

LAS TESIS FILOSÓFICAS EN LA UNIVERSIDAD LULIANA

La Universidad luliana de Mallorca empezaba su existencia con el breve pontificio de Clemente X en el año 1673, ejecutado en 1691, y terminaba su vida por Real Orden en diciembre de 1829, pasando a ser un Seminario de estudios lulianos adscritos a la Universidad de Cervera.

En este período de tiempo, algo más de un siglo, la Universidad de Mallorca representa el centro donde se conserva vivo el espíritu luliano y de donde nacen las defensas más acérrimas contra los ataques dirigidos al Beato Lulio durante el setecientos. Ello implica un resurgir lulista mallorquín que, en íntima relación con el de Alemania, representó una aportación importante a la Historia de la Filosofía española del siglo XVIII.

No hay que olvidar por otra parte, que es precisamente durante este siglo cuando la Filosofía se empapa del espíritu crítico y del enciclopedia francés, dejando paso a la infiltración de las nuevas corrientes que formaban la ideología europea. La Universidad luliana no fue ajena a la influencia moderna, no pudiendo resistir a ella a pesar de la oposición del escolasticismo tradicional. Por ello, ya a fines del siglo XVIII y los pocos años de vida universitaria de la centuria siguiente, encontramos en Mallorca claramente establecida, junto a las ideas de Física y Matemáticas, la filosofía moderna: el racionalismo de Descartes, el empirismo psicológico de Condillac, inspirado en Locke, y todo el complejo doctrinal de la Enciclopedia.

Ante este fenómeno la Escolástica quedó afectada y proyectó una visión más amplia de los problemas haciendo desaparecer aquella reducción temática de principios del setecientos. Pero también el lulismo sufrió las consecuencias de la nueva ideología. Es seguramente ésta una de las causas que motivaron su desaparición como corriente doctrinal, cuya fecha señala el profesor Carreras Artau en el año 1789. La razón que aduce es la obra bibliográfica de los seño-

res Rogent y Duran, afirmando que «el bache profundo que media entre 1789 y 1830, con sólo un par de producciones insignificantes dice bastante al respecto» (n.º 5)¹.

Creo que, si desaparece el lulismo como sistema, este par de producciones manifiestan que no muere todavía el espíritu luliano, principalmente en la escuela franciscana. No hay más que consultar el «Llibre de Matriculas de los Licenciados Llullistas desde 1721 en avant», libro que va desde la fecha indicada hasta el año 1819. Junto a ésto he podido encontrar «Tesis» franciscanas que al ensalzar la figura de San Buenaventura y del Doctor Sutil, alaban también la del Iluminado Doctor. «Beato Raymundo Lullo coelesti lumine repleto» (n.º 41, 43, 44). Incluso, aunque posterior al período fechado, poseo una tesis luliana con motivo de la celebración de la fiesta de Ramón Llull del año 1833 (n.º 26).

El aportar nuevos datos a este amplio movimiento filosófico del siglo XVIII es la intención del presente Ensayo, seguro de que esta pobre colaboración será susceptible de enriquecimiento con el hallazgo de nuevas «Tesis».

Sigo así el criterio establecido en mi trabajo anterior (n.º 19), de contribuir al esclarecimiento de la filosofía en Mallorca, principalmente durante el siglo XVIII. Es este artículo un nuevo eslabón a la cadena ininterrumpida de la Historia de la filosofía y una precisión de algunos puntos que antes dejé esbozados. Esto supone una confrontación de sistemas que van articulándose en la unidad de un proceso dialéctico, quedando así la doctrina que pretendemos analizar perfectamente encuadrada en el fluir histórico de la Filosofía que no es mera geografía de sistemas.

Es un error pensar que la misión de la Historia de la filosofía es la mera información del pensamiento filosófico con todas sus variantes, como si fuera la ordenación de las piezas de un museo clasificadas por sus afinidades doctrinales. La Historia de la filosofía nos hace penetrar en lo más hondo de los problemas y nos permite nuevas fórmulas de planteamiento junto a nuevas directrices en el desarrollo de los mismos. A la par que nos manifiesta como innumerables veces planteamos con una estructura moderna una cuestión que ya se encontraba en doctrinas pretéritas. Esto mismo afirma H. Poincaré de una forma un tanto poética, considerando los agregados de agujas fosilizadas que constituyen el esqueleto de algunas esponjas. No son más que porciones de ácido silícico con una forma determinada, cuya forma no podremos nunca comprender si no conocemos las esponjas vivientes que se la han impreso. Igualmente ocurre con los con-

ceptos intuitivos de nuestros antepasados que, aún en el caso de abandonarlos por anticuados, imprimen no obstante su propia forma a la armazón lógica que hemos puesto nosotros en su lugar.

Por otra parte, a través de la Historia de la filosofía no sólo conocemos las ideas filosóficas, sino también las obras donde se contienen tales ideas, lo mismo que los filósofos y escuelas que las han producido. A todo este complejo no sólo lo conocemos en el tiempo sino también cómo fue. Ello implica situar las ideas y doctrinas en el origen mismo de su nacimiento y enmarcarlas en sistemas, descubriendo de esta forma el fondo íntimo que ha motivado su aparición a la par que el cauce por donde han aclinado su desarrollo.

El verdadero estudio de la Filosofía, de cualquier sistema, supone en consecuencia la penetración de la doctrina, el conocimiento de las obras y la vida de los filósofos ya que las condiciones personales motivan a veces e influyen en las ideas mismas. Mediante la biografía simpatizamos con ellos y vivimos su filosofía. Séneca quería conversar con los grandes sabios de todas las escuelas e inspirarse en sus ejemplos. Deseaba más ser familiar suyo, heredar sus virtudes, que ser discípulo y continuador de sus sistemas. Otro español, Unamuno, concibe Filosofía y vida en íntima relación. La Filosofía es saber de la vida, por ello la íntima biografía de los filósofos es la que más cosas nos explica de la Historia de la Filosofía. Comprendemos a unos hombres que han pasado por un mismo problema y vivido la misma preocupación.

Estos tres puntos van a regir mi trabajo. En primer lugar establecer una corriente simpática entre nuestra vida filosófica y el ambiente del siglo XVIII en general y de la Universidad lulliana en concreto. En segundo lugar, analizar la doctrina que nos presentan las «Tesis» filosóficas para descubrir su fondo íntimo. Por último, ponerlas en relación con todo el caudal filosófico del setecientos para poder fijar su cauce y desarrollo.

LAS DIRECTRICES FILOSÓFICAS DEL SIGLO XVIII ESPAÑOL

Durante las dos centurias que van del Renacimiento al Setecientos alcanzó la humanidad cimas insospechadas en el terreno artístico literario y científico. El siglo XVIII poco añade a ese itinerario ascendente, siendo notoria sin embargo su superficialidad y falta de ideales, si exceptuamos el ansia del pensamiento por señalar nuevos rumbos al desarrollo político, religioso, social y cultural de los pueblos (n.º 14).

Francia se convirtió en centro de la nueva cultura, aunque no debemos olvidar que la renovación procedió de Inglaterra. Las aportaciones del racionalismo alemán de Leibniz, del cientifismo de Newton y del empirismo de Locke fueron decisivas. Hay que tener ante los ojos que el siglo XVIII se empapó de la filosofía inglesa de estos dos últimos pensadores. Si a ello añadimos el progreso de las ciencias físicas y naturales junto al de la matemática. Si no olvidamos la libertad política y la diversidad religiosa unidas al creciente auge económico, tendremos el complejo de elementos que dieron vida y señalaron las directrices filosóficas que aparecerán claras en todo momento y en todo lugar durante la centuria que nos ocupa.

Los filósofos de la época enseñaban que la verdadera filosofía no había que buscarla en especulaciones metafísicas, sino en razonamientos concretos y finalidades prácticas. El empirismo rompe con la tradición metafísica que había dominado el pensamiento occidental. Ya no hay metafísica ni trascendencia, sino visión cuantitativo-mecanicista de la naturaleza. El deseo de progreso inspirado en estos nuevos principios se transformó en una actitud hostil a los valores tradicionales y creó un mundo nuevo. Esta época «sueña, lo mismo que la Estoa, afirma Hirschberger, con un hombre ideal y universal, en el que naturaleza y razón constituyen las supremas normas de valor en todo el ámbito humano» (n.º 8).

En Francia toman cuerpo todas estas ideas nuevas y adquieren un carácter más radical. El ateísmo y el materialismo son sus pilares básicos. El ideal naturalista en el sentido de ensalzar lo natural abarcado por la razón, con la soltura de los lazos de civilización desembocaron en una oposición abierta a todo lo sobrenatural y a todo lo que tuviera carácter tradicional.

Paralelamente a las nuevas concepciones ideológicas e igualmente bajo el lema de libertad y progreso, se va desarrollando el pensamiento científico. Los avances de la matemática pura y de la física racional que se dieron en el siglo XVII tienen ahora en el Setecientos sus aplicaciones prácticas.

Todo este acervo ideológico, cultural y científico se expansiona desde Francia por toda Europa. En España, aunque no hubiera reinado la casa de Borbón, hubiera llegado como llegó la influencia francesa. Hasta tal punto se dio que logró «este afrancesamiento espiritual y político torcer casi por completo la auténtica civilización española (n.º 14). Es quizás la Filosofía la que mayor influjo ejerce. Sus obras estuvieron de moda, fueron las delicias de los salones, informaron las sociedades y los individuos, infiltraron su crítica y doc-

trinas por todas partes dejando un sedimento de escepticismo e incredulidad.

El siglo XVIII español es un período de polémica y de las más diversas opiniones entre nuestros investigadores. Mientras unos como Eugenio D'Ors afirman que lo que no hicieron los romanos lo ha hecho el Setecientos (n.º 6) o, al igual que M. Pelayo quien pretende probar la aportación científica del Dieciocho español (n.º 12), o como Sarrailh para quien los hombres ilustrados pretenden dar prosperidad y dicha, cultura y dignidad a su patria (n.º 18), otros, al estilo del Dr. Marañón, creen que el siglo XVIII en España muy poca cosa ha aportado al engrandecimiento español. «En realidad, afirma don Gregorio, refiriéndose a los hombres famosos de este siglo, ni son numerosos ni son más que mediocres en la mayoría, si se les compara con los hombres y las obras que por la misma fecha producían otros países europeos». La prueba que presenta el profesor Marañón es que las obras de la mayoría de estos hombres se han cubierto de polvo y hundido en el olvido más absoluto, «hasta que les saca a flote, de cuando en cuando, la caña y el anzuelo expertos de un erudito» (n.º 10).

Lo cierto es que el Setecientos español, aunque dotado de curiosidad científica, presenta una paupérrima y escasa facultad creadora. La Universidad había decaído enormemente y las enseñanzas que en ella se daban eran deficientes, sobre todo en lo que se refiere a las ciencias experimentales. Estas la mayor parte de veces eran consideradas incluso peligrosas e inútiles. Sus profesores en algunas ocasiones no llegaban a la altura científica que corresponde. Basta recordar como ejemplo el caso de Torres Villarreal que llegó a ser catedrático de Salamanca o, el no menos curioso caso de la universidad luliana de Mallorca que a falta de doctores ocupó una cátedra luliana un simple seminarista.

Sólo se aceptaba la teología escolástica, la moral y la expositiva con sus inútiles discusiones sobre la univocidad o analogía del ser o sobre la trascendencia. Por ello España llevaba en el terreno científico bastantes años de retraso. «Adscritos, refiérese Marañón a los médicos, a las sectas sistemáticas de Hipócrates, de Gasendino, de los químicos, etc., se eternizaban en disputas disparatadas sin acercarse a observar al enfermo» (n.º 10).

El remedio a todo ello estaba, según observaban algunos escritores de la época, no en desenredar sofismas y abstracciones, sino en buscar y descubrir verdades sobre la base de la observación. «Examinar, afirma Gerónimo Palou, médico-filósofo mallorquín, refirién-

dose a la medicina, los pasos de la naturaleza en las enfermedades, diferencia de ellas, y de sus *symthomas*, y buscar remedios oportunos...». La filosofía abstracta nada enseña sobre lo concreto del cosmos para descubrir sus propiedades, pues «aunque desde el tiempo de Aristóteles, hasta hoy, sigo citando a G. Palou, se hubiera estado Philosophando sobre la Kina, sobre la rayz de Hypecaquana, sobre la gran valeriana Silvestre, no se hubiera descubierto que la primera era específico contra fiebres intermitentes, la segunda contra Dysenterias, y Diarrheas, y la tercera contra insultos Epilépticos» (n.º 30).

Resumiendo, el ambiente científico español durante esta centuria presenta: Falta de verdaderos sabios. De ahí derivó una decadencia de las universidades, creando una deficiencia de base y ambiente científicos.

Este estado de la ciencia en general se dejó sentir igualmente en el campo filosófico. En las ciencias especulativas penetra el influjo de las corrientes cartesianas e incluso el criticismo y sensualismo, no se produce ninguna escuela original ni tampoco obras fundamentales. Por otra parte, a pesar del carácter liberal y enciclopédico, el nuevo pensamiento fue cultivado por sacerdotes y religiosos.

Los dominicos defendieron acérrimamente y renovaron la doctrina de Santo Tomás, intentando mantener incólumes los principios tradicionales de la ideología clásica frente a la corriente innovadora. Por el contrario, es nota característica de los jesuitas de esta época su tendencia a completar las tesis tradicionales con los nuevos hallazgos de las ciencias (n.º 1). Con ello completaron la filosofía suarista dándole un tono ecléctico y armonizador.

El panorama filosófico español durante el setecientos presentaba una triple vertiente. Por una parte el *cientifismo innovador* con sus tesis revolucionarias, junto a un *eclecticismo armonizador*, oponiéndose a ambos el *tradicionalismo escolástico*.

El *cientifismo innovador* presenta unas características bien definidas. Es patente su oposición a la filosofía tradicional. La autoridad de Aristóteles y de la filosofía peripatética era un rudo enemigo con quien tenía que luchar la nueva filosofía. Al pretender ésta estudiar la realidad cambiante del cosmos, no el ser sino los seres, es cuando las teorías tradicionales son una oposición. La filosofía tradicional no se preocupaba del mundo de lo concreto que ahora la ciencia presentaba. Ante tal hecho la filosofía peripatética o debía ser dejada de lado o debía renovarse no pasando de largo los esfuerzos allegados por los científicos. Debe ir de la mano de una sana experiencia si no quiere incurrir en un culto petrificado de la idea y

ajeno a la realidad. Esta es la opinión de los que se daban perfecta cuenta del hecho histórico y de la importancia que suponía la aportación científica. Así Aymeric defendía en la Universidad de Cervera que la Filosofía no puede ser una cosa muerta, un estrato geológico de capas petrificadas que dejamos a nuestros seguidores tal como lo hemos recibido de nuestros predecesores, si no queremos que se convierta en un conjunto de sutilezas y elucubraciones abstractas (n.º 2).

Por otra parte, esta filosofía nueva, basada en la observación del ente concreto, no se aviene ni puede servir de base a la Teología. De ahí que se intentase durante esta época una emancipación de la Filosofía de la teología tradicional, aunque en realidad no se consiguió. Sobre el particular notamos una doble solución.

Unos afirman que la nueva filosofía no tiene nada que ver con la Teología. Por lo cual debe continuarse cultivando la filosofía escolástica para servir de base y explicación de las verdades reveladas. «No por esto (porque se admita la filosofía moderna) se deve negar que las Philosophias que se enseñan en nuestras Escuelas como servientes de la Theología Escolástica, conducen mucho para defender las verdades reveladas (y más después de la corrección del Maestro Santo Thomás)» (n.º 20). En otra ocasión añade el filósofo mallorquín, «yo confieso que para la Theología me persuado es mas acomodada la Philosophia Aristotelica, por la bien examinada concordancia que tiene un sistema con otro», pus, «ninguno parece que está con mas firme armonía que el Aristotelico (à lo menos ninguno suena mejor à nuestros Theologos Españoles y Mallorquines)» (n.º 20). Esta concepción implica introducir una escisión en la misma Filosofía. La filosofía nueva basada sobre la observación y la experiencia, apropiada para el estudio de la realidad cósmica, y la filosofía aristotélico-escolástica como «ancilla Theologiae».

Otros, por el contrario, quizás más radicales, pero más consecuentes con la Filosofía misma, no quieren escindirla en dos mitades. Por ello prescinden de la filosofía tradicional e intentan acomodar la nueva ideología al saber teológico. Tal es el caso de los seguidores de Maignan, cuya influencia en España se deja sentir bastante. «Los insignes Maignan, y Saguens... trabajaron otro sistema Philosophico sobre que fundaron el Theologico» (n.º 20).

Teniendo esto en cuenta no debe extrañarnos que precisamente encontremos algunas alusiones teológicas en las Tesis innovadoras, pues es sobre todo a través de Maignan que se introdujeron las nuevas ideas en España.

A pesar de que durante el setecientos no podamos hablar de características claramente definidas, dado que cada Universidad es un mundo aparte y encierra elementos tradicionales junto a los nuevos, sí podemos señalar un claro predominio de los últimos en las universidades de Sevilla y Valencia.

Los problemas que caracterizan la nueva corriente están tomados fundamentalmente de Descartes, Gasendi y Maignam, sin olvidar a Newton, Locke y Leibniz. Por Descartes conocen la simplificación geométrica del mundo físico y su estructura mecanicista-cuantitativa a la par que la complejidad de formas accidentadas. Gasendi añade a estas tesis un atomismo democritiano homogéneo y de Maignam aprenden los filósofos españoles el atomismo heterogéneo, es decir, la diferenciación específica de los diversos átomos.

Todo este complejo de elementos da estructura y especifica la nueva filosofía española del siglo XVIII, centrada en torno al problema de la naturaleza de los cuerpos. Este problema les lleva al estudio de una serie de cuestiones derivadas. Respecto al método defienden los españoles del setecientos la aplicación del método matemático lo mismo a la Filosofía que a las otras ciencias. Admiten el mecanismo cartesiano, reduciendo al mismo tiempo las cualidades activas de los cuerpos a factores y efectos puramente mecánicos. Son partidarios igualmente del automatismo de los brutos. Rechazan por una parte la originación de nuevas formas en la naturaleza a base de generación o corrupción de formas substanciales, por otra, niegan la existencia de accidentes físicos distintos de la substancia.

Esta labor de introducción de las nuevas ideas que llegaron a dominar la Filosofía española, suponía una oposición a la filosofía tradicional que pugnaba por sostenerse y continuar su vida ya debilitada y mortecina. En la segunda mitad del siglo XVIII la infiltración es ya irresistible y las universidades más fieles al tradicionalismo escolástico admiten un cambio total de rumbo en sus enseñanzas. Se aumenta el estudio de las Matemáticas y de la Física experimental, empapándose la Filosofía del empirismo psicológico de Condillac y del pensamiento de Rousseau.

En cuanto al *tradicionalismo escolástico* no hay que creer que la decadencia sea una muerte de la Escuela. Al contrario, sus enseñanzas forman la armazón y el fundamento del espíritu universitario y de los Colegios. La decadencia y el desfallecimiento están más bien en no querer admitir lo nuevo e impermeabilizarse a sus influencias. Es una actitud negativa y vigilante.

La enseñanza es normalmente rutinaria a base de «Cursos» y «Comentarios». Tales obras manifiestan unas características bien definidas. Se presentan en primer lugar como una enciclopedia filosófica. Tratan cuestiones de Lógica, Física, Metafísica y Moral. En segundo lugar patentizan una uniformidad temática y doctrinal. En el campo de la Lógica son comunes las cuestiones y soluciones de su definición, su concepción como ciencia y arte, división de la misma; el problema de los universales relacionado con la cuestión de los predicables y predicamentos. En Física se estudian las cuestiones de su objeto y el problema de la materia y la forma fundamentalmente, preocupándose la Metafísica del ser en cuanto ser, de sus modos, de los trascendentales y de las relaciones. Por último, dentro de la uniformidad temática persisten las modalidades de la Escuela: tomismo, escotismo, suarismo. De ahí que cualquier trabajo filosófico, con mucha más razón los «Cursos», lleven explícitamente manifiesta la filiación sistemática: «ad mentem Scoti», «pro suaristica doctrina».

Si esto ocurría en la primera mitad del siglo, continuó la oposición a las infiltraciones durante la segunda mitad del setecientos, oposición ahora al empirismo psicológico y al multiforme enciclopedismo francés. No obstante, la fuerza de la filosofía moderna era avasalladora y terminó por arrastrar e influir a éstos mismos que se oponían a ella.

Junto a estas dos corrientes se desarrollaba la *tendencia armonizadora y ecléctica* que pretendía una aproximación y síntesis de las dos concepciones opuestas. Intenta llevar a cabo la síntesis asimilando los nuevos elementos a la estructura básica tradicional. De ahí que defienda un atomismo físico-químico, pero procurando salvar por todos los medios el hilemorfismo metafísico. Se da cuenta que en cuestiones de experiencia ha de decidir no la razón abstracta, sino la observación. Por ello se inclinan más al lado de la Física en cuestiones como la existencia del éter; la elasticidad de los cuerpos; el peso del aire, cuestión ésta que fue motivo de escándalo para los escolásticos exagerados que seguían aferrados a la explicación de dichos fenómenos por el horror al vacío. Los representantes de esta corriente se apartan del tomismo para acercarse más a Suárez o a Vazquez, desde donde es más fácil poder realizar la síntesis que pretenden.

Todo ello nos deja entrever que las nuevas ideas se iban imponiendo paulatinamente. Estamos ante un caso concreto de la Historia que, según afirmaba en la introducción, pone de manifiesto la constancia de los problemas filosóficos. El contacto con los nuevos resultados científicos plantea el problema de intraducirlos como ingredien-

tes de la Filosofía, naciendo así una nueva ideología; de rechazarlos siguiendo el pensamiento tradicional o de armonizarlos en un amplio eclecticismo. Es el problema de todas las épocas, problema idéntico al de la filosofía actual que estudia la posibilidad de crear un «Novissimum Organum» sobre la base de la «Novísima ciencia».

Este fenómeno filosófico del siglo XVIII fue un fenómeno nacional y como parte de él, sin olvidar las particularidades regionales, deben considerarse las manifestaciones que se desarrollaron en Mallorca. En consecuencia, estas breves consideraciones generales nos presentan una visión vaga de lo que fue el setecientos mallorquín. Conviene apurar más la visión de conjunto y particularizarla para poder así centrar las «Tesis» filosóficas de la Universidad luliana.

EL AMBIENTE FILOSOFICO DE MALLORCA DURANTE EL SETECIENTOS

El Decreto de Nueva Planta fue en 1716 decisivo para Mallorca. Quedó la Isla equiparada a las demás regiones de España y reducida a la uniformidad de Castilla. Ello motivó una asimilación del régimen, leyes y cultura castellana, produciendo un cambio radical.

En su aspecto cultural Mallorca no fue distinta del resto de España. Esta falta de vitalidad señalada más arriba tiene también su repercusión en Mallorca. El espíritu que vivificaba las artes, las letras y el pensamiento mallorquín, afirma Miguel de los Santos, estaba impregnado de prosaísmo. De «pedestre merece la calificación, afirma el autor, aquella cultura de eruditos sin gusto, de sofismas grandilocuos» (n.º 17). Discusiones ridículas eran el pasatiempo de los eruditos. Incluso cuando llegó a Mallorca el conocido «dábale arroz a la zorra el abad», y otras frases latinas reversibles, eran copiadas con avidez por personas cultas. La misma Universidad luliana, por decisión unánime del claustro de profesores, las admitía y las recomendaba en las celebraciones de fiestas. Los estudiantes gustaban de adornar sus «Conclusiones» con acrósticos y laberintos.

En la segunda mitad del siglo y comienzos del siguiente se nota la reacción y se recomienda el estudio gramatical asiduo de los clásicos para tener siempre modelos a que imitar. «Hos inquam puerorum, recomienda el autor de una lección inaugural de curso en la Universidad luliana, manus tum nocturna tum diurna versare non desistant, ut ex eorum frequenti attentissimaque lectione, valeant ad eorum similitudinem aliquantulum pervenire» (n.º 23). Se debe imitar en lo posible la sencillez y claridad de César, la agudeza de Sa-

lustio, la amenidad de Fedro o la pureza de Nepote, sin olvidar la elegancia retórica de Cicerón, o la perfección de las Geórgicas de Virgilio. Para conseguir este programa hay que procurar «ne ornatu meretricio et adulterino, honestissima veritas induatur», y en segundo lugar, junto a esta preocupación por presentar la verdad pura y desvelada, se debe huir «a superfluitate verborum» (n.º 23).

Esta preocupación por la gramática y por el mejoramiento en la expresión literaria se dejó sentir incluso en las mismas «Tesis». Así en alguna de ellas de principios del siglo XIX encontramos en el comienzo alguna cita de Cicerón como resumen y programa a desarrollar y cumplir, mientras que en otra aparece por primera vez en el tratado de la Lógica un capítulo dedicado a la *Gramática*, como expresión del juicio. Sin esta ciencia de la expresión, afirma el autor de la Tesis, los pensamientos de los hombres serían inútiles y vanos. Empezaba a sentirse la preocupación por la expresión del pensamiento.

El ansia de saber era preocupación de las clases escogidas y ricas. Pero este grupo, aunque pequeño, de personas estudiosas, empezaron a sentirse insatisfechas e investigar las causas de la rutina y del atraso. Una vez más o menos conocidas reaccionaron contra el espíritu de estancamiento, incrementado en Mallorca por su situación insular. Recuérdese que el P. Pascual se quejaba de la falta de libros para informarse al escribir sus obras (n.º 19). Para subsanar este inconveniente se introdujo el mayor número posible de obras y con ellas se fue infiltrando la influencia francesa con sus ideas enciclopedistas y antirreligiosas. «Aunque más recatados en Mallorca que en el resto de España, afirma Santos Oliver, algún fermento de la impiedad nos había llegado, si bien exteriormente... no se había roto en un punto con la unidad de creencias» (n.º 17). A pesar de que se estudiaba la Enciclopedia de Diderot, El espíritu de las leyes de Montesquieu y los escritos de Rousseau o el Curso de estudios de Condillac, hay que admitir que esta ideología revolucionaria era patrimonio de algunos pocos y no de la masa. En las «Tesis», concretamente, no he encontrado ninguna en que se admitiera ni una sola de las conclusiones filosóficas de Condillac. Si bien había una tendencia al empirismo, no se llegó al sensismo descarnado.

En la universidad luliana, al igual que en las restantes universidades españolas, se dan las tres escuelas filosóficas fundamentales: la tomista, la escotista y la suarista, debiendo añadir aquí también la escuela luliana.

Es de notar aquí, como afirma el P. Batllori, el espíritu amplio y católico y armonizador «como el del Beato Ramón Llull, que hizo que su Universidad pudiese cobijar al parigual cátedras lulianas y, a la vez, tomistas, escotistas y suaristas, contándose en estas dos últimas escuelas, amparadas por la Universidad, no pocos defensores y cultores del iluminado doctor» (n.º 3). Como ejemplo de tal afirmación podemos leer en las obras del P. Pascual que en un Capítulo General de la Orden Seráfica celebrado en Salamanca, el P. Vaquer, catedrático escotista de la Universidad luliana, defendió «Conclusiones Escotistas y lulísticas» (n.º 25).

Esto no debe extrañarnos tratándose principalmente de escotistas, la mayor parte franciscanos, si tenemos presente que en el Capítulo General de la Orden celebrado en Roma en 1688 se mandó que en Mallorca en los Colegios de la Orden se estudiase la doctrina luliana y se defendieran públicamente Conclusiones sobre la misma².

A pesar de ello no debe creerse que faltaran las disputas tontas y rastreras propias de Escuela. En su misma Universidad tuvo Raimundo Lulio acérrimos enemigos. Una vez le atacaron con hechos. Sabemos el escandaloso caso ocurrido en 1699 de que se rompió una estatua del Beato que se guardaba en el aula de Teología, situando a Llull «inter haereticos locum» (n.º 25). Otras veces la oposición fue en el plano puramente especulativo. Así encontramos en las «Tesis» expresiones como esta: Rechazo lo mismo las ideas de Platón que la concepción lulista (n.º 46).

Por otra parte conviene tener presente que esta división cuatripartita de las escuelas en la Facultad de Teología y de Filosofía es propia de la Universidad luliana, pues si bien en la Universidad de Valencia existía una cátedra luliana, según afirma el P. Pascual (n.º 25), y en 1829, al deshacerse, el lulismo pasa a ser un simple Seminario de estudios en la Universidad de Cervera (n.º 3) y sabemos la labor de los lulistas mallorquines llegados de la escuela alemana de Salzinger, labor de esparcimiento lulista por toda España (n.º 5); sin embargo todo ello son elementos aislados y no toda una escuela, centro y espíritu aglutinador de una Universidad, como en Mallorca. Esto es digno de tenerse en cuenta puesto que algunos lulistas se formaron en la escuela alemana de Salzinger, pudiendo allí conocer y traer a Mallorca elementos de la nueva filosofía que se iba desarrollando en Alemania.

No es difícil entre este complejo del pensamiento mallorquín poder encontrar más o menos delimitadas las tres corrientes que en el apartado anterior he señalado: el tradicionalismo escolástico, la

nueva filosofía y el espíritu ecléctico y armonizador. No todas ellas aparecen con la misma precisión, sobre todo teniendo en cuenta que el presente trabajo se limita principalmente a descubrir dichas características sobre el estudio de las «Tesis» filosóficas.

El *tradicionalismo escolástico* aparece claro y patente en las «Tesis» tomistas aunque también se deja entrever en las escotistas y suaristas. Sin embargo son los tomistas los representantes genuinos de tal corriente. Pues, no sólo en la primera mitad del siglo XVIII, al igual que escotistas y suaristas, permanecen aferrados a un escolasticismo barroco, sino también en la segunda mitad se oponen acérrimamente a cualquier innovación, defendiendo la doctrina de Santo Tomás. Tanto una cosa como otra se hace ya por el simple espíritu de Escuela. Se emplean las mismas fórmulas rutinarias e incluso la misma forma de expresión. Basta examinar las Tesis de Fr. José Parera, presentada el 14 y 15 de julio de 1818 (n.º 37) y la de Pedro Garcías, expuesta el 12 y 13 de septiembre del mismo año (n.º 36), para darnos cuenta de tal afirmación. Ambas Tesis tienen *exactamente* la misma redacción.

Santo Tomás de Aquino se convierte en el foco de donde dimana la más pura doctrina y la roca inmovible donde se estrellan los ataques enemigos. Se recuerdan ahora las palabras del apóstata: «tolle Thomam et dissipabo Ecclesiam» (n.º 23). La actitud de los seguidores del tradicionalismo escolástico, sean o no dominicos, es una defensa apologetica del Aquinate.

En dicha corriente debemos distinguir una doble modalidad, según hagamos referencia a la primera o segunda mitad del siglo XVIII.

La filosofía mallorquina tradicional de la primera mitad de siglo, todavía sin la oposición de las nuevas ideas de la filosofía moderna, no es más que una ordenada exposición de las concepciones y temas generales de la Escolástica. Así se manifiesta en las «Tesis». En este sentido aparece lo mismo en el tomismo que en el escotismo y suarismo, siempre teniendo presente las diferencias propias de la escuela.

Se repiten insistentemente las mismas definiciones con las mismas fórmulas. Incluso en la redacción del texto de las «Tesis» aparecen simplemente indicadas, pues era dominio de la escuela su expresión exacta. Se centra la atención sobre las cuestiones del concepto y división de la Lógica, dedicando gran esfuerzo al estudio de los predicables y problema de los universales. Las cuestiones sobre el género, diferencia y especie, con todas las sutiles distinciones que tales temas implican, son lugares comunes de todas las «Tesis» de este grupo. La Física igualmente presta atención a los problemas de

su objeto y a la teoría hilemórfica, punto capital de la Filosofía de la naturaleza de la Edad Media. La insistencia en precisar los conceptos de materia prima y forma sustancial es ahora patente. Aparecen claras, en este punto más que en otro, las modalidades propias de la escuela. Así encontramos la exposición escotista sobre la actualidad de la materia prima y la pluralitas formarum, frente a las tesis tomistas de la materia prima como ser meramente real potencial y la negación de varias formas en un mismo compuesto. En la Metafísica resaltan las cuestiones sobre su definición y los problemas sobre las propiedades trascendentales del ser junto al concepto y división de la sustancia.

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII ya había llegado a Mallorca el pensamiento filosófico moderno. Las nuevas ideas se iban infiltrando paulatinamente y muchas de ellas estaban en franca oposición con las tradicionales. Ello motivó un cambio de postura en el tradicionalismo escolástico. De su actitud expositiva pasó a una situación polémica. No era suficiente exponer sus propias ideas, sino que era necesario luchar contra los nuevos elementos. Esta reacción de enfrentarse a lo nuevo se manifiesta principalmente en las «Tesis» tomistas. Es precisamente a partir de esta segunda mitad del setecientos cuando se manifiestan las apologías de la persona y doctrina de Santo Tomás.

La introducción de las nuevas doctrinas fue motivo para que las «Tesis» tradicionales adquirieran una más amplia visión histórica de los problemas. No es la exposición simple y sencilla de la escuela sino que se contrasta la propia opinión con la de otros pensadores, bien sea para apoyar la concepción que se defiende, bien para criticar la solución de aquéllos. Aparecen ahora junto a los nombres de los filósofos antiguos Platón o Aristóteles, de Epicuro y Demócrito, de los escépticos y académicos, los de los filósofos modernos Descartes y Leibniz o Locke y Hume. Esta amplitud de mirada es motivo para profundizar mucho más los problemas y enfocar las cuestiones a la luz de nuevos elementos, a pesar de que se rechacen las soluciones de la filosofía moderna.

Sirvan de ejemplo algunas citas. El problema de los universales, pongo por caso, no es ya la exposición escueta y formularia de la filosofía aristotélico-tomista, sino que ahora se plantea sobre las soluciones del empirismo inglés o del racionalismo cartesiano, para terminar defendiendo la solución del Aquinate: «modo quo explicat D. Thomas» (n.º 36). En cuanto a la constitución de los cuerpos, cuestión antes citada, después de rechazar las opiniones de Parméni-

des, Empédocles, Anaxágoras, Platón, Epicuro, Descartes, Newton, Leibniz, Gassendi, afirmando no sólo su falsedad sino también su inutilidad «et falsae sunt, et corporum principia non explicant», defiende el autor de la «Tesis» la solución tomista de la materia prima y la forma sustancial: «peripateticum systema, ut a Sancto Thoma trraditum, totis viribus propugnamus» (n.º 36).

Otro punto aparece claro y caracteriza la corriente tradicional mallorquina es la tendencia a coordinar la Filosofía y la Teología, subordinando la primera a la segunda. La Teología cristiana se estructuró sobre la base de la filosofía aristotélica-tomista sin olvidar las ideas de Platón. No es extraño que la filosofía escolástica mallorquina del siglo XVIII continuase la misma dirección, mucho más si tenemos presente, incluída la solución de los filósofos de la corriente moderna, la interpretación que nos dan de la cristianización de Aristóteles por Santo Tomás. La doctrina de Platón tuvo los mayores créditos de la Iglesia durante los ocho primeros siglos, pero al ver que «con las Doctrinas de Aristóteles (que entonces servían de fomento à los Hereges como prueba historicamente Launoy;) se hazia la mas cruel guerra à nuestra Fè, se encargò y dedicò el Angelico Maestro Santo Thomàs a castigarlas, y arreglarlas, à las verdades Christianas, para desarmar à los contrarios. Acendrada política del zelo Catholico». Excluyeron a Platón porque era conforme a las verdades cristianas y admitieron a Aristóteles, como autor inseguro «haziendo como solemos decir del Ladron fiel» (n.º 20 y 52). Es fácil encontrar en las «Tesis» infinidad de alusiones teológicas. Siempre se transparenta el problema teológico a la más mínima relación. Así por ejemplo descubrimos en algunas «Tesis» que al tratar del problema filosófico de las categorías se plantea la cuestión teológica de los accidentes eucarísticos (n.º 36, 37). En otra «Tesis» encontramos la siguiente expresión: «Cum Philosophia Fidei et Theologiae debeat inservire, nescio plane cur a modernis Philosophis Thomistico-peripatetica Philosophia tantulo habeatur, quae et religiosius Fidei obsequitur, et Theologiae fidelius Philosophia recentiori famulatur» (n.º 33).

Incluso los más radicales defensores de la filosofía moderna admiten la filosofía aristotélico-tomista para escrutar el saber teológico. No se da en Mallorca la segunda dirección señalada en el apartado precedente de acomodar la nueva ideología al saber teológico. Maignam no tiene cabida en los filósofos mallorquines al tratar el problema de las relaciones entre Filosofía y Teología.

Si bien es cierta la afirmación anterior no es menos cierto también que las ideas atomistas de Maignam se dejaron sentir en la Isla.

En la segunda mitad del setecientos irrumpen en Mallorca los elementos de la filosofía europea entonces en boga con su racionalismo y principalmente el empirismo inglés. La llegada debió ser irresistible y la aclimatación fructífera a pesar de la oposición antes analizada, pues ya en 1743 podemos leer expresiones de este tipo: «*Quam celer in novitates saeculum nostrum. Quam ferax ingeniorum atque opinionum*» (n.º 22).

En plan de esquema podemos sintetizar los elementos característicos de la nueva corriente mallorquina:

La *oposición a la filosofía aristotélico-escolástica* es patente. La doctrina de Aristóteles y la de sus discípulos y comentadores escolásticos ha constituido el credo científico-filosófico de gran parte de la humanidad. Esta filosofía, aun partiendo de los sentidos, se remonta inmediatamente a lo inteligible-abstracto. Tiende a lo inmutable, estático y general. El cosmos aristotélico-escolástico es un mundo acabado, definido y aparece como un todo. La filosofía de la experiencia, por el contrario, fija su mirada en lo concreto y cuantitativo, en la concepción microscópica del universo de Demócrito, tan acérrimamente combatida por el Estagirita. No es extraño que estos filósofos de la experiencia del setecientos mallorquín, unidos a través de Gassendi, Lucrecio Caro y Epicuro, con Demócrito, se opongan abiertamente al pensamiento aristotélico-escolástico. Todos sus conceptos abstractos son inútiles y vanos por no acomodarse a la realidad. Por tal motivo la Filosofía de la naturaleza debe prescindir de ellos si quiere adelantar³. Las expresiones encontradas no dan lugar a duda. No hay que contemplar «los Entes como universales, sino como corpóreos, y analíticamente divisibles: ni considerar la hecyeidades, petreidades, reduplicaciones, precisiones, connotaciones, casualidades, facultades, etc. y otros conceptos, que no sirven para el adelantamiento de la *Physica*» (n.º 20). La Filosofía de la naturaleza debe mirar el mundo de lo concreto y determinado, «*assi* los que ven por ojos Aristotelicos, todo lo ven como formalidades, abstracciones, reduplicaciones, virtualidades, etc.; de donde se sigue, que como la naturaleza no quiere ser abstraída, sino desmenuzada, que la *Philosophia* de Aristoteles es nada conducente para las Ciencias Phisicas» (n.º 20). En otra ocasión añade el autor que los «aristotelicos, y demás, desde la Atalaya de sus abstracciones *Metaphisicas*, miran de *lexos*, y solo de baxo de razones comunes la

naturaleza de las cosas, con que están bien distantes del conocimiento real y físico de ellas». Pero también la escolástica, seguidora de Aristóteles, sufre los mismos males: «es una philosophia contenciosa y vociferante» (n.º 20).

Reconoce el autor que la filosofía moderna no ha llegado aun a la visión profunda del cosmos: «aunque los Modernos no nos hayan dado hasta agora, el hilo con que se puede penetrar este laberinto» (n.º 20); sin embargo camina con paso firme para conseguirlo: se dan «muchísimos mas passos azía la puerta de èl». Por tal razón esta es la única filosofía aceptable, las otras Philosophias que havia inventadas (menos la experimental) eran otras tantas Fabulas y Cenas comicas, haciendo cada uno el Mundo a su gusto, convocando, y amasando los Elementos à medida de su paladar y estableciendo arbitrariamente Hypotheses tan dificiles de probar, como de creer» (n. 20).

Conforme a lo anterior se comprenderá que la segunda característica de la nueva corriente sea *convertir la experiencia en base* de la Filosofía. La razón si no va guiada por la experiencia nos presenta una visión falseada de la Naturaleza: «solo se sabe lo que se experimenta, no lo que se opina, y assi en las cosas naturales, nunca creerè lo que no atestigua la razón junta à la experiencia» (n.º 20). La observación es el único criterio para establecer un conocimiento verdadero de la realidad: «solo deve darse crèdito à la observación, y aquella que lo es, y experiencia recusando los meros discursos, y los Autores, y sus escritos desnudos de ella... pues todas las razones, que no se conforman con la experiencia son sophisticas» (n.º 20). Por tal razón rechaza el autor la teoría cosmológica de los cuatro elementos ya que son puras hipótesis y abstracciones. Son «meramente un supuesto hypotetico»..., «ni estan sujetos à sentido alguno»..., son dichos elementos como el punto Físico indivisible de los Matematicos; que por mucho que digan solo tiene su ser en la mente» (n.º 20).

La revalorización de Platón podemos considerarla como tercera nota específica. Hay filósofos que han llegado a afirmar que toda la filosofía occidental viene a reducirse a notas al pie de página de Platón. Aunque parezca paradoja la filosofía científica se acerca bastante al pensamiento platónico. Platón creía que el verdadero conocimiento de la naturaleza tenía que ser sobre la base de contar medir y pesar. Heisenberg en su obra «La Imagen de la Naturaleza en la física actual» llega a afirmar que, gracias a la lectura del Timeo, comprendió los conceptos fundamentales de la teoría atómica.

Esta vuelta a Platón en la filosofía de la experiencia se da también en Mallorca durante el siglo XVIII. Alguno divide las corrientes de la filosofía griega en dos grandes vertientes: la dogmática y la académica. La primera «asegurava que havia encontrado la verdad de las cosas» (n.º 20); la segunda, desconfiando de la certeza y seguridad, *buscaban* la verdad. Los partidarios de esta corriente decían que «nada se sabia con certeza, y assi jamàs defendian con tenacidad opinion alguna: investigavan, pero nada con certeza afirmavan». Sus partidarios «se declaran enemigos del Dogma y *credulos à la experiencia*, y por este sentir se llaman *Platonicos* o inquisidores de la verdad» (n.º 20).

Mirando luego el panorama de la filosofía escolástica contemporánea suya, dividida en «quatro escuelas, tan acerrimamente opuestas entre si» que en «sus congresos y disputas» se manifiesta un «colerico alboroto de palmadas y gritos», defiende el autor una vuelta a la filosofía de la experiencia siguiendo los cauces de sus representantes antiguos, principalmente de Platón, «el mas eminente de todos», y exclama: «O si en estos tiempos tan llenos de imaginerias e inanes demostraciones, en algo se imitasen, hasta que la experiencia, y la razon lo resolvieren» (n.º 20).

Nueva característica digna de tenerse en cuenta es *la visión histórica en el planteamiento de los problemas*, cosa ajena en las «Tesis» de la primera mitad de siglo. Esta nueva nota es de suma importancia, pues aunque la filosofía tradicional se oponía a las ideas de la filosofía moderna, admitía esa orientación histórica al plantear sus problemas, siendo por otra parte una exigencia imperiosa al intentar rechazar las nacientes teorías. La mayor parte de «Tesis» escolásticas de la segunda mitad del siglo XVIII manifiestan tal característica. Ello obligaba a estudiar las doctrinas de los filósofos antiguos y modernos, llevádoles a replantear sus problemas. Quizás sea éste un resquicio por donde paulatinamente el pensamiento moderno se fue infiltrando en la filosofía mallorquina.

No es ello todo. Incluso encontramos breves esquemas de Historia de filosofía. El P. Batllori nos dice que el mallorquín P. Pou, catedrático de la universidad de Cervera, en sus «Theses bilbilitanae» nos ofrece la primera muestra en España de una Historia de la filosofía. No cabe duda que el P. Pou se inspiró, como nota el P. Batori, en algún tratado extranjero; sin embargo no es descabellado pensar que el espíritu de ver la Filosofía desde su Historia lo pudo muy bien aprender el jesuíta mallorquín durante sus años de estudio

en Mallorca, pues alguno de estos esquemas históricos vio la luz pública mientras estaba estudiando el P. Pou⁴.

Como quinta prueba de asimilación del pensamiento moderno es la *preocupación científica*. Se introducen en las «Tesis» filosóficas elementos de carácter puramente científico. Muchas veces es una mera yuxtaposición de los problemas de la ciencia a las cuestiones filosóficas. Así por ejemplo en ciertas «Tesis» encontramos entre la Lógica y la Física una serie de proposiciones de Geometría (n.º 32). En la Filosofía de la naturaleza junto a las cuestiones de Filosofía aparecen tratados de Física experimental: Mecánica, Estática, Hidrostática (n.º 26, tesis luliana; n.º 32, 34, 35, 36, 37, tesis tomistas; n.º 43, 44, tesis escotistas; n.º 52, 53, tesis suaristas). El impulso dado a la Psicología por el empirismo se deja sentir también ahora. En algunos ejemplares, (n.º 32, 36, 37, tesis tomistas; n.º 53, tesis suarista), precediendo a las cuestiones del alma, se halla un tratado sobre los sentidos y sus objetos con análisis físicos sobre la luz y el color.

Por último, falta sólo señalar cuales son estas ideas nuevas que imprimieron un nuevo sello a las «Tesis» filosóficas de la Universidad luliana. Todas ellas llevan la marca de la filosofía inglesa de Newton y Locke, manifestando un progreso en las ciencias físicas, naturales y matemáticas.

Si bien Descartes con su método dio un nuevo impulso y una vigorosa savia a la Filosofía, su construcción ideológica pecaba del mismo carácter teórico que se criticaba en los aristotélicos y medievals. Por tal motivo los pensadores de esta época se acercan más al empirismo psicológico, desde donde, aplicando el método empírico, prescinden de la estructura aristotélico-escolástica por abstracta y ajena a la realidad y superan la solución simplista de Descartes sobre el problema del conocimiento.

Así en el tratado de Lógica hallamos expuesto el problema del origen de las ideas con las soluciones de Demócrito y Epicuro, junto a las de Hobbes y Locke, aunque no falta tampoco la cuestión sobre el método y la duda metódica de Descartes.

En Física aparece el atomismo como solución al problema del constitutivo de los cuerpos a la par que las soluciones negativas de Descartes y Ocasionalistas y la positiva de Leibniz sobre el dinamismo interno de los mismos. Se trata igualmente el problema del alma de los animales con motivo del automatismo mecánico defendido por Descartes. Sobre tal punto se afirma que el alma de los brutos no es

una sustancia espiritual, pero sí un espíritu si entendemos por tal una fuerza invisible y motriz.

En Metafísica se hace incapié en el influjo del alma y el cuerpo, teniendo a la vista las ideas de Malebranche y la armonía preestablecida de Leibniz.

El espíritu armonizador se muestra también en Mallorca, concretamente en la escuela lulista. Señalaba más arriba el espíritu amplio, católico y armonizador del Beato Lulio. Tal característica aparece clara en la maravillosa síntesis del método platónico del descenso, explicando lo sensible por lo inteligible, con el método aristotélico que, comenzando por los sentidos, va ascendiendo a lo inteligible, síntesis completada con la unión perfecta de la «ciencia» de los dominicos que da a la filosofía luliana un matiz de intelectualismo y la «sapiencia» franciscana que penetra de espiritualidad afectiva el pensamiento del Doctor Iluminado. Pero no es esto sólo. La amplia armonía luliana del *Ars Magna* es capaz de unir a la mística poética del «*Itinerarium mentis in Deum*» la verdad matematizada, reducida a símbolos y mecanismo de combinaciones automáticas de la lógica algebraica, armonía perfecta que ha cautivado las mentes más idealizadas y los cerebros matemáticos de Cusa, G. Bruno, Descartes y Leibniz, hasta la moderna logística. Y junto a esto la «*scientia experimentalis*», ampliamente abierta a los conocimientos de las ciencias naturales de los árabes, que le acerca a la escuela franciscana de Oxford de neta raigambre empírica, principalmente Rogerio Bacón.

A esta maravillosa síntesis la aprendieron, se compenetraron con ella y la llevaron a la práctica los discípulos de Ramón Llull. Por tal razón fue posible que la Universidad luliana cobijara en su Facultad de Filosofía escuelas opuestas y que filósofos de una u otra se sintieran atraídos igualmente por las doctrinas lulianas. Imbuidos del espíritu del Maestro los lulistas de todas las épocas han sabido armonizar las soluciones opuestas en una síntesis luliana.

Sería un trabajo digno de consideración el análisis de las diversas síntesis lulistas a través de la Historia, pero impropio de este lugar. Aquí sólo interesa la conducta de los lulistas del setecientos frente a las ideas de la filosofía europea que se iban infiltrando. Para el estudio de la síntesis lulista del siglo XVIII no importa el análisis de todos los autores de la época, sino simplemente la figura característica de dicha centuria. Por tal razón me limitaré a dos lulistas: el P. Marzal como pórtico, en el siglo XVII, de la nueva ideología y el P. Pascual, como resumen del lulismo setecentista mallorquín.

Cuando en el siglo XVII nace la nueva ideología, algunos filósofos como Descartes, Bacón, Gassendi, se oponen al Arte de Lull, por tal razón los lulistas de esta centuria, con el propósito de defender y esclarecer el pensamiento de su Maestro, emprenden el duro trabajo de reformar el Arte luliano y hacerlo así más viable a las nuevas exigencias de la época (n.º 5).

Estos lulistas encuentran sus opositores en España misma y al contacto con sus obras es cuando pretenden formular sus síntesis lulistas. A fines del siglo XVII aparece ya en España un grupo de autores independientes que admiran las doctrinas de Descartes, Espinoza y Gassendi. Entre ellos hay que señalar a Caramuel, conecedor personal de Descartes, que sentía ávidos deseos de profundizar la ciencia matemática y física. De ahí nace su defensa del predominio de la razón afirmando que sólo debemos admitir aquello que esté fundamentado en ella y deducir lo que se pruebe por la misma (n.º 24). Reaccionó en consecuencia contra la autoridad de Aristóteles, creyendo que el Estagirita no acertó al establecer las reglas generales del silogismo y las especiales de cada figura y los modos. En consecuencia precisa una renovación de la silogística basada sobre la riqueza del silogismo formal, la pobreza de las figuras aristotélicas y valorización de la forma antigua derivada de Platón.

El P. Marzal en su «Certamen Dialecticum» analiza las proposiciones de Caramuel. Está de acuerdo con él en la renovación de la silogística y en las imperfecciones aristotélicas; pero no en rechazar los principios filosóficos bases que niega Caramuel, afirmando que Ramón Lull los expone y los manda analizar, no para que sean negados, «sed ut melius intelligatur, et communi disputationi inserviant» (n.º 24). Por tal motivo el P. Marzal, admitiendo la nueva visión de Caramuel en que está en juego una nueva ciencia filosófica, la Metalógica, y sin desligarse de los principios de la filosofía tradicional, intenta una síntesis de acuerdo con las concepciones lulianas. Pretende fundamentar la doctrina del término medio en donde, según él, se halla la raíz de los fallos de la silogística del filósofo griego, encontrando la solución de tal problema en la doctrina de su Maestro. Caramuel y Marzal intentan la solución del término medio. Caramuel, aunque renueva la Lógica de Platón, afirma el P. Marzal, acaba discutiendo «probabilísticamente», por admitir un término medio puramente artificial y dialéctico. En cambio el P. Marzal dice que en Ramón Lull, a pesar de que observe las figuras y modos aristotélicos, discutiendo «demostrativamente», se encuentra el modo de descubrir

el verdadero término medio para formar el silogismo y resolver los paralogismos⁵.

La síntesis lulista del siglo XVII para acomodar el Arte del Maestro a la naciente ideología, se convierte durante el siglo XVIII en una síntesis-polémica que pretende defender las doctrinas de Lulio de los ataques enemigos, demostrando que pueden estar en perfecta consonancia con las nuevas ideas que ya invadían Europa puesto que, según el P. Pascual, la doctrina de Ramón Lull es la más acabada y universal. Durante esta centuria el lulismo se localiza en Mallorca con sus corrientes «crítico-erudita», capitaneada por el P. Custurer, y «polémico-filosófico», centralizada en el P. Pascual. La primera se manifiesta en obras bibliográficas y biográficas; la segunda, en obras de crítica filosófica que adquieren verdadera categoría doctrinal en el pensamiento pascualiano.

El eclecticismo armonizador se refiere principalmente a la Filosofía de la Naturaleza caracterizándose por un *atomismo mitigado*, que mezcla el atomismo físico con el hilemorfismo metafísico, defendiendo en segundo lugar la *permanencia de los elementos*, que sitúa como raíz última de los compuestos químicos los cuatro vulgares elementos. En el P. Pascual podemos encontrar claramente expresados estos dos puntos característicos, intentando armonizarlos en una más amplia síntesis luliana.

Respecto a la primera cuestión: hilemorfismo aristotélico-escolástico y atomismo Epicuro-Gassendi, el P. Pascual admite los puntos fundamentales de ambos, no dudando en sacrificar elementos de una y otra para fundirlas en un conjunto luliano. Admite los átomos de Epicuro y Gassendi como mínimas partes integrales de los cuerpos; pero es preciso también añadir a éstos la materia y la forma. La materia primera son los átomos; la forma sería una especie de ordenador de tales átomos.

En tal sentido el P. Pascual para conseguir la síntesis armoniosa se aparta algo, lo mismo de Aristóteles que de Gassendi. Para el Estagirita la «materia prima» es la indeterminación absoluta que se encuentra en la base de todo devenir y de todo ser. Para el cisterniense mallorquín, discípulo de Lulio, es un ente «tan physico que la puede registrar el sentido» (n.º 25). Para Gassendi los átomos son mínimas partes de materia extensas y cuantificadas. Para el P. Pascual son esencias corpóreas substanciales y simples que constituyen los mixtos o substancias corpóreas. Con esta interpretación el P. Pascual nos dará su solución ecléctica afirmando que la materia prima está compuesta de átomos como partes integrales; pero que, a

causa del carácter de éstos, aquélla puede concebirse sin su extensión y cuantificación.

Los átomos no son suficientes. Es necesario una forma sustancial como principio ordenador de los mixtos. Para el P. Pascual la forma es «una simple sustancia, que informa, determinando su materia, y formando el todo, con hacer que en él se actúe su determinada figura, que es el más exacto indicio manifestativo de aquella» (n.º 25).

Así el P. Pascual admitiendo por una parte los átomos de Gasendi pero rechazando su materialismo mecanicista: por otra parte fundándose sobre la materia prima, pero concibiéndola, no como pura potencialidad según la filosofía tradicional, sino como una sustancia con actualidad física y no sujeta a la privación de la forma, es como consigue el eclecticismo cosmológico del siglo XVIII, de signo lulista en este caso.

En cuanto a la segunda característica de dicha corriente aparece igualmente en la Cosmología lulista del P. Pascual. Afirma categóricamente el monje mallorquín la cuaternidad de elementos en los compuestos químicos, notando que al estar éstos sujetos a generación y corrupción es preciso que tengan unos principios concordantes y otros discordantes. Sobre esta base insiste el P. Pascual que tales elementos no pueden ser menos de cuatro ni más de cuatro, considerándolos como sustancias elementales simples dotadas cada una de ellas de una cualidad propia: calidez, frialdad, humedad y sequedad. Tales elementos constituyen «el fondo y fundamento de toda la maniobra de la naturaleza» (n.º 25).

Como consecuencia de las dos soluciones anteriores el P. Pascual realizará una nueva síntesis. El atomismo conduce a una visión casual-mecánica del proceso del cosmos, rechazando las causas finales. El P. Pascual, aun admitiendo el atomismo, es capaz de dar una explicación teológica del universo. Afirma que en las criaturas no hay sólo un movimiento mecánico que las rige, sino también una fuerza interior que las inclina a la perfección buscando su fin. La razón de ello está en que tales criaturas son vestigios de Dios.

Por último, todos estos problemas adquieren unidad en la concepción del P. Pascual por su punto de vista epistemológico. Hemos visto que el cientifismo innovador del siglo XVIII, siguiendo a Bacon, defendía la experiencia como forma de conocimiento. El P. Pascual reconoce la importancia de la misma y los felices resultados a que se ha llegado siguiendo su camino; pero, compenetrado con las enseñanzas de su Maestro, admite el método empírico-racional para el cono-

cimiento del cosmos, cargando, si se quiere, el acento sobre el carácter racional. La razón que le lleva a ello es que considera al hombre como un compuesto de alma y cuerpo con sus potencias y sentidos, por cuyo motivo en todo acto humano deben intervenir ambos elementos.

Es digno de lástima no poder completar estas breves indicaciones con la aportación de las «Tesis» lulistas, pues solamente he podido encontrar un ejemplar, y posterior todavía al cierre de la Universidad. Sin embargo, no cabe duda que, junto a las polémicas setecentistas, hay que colocar como causa de decadencia del lulismo el cambio de gusto y la gran afición a lo nuevo imbuido de espíritu crítico y de cientifismo naturalista.

La Tesis aparecida, ya de comienzos del siglo XIX, presenta todas las características propias de la innovación. Paralelamente a las conclusiones tradicionales se van desarrollando las nuevas aportaciones teóricas y experimentales de la física científica, cuestiones, todas ellas, expresadas en perfectas fórmulas físico-algebraicas: «*formulis algebricis eam potes optime significare*», expresa el autor de la Tesis.

S. TRÍAS MERCANT

(Continuará)