

## EL LULISMO BARROCO Y FRAY FRANCISCO MARÇAL

### I. EL LULISMO BARROCO Y SUS DISTINTAS INTERPRETACIONES

El lulismo del P. Marçal sólo tiene sentido dentro del contexto global del lulismo barroco y ambos únicamente pueden entenderse al hilo de las tendencias del pensamiento del siglo XVII.

Algunas teorías definen el Barroco por su clara «ambivalencia». El Barroco contribuye a «disolver el Renacimiento al tiempo que lo prolonga de alguna manera»<sup>1</sup>. Disuelve el Renacimiento al subordinar la política y la filosofía a la moral y al dogma según los esquemas del más fiel tradicionalismo católico. Prolonga el Renacimiento en la medida que asimila algunas de sus tendencias de renovación escolásticas.

El lulismo barroco asume con algunas matizaciones esta ambivalencia. Promueve una teología contrarreformista y alienta al mismo tiempo una renovada concepción científica. Generalmente, sin embargo, las distintas interpretaciones del lulismo barroco no se fijan en dicha ambivalencia.

#### 1. *Las interpretaciones del lulismo barroco*

Las interpretaciones del lulismo barroco son unidireccionales. Unas, deslumbradas por el auge del reformismo lógico-epistemológico del siglo XVII, consideran inefectiva la presencia de un lulismo contrarreformista. Otras, no aceptando fisuras entre Renacimiento y Barroco, entienden el lulismo seicentista como la continuación de las distintas tendencias que confluyeron en el siglo XVII.

Según los hermanos Carreras Artau, el lulismo barroco presenta «un panorama borroso y difuminado, en el que resulta difícil discernir sus varias corrientes, no siempre bien deslindadas entre sí», ya que no constituyen «un movimiento luliano coherente, salvo en Mallorca, donde se mantiene inalterable el culto a Llull y el estudio de sus doctrinas»<sup>2</sup>. Pese a lo dicho y pese a

1 José L. Abellán, *Historia del pensamiento español*, vol., 3, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, p. 32.

2 T. y J. Carreras Artau, *Historia de la filosofía española*, t. II, Madrid, Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, 1943, pp. 268, 289.

referirse, aunque de pasada, a un lulismo apologético y a ciertas manifestaciones místicas, los hermanos Carreras Artau entienden que sólo «gana en vigor la corriente lógico-enciclopédica».

Miguel Batllori, no lejos de la tesis del lulismo decadente de Carreras Artau, afirma que la tónica de todo el lulismo seiscentista es la combinatoria, entendida como esfuerzo por buscar, contra la desintegración de las ciencias, la unidad del saber. Reconoce, no obstante, la formación de una escuela teológica lulista, nacida de la ardua labor de defensa de la ortodoxia luliana contra elseudolulismo alquimista del Renacimiento <sup>3</sup>.

Ramón Ceñal advierte que, en la preocupación del Barroco por construir una ciencia universal según el modelo del saber matemático, el lulismo ocupa un lugar preeminente, porque suministra un estímulo y un ejemplo en el avance de aquella investigación filosófica <sup>4</sup>.

Paolo Rossi considera que el lulismo constituye uno de los ejes fundamentales del ideal enciclopédico que domina la cultura del siglo XVII. Establece, sin embargo, dos modalidades: Aquellas tendencias que buscan en el lulismo la herencia básica para la construcción de un método universal que permita revelar la estructura del pensamiento. Aquellas tendencias que ven en ese método la garantía contra la tradición mágico-ocultista <sup>5</sup>.

Para Francisco de Gama Caeiro, aunque centra la atención en la cultura portuguesa, el lulismo barroco representa el esfuerzo por zafar el pensamiento seiscentista del dominio de la filosofía escolástica. Considera que el lulismo poseía algunos rasgos que encontraron eco en una mentalidad propensa a valorar las ideas que trascendían la simple especulación. El lulismo barroco, al coincidir con cierto iluminismo católico, antiescolástico y matemático, se sitúa con un forzado equilibrio entre los núcleos más tradicionalistas y los cultivadores de las ideologías de progreso <sup>6</sup>.

Recientemente A. Bonner y L. Badía <sup>7</sup> entienden el Renacimiento y el Barroco, sin cortes ni fisuras, como momentos de confluencia y continuidad de las tradiciones lulianas yseudolulistas. Jugando con los conceptos de «excentricidad» (el lulismo como serie de tradiciones distintas que se nutren

3 Miguel Batllori, 'El lulismo en Italia', en *Revista de filosofía*, 2 (1943) 253-313, 479-537, pp. 517-529. También, 'Un lulista bolonyés del XVIIIè segle', en *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, 2 (1936) 191-216, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 12 (1936), 191-216.

4 Ramón Ceñal, 'La filosofía española del siglo XVII', en *Estudios sobre el Barroco*, *Revista de la Universidad de Madrid*, 42- 43 (1962) 374; José L. Abellán, ob. cit., p. 255, acepta y sigue la interpretación de Ceñal.

5 Paolo Rossi, *Clavis universalis. Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milano, 1960. También, 'Le origini della pansofia e il lullismo del secolo XVII. Umanesimo e Esoterismo', en *Atti dei V Convegno Internazionale di Studi Umanistici*, Padova (1960), pp. 199-216.

6 Francisco de Gama Caeiro, 'Ortodoxia e lulismo (Um depoimento seiscentista)', en *Estudios Lulianos IV* (1960) 233-256, y 'Lulismo em Portugal no sec. XVIII', en *Miscellanea in honorem Sebastiani Garcias Palou*, Maioricensis Schola Lullistica, Civitate Maioricarum, 1989.

7 Anthony Bonner i Lola Badia, *Ramon Llull. Vida pensament i obra literària*, Barcelona, Editorial Empúries, 1988, pp. 163-170.

mutuamente y como movimiento contracultural perseguido por el *establishment*) y de «duda» (dependencia más o menos directa del pensamiento de Llull) definen el lulismo barroco como una «antología» en la que «los elementos lulianos auténticos se mezclan con los espúreos en diversas proporciones y maneras». Es decir, el lulismo barroco constituye una antología en la que se barajan desproporcionalmente una teología natural conflictiva, un enciclopedismo total y orgánico, una combinatoria restringida, un arte discursivo y mnemotécnico según los esquemas de una lógica nueva, una dinámica alquimista dispuesta a explicar un proceso continuo de producción.

Frente a estas tesis más o menos unidimensionales —aun teniendo presente la inclusión de cierta teología (Batllori y Bonner-Badía), que creo debe ser reinterpretada— apoyo la idea de la ambivalencia del lulismo barroco. Esta ambivalencia, no obstante, es el resultado de las presiones del antilulismo. El lulismo del Barroco disuelve y prolonga el Renacimiento en función de las impugnaciones respectivamente del antilulismo teológico tradicionalista y del antilulismo científico progresista. En este sentido es válido en cierta manera, aunque desde obra óptica, el enfoque de Gama Caeiro al considerar el lulismo barroco como un equilibrio tensional entre el tradicionalismo escolástico y el progresismo.

Se ha dicho que Llull, en contra de una teología de la revelación, propugnaba una teología natural, cuyo objetivo era la demostración de la fe cristiana. Esta «teología natural» fue, según Bonner-Badía, una de las causas conflictivas en la historia del lulismo. Mientras para unos representaba una alternativa posible a diversos movimientos más o menos oficiales, para otros —el estamento clerical, principalmente— significa una amenaza a la autoridad eclesiástica como intérprete de la revelación<sup>8</sup>. Carreras Artau cree que la diferencia del enfoque teológico no es suficiente para el conflicto y debemos pensar en lo que llama «contaminación luliana»<sup>9</sup>; es decir, la mezcla de la teología lulista con ideologías peligrosas y heréticas.

Sea cual sea la razón, la presión oficial contra la teología luliana era todavía muy fuerte en el siglo XVII. Buen ejemplo de ello es la *Summa causae Raimundi Lulli* (1619) del cardenal Roberto Bellarmino o la condena contra Giordano Bruno (1600) por haber leído, entre otros motivos, las obras condenadas de Llull<sup>10</sup>. Los lulistas reivindicaron la doctrina del Maestro. El balance final, sin embargo, fue, según el P. Batllori, un combate nulo<sup>11</sup>. No se aprobaron las censuras teológicas contra los escritos de Llull, pero tampoco sus obras fueron aceptadas ni informadas favorablemente por la Sede Apos-

8 Ibid., p. 166.

9 T. y J. Carreras Artau, ob. cit., vol. II, p. 31.

10 Angelo Mercati, *Il sommanrio del processo di Giordano Bruno*, Città di Vaticano, 1942.

11 Miguel Batllori, ob. cit., p. 519. También 'Entorn de l'antilulisme de sant Robert Bellarmino', en *Estudios Lulianos* I (1957) 97-113, y 'Lulisme i antilulisme entre els segles XVIIe i XVIIIe', en *Estudios Lulianos* XI (1967) 5-19. La reivindicación lulista ante la Santa Sede y la Corona española fue encomendada oficialmente a los lulistas mallorquines Antoni Busquets (+1615) y Joan Riera (+1633). Cf. Carreras Artau, ob. cit., vol. II, pp. 271-272.

tólica. Con todo, los lulistas del Barroco consiguieron consolidar un teología académica y apolégica<sup>12</sup>, cuya finalidad, bajo el concepto de «pureza doctrinal», no era tanto recuperar la originalidad de la teología de Llull cuanto acercarla y ajustarla a los cánones de la escolástica oficial. Si bien con esta labor limpiaron la teología luliana de impurezas heterodoxas, también, en cierta manera, la desviaron de su propia peculiaridad.

El antilulismo científico critica las intolerancias lógicas y epistemológicas del *Arte luliano* —*Ars magna* y *Ars Brevis*, casi exclusivamente— y lo considera, más que un *ars inveniendi veritatem*, un artificio mnemotécnico de repetición o, en el peor de los casos, un hilo de la confusión<sup>13</sup>. El lulismo barroco, para rebatir tales acusaciones, lucha por integrarse en el enciclopedismo epistemológico característico de la época, interesado por definir una ciencia universal que revelara la estructura noética del pensamiento. Esta integración no fue difícil, ya que, según indica Paolo Rossi, les bastó a los lulistas recoger la herencia del lulismo europeo de los siglos XV y XVI<sup>14</sup>.

## 2. Tendencias del lulismo barroco

Las tendencias del lulismo barroco expresan y definen, a nuestro modo de entender, la ambivalencia característica del pensamiento del siglo XVII. Así, podemos hablar de un lulismo contrarreformista, preocupado por la ortodoxia doctrinal del *opus luliano*, y de un lulismo epistemológico, interesado por asimilar la renovación científica de la época.

### 2.1. El lulismo contrarreformista

Se ha definido el Barroco como «cultura de la Contrarreforma». Una lectura atenta de los estudios de Weisbach, Hatzfeld, Abellán y Ceñal permite caracterizar, desde una perspectiva filosófica, esta cultura por cinco notas fundamentales. El contrarreformismo barroco plantea de nuevo los eternos problemas del hombre; exige un imperativo de unidad ideológica, más preocupado por la pureza dogmática de la fe que por la libertad de investigación; consolida, en consecuencia, un espíritu de ortodoxia católica; favorece un racionalismo apegado a una escolástica de virtuosismos conceptuales; reafirma un realismo teológico de base.

<sup>12</sup> La teología académica fue desarrollada en las aulas del Estudio General Luliano, Universidad a partir de 1673, y, desde 1629, en los estudios del Colegio de la Sapiencia. Cf. Sebastià Trias Mercant, *Història del pensament a Mallorca*, Mallorca, Editorial Moll, 1985, vol. I, pp. 162-166 y pp. 169-172.

<sup>13</sup> L. Wadding, que enseñó teología en Salamanca, escribió en sus *Annales minorum* que el *Arte* de Llull era semejante a un camino de admirables rodeos y torcidas sendas, por donde no pudiera andar el mismo Dédalo.

<sup>14</sup> Paolo Rossi, ob. cit., p. 62.

El lulismo contrarreformista asume estas características, sobre todo como respuesta a la *Summa* (1619) del cardenal Bellarmino y a la bula *Coelestis Hierusalem* (1634) de Urbano VIII. La bula pontificia prohíbe el culto de aquellos siervos de Dios que no tienen el privilegio de la inmemorialidad. Los lulistas del Barroco asocian, por una parte, el concepto de «inmemorialidad» con los conceptos de «pureza doctrinal» y de «ortodoxia» y, por otra, con las ideas de «santidad» y de «voz del pueblo». Los lulistas se apoyaban en el Concilio tridentino que borró del Índice las obras de Llull mediante una sentencia de la Congregación del Índice de 1594. El antilulismo dominicano, en cambio, entiende que el concepto de «inmemorialidad» no necesariamente debe estar vinculado con los conceptos apuntados y, por tanto, es válida la «heterodoxia doctrinal» de Llull. En su apoyo aportaban el *Índice de libros prohibidos* publicado por Paulo IV, merced al *Directorium Inquisitorum* (1503) de Eymereich y el *Catalogus haereticorum* de Lutsemburgo (1523):

La supuesta heterodoxia luliana no tiene, según Eijo Garay<sup>15</sup>, su fundamento ni en el anti-inmaculismo dominicano<sup>16</sup>, ni en el antagonismo existente entre franciscanismo y tomismo dominico<sup>17</sup>, ni en contraposiciones fundamentales de doctrina<sup>18</sup>. Se fundamenta en el menosprecio escolástico por «el artificio mecánico-lógico generador de la ciencia universal», contrapuesto y discrepante «del modo de hablar de los doctores sagrados y de las reglas de su tradición doctrinal usada en las escuelas»<sup>19</sup>.

La defensa de la inmemorialidad como consecuencia y como garante a la vez de la pureza doctrinal y de la ortodoxia del pensamiento luliano ligaba perfectamente con la propuesta de unidad ideológica formulada por el contrarreformismo del Barroco y apoyada en las ideas de pureza dogmática y de ortodoxia católica. El realismo teológico de la escolástica virtuosista de la época aparecía como fiador de aquella unidad y como garantía de los desviacionismos de la ciencia. Por ello los lulistas del siglo XVII no dudan en propugnar una escolastización de la teología luliana. Esta propuesta diluye el pensamiento de Llull dentro de los esquemas de la escuela común y ajusta el carácter lógico-científico del *Arte* al modelo de la tradición teológico-doctrinal, usado en las escuelas. Este reajuste, si bien desvirtúa en cierta manera la esencia de la teología natural de Ramon Llull, asegura, por otra parte, su pureza doctrinal contra aquella «contaminación» heterodoxa, tan-

15 Eijo Garay, 'La supuesta heterodoxia del Bto. Llull', en *Estudios Lulianos* XII (1968) 5-19.

16 Francisco Díaz de S. Buenaventura, *Memorial* (siglo XVII), Edc. de José M. Pou en *Miscellanea Lulliana*, Barcelona 1935.

17 E. A. Peers, *Ramon Lull. A biography*, London 1928.

18 T. Carreas, 'Una aportació a la història dels orígens de l'antilullisme', en *Miscellanea lulliana*, 1935.

19 Eijo Garay, ob. cit., pp. 12-13.

tas veces vindicada<sup>20</sup>. Lull es filosófica y teológicamente un escolástico, ajeno a cualquier desviacionismo<sup>21</sup>.

Paralelamente a esta teología dogmática el Barroco genera también un lulismo místico que, en algún momento, compromete otra vez la pureza doctrinal luliana al acercarse peligrosamente al quietismo de la época. Tal es el caso de la *Exposició de los cantichs del Beat Ramon Lull* (1687-1691) de sor Anna Maria del Santíssim Sagrament. Esta obra provocó dos tipos de críticas: la que nace de la escisión ideológica entre el carmelismo y el jesuitismo, como dos modos distintos de entender la espiritualidad, y la que nace del popularismo teológico de la misma autora. Los jesuitas del Barroco, buscando una ascética de la acción, se oponían a la tradición de la espiritualidad mística, representada entonces por el quietismo molinosista. Además, la Compañía de Jesús había prohibido desde 1575 la lectura de las obras místicas lulianas y de las obras religiosas de autoría femenina. Esta triple negación es la que hace valer el P. Ramonell en su *Reparos* contra los escritos de sor Anna, crítica contestada por la *Respuesta apologética* del capuchino fray Matías de Mallorca. El popularismo teológico de sor Anna comprometía, según algunos escritores, la artodoxia doctrinal. El doctor Nicolás Obrador, en el siglo XVIII, sale en defensa de la misma, al afirmar que la teología mística, a diferencia de la teología dogmática, no precisa de una rigurosa especulación, sino de una simple comunicación cordial.

Coetáneos de los escritos de sor Anna son los *Cantica de Amico et Amato per... B. Raymundum Lullum composita, exposita*<sup>22</sup>, del franciscano Pedro Fullana. Pese a las coincidencias entre ambos escritos, la obra de Fullana es un libro de teología mística que baraja las autoridades doctrinales —la *Ética a Nicomaco* de Aristóteles y la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino— con las teorías de la tradición mística occidental, el escrito de sor Anna, en cambio, es la expresión de las experiencias místicas personales, sin intereses de reflexión especulativa<sup>23</sup>.

El problema de la ortodoxia doctrinal luliana, cuando se traduce en la cuestión de la santidad personal en la voz del pueblo, genera, paralelamente a los tratados teológicos, toda una literatura biobibliográfica de carácter netamente apologético.

20 Este lulismo, fundamentalmente teológico y apologético, tiene sus centros de interés en las cátedras de teología de la Universidad Luliana de Mallorca [cf. Sebastián Trias Mercant, 'Las tesis filosóficas de la Universidad Luliana', en *Estudios Lulianos* VIII (1964) 192-214, IX (1965) 85-92, 207-227], en el Colegio de la Sapiencia (cf. Sebastián Trias Mercant, véase nota 12) y en ciertos núcleos italianos (cf. Miguel Batllori, obs. cits, en notas 3 y 11) y portugueses (cf. F. da Gama Caeiro, ob. cit.).

21 El lulismo contrarreformista silencia el ixraqismo iluminista, pero se opone a cualquier alquimismo y cabalismo luliano.

22 Manuscrito 1.014 de la Biblioteca Provincial de Mallorca.

23 Para un mejor conocimiento de ambos lulistas, cf. Sebastià Trias Mercant, *Històrica del pensament a Mallorca*, vol. I, pp. 172-177. También, Sor Anna M.<sup>a</sup> del Santíssim Sagrament, *Càntics i Cobles*, Palma de Mallorca, Ed. Moll, 1988. Es la primera edición del texto original catalán, edición preparada y prologada por Sebastià Trias Mercant.

Las biografías lulianas del Barroco pueden clasificarse en dos grupos. Unas, faltas de sentido crítico y buscando simplemente la propaganda religiosa, reimprimen biografías renacentistas<sup>24</sup> o incluyen la vida de Llull en colecciones hagiográficas generales y franciscanas<sup>25</sup>. Otras biografías, con un cierto tono científico, son editadas como libros independientes —tal es el caso de las biografías de Perroquet (1667) y de fray Pacífico de Provins (1668)— o formando parte de historias más amplias<sup>26</sup>.

Las biografías pretenden catalogar las obras lulianas con el fin de fijar los textos auténticos y apócrifos de Llull. Importante en esta línea es el Catálogo (1666) de Nicolás de Hauteville, que relaciona las obras lulianas conservadas en las bibliotecas de Mallorca, Barcelona, la Sorbona, la Cartuja, San Víctor y San Isidoro de Roma. El bibliografismo, que tendrá un gran desarrollo en el siglo siguiente, comporta una hermenéutica histórica y lingüística que garantice la catalogación. Exige delimitar los centros documentales y, previa a la catalogación, una definición de criterios materiales y formales.

## 2.2. *El lulismo epistemológico*

El lulismo epistemológico renacentista, desde una enciclopedia todavía muy vinculada a la teología y que podemos localizar en los escritos de Lavineta hasta una relativa síntesis formulada por Giordano Bruno, desarrolla una teoría de la ciencia, cuyos estadios más significativos son los siguientes: La construcción de una ciencia universal con eficacia inventiva y combinatoria (Agripa, Pedro Gregoire, Valerio de Valeriis), la defensa de un método lógico mnemotécnico (Murner), la introducción de una lógica nueva, como resultado de la crítica de la lógica aristotélica, luliana y ramista (Alsted), o el mantenimiento de una lógica terminista (Pax y Bellver), la propuesta de una doctrina médico-alquimista.

Estas corrientes se resumen perfectamente y encuentran su apoyo, en el paso del siglo XVI al XVII, en la Compilación de Zetzner (1598), reeditada en 1609 y 1617 y, posteriormente por sus herederos, en 1651. La Compilación contiene seis textos lulianos de carácter lógico-metafísico, textos que coinciden con los editados por Lavineta en 1514-1518; cuatro obras lulianas apócrifas, algunas de las cuales habían sido editadas por Egidio Gorbín en 1578; siete escritos pertenecientes a Giordano Bruno, Agripa y Valerio de Valeriis, publicados en 1578 y 1589.

En 1602 Zetzner sufragó una nueva compilación de obras alquímicas, que fueron reeditadas en 1613. Esta compilación contiene cuatro obras del

24 Benoit Gonon reproduce la biografía de Bouvelles en el libro VI de su *Vitae et sententiae Patrum Occidentis*, 1625.

25 M. Collet, *Histoire des vies des Hommes Illustres*, 1646.

26 Jean M. Vernon, *L'histoire véritable du bienheureux Raymond Lulle*, biografía incluida en su *Historia general y particular de la Tercera Orden franciscana*.

seudolulismo alquímico y un comentario alquimista de Vogel<sup>27</sup>. Todavía en 1609 Zetzner publica la *Clavis artis lullianae*, de Juan E. Alsted, reproducida en 1633 y 1652<sup>28</sup>.

Un nuevo enfoque editorial, de intención marcadamente divulgadora, traduce textos lulianos latinos de carácter lógico y epistemológico a las lenguas romances. Roberto Le Toul vierte al francés, en 1632 y 1634, una serie de tratados lógicos de Llull y Alonso de Cepeda traduce al castellano, entre otras obras, el *Arbol de la ciencia* (1663), traducción que provocó cierta tensión en medios intelectuales portugueses<sup>29</sup> y en los círculos judíos de Holanda<sup>30</sup>.

Tanto las compilaciones de Zetzner como las otras ediciones lulianas tienden un puente entre el lulismo renacentista y el lulismo científico del Barroco, al cual ayudan, por otra parte, a consolidarse y a desarrollarse, sin que esto quiera decir que el Barroco sea una mera reproducción del lulismo renacentista.

### 2.2.1. *El alquimismo lulista*

Los estudios de Sherwood Taylor<sup>31</sup> han puesto de manifiesto que en el siglo XVII la alquimia tenía todavía diferentes versiones más o menos interrelacionadas.

Pese a la presencia de la nueva ciencia, existía aún un cierto interés por una explicación del mundo en la cual las ciencias herméticas —alquimia, astrología, magia natural— encontraron una justificación racional. Se trataba de apoyar una filosofía natural desde la óptica espiritualista.

Otra versión jugaba, sin llegar a una total separación, con los enfoques de la alquimia y los esquemas de la nueva química. Esta perspectiva favoreció el acercamiento a la medicina, considerado la *Alchemia* como el arte de extraer esencias puras de los cuerpos mixtos, mediante la separación de sus materias.

Una tercera tendencia, más literaria que científica, recogía los relatos sobre transmutaciones. Estos relatos constituían un refuerzo para mantener todavía viva la creencia en la transmutación.

El lulismo barroco estuvo muy cerca de estas tendencias alquímicas, moldeándolas según sus propios esquemas epistemológicos. Los estudios de Carreras Artau, del P. Batllori, de Gama Caeiro, de Paolo Rossi y de Trias Mercant han puesto de manifiesto la presencia del lulismo alquimista en

27 La compilación lógico-metafísica de Zetzner lleva por título *Raymundi Lulli opera ea quae ad adinventam ab ipso artem universalem... pertinent*. La compilación alquímica se titula *Theatrum chemicum*.

28 En la misma línea de la *Clavis* debemos citar, también de Alsted, la *Panacea Philosophica* (1610) y la *Enciclopedia* (1630).

29 F. da Gama Caeiro, 'Ortodoxia e lulismo em Portugal', p. 234.

30 T. y J. Carreras Artau, ob. cit., vol. II, pp. 286-287.

31 F. Sherwood Taylor, *Los alquimistas*, México, F. C. E., 1957, pp. 160-224.



toda la Europa filosófica de los siglos XVII y XVIII (Italia, Francia, Alemania, Portugal, España) y han definido dos versiones del mismo tema.

La corriente médico-alquímica constituye, en expresión del P. Batllori, la «supervivencia amortiguada» del seudolulismo renacentista. Para unos la alquimia se reduce a una serie de «recetas médicas»<sup>32</sup>. Para otros, como Aubry, se pretende demostrar por «razones necesarias» o demostraciones infalibles la doctrina alquímica de la época<sup>33</sup>. Otros, como Belot o Meyssonnier, asocian la alquimia a la combinatoria y a la quiromancia, a la medicina y a la cábala<sup>34</sup>.

Otra versión tiene carácter metodológico. Según Carreras Artau, en el intento por sustituir la lógica aristotélica por un instrumento más eficaz, la alquimia juega un papel importante, ya que es considerada la expresión más convincente del método inventivo<sup>35</sup> o el esfuerzo por asimilar la ontología dinamista del *Arte*<sup>36</sup>.

### 2.2.2. *La búsqueda de una lógica integral*

El Barroco estaba vivamente interesado por un arte capaz de intrumentar la racionalidad y por un método universal que revelara la estructura del pensamiento. Este interés se orientó y concretó en la formulación de una «lógica integral». Buscaban una lógica que incluyera a la vez una *ars intelligendi* y una serie de artes de la experiencia (*memorandi, imaginandi, experiendi*); en definitiva, un *systema mnemonicum* que, procediendo con rigor matemático, facilitara la construcción de una *ars combinandi* como único método de todas las ciencias.

En el centro de interés de este amplio proyecto se situaba un lulismo preocupado, casi exclusivamente, por la *Ars magna* y la *Ars brevis* de Lull, con algunas referencias al *Arbre de la ciència*. La intervención lulista en la construcción de esta lógica integral, siempre desde perspectivas diferentes —cosa que la enriquece insospechadamente— no fue llevada a cabo por lulianos puros, sino por escolásticos innovadores y por pensadores de la modernidad que habían comprendido que el *Arte* de Lull, más allá de su instrumentalidad discursiva («segundas intenciones»), esconde un trans-fondo metafísico («primera intención» luliana).

32 El P. Batllori ha precisado que una serie de manuscritos en la Corte de Módena son un testimonio de haber conservado la tradición alquímica implantada por Alfonso II, último duque de Ferrara. También en Venecia es presente esta versión como demuestra la *Glossa sobre Raimundo Lullo e sobre torba filosofica* (1684) de Scipione Severino.

33 La obra de Aubry se titula *Triomphe de l'Archée et merveille du monde ou la médecine universelle et véritable pour toutes sortes de maladies*.

34 La obra de Belot titulada *Traicté de la mémoire artificielle ou l'Art de Raymond Lulle* (1640) fue reeditada en 1654, 1662, 1669, 1678, 1688 y 1704. El título del estudio de Meyssonnier reza así: *Pentagonum philosophicum medicum* (1639).

35 T. y J. Carreras Artau, ob. cit., vol. II.

36 A. Bonner i L. Badía, ob. cit., pp. 169-170.

### A) La «*via compendiosa*» y la «*reductio axiomática*»

Ambas versiones definen una concepción enciclopédica del saber. Sin embargo, los enfoques no son coincidentes. Mientras la primera llega a un resumen lógico de los distintos saberes, la segunda formula un verdadero sistema científico.

La *vía compendiosa*, representada por Pedro J. Sánchez de Lizarazu <sup>37</sup>, Pedro Morestell <sup>38</sup>, Pedro Boudouin <sup>39</sup> y Luis Sabbatini <sup>40</sup>, recoge el enciclopedismo renacentista de Agripa, Giordano Bruno, Gregoire, a la vez que critica su desviacionismo luliano. Mediante el acuerdo del arte luliano con la lógica de Aristóteles y la de Pedro Ramus, pretende construir un «arte general» que establezca los «fundamentos de la ciencia». Ciencia de todo lo escribible, comporta, al estilo del ascenso y descenso lulianos, un doble movimiento discursivo (*artificiosa ratio*). Se trata de establecer máximas inmediatas del saber para derivar de ellas teoremas y consecuencias aplicables a los saberes particulares (filosofía y teología, principalmente) y, desde ellos, ascender otra vez a los principios universales del conocimiento.

La *vía compendiosa*, sin embargo, al no superar los esquemas de una «enciclopedia», no llegó a formular una auténtica ciencia universal (*eneralis methodus*). Esta fue la labor del *Digestum sapientiae* <sup>41</sup> de Ivo de París.

Ivo de París entiende que no se trata de subordinar las ciencias particulares a una ciencia más general, sino de reducir aquellas a la unidad mediante la fusión de sus principios. Para ello propone lo que llama la *reductio axiomática*; es decir, reducir los conceptos primarios de cada ciencia a los conceptos generales absolutos. El procedimiento para tal reducción consiste en conjugar la *Ars magna*, como ciencia universal, con el *Arbre de ciência*, como organigrama de las ciencias particulares, y llegar a un sistema del saber.

### B) *Matematicismo combinatorio y gramaticalismo especulativo*

Otra versión de aquella lógica integral trata, no tanto de conjugar el Arte luliano con las lógicas de Aristóteles y de Pedro Ramus, sino de reformar la lógica aristotélico-escolástica y buscar un nuevo método de investigación.

37 De Pedro J. Sánchez de Lizarazu cabe recordar, además de algunos comentarios inéditos al *Ars magna* y al *Arbor scientiae* de Lull, la *Generalis et admirabilis methodus ad omnes scientias facilius et citius addiscendas, in quo explicatur Ars brevis Raymundi Lulli* (1613).

38 Conviene recordar la *Encyclopedia sive artificiosa ratio et via circularis ad Artem Magnam Raymundi Lulli* (1646).

39 Boudin escribió el *Traité des fondements de la science générale et universelle* y el *Traité de la raison*.

40 Sabbatini publicó la *Encyclopedia luliana seu ars disserendi de omni re scibili a Raymundo Lullio adinventata* (1695).

41 El título completo es *Digestum Sapientiae, in quo habetur scientiarum omnium rerum divinarum atque humanarum nexus et ad prima principia reductio* (1648).

Un grupo de pensadores alemanes (Kircher, Knittel, Leibniz) y españoles (Bermudo, Izquierdo y, más tangencialmente, Caramuel), interrelacionados entre sí<sup>42</sup>, descubren en Llull y en sus comentaristas del Renacimiento un soporte a las tesis de una lengua y de una *mathesis* universales, así como de una gramática especulativa<sup>43</sup>. Este afán de reforma afecta a Izquierdo<sup>44</sup> y a Kircher<sup>45</sup>, pero sobre todo a Leibniz, no sólo a través de Alsted<sup>46</sup>, alumno de Giordano Bruno, sino además por medio de aquellas obras que el Nolano escribió en forma de comentarios al *Arte de Llull*.

Este lulismo reformista atribuye a Llull la primera propuesta de una ciencia universal y el primer proyecto de una lógica de la invención, basada en principios absolutos y desarrollada mediante un código simbólico lingüístico. Este código, sin embargo, no es lo más importante de la reforma, sino el paralelismo entre el orden lógico y el ontológico de la naturaleza, implícito en la lógica inventiva luliana. Se trata ahora de justificar el paso del plano teológico al metafísico y a uno científico. El modelo simbólico luliano contenía, sin embargo, algunos defectos —un alfabeto injustificado, plurisemantismo, esterilidad de algunas combinaciones, construcción del cálculo lógico—que era necesario corregir. En definitiva, se trataba, según Izquierdo y Kircher, de matematizar toda la combinatoria.

Leibniz cree, en cambio, que este aspecto simbólico es secundario. Lo que realmente interesa es formular una ciencia universal<sup>48</sup>, un método epis-

42 Cf. Ramón Ceñal, 'Un anónimo español citado por Leibniz', en *Pensamiento* 2 (1946) 98-137, y 'Juan Caramuel. Su epistolario con Atanasio Kircher', en *Revista de Filosofía*, 44(1953) 101-147. Para un conocimiento de las relaciones de Caramuel con Alemania, cf. Julián Velarde Lombraña, 'Caramuel en Alemania y Austria (1644-1654)', en *Azafea* 1 (1985) 129-183.

43 El P. Pasquel reconoce, ya en el siglo XVIII, las relaciones entre Kircher, Knittel, Izquierdo, Leibniz y Ramon Llull; en *Examen de la crisis de P. Feijoo*, Madrid, t. I, 1749 y t. II, 1750. Véase t. I, pp. 72, 73, 76, 78, y t. II, pp. 208-209. También se refiere a Caramuel: t. I, pp. 25, 72, y t. II, prólogo apologético, núm. 103, y p. 124. Caramuel en su concepción de la *Grammatica audax*, síntesis de gramática y lógica, intenta construir un 'árbol de la ciencia', cuya finalidad es edificar una ciencia que integre jerárquicamente la gramática, la filosofía y la teología.

44 La obra básica de Izquierdo es el *Pharus scientiarum* (1659), para cuyo conocimiento puede consultarse a Ramón Ceñal, *La combinatoria de Sebastián Izquierdo*, Madrid, Instituto de España, 1974, y a José L. Fuentes Herrero, *Sebastián Izquierdo Estudio del 'Pharus scientiarum'*, Salamanca, Ed. Universidad, 1980.

45 La obra de Kircher que aquí interesa considerar es el *Ars magna sciendi* (1669).

46 Alois Madre ('Raimundus Lullus und Johann Heirich Alsted', en *Estudios Lulianos*, IV (1960) 167-180) ha demostrado que la línea luliana que va de Llull a Leibniz pasa, no sólo por los enciclopedistas alemanes, sino también por Alsted.

48 La obra de Leibniz que aquí interesa es la *Dissertatio de arte combinatoria* (1666). Un estudio de las relaciones entre Llull y Leibniz es el de Erhard W. Platzeck, 'Gottfried Wilhelm Leibniz y Raimundo Llull', en *Estudios Lulianos* XV (1972) 129-193. Un resumen de este estudio puede verse en *Antonianum* 48 (1973) 46-63. Un análisis de la doctrina lógico-epistemológica de Leibniz es el de M. Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, París, 1968.

temológico con un sustrato naturalista; en definitiva, la conjunción de lógica y metodología <sup>49</sup>.

La reforma de la lógica comporta también, desde otra dimensión, un replanteamiento gramatical. Se trata, como en el caso de Caramuel, de concebir una gramática filosófica que sintetice el análisis de los aspectos morfológico-sintácticos (*grammatica artificialis*) con los aspectos lógicos del lenguaje como estructuras semánticas (*ars significandi naturalis*). Interesa estudiar el sentido epistemológico del lenguaje como posibilidad para reconstruir formalmente los conceptos y principios de la ciencia universal; en definitiva, como hace Leibniz, entender que el significado de las palabras depende del todo estructural que resulta de la multiplicidad de relaciones de los conceptos <sup>50</sup>.

### C) Manifiesto contra el método

Resulta casi paradójico referirse a un manifiesto contra el método en una época y en unos autores en los que la relevancia de esta temática es patente, hasta el punto de celebrarse en 1632, en París, un congreso cuyo título era precisamente *La Méthode*. El manifiesto de Descartes y de Bacón va en contra del método luliano, considerado un «método de impostura» <sup>51</sup> y un arte «para hablar sin juicio» <sup>52</sup>. Estos autores consideran el arte luliano «un abtáculo para la constitución de un saber universal conforme a las exigencias de los tiempos» <sup>53</sup>. Paolo Rossi entiende, en cambio, que las impugnaciones cartesiano-baconianas significan el rechazo de «la tradición mágico ocultista» <sup>54</sup>, vinculada al discurso luliano.

Se ha insistido muchas veces en la crítica llevada a cabo por Descartes en el *Discours de la méthode* contra el *Arte* de Lull. Sin embargo, esta crítica no puede separarse de las preocupaciones cartesianas que se transparentan en el epistolario con Beeckmann, desde marzo a mayo de 1619. Estas cartas hacen referencia siempre al *Ars brevis* y en torno a ella Descartes señala su interés por la «ciencia nueva» capaz de resolver todas las cuestiones, sus dudas sobre si el arte luliano consiste más bien en un cierto orden de lugares dialécticos, su impresión respecto de los comentarios de Agripa al *Ars* de Lull, su inclinación a favor de la lógica <sup>55</sup>. Todavía en diciembre Descartes,

49 A. Vega Esquerro, ob. cit.

50 Cf. Brice Parain, *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, París, Editions Gallimard, 1942.

51 *Ars Lulli... nihil aliud fuerit quam vocabulorum artis cujusque massa et acervus, ad hoc ut, qui voces artis habeant in promptu, atiam artes ipsas perdisisse existimentur* (F. Bacó), 'De dignitate et augmentis scientiarum', in *Opera omnia*, Leipzig 1694, l. VI, cap. I.

52 R. Descartes, *Discurso del método*, Buenos Aires, Ed. Losada, 1970, p. 46.

53 T. y J. Carreras Artau, ob. cit., vol. II, p. 299.

54 Paolo Rossi, ob. cit., p. 144.

55 Paolo Rossi, ob. cit., p. 114, compara el texto de Bacón citado en la nota 51 con los textos de las cartas de Descartes a Beeckmann.

en una carta a Mersenne, considera el sistema luliano como un conjunto de sofismas.

Pese a este manifiesto contra el método luliano, Descartes —también Bacón— promueve un proyecto de ciencia universal de base luliana. Se trata de establecer un orden entre todos los pensamientos como entre los números<sup>56</sup>, en vistas a la unidad del saber, unidad garantizada, según el modelo luliano, por la unidad del mundo real<sup>57</sup>.

## II. EL LULISMO DE FRAY FRANCISCO MARÇAL

### 1. *La obra de fray Marçal*

En las obras del P. Marçal podemos rastrear muchos de los aspectos señalados anteriormente.

El lulismo apologético-doctrinal aparece en el *Breve Memorial* (1645), en la *Epistolae familiares pro Arte generali in B. Lulli obsequium* (1668 y 1669), en las *Quaestiones difficiles super quatuor libros Magistri Sententiarum cum resolutionibus et Summa Lulliana* (1673), así como en la edición de la *Ars generalis ultima... nunc denuo a mendis correctae, districtius divisa, notis marginalibus ornata* (1645).

El *Memorial*, que consta de cinco puntos y de un índice del *Llibre de contemplació*, constituye una defensa, al estilo de las apologías de la época, contra «las imposturas tan ajenas del zelo» de Ramón Llull.

Las *Epistolae familiares* tratan temas doctrinales. Maleval, un lulista de Marsella, plantea a Marçal algunas cuestiones sobre las distorsiones introducidas por elseudolulismo renacentista y barroco. Marçal responde cumplidamente y desarrolla los conceptos de verdad y trascendencia de los principios lulianos, explica el antiaverroísmo de Llull y su doctrina sobre las relaciones entra la fe y la ciencia, informa respecto de los trabajos de la Escuela mallorquina y de las principales obras y ediciones lulianas, así como de algunas traducciones «de el romance aragónes antiguo..., a vulgar castellano»<sup>58</sup>.

56 Josep Bertran i Güell, *Influències lulianes en el sistema de Descartes*, T. Tipogràfics Galve, Barcelona 1930, p. 57. En la carta-prefacio a la traducción francesa de los *Principia philosophiae* (Oeuvres, París, ed. Adam-Tannery, 1902, vol. IX, 2.ª parte, pp. 1-20) Descartes usa la metáfora luliana del árbol y considera que la filosofía es como un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que parten de este tronco son todas las demás ciencias, siendo el fruto, el fin plenamente realizado.

57 Bacón, lib. III del *De dignitate et augmentis scientiarum*. Añade en el lib. VI: *Scientia, quae sit receptaculum axiomatum, quae particularium scientiarum non sint propria, sed pluribus earum in communi competant..., quae vim quandam habeant primitivam et summariam ad scientias..., quae sit mater aliarum*.

58 *Breve Memorial*, prólogo. El tema de las ediciones lulianas había sido tratado también por Marçal en el *Certamen dialecticum*, Ed. Palmae, 1666, pp. 3-4 y 90.

Las *Quaestiones* es una obra netamente teológica en la que Marçal conjuga la doctrina de Escoto con la de Llull y de Tomás de Aquino en torno a seis temas básicos: trinitarismo, cristología, alma, moral, teología sacramental y escatología.

El misticismo luliano del *Llibre de contemplació* i del *Llibre d'Amic e Amat* se transparenta en el *Memorial*, al interpretar el martirio de Llull<sup>59</sup> como una aspiración a la unión con la divinidad.

La aportación más importante del lulismo marzaliano corresponde a sus escritos lógico-epistemológicos, cuyo discurso, como el de la mayoría de lulistas del Barroco, gira en torno a la *Ars magna* y la *Ars brevis* de Llull. Marçal incide en la temática metodológica característica de la época. Pero conviene subrayar que su exégesis comprende dos tiempos:

En el primero, con el fin de evitar desviaciones, se exige una lectura directa de los textos lulianos. A tal objetivo responde la edición comentada —una lectura escoliada— de la *Ars brevis B. Raymundi Lulli... Mendis casti tata, capitibus divisa atque scholis locupletata* (1642) y de la *Lectura super Artem magnam variis textibus ejusdem Lulli concinnata* (1643).

Reconducida la doctrina de Llull a su originalidad textual, es necesario, en un segundo momento, contrastar el lulismo epistemológico con las innovaciones de la lógica moderna. En esta línea Marçal escribe el *Dialecticum certamen Artis lullianae singulare defensorium in Caramuelem antiperipateticum* (1666), el *Nova et connaturalis discurrendi methodus ex principiis Artis lullianae deducta et metamorphosis logica reformata jure appellata* (1669) y el *Tractatus de applicatione Artis lullianae ad singularia Caramuelis*<sup>60</sup>. Marçal propone, conservando la originalidad de Llull, un lulismo lógico renovado<sup>61</sup>.

## 2. Sentido y alcance del discurso marzaliano

El discurso marzaliano, al compaginar la originalidad textual de Llull —crítica contra el desviacionismo renacentista— con el reformismo metodológico barroco, esconde una apología luliana. Esta apología implica, según Marçal, una manifestación de la verdad para quienes dudan, una enseñanza para los neófitos, una crítica contra los detractores. En cualquier caso es una defensa luliana, pero nunca una ofensa para los impugnadores.

59 La investigación histórica actual rechaza completamente el martirio de Ramón Llull.

60 Marçal cita este tratado en el *Certamen dialecticum*. Sin embargo no he podido dar con él. Ignoro, pues, su contenido exacto, aunque es fácilmente deducible si lo comparamos con los otros dos.

61 Para una visión general de la temática planteada por Marçal en relación con Caramuel, véase en Sebastián Trias Mercant, 'Llull en su época y en la época moderna. La síntesis del P. Marzal', en *Espíritu*, XV (1966) 141-171.

## 2.1. Crítica al desviacionismo

Pese a que el *Breve Memorial* sugiere la «reprobación de la alquimia», la reprobación de Marçal va contra cualquier tipo de desviacionismo lulista. Maleval, en una carta-consulta dirigida a Marçal, sugiere que los renacentistas Giordano Bruno, Agripa, Valerio de Valeriis, Alsted, Morestello y Gregoire Tolosano habían deformado la genuina *Arte* luliana <sup>62</sup>. Marçal, que ha leído los autores citados, excepto a Agripa, por estar prohibido, y a Morestello, porque lo desconoce, apoya la tesis de su interlocutor al afirmar que muchos de los defectos atribuidos a Llull son desviaciones del lulismo posterior y de su equivocada hermenéutica. Cuando Marçal replica a la crítica de Izquierdo contra el *Arte* luliano <sup>63</sup> está aplicando esta tesis. Izquierdo había señalado que en el *Arte* no sólo se transparenta la pobreza lógica e, incluso, la inutilidad de la combinatoria luliana, ya que se reduce a las combinaciones binarias y terciarias y no queda definida, sino también aflora su inaplicabilidad a causa de la confusión de las reglas. Tales defectos son atribuibles, según Marçal, a los lulistas, como ya había señalado con respecto de Giordano Bruno <sup>64</sup>, pero en ningún caso a Llull.

## 2.2. La lectura original de los textos lulianos

La lectura original de los textos lulianos persigue un doble objetivo: corregir el desviacionismo del lulismo marginal, recuperando la originalidad luliana, y contestar la hermenéutica antilulista, situando el pensamiento de Llull en el ámbito escolástico. De esta forma Marçal rebate a la vez ambos enfoques. El *Arte* de Llull ni se contrapone al modo de hablar de los doctores sagrados y a las reglas de la tradición doctrinal usada en las escuelas ni es deficiente para la construcción de la nueva ciencia.

Las anotaciones marginales y las breves sugerencias que Marçal introduce después de cada parágrafo del *Ars generalis* y del *Ars brevis* responden a este doble objetivo. Marçal cuando rebate, por ejemplo, los defectos señalados por el P. Izquierdo remite a la lectura de ambos textos <sup>65</sup>. Su lectura permite advertir que Llull, aun usando una terminología distinta, coincide semántica y temáticamente con la escolástica <sup>66</sup>, y que, frente al pensa-

62 *Illi quidem... probant pro praxi jejunium esse colendum, et multa ujusmodi, quae Arte non indigent... Ego enim... (illos) vel Artem nescisse, vel tricis dialecticis, metaphisicis, et sexcentis inutilibus methodi variationibus involuisse puto (Epistolae familiares, pars prima).*

63 *Certamen dialecticum*, pp. 403-405.

64 *Ars brevis... y Lectura super Artem magnam*, pars 5. De Tabula.

65 *Certamen dialecticum*, pp. 405-410.

66 *Accedamus ad Doctorem... Lullum, qui in materia praesenti Peripateticis consonant in Logica nova... (et), servato Peripateticorum labio, cum quibus loqui tenemur, vere divites in bona Dialectica, sincera Philosophia et vera Theologia simus et demonstrabilia congnoſcimus. Lullus ergo passim jubet quod disputantes... supponant 'quid dicitur per nomen', hoc est quid nominis et quid rei terminorum, mutuo enim se correspondent signum et significatum (ibid., pp. 221 y 222, 119).*

miento nominalista de la filosofía científica moderna, establece un pensamiento sustantivo, fundamento metafísico del discurso silogístico y de la ciencia <sup>67</sup>.

### 2.3. La escotolulización

Marçal, como buen franciscano, intenta un acercamiento entre Llull y Escoto. En el *Breve Memorial* quiere demostrar la vinculación personal entre ambos pensadores, cosa que la crítica histórica actual rechaza plenamente. Algo muy distinto es buscar concordancias intelectuales entre los dos franciscanos, enfoque que Marçal subraya en las *Epistolae familiares*, en las *Quaestiones difficiles* y en el *Certamen dialecticum*. La fórmula con la que concluye Marçal cualquier reflexión al respecto es siempre la misma: *Et exponunt expositione concordanti Scotus et Lullus*.

Dos docenas de citas en el *Certamen* son suficientes para probar no sólo el escotismo marzaliano, sino también sus esfuerzos de síntesis escotolulistas. Al hablar, por ejemplo, del principio de concordancia en el silogismo, Marçal defenderá su postura frente a Caramuel, bien conjugando la opinión de Llull y Escoto, bien subrayando la identidad expositiva de ambos <sup>68</sup>. Los apoyos escotistas al pensamiento luliano se refieren básicamente al campo de la metafísica y de la teología. Temas como unión sustancial, teleología, contingencia y necesidad, cristología <sup>69</sup> y concepcionismo <sup>70</sup>, entre otros, son un buen ejemplo.

Marçal entiende, además, que no sólo se da una concordancia entre Llull y Escoto, sino que éste es el enlace entre aquél y las doctrinas modernas. Marçal, después de buscar interconexiones de Llull con Caramuel <sup>71</sup> o con el P. Izquierdo, cierra la reflexión con las fórmulas siguientes: *Consonat Scotus* <sup>72</sup>, *Ut notat Scotus, Sicut dicit Scotus et exponit P. Izquierdo* <sup>73</sup>.

Las dos versiones de esta concordancia fuerzan a Marçal a dar un paso más y se atreve a sugerir una nueva versión: el pensamiento *escotolulizado*. En algunos aspectos es tan intensa la concordancia entre Llull y Escoto que sus pensamientos se coimplican. Algunos creen actualmente que la «distin-

67 Ibid., pp. 163 y 273.

68 Ibid., pp. 88, 145, 163.

69 Ibid., pp. 160, 161, 181, 192, 193, 204, 227, 233, 250, 251, 274-276, 297, 304, 306.

70 Ibid., p. 99. La defensa teológica de la doctrina de la Concepción frente a las objeciones del antilulismo de los dominicos ocupa un lugar importante en el punto cuarto, —'Composición de el libro de la concepción'— del *Breve Memorial*. La polémica teológica se tradujo, a nivel social, en una fervorosa defensa popular, defensa que culminó en 1618 en la declaración de la Inmaculada como patrona de Mallorca. En las fiestas que se celebraron por tal motivo, el pueblo representó en carteles a Llull y Escoto unidos en la misma empresa.

71 *Certamen dialecticum*, pp. 120, 132, 162, 262, 265, 266.

72 Ibid., p. 250.

73 Ibid., p. 235.



ción formal» exige una implicación de Llull dentro del escotismo <sup>74</sup>. Marçal no está tan lejos de este enfoque al considerar que la «diferencia formal» ha de plantearse desde un escoto-lulismo o más correctamente, como hace Caramuel, «escotolulizando» (*Scotolullizans* <sup>75</sup>) dicha exégesis. Esto supone asumir lo que Escoto y Llull enseñan y discurrir desde esta perspectiva integrada <sup>76</sup>.

El resultado de esta escotolulización será, según Marçal, la formulación de una pedagogía de la comunicación, ajena a las novedades y alejada de cualquier excentricidad <sup>77</sup>.

#### 2.4. Integración lógico-artística

Marçal, pese a las lecturas de Alsted y de Gregoire, no incide sobre el enciclopedismo renacentista, sino que atiende al logicismo del quinientos. Marçal interpreta el arte luliano desde el formalismo lógico-metafísico de Daguí <sup>78</sup> y, sobre todo, desde la lógica dialéctica y terminista de Antonio Bellver <sup>79</sup> y de Nicolás de Pax, quienes ya habían intentado la concordia entre la lógica de Llull y la lógica aristotélico-medieval. El núcleo de la lógica marzaliana es el *discurrendi methodus* <sup>80</sup>, entendido como *artificium e instrumentum inveniendi* <sup>81</sup>.

En la lógica de Marçal, más cerca de los esquemas de Llull y de la escolástica, domina una intencionalidad teológica. El valor metafísico-teológico del *Arte* garantiza y justifica el carácter instrumental de su lógica. Marçal en el *Certamen*, cuyo eje conductor es netamente lógico, va engastando cuestiones —a veces como meros ejemplos, otras veces como presupuestos o corolarios exigidos por el tema— teológicas y metafísicas. El capítulo, por ejemplo, dedicado a analizar el problema específicamente lógico de si de un antecedente necesario se sigue un consecuente contingente engarza cuestiones netamente lógicas (conversión *secundum quid* y *logice necessaria*, premisas necesarias, combinación terminológica, diferencia de proposiciones, etc.) con temas teológicos y metafísicos (Dios suma verdad, necesidad y

74 Louis Rougier, *La métaphysique et le langage*, París, Flammarion, 1960, pp. 149-152.

75 *Certamen dialecticum*, p. 152.

76 *Et certo certius Caramuel eruditione sua in favorem expositionis Scoti et Lulli subtilissima discurret... Discat quod Scotus et Lullus docet* (ibid., p. 155).

77 *Quibus [expositione Scoti et Lulli]... Orbi litterario novam administrabit lucem, qua discipulo ducat per vias rectas et notas, et cum aliis loquetur et singulares non sint* (ibid., p. 155).

78 Marçal no cita a Daguí, pero su obra *Janua artis magistri R. Lulli* (1473) está implícita es algunas de sus expresiones. Sirvan de ejemplo las siguientes: *Initio Lecturae super artem Januae factae* (*Ars brevis*, p. 2) o *Est Ars lulliana... scientiarum omnium janua* (*Ceramen dialecticum*, p. 121).

79 *Nova et connaturalis discurrendi methodus*, p. 37.

80 Ibid.

81 *Ars brevis*, pp. 2 y 66.

contingencia físicas, libertad opuesta a necesidad, etc.). En el *Arte* luliano no cabe la distinción entre continente y contenido, ya que ambos son respectivos y convertibles.

Marçal integra la lógica en el *Arte*, como había hecho Llull, marcando, sin embargo, las diferencias <sup>82</sup>. Esta lógica constituye el andamiaje metodológico necesario para el uso del *Arte* —(*ad*)*usum faciliorem Artis generalis* <sup>83</sup>— como sistema científico. Para su propósito Marçal sigue los modelos de la *Logica nova* de Llull y de la *Logica parva* de Nicolás de Pax, obra que nuestro franciscano confunde con una obra luliana.

Caramuel pretende reformar la lógica aristotélico-escolástica para acomodarla a los organigramas epistemológicos de la nueva ciencia <sup>84</sup>. Marçal apoya el proyecto de Caramuel, pero lo replantea desde la idea luliana sobre la inconsistencia de la lógica aristotélica. Se trata de formular una «lógica nueva» apoyándola en los principios ontológico-epistemológicos del *Arte*. Esta fórmula de integración permite, según Marçal, discutir las estructuras lógicas del silogismo y reformarlas <sup>85</sup>, al tiempo que se mantiene el *Ars* como un *artificium generali sciendi* cuyo núcleo es la combinatoria apoyada en las

### 3. La «logica reformata»

Tanto Caramuel como Izquierdo entienden que la lógica de Aristóteles es deficiente al establecer las reglas generales del silogismo y las reglas particulares de las figuras. Por esto debe ser reformada sobre la base de la figura galénica y de la introducción de nuevos modos <sup>87</sup>. Marçal concuerda con ellos en el objetivo, pero disiente en la forma de realizar esta reforma.

Marçal asume plenamente la lógica luliana, en varios aspectos criticada por el P. Izquierdo <sup>88</sup>, y exige un mejor análisis de la doctrina peripatética, que Caramuel niega en muchas ocasiones <sup>89</sup>.

82 *Artista superat Logicum. Nam logicus conclusionem deducit ex duabus preaemisis veris, et aliquando etiam ex altera falsa; imo et ambabus falsis. Artista autem generalis conclusionem deducit ex mixtione principiorum generalium et regularum (Certamen dialecticum, p. 123)*. Llull es más explícito que Marçal al señalar diferencias, cf. *Ars generalis ultima*, X pars princ., cap. CI.

83 *Nova... dicurrendi methodus*, p. 2.

84 *Mutavimus, delevimus, addidimus in Dialectica Aristotelis; non enim ejus ita veneramur ingenium, ut ejus etiam, aut Peripateticorum errores et exorbitantias suspiciamus (Certamen Dialecticum, p. 9)*.

85 *Nova... dicurrendi methodus*, p. 2.

86 *Certamen dialecticum*, pp. 123, 403, 406.

87 Marçal reproduce el siguiente paralelismo caramueliano: *Si esse dives et habere honorem in Orbe litterario volueris... admittenda est Galeni Forma... Si vero pauper esse... sufficiunt Aristotelis meditationes (Certamen dialecticum, p. 8)*.

88 *Ibid.*, pp. 403-405.

89 *Quorum [principes theologiae] doctrina a tot saeculis, in scholis recipitur, et intra illam, quamvis in varias classes Thomistarum, Scotistarum, Nominalium et aliorum divisam, conservantur semper intacta Philosophorum multa principia, quae Caramuel negat, Lullus exponit, et examinari jubet, non ut negentur, sed ut melius intelligantur et communi disputationi inserviant (ibid., p. 122)*.

La reforma no consiste tanto en ampliar la lógica modal cuanto en simplificarla y fundamentarla ontológicamente. Marçal, recogiendo una idea de Antonio Bellver sobre la simplificación<sup>90</sup>, piensa que la reforma debe centrarse en la teoría del término medio, ya que constituye la clave de la combinatoria.

La combinatoria no debe entenderse en el sentido caramueliano de instrumento silogístico<sup>91</sup>, sino en el significado ontológico luliano<sup>92</sup>.

Marçal deja muy claro cuál es el alcance de su reforma: olvida las cuestiones gramaticales que afectan a la oración, a sus partes y división. Margina los problemas lógicos referentes a los términos, sus propiedades y división; a las proposiciones, sus relaciones y división, así como todo lo pertinente a la argumentación y sus formas. En definitiva, prescinde del amplio campo de la lógica material. Marçal sólo centra su atención en el análisis de la forma, figuras y modos del silogismo y en los términos y proposiciones como elementos suyos<sup>93</sup>.

Dentro del marco señalado Marçal establece una serie de supuestos, recomienda la reducción formal, analiza las reglas generales y las reglas particulares de las figuras del silogismo, justifica su reforma luliana.

Pese a todo lo dicho, Marçal, todavía dentro de los esquemas escolásticos, «empequeñece —como afirma Carreras Artau— la cuestión por no advertir que en los ensayos de Caramuel e Izquierdo está en juego una ciencia filosófica nueva, la metalógica»<sup>94</sup>.

SEBASTIAN TRIAS MERCANT

90 *Nova discurrendi methodus*, p. 37.

91 *Certamen dialecticum*, pp. 135-136. Teniendo un «anagrama» como base, cuya explicación aparece en la p. 12 del *Certamen*, la combinatoria se reduce a un cambio de signos literales (*Paucae litterae, mea ordinis alteratione, innumeras voces parturiunt*). De la palabra MARE, por ejemplo, se pueden sacar veinticuatro expresiones diferentes (ibid., pp. 12-13). Como el silogismo tiene tres términos y como cada uno de ellos puede ser tomado universal y particularmente y afirmativa o negativamente en cada una de las tres proposiciones, los anagramas se multiplican. El P. Izquierdo consigue todavía mayor número de combinaciones terminológicas que Caramuel (ibid., p. 124).

92 *Artista* —subraya Marçal— *utitur mixtione principiorum et regularum atque syllogismos realiter multiplicat* (ibid., pp. 125, 140-144).

93 *Nova... discurrendi methodus*, p. 2. Los aspectos materiales de la proposición han sido estudiados en el *Certamen dialecticum*, pp. 99-105.

94 T. y J. Carreras Artau, ob. cit., vol. II, p. 175. El estudio de la *logica reformata* del P. Marçal supone un detallado análisis, imposible de realizar en este artículo. Una serie de sugerencias en S. Trias Mercant, art. cit. en nota 61, principalmente, pp. 158-171.