

EL CONOCIMIENTO DE DIOS EN EL LULISMO MALLORQUIN DEL PERIODO UNIVERSITARIO*

B) LA SITUACIÓN DE LA METAFÍSICA EN LA UNIVERSIDAD LULIANA

Prestemos un poco de atención al espíritu filosófico de la Universidad luliana durante el siglo XVIII.⁴² La metafísica transcurre en dos fases bien definidas. En la primera, cuando no se han afianzado todavía los resultados de la nueva ciencia, ocupa un lugar igual, en importancia, al de las otras disciplinas filosóficas. En la segunda fase, con la presión de la ciencia, la metafísica cede terreno a la física. Los filósofos mallorquines se ambientan paulatinamente en la filosofía moderna y en una dirección firme hacia el predominio científico. Es normal encontrar en las tesis de grado de la Universidad luliana, junto a los temas tradicionales, un nuevo capítulo dedicado a la geometría y a la aritmética. Es normal también en aquéllas reducir la metafísica a límites insignificantes en aras a una desmesurada ampliación de la física. Ésta se estudia bajo todas sus modalidades de "física histórica", "física etiológica", "física racional", "física experimental", cosmología o tratado de los cuerpos en general y cosmología o estudio del cosmos en su totalidad. La metafísica, a su lado, se reduce a enumerar las cuestiones del ser y sus propiedades por una parte, y al análisis de los seres alma y Dios.

La metafísica de la tesis universitaria, después de explicar su nombre, se nos presenta dividida en dos partes. La ontología, que considera el ser, sus propiedades y sus especies. La pneumatología o "doctrina de Spiritibus", queda dividida en dos tratados. El primero estudia el alma humana. El segundo da cabida al estudio de Dios y de

* ESTUDIOS LULIANOS, X, 1966, 223-246.

42. S. TRIÁS, *Las tesis filosóficas de la Universidad luliana*. Est. Lulianos, VIII, 1964.

los espíritus angélicos. En el tratado del alma analizan los temas antiguos y cuestiones modernas, concordando unas y rechazando otras. En la teología, junto a los temas de la existencia, naturaleza y atributos de Dios, incluyen breves conclusiones sobre los ángeles y los demonios.

Si, como hemos escrito en otra ocasión, las tesis escolares repetían, mediante fórmulas invariables, el espíritu y la doctrina filosófica reinantes en su época, la coincidencia en todas ellas, sean de la escuela que sean, de una misma división de la metafísica, nos aclara la perfecta concordancia y admisión de tal división en la filosofía mallorquina durante la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo, pensamos que tal división es más material que formal y que, aunque sus miembros coinciden con la división de Wolf, no lo hagan con el sentido profundo que animó al filósofo alemán. En efecto, podemos afirmar con seguridad que, para los filósofos mallorquines, la teología natural no existe como ciencia independiente porque carece de objeto formal propio. Es filosóficamente considerada una parte de la metafísica. Ésta incluye el estudio del ser en general, lo mismo de Dios que de la sustancia y de los accidentes.⁴³ El concepto de "ens" es el objeto propio de la metafísica, dedicándose una parte de ella al estudio del ente en general y de sus propiedades. La otra parte, parte de una sola metafísica, estudia a Dios como ser determinado y causa del ser creado. La distribución de los cursos de filosofía, en la Universidad luliana, viene a corroborar nuestra afirmación. La teología natural, en el último curso y como parte de la metafísica, era considerada como estudio introductorio al estudio de la teología dogmática.

C) LA SOLUCIÓN DE LOS LULISTAS MALLORQUINES

El problema de valorar la teología natural dentro del ámbito general de la filosofía lulista supone responder a tres cuestiones. La primera, establecer la división general de la filosofía y compararla con las divisiones de otras escuelas. La segunda, determinar y precisar el sentido de la teología natural dentro de la filosofía. Por último, descubrir el verdadero matiz filosófico de la teología natural dentro de la doctrina lulista.

43. "Objectum Metaphysicae est ens, ut ens esse dicamus, omni enti reali, Deo nimirum, substantiae ac accidenti commune" (THESES Aristotelico-subtiles ex Logica, Metaphysica et Physica... publice proponit exercitationi D. D. Joannes Antonius Gallard del Cañar, et Artigas. Palmae, anno 1777).

Para los lulistas del período universitario el conocimiento que podamos tener de las cosas se reduce al filosófico y al teológico. Las operaciones de las cosas caen bajo el campo de la medicina y de la jurisprudencia. La división esquematizada corresponde con la distribución universitaria de las Facultades existentes en la Universidad lulliana.

El objeto de la filosofía, aunque puedan incluirse muchas partes constitutivas de otras tantas ciencias, es, para los lulistas, el estudio del ser bajo la triple modalidad del ente intencional, del ente natural y del ente real. Lo anterior nos demuestra el sentido enciclopédico que atribuían a la filosofía nuestros lulistas y, por otra parte, aunque nos hablen de filosofía y de ciencias, no hacen justicia en su división a la ciencia, como la hizo Wolf. Las ciencias no son, para ellos, estructuras aparte, sino casos concretos y específicos de la filosofía general. La metodología científica no es diferente, más bien la consideran como una aplicación concreta del método general de la filosofía.

El ente real en cuanto tal es objeto de la metafísica, dejando para la lógica el estudio del ente intencional y para la física el análisis del ente natural. Una vez más la concordancia de la división lulista con la distribución de cursos en la Facultad de filosofía, es patente.

La cuestión de situar la teología natural dentro del saber filosófico es más compleja que lo que a primera vista parece. Acabamos de comprobar que el espíritu universitario era situar la teología natural como preámbulo de la teología dogmática. Hemos precisado antes que el problema de Dios era, para los lulistas, tema para la teología y para la filosofía. Vimos igualmente, la postura de los lulistas al enfrentarse a los enemigos de Llull, acusándole de limitarse a un conocimiento exclusivamente racional de Dios. Estos datos serían suficientes para patentizar el valor filosófico del conocimiento de Dios. No obstante existen, en los textos lulistas, referencias concretas que matizan la cuestión.

Otra vez partamos de unos textos concretos. El P. Feijóo hace hincapié en esclarecer el puesto de la teología natural dentro del campo del saber, afirmando que sería un portentoso defecto que, habiendo hábitos científicos naturales para todos los objetos, faltase para el creador.

El P. Pascual se hace eco de la acusación y afirma rotundamente la existencia de una teología natural lulista. Incluso va más lejos el cisterciense mallorquín, afirmando que las razones que aduce el P. Fei-

jóo, para fundamentar el conocimiento racional de Dios, son de neta raigambre luliana, puesto que se basan en la regla de la mayoría y minoridad. Porque es más perfecta la ciencia que tiene a Dios por objeto que las ciencias que tratan de los objetos creados, es precisa esta ciencia que trata de Dios. De lo contrario sería un defecto. Es, pues, necesaria la teología natural, "habito científico de Dios", porque es una perfección dentro del campo del saber.⁴⁴

Después el P. Pascual generaliza el problema. Defiende y compara la teología natural con un conocimiento general fundado en principios generales, por ser una exigencia del entendimiento y una realidad de parte del objeto. Al ser el entendimiento una potencia intelectual general es capaz de conocimiento de todo lo que es acomodado a su naturaleza. Siendo de carácter general le es "más apropiado y connatural"⁴⁵ un conocimiento de principios. De parte del objeto es una exigencia porque es una mayor perfección el mayor inteligible por tener mayor entidad. Otra vez el P. Pascual concluye la necesidad de una teología natural por exigencias del entendimiento mismo y por la mayor entidad del objeto.

Las líneas anteriores nos llevan a concluir que la teología natural lulista es una ciencia de un ente real mediante unos principios generales. Hemos afirmado que la metafísica era el análisis del ente real. Podemos concluir que la teología natural será metafísica.

Pero, ¿en qué sentido es metafísica y en qué sentido es teología? La respuesta servirá para determinar el verdadero puesto de la teología natural dentro de la doctrina lulista.

Los lulistas coinciden en afirmar el ente real, en cuanto tal, como objeto de la metafísica, incluyendo sus predicados trascendentales. Quieren decir que cae, bajo el campo metafísico, lo que tienen de común los seres que les hace coincidir. Los lulistas reducen el universo real a nueve grupos de seres: el ser divino, el ser angélico, el ser elementativo, el ser humano, el ser imaginativo, el ser sensitivo, el ser vegetativo, el ser elementativo y el ser instrumentativo. El análisis metafísico prescinde de las características determinantes, elementativo o imaginativo pongo por caso, para anclarse en el "ser", que es constitutivamente latente al elementativo, al imaginativo y a todos. La metafísica de los lulistas, en ello coinciden con sus contemporáneos

44. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

45. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. VIII.

escolásticos, estudia aquello que no puede hallarse separado de cualquiera de los objetos que hemos nombrado; sino incluido en todos ellos, sin identificarse, no obstante, con ninguno y no separable realmente de alguno de los mismos.

Las líneas precedentes demuestran que la metafísica lulista ni es, ni puede ser, el estudio de todos los objetos enumerados, suma o enciclopedia. Es el análisis de la "totalidad" de ellos por el ser subyacente que tienen todos. Es ciencia universal y necesaria. No le es propio, dice el P. Pascual, a la metafísica tratar de Dios, ni de los espíritus, ni de otra cosa determinada, porque a todos igualmente les mira en cuanto son ente real.⁴⁶ La metafísica lulista es así ontología.

Aparece ya claro el verdadero sentido de la teología natural lulista dentro de su metafísica. Es ontología de Dios porque prescinde de lo divino, preocupación de la teología dogmática, y fundamenta su estudio de Dios sobre el ser. Es metafísica ontológica porque Dios es un "ente real" que incluye por perfecciones o principios esenciales los que le convienen realmente como *razones del ser*. Pero es también ontología teológica porque todos los entes se comprenden en Dios, cuspide y coronamiento del mundo del ser. La teología natural es, para nuestros lulistas, la clave del arco que cierra y afianza el edificio de los seres. En efecto, como la criatura, dicen, tiene ser en cuanto imita y se asemeja a Dios, ha de haber imitaciones y semejanzas en ella que se incluyan en su mismo ser. Más aún, el ente real en común es el que establece una estructuración perfecta en la escala de los seres, al comprender en sí, en expresión lulista, las perfecciones comunes a Dios y a la criatura. Epistemológicamente aquí está la raíz de una trabazón y continuidad racional en el proceso, sin saltos, de la criatura hacia Dios.

De todo lo dicho cabe concluir:

1.º La metafísica lulista forma perfecta unidad estructural en la que cada una de sus partes tiene verdadero sentido porque está íntimamente trabada con el todo, bajo los conceptos de "ser" y de "realidad".

2.º La teología natural es la parte de la metafísica que cierra por arriba el tratado del ser y el coronamiento del saber racional. Dios, como ser, no está separado del mundo por un abismo. Al contrario,

46. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. IV.

se halla siempre presente y se convierte en el fundamento de la metafísica. De ahí el sentido onto-teológico de la metafísica lulista.

3.º La teología natural no es un tratado yuxtapuesto a la ontología general. Es la explicación última y cabal del ser. No es una ciencia abstracta sin fundamento real. Es todo lo contrario, como tendremos ocasión de ver, pues los lulistas insisten con reticencia sobre el carácter realista de su teología natural.

El tercer apartado, y el más importante, nos precisará el amítz filosófico del problema lulista de Dios. El valor onto-teológico radical se nos manifiesta en tres notas distintivas de la doctrina lulista: su ejemplarismo fundamental, su realismo metafísico y el carácter sustantivo de su epistemología.

El meollo de la metafísica lulista está en el realismo subyacente. Insisten una y otra vez en dejar bien aclarado que su metafísica trata de la realidad de las cosas mismas y no de los conceptos que de ellas tengamos. El P. Pascual acusa, en Suárez, a todos los escolásticos de estructurar una metafísica de conceptos. Ello trae consigo graves consecuencias para la teología natural. El tantas veces repetido "quoad nos", al hacer referencia al conocimiento de Dios, carece de valor para nuestros lulistas. Incluso encuentran en él la raíz de disputas y desavenencias entre las escuelas. El problema de Dios no puede fundamentarse, dicen, en el modo de concebirlo. No es esta la cuestión. La verdadera preocupación es el explicar lo que realmente hay en Dios. No podemos hablar de prioridades o posteridades en el ser supremo; ello son puros conceptos que sólo tienen entidad verdadera en nuestra mente. No es posible acomodar a Dios a nuestro modo de entender; sino, al contrario, ver en la medida de nuestras fuerzas, lo que es Dios. Todo lo que resuelve la teología natural, afirma el P. Pascual, es según la realidad incontestada del modo de haberse en Dios sus perfecciones.

La base del realismo lulista hay que buscarla en un ejemplarismo fundamental. No se cansan de repetir, comentando e interpretando palabras del Maestro Lulio, que las criaturas son semejanzas de Dios. Que adquieren ser real por la determinación temporal de la producción real, según el modo y orden en que fueron ordenadas y conocidas por decreto eterno del Creador. La criatura es la sombra de Dios y una semejanza deficiente del mismo. Igualmente las perfecciones divinas tienen sus semejanzas en las cualidades de la criatura porque aquéllas son los ejemplares de éstas.

Con unos datos de esta índole el conocimiento metafísico no puede ser funcional, sino que exige un verdadero carácter sustantivo. La afirmación del predicado respecto al sujeto nos hace conocer realmente el sujeto porque expresa una referencia constitutiva. El principio de correspondencia entre el ser y el pensar es el que rige la metafísica lulista del conocimiento. Insisten los lulistas en dejar bien claro la no confusión entre el orden del ser y el orden del conocer. El "quia" es un "por qué". Es la consecución intelectual de lo ónticamente primero, partiendo de lo que es ónticamente después, de lo "a posteriori". No obstante ambas perspectivas se complementan y apoyan. De ahí la gran preocupación de fundamentar el problema del conocimiento en el realismo del ser. Nos habla Marzal de conceptos quidditativos y el principio de correspondencia de los extremos del silogismo le lleva a tratar la correspondencia real e intelectual de los individuos con las especies.⁴⁷ Con esta base superan los lulistas los deficientes extremos de la metafísica empirista y racionalista de su época.

Pero hay más todavía. La teoría del conocimiento, si bien se funda en las cosas, en la realidad misma, sólo adquiere su verdadero sentido al ser referido su matiz teológico. Nuestro conocimiento empieza por los sentidos; pero la aprehensión de las verdades auténticas hay que garantizarla en una perfecta metafísica de Dios. Así la epistemología lulista no es un aparte de la metafísica, sino la explicación racional de la unidad metafísico-teológica del ser. La criatura queda explicada en la participación ejemplar de Dios Creador.

III. EL MÉTODO LULISTA DE LA TEOLOGÍA NATURAL

Acabamos de comprobar que, para los lulistas, la teología natural es metafísica y que su metafísica tiene un sentido radicalmente teológico por su referencia última al ser creador. En consecuencia, su método teológico-natural no puede ser esencialmente distinto del método de la metafísica ni absolutamente diferente del método filosófico general.

A) SU CARÁCTER EMPÍRICO RACIONAL

1.º Para nuestros lulistas el método de la teología natural no es puramente empírico, ni sólo "a posteriori". Los sentidos no pueden ser

47. P. MARZAL, "*Certamen Dialecticum*" y "*Lectura Artis Magnae*", par. III, cap. I.

el único camino para llegar a la verdad. "Hacerlos necesarios censores en toda la extensión de la verdad, es indigno de hombres racionales".⁴⁸ Las verdades descubiertas por un método exclusivamente empírico no son suficientes ni para fundamentar un sano conocimiento filosófico ni para descubrir el vasto campo del ser y de sus operaciones. Se pregunta el P. Pascual "¿qué puede concebir, o como puede idear a Dios, al Ángel, al Alma racional y el modo de sus operaciones, un entendimiento, que no sabe formar concepto sino conforme a lo que percibe el sentido, o materialmente figura la imaginación?".⁴⁹

En el interrogante quedan rechazadas totalmente las tesis básicas del empirismo. Siendo los sentidos la única fuente de conocimiento y siendo imposible que éstos conozcan objetos superiores a lo que pueden percibir, concluye el empirismo que tales objetos son simples combinaciones de imágenes o puros nombres clasificatorios. Retorcendo el razonamiento coinciden los lulistas en admitir que los sentidos no pueden percibir algo superior a ellos. Concluyen que no pueden ser éstos la única fuente de conocimiento.

No rechaza el lulismo la experiencia para el conocimiento de Dios, sino que no admite el método empírico como única fuente de que deba valerse el conocimiento. No es inútil como método, sino como "único" y exclusivo. Es vano, dice el P. Pascual, el único methodo que prescribe Bacón: ⁵⁰ pero cuidará de aclarar, en líneas paralelas, "la necesidad y conducencia de los sentidos para descubrir la verdad, no en todo, sino sólo en lo que está sujeto a su percepción".⁵¹

2.º Las líneas precedentes sugieren que los lulistas del período universitario no admiten tampoco, como método exclusivo, el racional. El método metafísico-teológico no es enteramente deductivo, ni definitivamente "a priori", ni de la sola razón.

El método exclusivamente racionalista defiende la razón como único camino. Cualquier sugerencia de otro origen es puesta entre paréntesis por dudosa e incierta. Sin embargo, como todo método requiere un punto de apoyo. Es preciso un presupuesto metodológico, una precognición en expresión lulista, que posibilite el desarrollo conceptual. Las ideas del mundo suprasensible, en el racionalismo platónico. Las ideas

48. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

49. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

50. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

51. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

en el Uno o en Dios, si nos referimos al racionalismo teológico de Plotino o de San Agustín. Será, en opinión del racionalismo cartesiano, los elementos eidéticos en el campo de la conciencia.

El lulismo del dieciocho tomará partido sobre un punto de tanta trascendencia. Por supuesto queda totalmente rechazada la evidencia de los sentidos como base de apoyo y defendida por la metodología de Gasendi. Clarísimamente el P. Pascual, rechaza los sentidos como criterio de verdad y acusa a Gasendi de fundamentar en su evidencia, como anticipación, el proceso discursivo. No hay duda de que, a través del Maestro Lulio, se relacionan nuestros lulistas con el racionalismo teológico del obispo de Hipona. El conocimiento filosófico, dirán, debe regularse por unas máximas universales fundadas en el mismo Dios. El ejemplarismo metafísico, anteriormente analizado, no podía desembocar en otro presupuesto metodológico. Por aquéllas es posible conocer en el mundo la necesidad de la mayor concordancia en la mayor diferencia.

Tampoco caen en el extremo de una metodología racionalista para la teología natural. La experiencia tiene un valor positivo en la fundamentación del conocimiento de Dios. La doble perspectiva es fundamental para precisar la distinción entre el racionalismo absoluto y el racionalismo moderado de los lulistas. El primero, aunque no rechaza la experiencia como punto de partida, el propio Descartes insiste sobre el particular, anula el valor, como base de apoyo, al enseñar que los contenidos de experiencia no aportan fundamento alguno a la actividad conceptual del sujeto pensante. Para Descartes el método metafísico-teológico arranca de la idea de que el yo es la realidad en la cual se nos muestran todas las ideas mediante las cuales podemos conocer las realidades. Una de tales ideas es la del "ens summe perfectum" que nos conduce a la existencia real de Dios. Desde el yo, desarraigado del mundo, reconstruye el filósofo francés el conocimiento teológico, pasando del contenido de conciencia a la afirmación de su realidad. Aunque parezca paradójica, según este método, el divorcio entre realidad y pensamiento es un hecho.

El lulismo no llega al límite del método racionalista, como no había caído en el extremo empirista, aunque cargue el acento del lado de la razón al tratar problemas teológicos. El P. Pascual así como ha criticado el método empirista de Bacon y de Gasendi, descubre también en el método cartesiano aspectos que no se avienen a la doctrina lulista del conocimiento. No admite el innatismo cartesiano porque, si bien

el filósofo francés fundamenta en Dios las verdades manifiestas, no deduce de ellas otras verdades derivadas, ni asienta en ellas la conformación del ser de todas las cosas.

3.º El conocimiento cabal y completo es bifronte: experiencia y razón, cuidando que cada uno de los frentes no traspase los límites de su competencia. La razón sea juez de la evidencia que nos presentan los sentidos, testigos seguros de sus objetos propios. El hombre, dirá el P. Pascual, aunque no sepa cómo se actúa la blancura en el objeto blanco, ni cómo la percibe la vista, está tan seguro, que si le preguntan dónde hay una cosa blanca, luego sin perplexidad la señala con el dedo.⁵²

El P. Marzal, años antes, había aclarado que todo conocimiento científico no es sino un proceso deductivo desde unos principios generales hasta una consecuencia concreta y determinada. Un descenso dialéctico en sucesivas concreciones. Pero, añadía, un método de este tipo es incompleto si no se le suma el proceso inverso. Partiendo de lo más conocido de las cosas naturales y siguiendo discursivamente en progreso uniforme, llegar a lo puramente inteligible.⁵³

Una doble fuente cognoscitiva en la doctrina lulista del conocimiento es evidente. Los lulistas del setecientos no se apartan del Maestro; al contrario, pretenden actualizarlo históricamente. A la encrucijada del empirismo, con su nueva ciencia, y del racionalismo, con la matematización de la filosofía, oponen su síntesis del método deductivo, explicando lo sensible por lo inteligible, con el método inductivo, que progresa de lo sensible a lo inteligible. “Uno y otro, afirma el P. Pascual, aunque opuestos, practicado con debida proporción, es necesario para la perfecta ciencia.⁵⁴ Desde los sentidos, en ascenso ininterrumpido, llegamos a Dios en quien encontramos la explicación última de todo el mundo sensible.

Los sentidos son necesarios para descubrir y dar fe de lo particular que hay en los objetos sensibles del cosmos, desvelando los modos de los accidentes. La razón es imprescindible como rectora del proceso cognoscitivo, fundado en las máximas generales. El P. Fornés nos habla de una demostración en parte intelectual, en parte sensible para que sea más fuerte el discurso.⁵⁵

52. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. III.

53. P. MARZAL, *Ceramen Dialecticum*.

54. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. II.

55. P. B. FORNÉS, *Liber Apologeticus*, Dist. III, cap. VI.

B) LAS INFLEXIONES DEL MÉTODO METAFÍSICO-TEOLÓGICO

Habiendo establecido el carácter empírico-racional del método lulista para llegar a un conocimiento de Dios, es preciso ahora descubrir las inflexiones que toma en su desarrollo. Como método es un "camino hacia...", que hay que recorrer. Como tal recorrido supone tres fases:

- I. Punto de partida.
- II. Proceso discursivo.
- III. Término de llegada.

I. PUNTO DE PARTIDA

El análisis del método metafísico-teológico en su punto de partida exige la comprobación de dos perspectivas, la que se refiere al orden del conocer y la que hace referencia al orden del ser. Ambas son imprescindibles después de haber dejado sentado que en la metafísica lulista existe una correspondencia fundamental entre el ser y el pensar.

Desde el orden del conocer el punto de partida no es:

1.º *La duda universal.* — Categóricamente afirma el P. Pascual que una duda tan amplia como pretende Descartes es imposible. "Assi como de esta verdad, afirma textualmente, yo pienso, tenemos ciencia experimental o por el experimento propio tenemos evidente noticia de ella, de el mismo modo, sin necesitar del discurso, tenemos experimental y evidente conocimiento de nuestra existencia".⁵⁶ Al menos de esto no cabe duda.⁵⁷ Anteriormente hemos hablado de la evidencia de los sentidos dentro del campo que les era propio. Hablan también los lulistas de los principios "per se notos". Ni de una ni de otros cabe tampoco dudar.

2.º *Una afirmación dogmática.* — Comprobamos la relación entre teología y filosofía y la unidad del pensamiento luliano en afirmar la concordancia entre ambas ciencias, pero también la separación de campos y de metodología. La teología tiene un supuesto dogmático en el "ser antes" y conocido como tal. "Cum Theologia sit facultas, qua veritates divinae explicantur, roborantur, et defenduntur., ut hoc fiat juxta Lullianam methodum, fundari debet intellectus in veritatibus in Scriptura revelatis, ita ut quidquid resolvatur debeat esse conforme praedic-

56. P. PASCUAL, E. C. F, t. II, Dist. III.

57. Sobre el carácter existencial del "cogito" cartesiano y su relación con la doctrina del P. Pascual véase nuestro trabajo: S. TRIAS, "El pensamiento cosmológico del lulista P. A. R. Pascual", Est. Lulianos, V, 1961.

tis veritatibus fundamentalibus, et nihil possit admitti, quod eisdem repugnet".⁵⁸ El conocimiento filosófico de Dios no puede arrancar de tal supuesto, sino del concepto de "dependencia", que es un concepto abstractivo, motivado por el análisis de los seres en cuanto son seres creados y contingentes.

3.º El punto de partida debemos situarlo en la *función de los puntos trascendentes*. Por la superioridad potencial que tiene el entendimiento sobre los sentidos permite descubrir lo general e inteligible del ser en lo concreto y sensible de los seres. Aunque sea imposible, escriben los lulistas, separar en la realidad cualquier entidad, puesto que no puede ser creado un ser sin que con él sean creados los correlativos innatos, formando una unidad de composición; sí, es posible considerar intelectualmente una entidad simple e, incluso, los mismos correlativos separadamente de otras entidades componentes. Como el ser creado es la sombra de Dios y una semejanza deficiente del mismo, es posible establecer, mediante sucesivas generalizaciones y trascendencias, un proceso epistemológico de ascenso hasta Dios, discurrendo y juzgando sobre lo que no perciben las potencias inferiores.⁵⁹ Del conocimiento de la criatura podemos llegar a entender a Dios "per modum transcendentem".⁶⁰

Desde el orden del ser el punto de partida no es:

1.º *La idea misma de Dios*.— Quizás estemos tocando el punto de vista más delicado de la cuestión. Por una parte, los lulistas setecentistas se sitúan dentro de la corriente anselmiano-cartesiana del "ens summe perfectum". Se preocupan, por otra, de concordar a Llull con San Anselmo. La metodología anselmiana, en el proceso de Dios, ha sido ampliamente comparada por el P. Pascual con la regla luliana de la mayoridad y minoridad. Insiste sobre el particular, para citar a otro, el P. Fornés, afirmando que San Anselmo en su Monologion gira en torno a los cuatro polos del "cuadrángulo lógico" luliano. Son los conceptos de "esse", "perfectio", "privatio", "defectus", sobre los que desarrolla el lulista mallorquín la cuestión, combinándolos, a la vez, con la regla de la mayoridad y minoridad.

Se acercan, igualmente, los lulistas a la metodología cartesiana y proclaman sus excelencias, porque, al llegar al ser de Dios y sus atri-

58. P. PASCUAL, *Vindiciae Lullianae*, t. I, Dist. II.

59. P. PASCUAL, *E. C. F.*, t. II, Dist. III.

60. P. MARZAL, *Certamen Dialecticum*.

butos, funda en ellos diversas máximas de las que va sacando, deductivamente, los principios donde asentar su filosofía.

Si añadimos a todo ello el principio de la correspondencia del ser y del pensar y algunos textos, bastante comprometedores, que podemos leer en las obras de nuestros lulistas, no es extraño que surja en nuestra mente la duda de si los lulistas fundan en la idea misma de Dios la posibilidad de la realidad misma.

Creo, a pesar de los datos precedentes, poder afirmar que los lulistas del dieciocho no arrancan de la idea de Dios. No es el “ens summe perfectum” la idea central de su teología natural, sino el concepto de “Hacedor”. La primera idea posibilita un análisis mental sin salirse de sí misma; no obstante el concepto de “Hacedor” implica una cosa hecha para que aquel tenga verdadero sentido. Y ahí está la diferencia fundamental. El punto de partida arranca, para los lulistas, por descubrir en la criatura unos grados de perfección tales que no tienen la razón de ser en sí mismos, sino en la participación correspondiente de una entidad superior. Ya insistiremos más adelante sobre el particular.

2.º *No es la esencia misma de la Divinidad.*— Hemos comprobado que la Deidad queda fuera del alcance del conocimiento metafísico, que es propia del saber teológico, fundado en la revelación y en la autoridad divina. Los lulistas no dudan un momento de ello.

3.º *El “ser dependencial” de la criatura* es el punto de arranque. Un ser creado lo es, precisamente, porque consiste en “ser dependiente”. Afirma categóricamente el P. Marzal que la dependencia “realiter identificatur creatura”.⁶¹ La dependencia creatural exige el concepto de causalidad y, en consecuencia, la distinción real entre causa y efecto. Insisten los lulistas en este carácter dependencial precisando las siguientes notas:

a) La dependencia es una dependencia *real*.— No es una pura relación lógica entre conceptos; sino una relación ontológica entre seres tales que un grupo de ellos pende de otro ser como causa eficiente. Es la relación ontológica del ser de la criatura que exige con necesidad absoluta e interna un ser primero y superior. Aquí toda la teoría de la causalidad se desborda en los lulistas setecentistas, dándole un carácter dinamista. Las criaturas son efectos de Dios. Ahí está el carácter real de la dependencia porque está realmente fundada en la

61. P. MARZAL, *loc. cit.*

actividad creadora del ser, propia de Dios, y en la receptora del ser, propia de la criatura. Aquí está también la raíz de la distinción real entre ambos elementos de la dependencia, aunque las criaturas, en todas sus evoluciones más radicales, digan relación al creador. En este sentido aclara Marzal: *a) habent mutabilitatem, qua ex non esse in se transeunt ad esse diminutum in se per aeternam terminationis actionis notionalis intellectus et voluntatis Dei; b) transeunt ad esse reale in se per temporalem terminationem productionis realis, eo ipso modo et ordine, quo ab aeterno Dei decreto fuerunt ordinatae.*⁶²

b) Es una dependencia *necesaria*. Esto quiere decir que la relación entre los dos extremos no sólo no puede dejar de darse, sino que excluye, al mismo tiempo, cualquier otra relación entre la criatura como tal y otro ser hipotético que no fuera Dios.

El ser creado, como ser, es finito y contingente y las relaciones entre los seres son también contingentes. Pero, como criatura, la contingencia implica una exigencia necesaria de un ser superior que responda de ella y de su ser. En efecto, no existe criatura alguna que no sea contingente y dependiente, no sólo "efectiva", sino también, dicen los Iulistas, "formaliter". La última expresión nos obliga a afirmar que la dependencia,

c) es una dependencia *esencial*. Expresa la relación existente entre el ser de la criatura como efecto y el ser de Dios como causa ejemplar. Como la criatura, afirma el P. Pascual, tenga ser en cuanto imita, y se asemeja a Dios, de todas las perfecciones que hay en el ser divino, ha de haber imitaciones y semejanzas en la criatura, que se incluyan en su ser; y por consecuencia el ser o ente real en común, comprende en sí las perfecciones comunes a Dios, y a la criatura.⁶³ Todo el ejemplarismo tiene aquí cabida, conforme ya tratamos antes. La criatura *depende* esencialmente del Creador porque es lo que es, en tanto participa de las perfecciones divinas. Como ser partícipe es distinto e inferior al ser de Dios, sin embargo a causa de la participación, el mismo ser de la criatura permanece ligado al ser participador. El abismo queda salvado sin comprometer la distinción real entre ambos seres.

62. P. MARZAL, *loc. cit.*

63. P. PASCUAL, E. C. F., t. II, Dist. V.

II. PROCESO DISCURSIVO

Puestas las bases anteriores, el proceso metodológico no es sino la comprobación racional de la relación de dependencia. Para ello es preciso poner en marcha un razonamiento inductivo-deductivo, una conjunción de observaciones de experiencia y de principios metafísicos. Consiste en formular un silogismo cuya premisa mayor sea un principio metafísico y la premisa menor incluya una observación de experiencia. En este sentido afirma el P. Pascual que el entendimiento forma razones fundadas en las cosas naturales, no porque lo sobrenatural diga conexión con lo natural, sino porque se fundan en máximas superiores.⁶⁴

El proceso lulista de ascenso es una demostración "Quia". De la comprobación y observación de experiencia, del "mundus" como ente creado, y avanzando por grados, se llega al "ens creatrix". De la perfección comprobada en la criatura, se deduce la atribución de la perfección absoluta e infinita a Dios.⁶⁵ Así como de los accidentes perfectamente conocidos ascendemos al conocimiento de la sustancia de la que *dependen* tales accidentes, así también de las criaturas visibles, llegamos al creador.⁶⁶ Estas fórmulas, con diferente redacción, las repiten, insistentemente, todos los lulistas de la época. Es necesaria la comprobación empírica porque en el orden del conocer se empieza de lo ónticamente después para llegar a lo ónticamente primero.

El proceso ascendente se realiza en cinco fases sucesivas. Los lulistas se limitan ahora a repetir los cinco grados de perfección enunciados por Ramón Llull. Del ser elementativo al vegetativo, al sensitivo, al imaginativo hasta el hombre y del hombre hasta Dios.⁶⁷

Por supuesto, quiero hacer hincapié en que, para los lulistas, el proceso inductivo no tiene más valor que el de una observación gradual, los sentidos son sólo testigos, afirma el P. Pascual, que debe contrastarse con los principios metafísicos puestos como base. De ninguna manera, al hablar aquí de inducción, aunque nombren a Descartes y a Bacon, se refieren nuestros lulistas a la inducción científica, pues no llegaron a captar, en su época, ni el valor científico de la

64. P. PASCUAL, E. C. F., t. II.

65. P. PASCUAL, *Vindiciae Lullianae*, t. I, Dist. III, cap. III.

66. P. MARZAL, *loc. cit.*

67. P. PASCUAL, *Vindiciae Lullianae*, *loc. cit.*

“hipótesis”, formulado por Descartes,⁶⁸ ni la comprensión del fundamento mismo de la inducción baconiana.⁶⁹ Ello no implica despreciar absolutamente a los sentidos en cuyo error cayó Malebranche.⁷⁰

El verdadero problema del proceso cognoscitivo ascendente está en el punto de dejar lo sensible para saltar a lo puramente inteligible, mediante los puntos trascendentes. Ello nos lleva a descubrir el carácter deductivo de tal proceso.

Hemos hablado antes de puntos trascendentes y de principios. Debemos ahora añadir que éstos son precisos para completar el proceso cognoscitivo de Dios. La razón de la síntesis inductivo-deductiva hay que buscarla en la coincidencia de los principios del “Ars” en Dios y las criaturas, coincidencia de participación, según ya hemos mencionado, dado que tales principios se unen con unidad de naturaleza en cada una de las entidades creadas. Cada ser creado, afirma Marzal, se constituye en sí mismo con tres correlativos (tivum, bile, are) a semejanza de la Trinidad indivisa.⁷¹

Sobre el concepto de “dependencia”, relación fundamental y constitutiva de la existencia de la criatura tenemos una primera aproximación de Dios en el mundo, como fundamento del mismo. Sobre este análisis inmediato se estructura la propia demostración deductiva, basada en la relación metafísico-causal, implícita en cierta manera en aquella primera aproximación. “Naturaliter cognoscimus, insisten los lulistas, dependentiam creaturarum a Deo agente”.⁷² En consecuencia la comprobación última de la relación dependencial se estructura sobre el principio de causalidad que garantiza la exigencia de la causa ante la existencia de un efecto y conocido como tal. Aplicando luego la “regla de la mayoría y minoridad” queda cerrada la demostración metafísica.

Una demostración de este tipo es netamente filosófica. Aparta, por un lado todo dogmatismo teológico. No es lo mismo, indica Marzal, la proposición “Deus est homo” que la conclusión “Deus est creator”.⁷³

68. S. TRÍAS, *Llull en su época y en la Edad moderna: La síntesis del P. Marzal*, Espiritu, 54, 1966.

69. S. TRÍAS, *El pensamiento cosmológico del lulista P. A. R. Pascual*. Est. Lulianos, V, 3, 1961.

70. P. PASCUAL, E. C. F., *loc. cit.*

71. P. MARZAL, *loc. cit.*

72. P. MARZAL, *loc. cit.*

73. P. MARZAL, *loc. cit.*

La primera no es cognoscible "naturaliter", sino "credita" o "ex credito nota". La segunda, al contrario, es eminentemente demostrativa porque "naturaliter cognoscimus creaturas". Por otro lado, excluye también la demostración lulista tanto el racionalismo exagerado, al establecer un punto de apoyo en la criatura, como el empirismo, al poner en juego la trascendencia.

IV. CONCLUSIÓN

Nos toca ahora sacar algunas conclusiones para descubrir, resumidamente, cuál es la visión lulista de Dios.

III. TÉRMINO DE LLEGADA

Coordinando temas tratados repasemos las conclusiones de los métodos puramente racionalistas o exclusivamente empiristas.

El método racionalista nos conduce a un Dios-Causa, ley suprema del universo. Es la Razón, en mayúscula, la divinidad que explica el cosmos desde arriba hasta llegar, como en Spinoza, a identificarse con la Naturaleza misma. En cierto sentido, afirma Sciacca, esta conclusión es la venganza de Aristóteles y del aristotelismo: un Dios-Causa del universo, un Dios puramente cosmológico, no puede ser el Dios-Persona del cristianismo, y está siempre a punto, como pura causa de la Naturaleza y de su orden, de identificarse con ésta.⁷⁴

Si centramos la atención en los resultados del método empirista, la visión de Dios se diluye en la sombra más espesa hasta ser completamente nula. Al reducir las fuentes del conocimiento a los sentidos, se declara la imposibilidad de una trascendencia más allá de ellos y la determinación noética de un ser por encima de los fenómenos. Sus principios no son principios ónticos, sino sólo leyes de sucesión meramente fenoménica. En una filosofía de este tipo, Dios no tiene cabida.

Los lulistas han establecido una filosofía de la trascendencia y de la realidad, conjugando los conceptos de dependencia, suposición, puntos trascendentes, ascenso y descenso, fe y razón, sentidos y entendimiento, en torno a un ejemplarismo metafísico. El resultado ha sido llegar a un Dios-Hacedor, siempre en íntima relación con la criatura.

74. M. F. SCIACCA, *Dios en la filosofía actual, o la autodisolución del pensamiento moderno*. Rev. de Filosofía, 38, 1951.

El carácter de Hacedor es lo que le libera de convertirlo en una fría Causa y le confiere la sustantividad de Dios-Persona.

El Dios lulista no se nos presenta totalmente ajeno a la criatura, sino que la acompaña y se hace también Actor. Ello no implica una confusión de Dios con la criatura. Anteriormente ya hemos aclarado el particular. Los lulistas son tajantes. Cuando Caramuel, con ciertos dejos spinozianos, habla de un Dios "natura naturans", el propio Marzal se apresura a aclarar que para la filosofía luliana sólo es posible la fórmula si se transforma en esta otra: "natura naturans naturam", entendiéndolo por "natura" el ser y la operación del individuo a que hacemos referencia. En este orden de ideas, sigue comentando el lulista mallorquín, Dios tiene naturaleza propia, consistente en ser "createx".⁷⁵

En tercer lugar la visión lulista nos muestra un Dios activo, haciendo hincapié en la operación divina. Afirman los lulistas que en Dios es defectuosa la ociosidad o falta de operación y que no se puede pensar cosa mejor que Dios pueda ser al faltarle la operación. En consecuencia lo que realmente conocemos de Dios filosóficamente, no es tanto el ser mismo de la divinidad, sino la acción de Dios tanto intrínseca como extrínseca.⁷⁶

Las tres notas precedentes eliminan todo de panteísmo y toda posibilidad de convertir a Dios en un esclavo de la criatura. El Dios lulista, podemos añadir, siendo personal está "fuera" de la historia del universo y es trascendente a él. El P. Pascual critica a Aristóteles la poca trascendencia de su conocimiento teológico y su pobreza en presentarnos al ser superior, exclusivamente, como primer motor. Dios es el Creador y, como tal, superior a todas las criaturas, no sólo primero.⁷⁷ Más cercanos de Platón y de Descartes, no se conforman, sin embargo, con ellos los lulistas mallorquines. Critican, al primero, el admitir en el Sumo Bien perfecciones desiguales y dependientes entre sí, y, al segundo, el no total despojarse de las ideas sensuales en su metafísica de Dios. El "ens summe perfectum" de la filosofía platón-

75. P. MARZAL, *loc. cit.*

76. Afirma el P. Pascual: "ex creatis perfectionibus ductus B. Lullus considerat Deum, nedum quoad suum esse, sed etiam quoad suam operationem tam intrinsecam, quam extrinsecam, attribuendo scilicet Deo perfectiones, quas invenit in gradibus creaturarum, et earum defectus eidem denegando" (*Vindiciae Lullianae*, t. I, Dist. III).

77. P. PASCUAL, E. C. F.

nico-cartesiana es para los lulistas el "ens entium" del que dependen todos los seres y El es independiente de todos ellos. Por tal razón es también el ser absolutamente perfecto.

En la conjunción de Creador y Suma perfección, producir la criatura y atraerla a sí, es en donde se nos hace más fuerte el consorcio y, a la vez, más clara la delimitación entre el conocimiento filosófico y teológico de Dios, ambos necesarios y precisos.

La doctrina filosófica de Dios y de la criatura demuestra la gran síntesis lulista, capaz de armonizar la pluralidad creatural con la unidad del creador, capaz de hermanar la fe y la razón. La síntesis lulista está segura de valorar y justipreciar la experiencia y la razón en la teología natural, ofreciendo contra el empirismo y el racionalismo, una visión optimista del universo. No cae en extremismos erróneos; al contrario, respeta el ser propio de la criatura y de Dios y explica la unidad de ambos partiendo de la naturaleza de la criatura y de su absoluta relación dependencial del Creador, respetando plenamente la independencia divina.

S. TRÍAS MERCANT
Ldo. en Filosofía