis in auxilium advocatis." (SCOTISTICOBONAVENTURISTICA... Sacrae Theologiae Themata, quae... publicae oppugnationi proponunt Fr. J. Vidal et Fr. F. Terrasa... Palme Balearium, anno 1833.)

3.º El Doctor Iluminado convive con un racionalismo violento para el que la verdadera sabiduría es la de los filósofos y no la de los teólogos, y en este saber racional se encuentra todo el bien del hombre. Nada de virtudes sobrenaturales ni de humildad cristiana.

Los maestros lulistas de la Escuela mallorquina coexisten con el agnosticismo empírico y racional, para el que la filosofía se hace mundana y el cristiano reino de Dios se transforma en el imperio del hombre. Nada de una felicidad ultraterrena ni de fe religiosa.

4.º A las caracterizaciones precedentes cabe añadir todavía que los lulistas se quedan como atezados entre dos actitudes que presionaban una reacción contrapuesta. Por una parte tienen que habérselas con los enemigos de Llull. Le acusaban de pretender conocer y demostrar los divinos misterios por la sola luz natural de la razón. Por otra parte, se sienten atados a la tradición agustiniano-anseimiana del maestro Lulio, que les lleva a considerar la teología como ciencia propiamente demostrativa.

Contra los enemigos lulianos defenderán la fe y la revelación. Para distinguirse de la común escolástica apoyarán la razón con el fin de establecer demostraciones teológicas, no tratando los dogmas por meras comprobaciones de la Escritura o Tradición.

La cuestión de casar ambos extremos les urge y la solución está, en expresión del P. Pascual, "en gobernarse bien entre la autoridad divina y la razón".²¹

Tenemos una fe que nos presenta una verdad, dicen los lulistas, justificada luego y comprobada por discursos racionales. Frente a la atomización filosófica han establecido una estructura sintética del saber y la creencia. No hacen una referencia clara y precisa a la dualidad de filosofías que señalábamos antes. Hablan de filosofía, simplemente. De la que ellos defendían, sincretismo de doctrina luliana con la nueva ciencia. Defendieron la fe como garantía y auxiliadora de la razón, en oposición al laicismo no creyente. Por último, demostraron el valor de la razón contra un agnosticismo empírico para el que un mundo trascendente tiene muy pocas garantías.

Para mayor claridad de nuestras afirmaciones intentemos plantear el problema desde un caso concreto. Caramuel, enemigo de Llull, había escrito que, excepto los artículos de la fe y las observaciones de

21. P. PASCUAL, *Examen de la crisis del Rmo. P. M. Benito Gerónimo Feijóo sobre el arte Luliana*, Madrid, 1749. (De aquí en adelante citaremos esta obra con las siglas: E.C.F.)

la experiencia, no debemos suponer nada. En otra ocasión, al hacer referencia a la dialéctica teológica, añade que la "fe clama la existencia de Dios".

Señala, pues, dos fuentes seguras de conocimiento: la fe y la experiencia de las ciencias. Pero inmediatamente deja bien sentado que todo acto de fe exige un "supuesto", supuesto, para Caramuel, de naturaleza racional. Antes de *creer* en la existencia de Dios debo racionalmente *saber*, "praescire", tres cosas: que se da Dios, que él ha revelado tal posición, que él mismo no puede mentir.

Tan importante es el conocimiento e inteligibilidad de los tres juicios previos, "praejudicia", para el cisterciense madrileño, que no duda en afirmar que, quien carezca de ellos, no puede creer nada sobre Dios. Para Caramuel existe íntima relación entre fe y razón, filosofía y teología, cuidando de poner en primer plano la razón según la fórmula: "Intellige ut credas". El concepto de *suposición*, tan luliano como defendido por los lulistas, es el punto de partida de la concepción caramueliana.

Los lulistas toman partido frente a tal solución, siempre atentos a las más ligeras inflexiones para apoyar su sano racionalismo en una época en que la razón había salido de sus justos límites. No olvidemos que Caramuel intenta una aplicación de un método matemático a toda clase de ciencia, incluso la filosofía y la teología. El P. Marzal, en la segunda mitad del siglo XVII, responde a Caramuel y su respuesta no se separa, en líneas generales, del pensamiento de los otros lulistas de la época.

La doctrina lulista arranca del concepto de suposición, como principio fundamental de un conocimiento teológico, porque el entendimiento debe suponer la fe divina o el objeto que ésta le propone,²² como punto de origen para iniciar un pensar sobre Dios.²³ La suposición implica dos requisitos capitales. Objetivamente, la autoridad divina y la revelación. Subjetivamente, la "precognición" de tal revelación.

La suposición queda así situada en el extremo diametralmente opuesto al de Caramuel. La fe es la base, desde la cual por "razones necesarias" podemos alcanzar un conocimiento racional de Dios. Fe y razón se armonizan en la solución lulista, al igual que en el Maestro, sobre la base del "credo ut intelligam". El P. Bartolomé Fornés,

22. P. PASCUAL, *E.C.F.*, t. 55, dist. VIII, y *Vindiciae Lulliane*, t. I, dist. III.

23. F. MARZAL, *Certamen Dialecticum*, Palmae, MDCLXVI.

haciéndose solidario, como él mismo dice, del lulismo mallorquín, del de Maguncia y del salmanticense, insiste en defender la fe para entender el problema de Dios.²⁴ Para apoyar su doctrina luliana coloca, junto al Maestro Lulio, las opiniones de San Agustín, de Ricardo de San Víctor, de San Anselmo y de Santo Tomás, principalmente en su libro *Contra gentiles*. Luego detalla la doble conveniencia entre la fe y la razón, desde el objeto y desde la perspectiva del sujeto.²⁵ Aclara que tal concordancia se da "successive". De la misma forma que se realiza en una carrera el movimiento y el móvil, "permanentes successive".

La fe es, para los lulistas, el punto de partida, "praecognition", de nuestro conocimiento²⁶ y la que, al creer de Dios con mayor amplitud que lo que muestra la razón,²⁷ aporta los datos necesarios para un verdadero conocimiento de Dios. Se deben creer los datos revelados para discutirlos luego e intentar comprenderlos. Prescindir de la fe no es posible; pero es incongruente también negar el valor de la razón. No deben confundirse fe y razón, entender y creer; pero tampoco separarse totalmente. La solución está en armonizarlos como efectos de la actuación de un mismo entendimiento. El "intelligere", como acto *propio* y perfecto del entendimiento. El "credere", como acto *apropiado* del mismo entendimiento humano, suponiendo y acatando la verdad por autoridad divina.²⁸ El "credere" como fundamento y el "intelligere" como fin de un mismo conocer.²⁹

La fe es supuesto y es guía de la razón, puesto que con su infalible certeza y verdad la orienta en el verdadero rumbo del razonamiento.³⁰ La fe, como aporte de datos, sabe por conceptos propios lo que la razón advierte sólo por conceptos comunes, que nos llevan al conocimiento filosófico de un primer eficiente como correlativo,³¹

24. Nullus Intellectus potest intelligere Deum esse sine habitu Fidei; sed quidquid intelligitur de Deo in via, intelligitur per Intellectum." Prueba luego el P. Fornés ambas premisas, para concluir: "Ergo intelligere Deum esse est cum habitu Fidei", *Liber Apologeticus Artis Magnae B. Raymundi Lulli, Salmanticae, anno 1746.*

25. "Patet quod Fides et Intellectus conveniant in objecto". Unas páginas más adelante repite: "Ostenditur per quem modum Intellectus et Fides conveniunt in subjecto". (P. Fornés, *Loc. cit.*)

26. P. PASCUAL, *E.C.F.*

27. P. MARZAL, *Loc. cit.*

28. P. MARZAL, *Loc. cit.*

29. P. FORNÉS, *Liber Apologeticus Artis Magnae B. Raymundi Lulli, Slm, 1746.*

30. P. PASCUAL, *E.C.F.*

31. P. MARZAL, *Loc. cit.*

según la fórmula "effectum-efficiens". Puesto que la fe y la razón convienen en un mismo objeto y sujeto, la fe es el instrumento de que se vale el entendimiento para ascender por encima de sus propias fuerzas.³² La fe nos presenta a Dios como deidad o en su vida íntima, la razón nos muestra a un Dios autor.

Formulado el problema, hay que poner en consideración el de la teología y filosofía. Una vez que Santo Tomás de Aquino dejó definitivamente sentado que la cuestión de coordinar fe y razón, teología y filosofía, eran dos problemas diferentes, aunque entrelazados entre sí, los lulistas del siglo XVIII no podían retroceder a tiempos y soluciones anteriores al doctor Angélico. Se ven obligados a dar una respuesta como conviene.

La solución que nos esbozan es bien sencilla y simple. No son muchas las referencias concretas que encontramos en sus escritos. Además, no nos las patentizan de una forma sistematizada, sino desperdigadas entre otros temas. No obstante, les urgía tratar la cuestión para demostrar, primero, su filiación luliana frente al antilulismo, conforme hemos señalado antes; segundo, para afianzar su ideal cristiano en oposición a las corrientes racionalistas que pretendían, a partir de Ockham, un exclusivo dominio filosófico del problema de Dios.

Para nuestros lulistas, filosofía y teología coinciden en un punto clave: las dos son ciencia y las dos son ciencias demostrativas. De ahí su parentesco y afinidad. Sin embargo, ambas se distinguen por las propiedades específicas.

La teología tiene por objeto el ser sobrenatural. Su punto de apoyo objetivo está en la revelación. Su guía es la autoridad divina. Subjetivamente, el entendimiento exige una precognición, a partir de la cual y discursivamente se procede a demostrar las derivaciones y consecuencias de los principios. La teología, escribe el P. Pascual, se fundamenta en la fe, sobre cuya base el entendimiento construye sus ratiocinios y deduce las conclusiones.³³ Siendo así, los lulistas no dudan en afirmar que la teología funda su ratiocinio en el mismo Dios y en sus perfecciones.

La filosofía, por el contrario, trata del ser natural. Se apoya en los principios "per se notos", según expresión lulista. Se orienta con-

32. P. FORNÉS, *Loc. cit.*

33. P. PASCUAL, *Vindiciae Lullianae*, t. I, Epilogus.

forme a la capacidad discursiva del entendimiento, potencia general e intelectual. El entendimiento reclama una colaboración de los sentidos que aportan datos sobre las cosas naturales, a partir de los cuales aquel forma razones, garantizadas luego por los principios generales. La filosofía es para nuestros lulistas una ciencia eminentemente demostrativa de tipo inductivo-deductivo.

Si con estas aclaraciones se acerca el lulismo mallorquín a la doctrina escolástica, alejándose del racionalismo extremo, se aparta de ella cuando afirma, con Ramón Llull, una mayor preponderancia de la razón en cuestiones de teología.

La teología elabora sus conocimientos mediante el proceso racional establecido sobre los datos revelados y nos muestra a Dios en su vida íntima y a la totalidad de los seres en cuanto necesariamente referidos a la Divinidad. La filosofía, razonando sobre las criaturas, llega a Dios como creador. De los efectos, como correlativos del eficiente primero, discurre demostrativamente hasta llegar a conocer al primer eficiente. No conoce a Dios "quoad se", sino como Hacedor de las criaturas.³⁴

La verdadera postura lulista consiste en un equilibrio tensional, a primera vista paradójico, entre fe y razón. Defiende un método más racional que el de los escolásticos; sin embargo, sitúa en primer plano el "credo" anselmiano. Con una tal solución cabría pensar si la filosofía sufre un descalabro, puesto que sus premisas son, en último término, tesis de teología. No cabe duda que, aunque con ropaje teológico, se agita viva, en nuestros lulistas, una verdadera problemática filosófica, según veremos luego. Filosofía y teología se armonizan para estructurar, conforme a las normas discursivas, los datos revelados, organizándolos en sistemas, deduciéndolos unos de otros y fundamentando sobre un apoyo teológico las disquisiciones filosóficas. El P. Pascual nos ha dejado páginas maravillosas en donde, abriendo su inteligencia desde unas bases racionales, nos habla del carácter demostrativo de la teología luliana. Fe y razón se alían, en la solución lulista, para mostrarnos a Dios. Hay una filosofía lulista de Dios y una teología de la Deidad.

34. Afirma el P. MARZAL, *Certamen Dialecticum*: "Factum, ut est correlativum primi efficientis, ducit nos demonstrative in cognitionem primi efficientis; proinde non cognoscimus existencia Dei quoad se; et prout est de ipsius quidditate, neque prout existit in tribus personis",

II. ONTOLOGÍA Y TEOLOGÍA NATURAL

Más importancia que el problema tratado la tiene, en el siglo XVIII, la cuestión de analizar el valor de la metafísica y de estudiar la relación de sus partes, sobre todo de la que se refiere a Dios.

A. ETAPAS GENERALES

Santo Tomás había escrito que en las enseñanzas de la Escritura hay elementos indemostrables, el misterio, y factores demostrables e inteligibles. Se puede y se debe creer en Dios; pero ello no exime al filósofo de indagar racionalmente sobre este mismo Dios. Así enfocada la cuestión, podemos hablar de la teología revelada, basada en el dogma, y de la teología natural, elaborada por las solas fuerzas de la razón. Esta última es netamente filosofía.

La situación exige averiguar qué sitio ocupa la teología natural³⁵ en el vasto campo de la metafísica. Para los escolásticos medievales es la parte filosófica que corona el saber racional. La metafísica cerraba por el lado superior los tratados filosóficos y su sentido onto-teológico era evidente. Santo Tomás, afirma Gilson, hubiera podido escribir una metafísica, una cosmología, una psicología y una moral concebidas según un plan estrictamente filosófico, partiendo de lo que hay más evidente para nuestra razón. No obstante, sus obras sistemáticas son "Sumas teológicas" y, consecuentemente, la filosofía que exponen se nos presenta según un orden teológico.³⁶

La metafísica medieval forma una perfecta unidad estructural en la que cada una de sus partes adquiere sentido por su íntima trabazón con el todo, bajo el concepto de "ser" y de "realidad". En esta metafísica, Dios jamás está separado del mundo por un abismo infranqueable, sino siempre presente, como fundamento de él, ya se conciba el fundamento a manera de idea de bien en sí, ya a modo de motor inmovible, o como "ens a se". El mundo participa de él o posee una

35. Preferimos el nombre de teología natural al de teodicea, por varias razones. Ante todo, por ser la expresión empleada por los lulistas que comentamos. Ello ya nos demuestra su concordancia con la tradición filosófica. El nombre de teodicea fue acuñado por Leibniz al referirse al problema de la bondad divina frente a la existencia del mal. Aunque se ha llegado a convertir en equivalente de teología natural, etimológicamente el vocablo significa sólo una parte de la teología filosófica. Incluso modernamente se vuelve al nombre primitivo como más perfecto y completo.

36. E. GILSON, *La Philosophie au moyen âge*, Paris, 1952.

actualidad que reproduce analógicamente lo que aquél es en su pureza.³⁷

La teología natural no es, conforme a las directrices señaladas, un tratado paralelo y yuxtapuesto a la ontología, sino la explicación última y cabal del ser común. La ontología, por su parte, no queda como una ciencia abstracta, sin valor positivo alguno. Las dos, partes de una misma metafísica, se complementan. El "ens commune", objeto de la ontología, se nos hace patente como efecto del "ens realissimum", objeto de la teología natural.

No importa esforzarse mucho para comprender que Ramón Llull queda encuadrado dentro de tal sistematización. El sentido onto-teológico de su doctrina es patente. El entendimiento, en su ascenso, sitúa, como término y coronamiento de la ascensión, a Dios. El entendimiento comprende que Dios es una naturaleza infinita; que es ser en el cual las dignidades, tanto en el existir como en el obrar, muéstranse en su grado más alto y excelente.

Con el comienzo de la Edad Moderna, caracterizada por la teorización de la revolución,³⁸ dos puntos subversivos fundamentales notamos para la filosofía: el *naturalismo*, que degenera rápidamente en un positivismo antimetafísico, y la *escisión* entre filosofía primera y teología natural.³⁹ Ambos problemas son, sin embargo, complementarios.

Desde Bacón, culminando de una manera clara en Wolf, se iba fraguando paulatinamente la escisión de la metafísica. Los resultados se dejarán sentir de una forma impresionante en la filosofía de Kant.⁴⁰ Habrá una ontología que se preocupa del ser asequible a nosotros, y un mundo trascendente, el mundo de la Deidad, con sus eternas esencias e ideas, que se nos pierde de vista y nos parece sin sentido. Por un lado, la ontología separada pretende abarcar la totalidad

37. J. HIRSCHBERGER, *Historia de la Filosofía*, t. II, Barcelona, 1956.

38. L. SARTORI, *¿Dirige Dios la Historia?*, Bilbao, 1965. Define el autor el pensamiento moderno como el "pensamiento que busca las bases justificativas de la revolución".

39. S. GÓMEZ NOGALES, *Síntesis histórica del sentido onto-teológico de la metafísica*, Rev. de Filosofía, 37 (1951).

40. La solución kantiana del problema de Dios responde a la escisión de la metafísica en la que la teología natural queda como pura construcción de la razón, convirtiendo las realidades Dios y alma en simples representaciones, ideas trascendentales, y negando toda trascendencia.

del ser asequible al hombre; por otro, se contenta con cerrarse en un análisis inmanente del mundo de experiencia.⁴¹

El problema está enfocado desde dos puntos divergentes. Una solución admite y defiende la posibilidad, sin restricciones, de la teología natural como camino racional para el conocimiento de Dios. La otra niega sin paliativos la teología filosófica, afirmando que Dios es racionalmente incognoscible. El innatismo cartesiano trataba de derivar de Dios las otras verdades, poniendo a Aquél como garantía de éstas. El empirismo teológico negará la cognoscibilidad de Dios porque todo conocimiento queda reducido a un puro conocimiento sensible. La teología natural pierde todo sentido, ya que, como ciencia, al ser destruida la noción metafísica de causa, no tiene valor alguno.

Las nuevas tendencias, derivadas del espíritu cartesiano, defensor de matematizar todas las ciencias, y dependientes de la concepción empirista de admitir científicamente sólo lo observable, indujeron a Wolf a dar el paso definitivo en la escisión de la metafísica. Ésta se convierte en ciencia eminentemente deductiva, llegando a hablar el filósofo alemán, de una certeza demostrativa, al estilo de la matemática, en las demostraciones de Dios y del alma. Pero también excluye de la metafísica todo lo que es experimentable, dejándole sólo los elementos racionales de la filosofía teórica. Lo observable por los sentidos cae fuera de su alcance.

La división de Wolf, consecuente con su doctrina, se establece en dos planos. En la cúspide, como primer eslabón de la cadena de deduc-

42. Desde el punto de vista histórico, encontramos ya clara la separación temática entre ontología y teología natural, en 1598 con Goclenio, el cual calificó con el nombre de "scientia supernaturalis" a la teología natural y al tratado del alma. En ello siguió el ejemplo del español Benito Pereyra, quien en 1562, con el tratado "De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus", separó la filosofía primera, como ciencia de los trascendentales, de la metafísica, como teología natural.

No es tan claro el asunto al referirnos a Suárez. Las opiniones son contrapuestas. Unos lo califican como el principal y de los primeros escolásticos disidentes. Otros lo encuadran dentro de la concepción escolástica tradicional. Aunque introduce, nos referimos a los segundos, la duplicidad de objeto, al situar la teodicea en la metafísica, en paridad objetiva con la ontología, de hecho se muestra Suárez refractario a la escisión (S. GÓMEZ NOCALES, *Loc. cit.*). Suárez, con su análisis ontológico del ser, alumbraba una región teológica, cuyo mundo de objetos, no obstante su trascendencia, no pende en el aire como algo diverso e incognoscible. Hay metafísica de verdad, metafísica que es ontología ahondada hasta la raíz (J. HIRSCHBERGER, *H. de la Filosofía*, t. I.).

ciones, sitúa la ontología. Queda así más desligada de la experiencia. En el segundo plano coloca la metafísica especial, formada por la cosmología y la pneumatología. La primera no tiene el sentido escolástico de filosofía de la naturaleza, sino de una ciencia especial que trata del mundo en general. La pneumatología o ciencia de los espíritus, como su nombre indica, está integrada por la psicología racional y la teodicea. La primera trata del alma y de sus atributos, como espíritu creado. La teodicea se refiere a Dios, afirmando en Él todos los atributos que encontramos en el alma, aunque libres de limitación.

Las consecuencias de la nueva clasificación no se hicieron esperar. La ontología queda separada de la teología natural, ciencia de Dios aparte. El mundo del ser se desliga totalmente de la experiencia y la metafísica deja de ser una fundamentación de ella. El sentido onto-teológico, que daba unidad al saber del ser, se destruye.

S. TRÍAS MERCANT

(Continuará)