

EL PROBABILISMO DE JUAN CARAMUEL: UNA PROPUESTA MORAL AUDAZ

NICOLÁS BORREGO HERNÁNDEZ

Doctor en Filosofía
Catedrático de Filosofía de Enseñanza Secundaria
Salamanca / España
obergor@yahoo.com

Recibido: 02/06/2013
Aceptado: 16/09/2013

Resumen: nuestra pretensión con este trabajo no va más allá de una llamada de atención acerca de la actualidad del probabilismo moral de Juan Caramuel, del que en el s. XVII fue un ardiente defensor en lucha abierta contra el enfoque rigorista, representado éste básicamente por el jansenismo (sería uno de sus más encarnizados enemigos). Y, aunque posteriormente el probabilismo fuera desprestigiado, hasta desahuciado a veces por la teología moral, al observar en él un uso abusivo de la casuística y un laxismo encubierto, no parece descabellado encontrar en el probabilismo defendido por nuestro autor cualidades de una moral de vanguardia que, por un lado preludian la época ilustrada, y por otro le acercan al pensamiento moral de nuestro tiempo.

Palabras clave: jansenismo, laxismo, pluralismo moral, probabiorismo, probabilismo metodológico, polémica de *auxiliis*, probabilismo moral, relativismo moral, rigorismo.

JUAN CARAMUEL'S PROBABILISM: A BOLD MORAL PROPOSAL

Abstract: The aim of this study is to be no more than a wake-up call for the current validity of Juan Caramuel's moral probabilism, a thesis which he defended ardently in the seventeenth century in an open struggle against the rigorist approach, represented basically by Jansenism (of which he was always one of its most bitter enemies). Although probabilism was subsequently discredited and sometimes even repudiated by moral theologians, who accused him of misusing casuistry and of veiled laxity, it is not too far-fetched to find qualities of an avant-garde morality in the probabilism defended by our author, qualities which ushered in the illustrated era and which also brought him closer to the moral thought of our time.

Keywords: *controversy of auxiliis*, jansenism, laxism, methodological probabilism, moral pluralism, moral probabilism, moral relativism, probabiorism, rigorism.

1. CARAMUEL, ENEMIGO DECLARADO DEL JANSENISMO

La moral siempre fue una de las más importantes preocupaciones de Caramuel y sus escritos al respecto serán posiblemente sus obras más leídas. Es la teología moral, sin duda, uno de los apartados en que nuestro autor ejercerá mayor influencia y por la que será especialmente conocido. Lo cual, sin embargo, no significa que obtuviera siempre de ello especiales parabienes, con frecuencia tuvo que lidiar con serios problemas, algunos especialmente molestos, que le supondrán persecución continua por parte de sus oponentes rigoristas hasta procurar su condena oficial.

Si delineamos su trayectoria en este campo, podemos constatar que ya desde sus comienzos lovanienses (tenía apenas treinta años) se inicia como tratadista ascético y sobre temática religiosa en general (*Psalmos confesionales*, 1635 y *Thanatosophia*, 1637, son sus primeras obras al respecto). Pero será la necesidad apologética la que poco a poco vaya haciendo surgir su postura moral, primero en la defensa del espíritu del Cister ante la amenaza de su derrumbamiento por parte de Richelieu (que había acaparado el nombramiento de Abad general del Cister), en tal sentido publicará *Motivum juris* y *Theologia Regularis* (ambas en 1638), procurándole ésta última justa fama de experto en asuntos monásticos (cuestiones sobre las que seguirá escribiendo: *Bernardus Triumphans*; *In Divi Benedicti Regulam Commentarius*, etc.). Y será, sobre todo, la irrupción del jansenismo lo que provoque la conformación definitiva, también con marcado carácter apologético, de su criterio moral: el *probabilismo*.

La vida de Caramuel está jalonada de episodios de lucha directa y abierta contra el jansenismo. Desde la aparición de este movimiento (con la publicación del *Augustinus* por parte de los seguidores del obispo iprense) hasta el final de sus días. Jansenio había entregado en su lecho de muerte (1638) su manuscrito del *Augustinus* para que lo custodiaran sus amigos Van Caeden y Froidmont, que lo sacarían a la luz a pesar de que diversas admoniciones papales resaltaban los claros errores de tufillo calvinista que se advierten en la obra. El libro se publicará en Lovaina (1640). Los años 1641 y 1642 son de un continuo ataque a los jansenistas, que Caramuel recoge en tesis que luego publicará en determinadas obras, especialmente en *De Severa Argumentandi Methodo* (1643), donde expone de manera brillante la técnica escolástica de la disputa.

Los jesuitas, enemigos naturales de la doctrina jansenista por su trayectoria doctrinal en torno a la relación libertad-gracia, que viene desarrollándose desde la vieja polémica *de auxiliis* en el XVI, se convierten inmediatamente en los abanderados del antijansenismo, comenzando esa dura batalla en la Universidad de Lovaina. Ya desde ese momento Caramuel entrará a formar parte de los contendientes, tomando partido con entusiasmo a favor de la postura jesuítica.

Criticará con fuerza y perspicacia la doctrina de Libertus Fromundus (Froidmont), profesor de Lovaina y valedor fundamental del *Augustinus*. Parece ser que pensó incluso en componer su propio *Augustinus* para contrarrestar el de Jansenio, pero que no pudo terminar al tener que abandonar Flandes por traslado a Alemania (1644), tal como el propio Caramuel afirma en el catálogo de sus obras que aparece en *Theologia Moralis Fundamentalis*.

Caramuel va a ser siempre furibundo antijansenista. Aunque, no tardando, la polvareda teológica provocada por el enfrentamiento entre jansenistas y sus detractores, especialmente los jesuitas, llegó a ser atosigante, empezando a rebasar ya los límites dogmáticos, hasta el punto de que el Papa Urbano VIII prohibirá escribir sobre el tema, incluso los propios jesuitas se inquietarán por los muchos escritos de Caramuel al respecto; además, no coincidían del todo, pues Caramuel no defiende exactamente la tesis molinista (común en los jesuitas), que es voluntarista, aunque tampoco la oficialmente defendida por los dominicos, la predeterminista de Báñez, sino que mantenía una postura propia, intermedia entre ambas.

Esa peculiar postura de Caramuel aparece reflejada en repetidas ocasiones, como en su *Theologia Moralis Fundamentalis*, donde considera que las posturas de dominicos y jesuitas (bañesianos y molinistas) no son tan diferentes en cuanto a la explicación de la relación libertad-gracia: “Sed quid censeam de his sententiis inquiris: et quia summe sincerus sum, respondeo, *mihi nullam placere*, et existimo, aut adhuc latere veritatem, aut aliunde petendam, et quidem si res bene expendatur Dominicani tertio syllogismo ad Iesuitarum opiniones coguntur, tertio Iesuitae ad Dominicanorum opiniones; ita ut suspicatus fuerim hic, sicut etiam alibi saepe, has duas Scholas non sententiarum, sed linguarum varietate et difficultate laborare”¹.

Caramuel expone su opinión, en discusión con los tomistas y otros escolásticos, valiéndose retóricamente del acto del sueño. Se apoya en la defensa de que el hombre, mientras sueña, sigue en uso de su razón y libertad. Critica abiertamente la visión tomista sobre las predeterminaciones físicas (y se enorgullece de haberla deshecho de un soplo: “Physicas praedeterminationes invasi, et diffravi”). Supone el principio de que “Non est sustinenda sententia, quae sine contradictionibus defendi non potest”. Como hay contradicciones en la sentencia tomista, no se puede mantener. La contradicción reside en que “Posita physica praedeterminatione voluntas manet determinata et non determinata”. Para resolver esa contradicción, los tomistas, asegura Caramuel, se valen de una distinción en la *mayor*: la determinación de la voluntad es en *sentido compuesto*, mientras que la indeterminación es en *sentido dividido*. Caramuel apostilla que si se aplica esa salvedad nunca existiría contradicción alguna.

1 Juan CARAMUEL, *Theologia Moralis fundamentalis*, Frankfurt, 1652, p. 8.

Pero la lucha de Caramuel va dirigida no sólo contra el jansenismo que aparece abiertamente y sin tapujos, sino también contra el jansenismo encubierto, principalmente contra aquellos que enmascaraban su doctrina con artilugios y escapatorias que aparentemente evitaban las repetidas condenas que irían apareciendo incesantemente a lo largo de casi un siglo. El enfrentamiento se recrudece cuando sale a la luz su *Theologia Moralis Fundamentalis* (1652). En ella mantiene una postura marcadamente probabilista, diametralmente opuesta a las tesis jansenistas. Aunque ahora Caramuel aparece luchando en condiciones y circunstancias diferentes a las que se dieron en su etapa flamenca: por un lado, ya no son los profesores de Lovaina los enemigos directos, sino otros más astutos y taimados (A. Arnauld, B. Pascal...). Estos lo suelen presentar como valedor de los jesuitas (a los que fustigan sin piedad) y abanderado del pernicioso probabilismo (en realidad –piensan– laxismo encubierto). Un ejemplo de este tipo de enfrentamiento lo encontramos en las *Provinciales* (la primera carta aparece en enero de 1656, cuando ya había tenido gran eco y era archiconocida la *Theología Moralis Fundamentalis*). Como es sabido, la aparición de estas cartas viene provocada por la grave situación que atravesaba el jansenismo en la década de los cincuenta: en 1653 Inocencio X condena las cinco proposiciones del Augustinus y en 1654 la Asamblea del clero francés se pone del lado del Papa; Luis XIV se declara contra el jansenismo; la facultad de Teología de París se dispone contra A. Arnauld; etc.

Las primeras cartas son de corte doctrinal y, aunque supusieron una novedad que llamó la atención, no encontraron todo el éxito que de ellas esperaba su autor. Pero a partir de la 4ª (y hasta la 16ª) el enfoque de las cartas da un viraje, dedicándose a atacar frontalmente la moral jesuítica sirviéndose de la mofa y el ridículo, la ironía y el sarcasmo. Hacen caricatura de la moral defendida por los jesuitas. Y todo dirigido a un público nada ilustrado. Por eso los jansenistas “apelaron al tribunal de la opinión pública, donde todos los ignorantes y los murmuradores y los amigos de la risa y del escándalo tienen voto. Y aquí triunfaron. Por lo menos aquí derrotaron a sus enemigos, pues los jesuitas no tuvieron una pluma bastante ágil y humorista que acertase a contestar con igual habilidad y elegancia. Era ciertamente difícil responder en el mismo tono. Y a ciertas gentes no se les atrae con razones”².

Ya a partir de la 5ª carta se ve reflejada la moral de Caramuel. En ella acusa a los jesuitas de laxitud, defendiendo cualquier cosa (tanto acorde al Evangelio y rigurosa si es preciso, como acomodaticia y fácil otras veces) con tal de triunfar y dirigir las conciencias. Resume su doctrina como probabilista y la considera un

2 Bernardino LLORCA, Ricardo GARCÍA VILLOSLADA, Francisco Javier MONTALBÁN, *Historia de la Iglesia*, t. 4., Madrid, Edit. Cat. (BAC), 1963, p. 230.

error nefasto. Se mofa de la casuística y acaba considerando todo eso de laxismo pernicioso. Recrimina a los jesuitas que, en lugar de dirigir la moral desde la enseñanza de los santos Padres, lo hagan desde la doctrina de una pléyade de nuevos sustitutos: Villalobos, Cornink, Llamas, Martínez, Suárez, Vázquez, Henríquez...

En la carta 6ª aparece Caramuel a propósito de la defensa que hace en favor de la consideración de una opinión como probable si es apoyada por doctores que la van dejando madurar con el tiempo: “Y de aquí nace que el docto Caramuel, en la carta que escribe a Diana remitiéndole a un mismo tiempo su *Theologia Fundamental*, dice que *el celebre Diana ha hecho provables muchas opiniones que no lo eran antes, quae antea non erant; y que assi ya no se peca en conformarse con ellas, en lugar que antes se pecava: jam non peccant, licet antea peccaverint*”³.

En la carta 7ª se hace referencia a Caramuel detalladamente. Está exponiendo que los casuistas modernos defienden también que los religiosos y eclesiásticos pueden matar en defensa de los bienes de su comunidad y pueden matar a los calumniadores para que no los calumnien (“Pero esto siempre dirigiendo bien la intención”, dice con sorna). Es en este contexto cuando saca a colación a Caramuel y su defensa de la posibilidad de la muerte de los jansenistas por parte de los jesuitas, puesto que los calumnian⁴.

En la carta 15ª acusa agriamente a los jesuitas de calumniadores y vengativos. Nuevamente sale a colación Caramuel a propósito de la licitud que defienden los jesuitas del uso de la calumnia contra un calumniador: “*Es constante, dize Caramuel, n.1151, que es una opinión probable que no es pecado mortal de calumniar falsamente por conservar su honra; porque la enseñan más de 20 doctores graves, Gaspar Hurtado y Dicastillo, Jesuitas, etc. de manera que si esta doctrina no fuese probable, apenas avria una que lo fuesse en toda la Theología. (...) Quereys un exemplo? Caramuel os lo darà en ese mismo lugar citado: Aviendo, dice, una señora Alemana enseñado esta doctrina acerca de*

3 Blas PASCAL, *Cartas provinciales, escritas por Luis de Montalto a un provincial de los padres jesuitas* (traducidas de Frances en Español por el señor Gracian Cordero, Canónigo de Burgos). Colonia, Guillermo Meternich, 1684, p. 78.

4 “PUEDEN LOS JESUITAS MATAR A LOS JANSENISTAS? Este es, Padre mío, un punto de *Theologia* nunca oydo, dixé yo, haziendo una exclamación muy grande!; y ya doy por muertos à los Jansenistas, según la doctrina del P PAmY. Aquí te coxí, dixó el Padre; Caramuel concluye todo lo contrario destes mismos principios. Y como haze eso, Padre mio? Por quanto, respondio, los Jansenistas no dañan a nuestra reputacion. Estas son sus palabras. n.1146 y 1147, p.547 y 548: *Los jansenistas llaman a los Jesuitas Pelagianos, puedenlos por eso matar? No, porque los jansenistas no pueden escurecer los resplandores de la Compañía, menos aun que una lechuza los rayos del sol; al contrario la han levantado de punto, aunque contra su intención: occidi non possunt, quia nocere non potuerunt*”. (ibid., pp. 104-5).

la calumnia à las damas de la Emperatriz, y sobre la buena fê que no pecavan sino a lo más venialmente por calumnias, en pocos dias se levantaron tantas y tales detracciones, y falsos testimonios, que anduvo toda la corte alborotada; porque es fácil de conjeturar como se valdrían desta maxima: De manera, que para apaciguar el tumulto fue menester llamar à un buen Padre Capuchino muy exemplar, llamado el Padre Quiroga (y sobre esto es que el Padre Dicastillo se levantò contra èl), que vino à declararles que esta maxima era muy perniciososa, principalmente para mugeres; y tuvo un cuydado particular para que la Emperatriz quitasse el uso della”⁵.

Concluye que los jesuitas hacen práctica continua de la calumnia y con la doctrina antes expuesta tranquilizan la conciencia.

2. EL CONTINUO ACOSO DE LOS RIGORISTAS

Su estancia en la Corte Imperial (1644-1654) fue quizás la época en que se vio más libre del acoso de los rigoristas, pero los ataques de estos se recrudecerán enseguida, ya desde su breve estancia en Roma (1655-57), hasta el punto de que el propio Papa le aconseja modifique algunas tesis de su *Theologia Moralis Fundamental* (que hará en la 2ª edición de la obra: 1656). Parece que el empuje de sus enemigos fue tal que Alejandro VII prefirió alejarlo de Roma, confirmando el nombramiento (hecho por Felipe IV) de obispo de Campaña. Allí conectará con la intelectualidad más cercana: la Universidad de Nápoles, en especial con sus juristas, que defenderán un *probabilismo jurídico*, en plena consonancia con el mensaje doctrinal de Caramuel y de gran influencia en el derecho italiano.

Tampoco en Campaña escapará a la eterna polémica planteada por los rigoristas. Se vio obligado a salir al paso de los ataques hechos por Próspero Fagnani (que parecían avalados por la jerarquía eclesiástica en general y el propio Papa Alejandro VII en particular) publicando su *Apologema pro antiquissima et universalissima doctrina de probabilitate...* (Lyon, 1663). La obra, que levantará una gran polvareda en los ambientes eclesiásticos romanos, comienza con una página introductoria (*Totius operis argumentum*) en que se expone que en materia de fe y costumbres es suficiente para la seguridad de conciencia la *opinión probable*, que siempre se ha utilizado (desde el A. Testamento, los apóstoles, los sumos pontífices, los doctores de la Iglesia...) y aparece clara en los especialistas del Dogma. Si no es suficiente en materia de fe y costumbres la opinión probable, se seguiría del juicio de los entendidos que *Dios manda imposibles*. En ese caso el jansenismo

5 *Ibid.*, pp. 259-60.

estaría en lo cierto, cuando es clarísimo su error. También se demuestra que los teólogos estrecharon enormemente las conciencias en las últimas centurias.

Pero Roma se inclinó abiertamente por Fagnani y, además de incluir en el *Índice* el *Apologema*, Caramuel saldría malparado con la estigmatización de *laxista* para siempre (*laxistarum princeps*, según S. Alfonso M^a de Ligorio), blanco de los ataques de todos, ante el que es aconsejable estar precavido por temor al fácil desliz en favor de la dejadez y las debilidades humanas. Hasta parecía que Alejandro VII alentaba esos ataques. A pesar de ellos y de que sus enemigos ganaron adeptos en la mayoría de las órdenes religiosas, Caramuel tuvo siempre defensores a ultranza de su causa. Entre ellos cabe destacar al profesor napolitano Francisco Verde y a los carmelitas descalzos del Colegio License (Nápoles), los cuales defienden públicamente en 1661 que *Quidquid Caramuel docet, bene docet. Quidquid Caramuel dicit probabile, est probabile. Si alii aliter sentiunt, vel non legerunt, vel non penetrarunt fundamenta Caramuelis*.

A Caramuel le importaba mucho dejar bien sentado el *probabilismo*, lo que hará a pesar de verse obligado a retocar en sucesivas ediciones su obra teológica más importante, *Theologia Moralis Fundamentalis*. Sabe amenazado su criterio de la *opinión probable*, por lo que procura reforzar esa postura con argumentos gnoseológicos y con el testimonio de teólogos de prestigio, que recoge en la cuarta edición (Lyon, 1675-76). Los *rigoristas*, por su parte, no cejarán en su empeño, poniendo siempre zancadillas (argumentativamente Caramuel parecía invencible) y buscando influencias en la alta jerarquía, tanto eclesiástica como civil, hasta procurar su rendición (lo que no lograrían nunca).

También su última etapa en el reino de Nápoles estuvo entristecida por la belicosidad del rigorismo, que hizo mella en un Caramuel ya suficientemente concienciado de su quasidestierro en aquellas tierras. Incluso cuando Caramuel, ya anciano (regía entonces, la diócesis de Vigevano), parecía estar alejado de toda esta voráGINE, los jansenistas y afines de Lovaina seguían maquinando en su contra. Lograrían que Inocencio XI condenara formalmente las tesis laxistas en 1679 (hasta 65 se enumeran, alguna de las cuales defendía Caramuel)⁶. En 1679 se condena expresamente el criterio de conducta apoyado en la opinión probable, con lo que, aunque la condena se formulaba directamente contra el laxismo, queda incluido el probabilismo. Y la comisión de teólogos que encargó la Universidad de Lovaina para arrancar del Papa la condena hizo una visita previa a Caramuel (para amonestarle e invitarle a una retractación de sus doctrinas laxistas).

6 Al decir de R. Ceñal, en su estudio del epistolario entre Caramuel y Kircher, de entre las proposiciones laxistas condenadas por los papas, a Caramuel se le atribuyen la 24 y la 25 de las condenadas por Alejandro VII y la 48 y 49 de las condenadas por Inocencio XI.

Hubo voces que, a pesar de todo, se alzaron en favor de Caramuel y su doctrina probabilista, como ya antes lo habían hecho, pero el ruido de los rigoristas fue mayor y, aunque su valía como moralista siempre estuvo reconocida, la doctrina teológicomoral de Caramuel sería tachada de laxista en todas las partes.

3. EL PROBABILISMO COMO ENFOQUE FILOSÓFICO. ANÁLISIS CRÍTICO DE LA POSTURA MORAL DE CARAMUEL

El hecho de que el *probabilismo* es la postura moral defendida por Caramuel no admite discusión alguna. Aparece con claridad en todas sus obras. Véase como prueba uno de los textos más representativos (*Theologia Moralis Fundamentalis*, 2ª ed., ya corregidas algunas tesis controvertidas de apariencia laxista): “Se llama *probable* a la opinión que, siendo claramente verosímil, no se puede demostrar ni su verdad ni su falsedad. La probabilidad se apoya, por tanto, en razones de peso, que incitan a su asentimiento. La probabilidad puede ser de dos tipos: racional o aritmética; la primera se fundamenta en razones, la segunda en el número de defensores de la opinión en cuestión. Y, ya se considere más verdadera o no una proposición que otra, dentro de la probabilidad no hay más remedio que admitir grados y admitir que unas proposiciones son más probables, otras igual de probables y otras menos probables. Todas las opiniones probables son, en cuanto tales, igual de seguras si se trata del pecado formalmente considerado; cierto que hay unas más seguras que otras, pero las más benignas, aunque sean menos probables, accidentalmente son las más seguras. Y esto lo demostraré más adelante. (...)”

Hay quien piensa que la verdad es algo indivisible y toda proposición que no la toca es falsa, y verdadera en caso contrario. De lo que se concluye que en cuestión de delimitar lo que sea verdadero no cabe la cuantificación, se concibe como si fuera un punto indivisible; y lo mismo se discurre acerca de la falsedad, se ha de tratar de un concepto unívoco: es falso lo que no roza la verdad, que es algo indivisible, consistiendo toda falsedad en esa negación. Y no cabe una proposición más falsa que otra. Hay, no obstante, quienes discurren de otra manera y dicen que una proposición como *Dios existe* es más verdadera que esta otra: *El mundo existe*; y *Pedro es piedra* es más falsa que esta otra: *Pedro es elefante*. Pero estos parecen confundir la necesidad de la proposición con la razón formal de la verdad, y la razón formal de la falsedad con la materia de la falsedad. Y a no ser que defiendan su sentencia de otro modo, discurren y escriben de manera tosca. No me voy a entretener en esta controversia, y, consista o no la verdad intrínseca en algo indivisible, se de en este caso una proposición más verdadera que otra, o, si se prefiere, no se de, de aquí no se puede deducir un argumento para la verdad extrínseca, puesto que es claro que se dan una mayor y menor verdad extrínseca.

Para que se entienda mejor, aclaro los términos: la *verdad intrínseca* de una proposición, que se denomina *verdad primaria*, es la conformidad entre la cosa misma significada y la proposición significante. Si efectivamente significa la cosa tal como es en sí, se dice que es verdadera, si de otro modo, falsa; y todo esto independientemente de cualquier opinión o idea, puesto que cuando pronuncio esta sentencia: *La turca está sentada*, aunque se ignore si es verdadera o falsa, siempre tendrá su verdad o falsedad primera, si es desconocida por mí, no lo es para Dios, y conocida quizás también por otros. La *verdad secundaria* es aparente y se dice que la tiene aquella proposición que parece verdadera, sea o no verdadera; y aunque esta verdad carece de un fundamento evidente, se apoya en un fundamento de peso; cuando la verdad intrínseca se conoce con evidencia no hay lugar para la verdad extrínseca. A este tipo de verdad suele llamársele *probabilidad*, y cabe hablar en ella de más o menos. Lo mismo es decir *Esta sentencia es más verdadera y aquella menos*, que decir *Esta sentencia es más probable y aquella menos*.

Algunos suelen angustiarse y se llenan de escrúpulos procurando encontrar siempre la máxima seguridad en materia probable, lo que significa que no han captado la esencia de la probabilidad. A este respecto, en los números 58 y 61 de la Disputa VI (sobre la opinión probable) de mi obra *In Divi Benedicti Regulam Commentarius* propuse dos tesis: la primera es que todas las opiniones probables son igual de seguras *per se*; la segunda es que las más favorables, si en algún momento son menos probables, siempre son más útiles y seguras *per accidens*. (...)

En cuanto a la controversia sobre si hay que elegir la sentencia más probable, considero que tiene una solución fácil, me valgo del siguiente dilema *cornudo*, que nadie he oído que haya resuelto nunca. Discurro de la siguiente manera: “O bien es suficiente seguir la opinión menos probable, o debemos seguir siempre la más probable. Tanto si se elige lo primero como lo segundo es suficiente seguir la menos probable. Luego... Pruebo la menor, o mejor, la demuestro: en caso de elegir lo primero habrá que admitir la buena intención; en caso de elegir lo segundo, argumento del siguiente modo: *hay que seguir la opinión más probable*, luego entre dos opiniones, de las que una defiende que *es suficiente seguir la menos probable* y la otra que *eso no es suficiente, sino que hay que seguir necesariamente la más probable*, habré de seguir la más probable. Y la más probable es aquella que aconseja que *es suficiente elegir la menos probable* es la más cierta y probable (o, como yo pienso, moralmente evidente y cierta), (y no sólo es la más común, sino la única aceptada por todos los teólogos). Por consiguiente, es la que debemos seguir y no podemos seguir la contraria”⁷.

7 Juan CARAMUEL, *Theologia Moralis Fundamentalis*, ed. 2ª, Roma, 1656, lib. I, cap. I.– Fundamentum XI: “De Opinionum probabilitate”; pp. 150 y ss.

Este último párrafo lo repetirá casi exactamente en otras muchas obras, especialmente en el *Apologema*.

Admitamos, pues, como tesis definitiva que el *probabilismo* es la postura científica clave de Caramuel. Tal procedimiento no es algo extraño, también para Leibniz las *verdades de hecho* (contingentes) corresponden a la lógica de las probabilidades. No cabe, pues, un método único para toda la ciencia.

Caramuel sostiene el probabilismo en determinados campos científicos, como la Teología, la Moral o la Jurisprudencia, a las que no es aplicable la lógica clásica (que se convierte en un instrumento inútil cuando pretende aplicarse a *cuestiones de hecho*).

Este probabilismo de Caramuel ha sido visto a veces como escepticismo enmascarado, hasta el punto de ser considerado por algún rigorista como el Carnéades de su tiempo. Pero eso es desconocer la postura de Caramuel, puesto que se confunde probabilismo *gnoseológico* con probabilismo *metodológico*. Caramuel defiende abiertamente que la ciencia que nos enseña a extraer consecuencias probables es verdadera ciencia (tal es, por ejemplo, la *Locica*, o *Lógica Tópica*, como hace ver en su *Metalogica*). No es que, “puesto que la conclusión a la que se llega es probable, se concluye de modo probable”, sino que “se concluye con certeza una conclusión probable”. La probabilidad que Caramuel defiende no afecta, por tanto, al razonamiento, al proceso gnoseológico, sino a la caracterización de las cosas como resultado de ese proceso, es decir, al estado de las cosas (a *lo concluido*). Y son muchas las disciplinas de materia probable, como las ciencias humanas y las de la naturaleza. En ellas no cabe razonar *a priori*. Por tanto, las categorías de la lógica aristotélica (y Caramuel analiza muchos casos y ejemplos al respecto) no funcionan en Moral, ni en Derecho, ni en Teología. También en las ciencias experimentales, como la Medicina y la Física, queda descartada la demostración *a priori*. Lo que no significa llevar al escepticismo. El método a seguir en estas disciplinas está claramente explicado por Caramuel en la carta a Marcus Marci que recoge en *Mathesis Biceps* (pp. 678 y ss) cuando refiere el estudio de las influencias del lago Agnano⁸.

Pero, además, es que la probabilidad puede reglamentarse y sobre ella se pueden hacer razonamientos correctos (y evidentes, que no probables). Su estudio corresponderá, obviamente, a las ciencias formales (así su *Kybeia* y *Aritm-momantica* –en *Math. Bic.*, II, pp. 972-1036–, donde somete la probabilidad a cálculo). Y aplicará el cálculo de probabilidades a otros aspectos también, como

⁸ Es ésta una extensa y bellísima carta, en que Caramuel aprovecha para disertar sobre diversos temas: el calor, el frío, algunas fuentes, etc., y, sobre todo, les habla del funcionamiento metodológico de la Academia napolitana *Investigatrix*.

los morales (recuérdese que cuando estudia la probabilidad en el juego considera también su licitud e ilicitud).

La probabilidad parece ser, pues, en Caramuel, una ciencia a la vez subalterna (toma sus principios del Álgebra y de la Aritmética, que funcionan como axiomas) y subalternante (pues sus resultados funcionan como principios primeros de otras ciencias, como la Teología, Derecho, Medicina, Gramática, Lógica moral y política...).

Habremos de convenir que la concepción ética caramuélea es más cercana a los enfoques actuales de lo que a primera vista podría parecer. Los historiadores de teología moral enumeran una larga lista de sistemas morales, que van desde el rigorismo absoluto hasta el laxismo más atrevido. Con el nombre de *sistemas morales* los teólogos moralistas entienden las doctrinas morales de varias escuelas teológicas sobre la formación del juicio de conciencia cuando quien debe o quiere actuar se encuentra frente a leyes que aparecen objetivamente inciertas. La cuestión está en dilucidar si, en ese caso, el juicio de conciencia debe acomodarse a la ley incierta, es decir, si se puede asumir como norma un juicio de valor que se establezca libremente (por supuesto, siempre dentro de los límites de la honestidad). Es en esto donde ya los moralistas del XVII, fundadores de los sistemas morales, disienten, debido a los diferentes enfoques de las diversas escuelas. Pero todos coinciden en defender que la certeza en materia moral no puede ser una certeza de tipo demostrativo, no se trata de una ciencia exacta.

Es precisamente en esto, el paso de la incertidumbre de la norma en la ciencia a la certeza práctica de la conciencia, en este salto cualitativo de la ciencia a la conciencia, de la verdad moral teóricamente práctica a la verdad moral prácticamente práctica, donde tienen lugar los diversos sistemas morales. En realidad, todos los sistemas morales se pueden reducir a dos: *probabiliorismo* (en cuyo grado extremo estaría el *rigorismo absoluto*) y *probabilismo* (con el *laxismo* en su extremo). En el fondo de ambas posturas encontradas late una visión antropológica y teológica radicalmente diferente. En el *probabilismo* no hay división entre violación material y formal de la ley. Toda violación de una ley perturba y deforma la acción de Dios en el mundo, de ahí su máxima: *in dubiis pars tutior est sequendam*. El *probabilismo*, por el contrario, considera que la relación Dios-hombre es de carácter más personal, de individuo a individuo, no es tan objetivista como defiende el *probabiliorismo*, de ahí que entienda que es honesto todo acto no prohibido por la ley, porque basta para que un acto sea bueno que sea honesto. El peligro radica en evitar el subjetivismo a ultranza (que llevaría al laxismo).

Tanto para unos como para otros (probabilioristas y probabilistas) la verdad moral es la misma, pero su esclarecimiento en la conciencia varía. Los probabilioristas, al ser marcadamente esencialistas, pretenden establecer principios y leyes

universales, mientras que los probabilistas intentan singularizar esos principios recurriendo a la casuística. Los probabloristas creen que se puede singularizar por medio de la silogística, los probabilistas consideran que la individualización exige la casuística.

Haciendo una proyección de la doctrina moral de nuestro autor podríamos convenir en lo siguiente: desde la perspectiva de la filosofía moral de nuestro tiempo, no parece exagerado reconocer (*salvatis salvandis*) en la vieja polémica doctrinal *laxismo-probabilismo* de los teólogos moralistas del XVII lo que hoy se denomina *relativismo-pluralismo moral*. El *relativismo* moral es aquella postura que defiende que la verdad o falsedad de los juicios morales depende de quien los formula, de su punto de vista (de su subjetividad). Eso los hace cambiantes y modificables y en su versión extrema no habría posibilidad de decidir entre conductas morales cuál es la correcta, lo que llevaría, en definitiva, no sólo a la amoralidad, sino a la imposibilidad de la convivencia. Pero el *pluralismo* moral hace compatible un código moral de mínimos exigibles con un ideal de máximos de felicidad respetables, pero privados, se trata de valores que no tienen por qué ser compartidos, sino específicos de cada determinada visión del mundo y que van unidos a unas creencias particulares que no tienen por qué imponerse a todos.

Pues bien, la postura de Caramuel, con frecuencia no muy bien entendida en su momento, presenta unos caracteres de tolerancia moral en aras de la convivencia que son ejemplo claro de vanguardia y que en él son habituales en las diversas facetas de su actividad intelectual. Su enfoque probabilista puede considerarse la antesala del espíritu de tolerancia ilustrado y hasta, me atrevería a decir, va en la dirección del pluralismo moral de nuestro tiempo. Y, lo mismo que en diversas facetas de su labor intelectual se autocalifica de *audaz* (*audaz* es el título que reciben algunas de sus obras punteras: *Grammatica Audax*; *Mathesis Audax*), lo podríamos calificar nosotros de *moralista audaz*, al igual que ya fuera calificado en su tiempo de *filósofo audaz*.

No sería difícil presentar múltiples ejemplos de esta audacia moral a que hacemos referencia. Ya hemos recogido el texto de *Theologia Moralis Fundamentalis* a favor del *probabilismo metodológico*, lo mismo podríamos decir de su a veces controvertida moral sexual o de su avanzada visión de la relación social en las sociedades complejas. Exponemos, para terminar, un claro ejemplo de esto último, tomado de *Sacrii Romani Imerii pacis...*, en que, buscando una saludable convivencia entre protestantes y católicos, como clara muestra de la defensa de un pluralismo moral y en abierta oposición a los intereses vaticanos, podemos ver que discurre del siguiente modo: (el texto pertenece a la Disputa I, de las cuatro de que consta la obra): “Se presenta un silogismo sobre un asunto teológico-político y se pregunta quién es el encargado de juzgar acerca de su validez, si el Sumo Pontífice, el César, o más bien el experto en dialéctica. Tal silogismo equivale

al siguiente: *Todo aquel que necesariamente* (nótese bien el adverbio que se usa: *necesariamente*) *se ve en la obligación de optar entre permitir un mal o permitir dos ha de inclinarse por permitir uno sólo. Y nuestro Emperador se ha encontrado en esa situación y ha obrado siguiendo ese principio; luego...*

Se trata de un silogismo en *Darii*, que es un tipo de argumentación de validez reconocida y en la que, admitidas las premisas hay que admitir necesariamente la conclusión.

Respondo con toda sinceridad diciendo que en materia de fe prefiero creer a los pescadores antes que a los filósofos (sirviéndome de palabras de S. Ambrosio). Por consiguiente, en materia silogística he de fiarme, no de los nobles, príncipes, reyes, emperadores u obispos, en cuanto tales, sino de los dialécticos. Pongamos, por ejemplo, el siguiente caso (posible o imposible) a cualquiera persona, sea eclesiástico o seglar y del tipo que sea, personaje importante o uno cualquiera: que determine si el silogismo *Todo hombre es animal. Pedro es hombre; luego Pedro es animal* está en *Celarent*. He de decir que, fuera cual fuera la respuesta, no es materia de fe (en tal caso nuestro entendimiento estaría cautivo de la revelación), por lo que se ha de recurrir a la Dialéctica y reconocer su autoridad como tribunal adecuado en estos casos, los demás los habré de rechazar. Y me veo en la obligación de sostener que tal silogismo está en *Darii* y no puedo admitir como probable otra opinión diferente a esta"⁹.

EN CONCLUSIÓN, Caramuel siempre entendió que el laxismo a él atribuido era una deformación de su verdadera postura en moral, el *probabilismo*, del que nunca se retractaría, porque no podía hacerlo, ya que es el gran mensaje que quiere legar como núcleo de toda su aportación científica. Caramuel se siente llamado a demoler todo monolitismo intelectual, lo que le llevará a la postura moral apuntada, al enfoque *positivista* en su visión astronómica y ciencia aplicada en general, a la ruptura con la anquilosada lógica peripatética, etc. Porque la vida misma se construye combinando una serie de componentes cuya precipitación factual sólo es imaginable y previsible desde la probabilidad. Por esta convicción profunda es por lo que Caramuel admite todas las sugerencias científicas, todas las divergencias de enfoque y perspectiva; los distintos puntos de vista son considerados por él como enriquecedores (que no como desmanes incontrolables). Así se comprende su talante *abierto e insatisfecho* y su búsqueda continua de nuevos horizontes.

Como se puede observar, son rasgos definitorios de un *espíritu moderno*, con el que se identifica completamente y cuyo calificativo le corresponde de pleno

9 Juan CARAMUEL, *Sacri Romani Imperii Pacis...*, Francofurti, apud Joan Godofredium Schönwetter, 1648. p. 21.

derecho. Y es que las ciencias *de hechos* no entran de lleno en el terreno de lo claro y evidente, sino que se mantienen en el de lo probable, por lo que los grandes pensadores modernos coinciden en rechazar para ellas el método clásico: la lógica aristotélica. De ahí que Caramuel pretenda otra lógica (la *lógica moral* –a la que considerará “su lógica”, sintiéndose pionero en esta empresa) como soporte de las ciencias humanas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ESCRITOS DE CARAMUEL SOBRE TEMÁTICA MORAL¹⁰

Obras de carácter teológico

Teología Moral

1. *Theologia Moralis ad prima*, Lovaina, 1645. BNE¹¹ 3/49474.
2. *Theologia Moralis fundamentalis*, Frankfurt, 1652; 2ª ed., corregida y aumentada: Roma, 1656, 2 t. en 1 vol., 463+287 pp., BNE 3/16275; B.USAL¹² 68-40.
3. *Apologema pro antiquissima & universalissima doctrina de probabilitate*, Lyon, 1663. 212 pp. B.USAL 68-s67.
4. *Haplotes de restrictionibus mentalibus*, Lyon, 1672, 569 pp., Universidad Complutense de Madrid.
5. *Theologia intentionalis. Est Theologia fundamentalis tomus III. Primo & secundo editis Romae omnino consonans, Tomus IV Theologia praeter-intentionalis*, Lyon, 1664, 2t., 428+216 pp., B.USAL 6841-42.
6. *Dialexis de noncertitudine*, Lyon, 1675., BNE 3/33633.
7. *Trismegistus Theologicus*, Vigevano, 1679. 2 vols., BNE 3/26329-30.

Eclesiología¹³

1. *Motivum iuris*, Amberes, 1638, BNE 3/70305.

10 No recogemos el título completo de las obras, tan sólo los términos iniciales y que suelen ser su referencia genérica.

11 Biblioteca Nacional de España (Madrid).

12 Biblioteca General de la Universidad de Salamanca.

13 Abarcamos con este epígrafe las obras referidas a diversos temas de Iglesia, como la organización en general, los estudios dedicados a las Órdenes religiosas, sus Reglas y su historia, etc.

2. *Theologia Regularis*, Brujas, 1638; Frankfurt, 1646-48, 2t. en 1 vol., BNE 3/70982; Lyon, 1665, 2 t., 768+452 pp., B.USAL 6844-45].
3. *Bernardus... triumphans*, Lovaina, 1639.
4. *In Divi Benedicti regulam commentarius*, Brujas, 1640, BNE 3/13274.
5. *Bernardi doctoris melliflui elimatum*, Lovaina, 1643.
6. *De Cistertiensium et aliorum omnium Benedictinorum...libra*, Lovaina, 1643, BNE 3/19062. Aunque aquí se recoge la edición de 1644.
7. *Sanctus Benedictus Christiformis*, Praga, 1648.
8. *Sacri Romani Imperii Pacis...*, Frankfurt, 1648, BNE 3/6870; B.USAL:15191.
9. *De Ecclesiae Romae Hierarchia libri decem*, Praga, 1653.
10. *Regole della Congregatione, et scuole della Dottrina Christiana della Citta, e Diocese di VIGEVANO...*, Milán, 1674.

Pastoral y Espiritualidad

1. *Psalterio en que un gran Príncipe Lusitano...*, Bruselas, 1635, BNE IV-3-42.
2. *Thanatasophia*, Bruselas, 1637, BNE 3/70302.
3. *Maria Liber*, Praga, 1647.
4. *Encyclopedia Concinatoria*, Praga, 1649.
5. *Dominicus*, Viena, 1654, BNE 3/75835].
6. *Conceptus Evangelici*, Santangel, 1665, BNE 2/1388.

Obras de carácter Ético (Lógico-ético)

Si nos ciñéramos solamente a sus obras calificadas como *obras de ética*, concebidas como tales y desde el punto de vista filosófico, destacaríamos las siguientes:

1. *Pandoxion PhysicoEthicon, cujus tomi sunt tres...*, Campaniæ, imprenta episcopal, 1668, BNE 3/70578; B.USAL 38036.
2. *Phosporus Philosophicus* (o *Series tractatum, disputationum & articulorum*, o *Phosporus Scholasticus*, o también *Apparatus Philosophiæ*), Vigevano, 1677, BNE 3/43678; B.USAL 38036.
3. *Moralis seu Politica Logica*, Vigevano, 1680. 2 vols., BNE 3/45779-80
4. *MetEthica*, Vigevano, 1682.
4. *PhysikEthicon*, Vigevano, 1682, BNE 3/43677.

PUBLICACIONES DE INTERÉS PARA LA TEMÁTICA DE ESTE TRABAJO¹⁴

- ARMOGATHE, Jean-Robert, “Probabilisme et libre-arbitre: la théologie morale de Caramuel y Lobkowitz”, dans: *Le meraviglie del probabile. Juan Caramuel (1606-1682). Atti del convegno internazionale di studi*, Vigevano 29-31 ottobre 1982, Pissavino, Paolo (éd.), Vigevano: Comune di Vigevano (1990) 35-40.
- BERNARDI, Amalia, “Un redescubrimiento del probabilismo ético del siglo XVII”, en *Rev. Fil. Univ. de Costa Rica*, 40 (1977) 61-72.
- BONAE SPEI, Franciscus, *Apologema retortum pro Pr. Fagnani doctrina contra doctrinam de probabilitate J. Caramuelis*. Amberes, 1665.
- CEÑAL, Ramón, “Juan Caramuel. Su epistolario con Atanasio Kircher”, *Revista de filosofia* 12 (1953) 101-147.
- , “La filosofía española en el siglo XVII”, *Revista de la Universidad de Madrid*, 11 (1962) 373-410.
- CEYSSSENS, Lucien, “Autour de Caramuel”, *Bulletin de l’Institut Historique belge de Rome* 33 (1961) 329-410.
- CRESPI de BORJA, Luis, *Quaestiones selectae morales, in quibus novae aliquae doctrinae ill.mi et Rev.mi D. Ioannis Caramuelis...*, Lyon, 1660.
- FLEMING, Julia, “Juan Caramuel on the Nature of Extrinsic Probability”, *Studia Moralia* 42 (2004) 337-360.
- , *Defending Probabilism. The Moral Theology of Juan Caramuel*, Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2006.
- JANSENIUS, Cornelius, *Cornelii Iansenii Episcopi Iprensis, Augustinus...*, Lovaina, 1640.
- LINAGE CONDE, Antonio, *El monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca, Instituto de Historia de la Teología Española, 1977. El estudio de Caramuel aparece en la 2ª Parte, cap. II, pp. 351-77.
- L’INFORMATORE VIGEVANESE (Suplemento del Diario), 28/octubre/1982, 12 pp.¹⁵

14 De entre los muchos estudios sobre la moral de Caramuel, continuos ya desde su época, sólo recogemos algunos de los que consideramos más representativos. Su enumeración completa sería interminable.

15 Presentado sin firma de autor, apareció como homenaje a Caramuel con motivo del Simposio internacional celebrado en Pavía en el tercer centenario de su muerte. En él se ofrece un catálogo bastante completo de las obras de Caramuel.

- LLORCA, Bernardino, GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, MONTALBÁN, Francisco Javier, *Historia de la Iglesia*, Madrid, Editorial católica, BAC., MCMLXIII, 4 t. (jansenismo en t. IV, cap. VI: “El absolutismo regio”, pp. 183-259).
- MARTINEZ del PRADO, Juan, *Observationes circa Theologiam fundamentalem D:D: Joannis Caramuel*, Compluti, 1656.
- MERCORI, Julius, *Apocrisis pro doctrina de probabilitate Pr. Fagnani adversus apologiam J. Caramuelis*. Paris, 1664.
- MUÑIZ, Roberto, *Biblioteca cisterciense española*, Burgos, por don Joseph de Navas, 1973, 400 pp, B.USAL: 67715.
- PASCAL, Blas, *Cartas provinciales, escritas por Luis de Montalto a un provincial de los padres jesuitas* (traducidas de Frances en Español por el señor Gracian Cordero, Canónigo de Burgos). Colonia, Guillermo Meternich, 1684, 357 pp., B.USAL: 19238]
- PASTINE, Dino, *Juan Caramuel: probabilismo ed Enciclopedia*, Florencia, La nuova Italia editrice, 1975.
- , “Dello scetticismo e del probabilismo all’operatività: Juan Caramuel”, *Rivista critica di storia della filosofia* 30 (1975) 411-419.
- PÉREZ GOYENA, Antonio, “¿Defendió Caramuel la falibilidad del Papa hablando ex cathedra?” *Estudios Eclesiásticos*, 3 (1924), 435-438.
- PISSAVINO, Paolo, “Immagini e silenzi della politica in Juan Caramuel”, dans: *Le meraviglie del probabile. Juan Caramuel (1606-1682). Atti del convegno internazionale di studi*, Vigevano 29-31 ottobre 1982, Pissavino, Paolo (éd.), Vigevano : Comune di Vigevano (1990) 41-54.
- SERRAI, Alfredo, *Phoenix Europae. Juan Caramuel y Lobkowitz in prospettiva bibliografica*, Milano : Edizioni Sylvestre Bonnard, 2005.
- VERDE, Francisco, *Theologiae Fundamentalis Caramuelis. Positiones Selectae Novitatis, Singularitatis, & Impossibilitatis frustra appellatae ab Illustrissimo Domino D. Ludovico Crespino a Borgia, episcopo placentino. Quas tamen esse antiquas, probabiles...*, Lyon, 1662. BNE 2/36006; B.USAL: BG6843.
- VELARDE, Julián, *Juan Caramuel, vida y obra*, Oviedo, Pentalfa, 1989. 432 pp.