

La antropología católica de Juan Pablo Forner

Javier López Alós. Universidad de Murcia

En el presente texto nos proponemos presentar los fundamentos antropológicos del pensamiento de uno de los principales representantes de la reacción antiilustrada en la España de finales del siglo XVIII. Sobre todo famoso por su *Oración apologética por España y su mérito literario*¹ (1786), es también autor, entre otras muchas obras, de unos muy interesantes para la cuestión que nos ocupa *Discursos filosóficos sobre el hombre*² (1787). A través de ambas obras puede verse con claridad la inconmensurabilidad entre la antropología filosófica de la Ilustración, caracterizada por su ideal de autonomía, y la antropología, podría decirse al menos sincrónicamente, “antifilosófica” de la ortodoxia católica, que abunda en las relaciones de subordinación y dependencia en todas las esferas de la vida. El objetivo de nuestro trabajo será demostrar dicha irreductibilidad y apuntar brevemente algunas de las consecuencias políticas de esa antropología a través de su propia confrontación con la desplegada por Hobbes, Helvetius o Rousseau.

“Vivimos en el siglo de los oráculos”, denuncia Juan Pablo Forner (1756-1797). Un siglo de confusión y de apartamiento de la verdad única. En lugar de tan desalentadores y graves errores, la filosofía debe estar al servicio de la religión verdadera, mientras que debe desterrarse la soberbia e impertinente curiosidad científica y ser sustituida por la práctica de la piedad, “inocente estudio de los decretos de Dios”. Y tener Fe, supuesto que la Providencia siempre es mayor que la voluntad, por fuerte que ésta sea.

La gnoseología implícita en el pensamiento de Forner se compeadece perfectamente con su antropología. En el respeto a esta humana constitución (a los límites de su conocimiento moral, jurídico, político, fenoménico...) radica la verdadera racionalidad humana, ya que el hombre existe en tanto que ejercitador de sus facultades para mantener el orden de su ser. El hombre es una criatura sociable. El Derecho Natural se halla dirigido a la perfección del hombre, mientras que el positivo no es sino la consecuencia de su imperfección, de la corrupción y alteración de su propia constitución, mal remedo e inestable a los crímenes que la sagrada libertad concedida por Dios produjeron, toda vez que ésta fue traicionada por el pecado. No obstante, la restauración de la debida virtud encuentra en la religión revelada y en la legislación civil sus “ciencias primarias”, si bien la legislación civil se halla dirigida por los principios de aquélla: la Política, con el Derecho de gentes, la náutica, la milicia o el comercio, no son sino subsidiarias de las otras ciencias principales. Y por encima de todo: la religión como ciencia principal del hombre. Los atributos y competencias de la religión se extienden a la práctica totalidad de la vida humana, a partir de un supuesto antropológico que consagra la heteronomía moral y normativa del hombre en una instancia superior sobrehumana. La antropología subyacente a esa lógica redencionista de las ciencias humanas es exactamente la opuesta a la antropología ilustrada que supone un hombre

¹ J. P. Forner, *Oración apologética por España y su mérito literario*, Editorial Doncel, Madrid, 1976.

² Edición digital en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, <www.cervantesvirtual.com>.

(“*sapere aude*” sintentiza Kant) que individualmente organiza mediante la razón el mundo fenoménico y se libera por sí mismo.

1.- La pregunta fundamental: cuál es el fin de la existencia del hombre

“¿Cuál es el orden de mi esencia? ¿Cuáles / las leyes que a mi término me llevan?”³. La cuestión por la finalidad de la vida humana es una de las cuestiones centrales del pensamiento de Forner y sus implicaciones políticas resultarán decisivas en la justificación del régimen tradicional. Partiendo de la premisa de que Dios no obra sin causa, la inteligencia brindada a los hombres debe tener un sentido. El interés humano como finalidad, en contra de lo que Helvetius propugna, es incompatible con la religión (católica, precisión que Forner no se ve obligado a realizar): “Porque si la virtud (como quiere Helvetius) toma su calificación de la utilidad que de las acciones humanas resulta al público; estas acciones tienen sólo por fin el bien público, y no un Ente supremo a quien el hombre deba agradar con ellas. Y en este caso, ¿para qué la inmortalidad?, ¿para qué también la religión? Y quitada ésta y aquélla ¿qué le importa al hombre que exista o no exista Dios?”⁴. Algo que enlaza también con la cuestión del buen gobierno: “Quítese la idea de la virtud, y supóngase con Helvetius que las acciones en tanto son virtuosas, en cuanto contribuyen al interés público, y que el Legislador civil es a quien le toca prescribir lo virtuoso o vicioso de las acciones. He aquí a todos los hombres precisados a ser esclavos de otro hombre. Y ¿en dónde me criará Helvetius Legisladores tan hábiles, que sepan precisamente qué género de virtudes han de prescribir a sus súbditos para que todos contribuyan al interés común?”⁵. Pues, como luego veremos al hablar de la idea de libertad presente en Forner: “Destruída la idea de la virtud, los Soberanos, que no conocen superior, tienen licencia para cometer cuantas abominaciones les sugieran la ambición, la incontinencia y la crueldad, sólo con que se encaprichen en que aquello es útil a la causa pública”⁶. En realidad, detrás de la crítica a Helvetius late la crítica al absolutismo arbitrario y el temor de un regreso a los postulados de Hobbes.

Juan Pablo Forner, entre Joaquín Lorenzo de Villanueva (1757-1837) y Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809), podríamos encontrarlo con el primero en su convicción de que el gobierno es consecuencia del pecado, mientras que con el segundo subrayaría las ventajas políticas de la consideración de los preceptos católicos. Pero además coincidiría con Villanueva en la defensa del compromiso del Estado para con el asunto de la salvación eterna de sus súbditos.

El fin de la vida toda no puede ser, entonces, sino lo que al mismo tiempo constituye su origen: “sería el Criador, Omnipotente, / pues todo del depende, como causa / del existir de todo...”⁷. Si, como dice ya en *Oración apologética...*, lo que importa al hombre debe ser su salvación, no ha lugar entonces al escrutinio de la naturaleza o del orden político o social, sino a la satisfacción de los deberes humanos para con su Creador. A propósito de Leibniz y Wolfio, puntualiza: “no hemos nacido para averiguarle a Dios y tomarle cuenta de sus designios, sino para adorarle en silencio y humil-

³ “Discurso III”, vv. 29-30.

⁴ “Ilustraciones. I”.

⁵ “Ilustraciones. I”.

⁶ “Ilustraciones. I”.

⁷ “Discurso IV”, vv. 584-585.

dad”⁸. Y resuelve al final de la obra: “A mi parecer, éste es el instinto del hombre: la noticia de Dios, y el conocimiento de los oficios que le debe y se debe”⁹. Porque (“De un inútil saber el dulce encanto / robando el tiempo a la verdad sincera...”¹⁰) lo que está a la base de toda la diatriba de Forner contra la filosofía no es otra cosa que la pregunta por su propia utilidad, por la verdadera aportación de la filosofía en el negocio de salvación del hombre. “¿Qué me puede servir?”¹¹, “¿Te harán dueño del cielo sus medidas?”¹², pregunta Forner, que sentencia: “El Universo todo no más bueno / será porque averigües...”¹³. Se conoce lo que necesita conocerse. Lo que no se sabe se ignora porque es inútil. De ahí expresiones como “saber lo imposible”¹⁴, “torpe vanidad”¹⁵, “bandos”¹⁶, entre muchas otras para caracterizar el empeño científico, esas “inútiles sus leyes e invenciones”¹⁷. De este modo, Forner asume hasta las últimas consecuencias la doctrina creacionista¹⁸ frente al conocimiento empírico que postula la nueva ciencia: “Allá Newton en su atracción se cebe, / mientras tú en la virtud”¹⁹. Y si la virtud se dispone hacia Dios, el buen cristiano no debe desconfiar de su Cuidador ni distraerse de lo realmente importante, aquellos asuntos del alma que a los hombres le inclinan a El. O, como dice en la parte aclaratoria de sus *Discursos*: “siendo el hombre libre, y teniendo por lo mismo absoluta facultad para mejorarse; su único estudio debe ser la ciencia de perfeccionar las inclinaciones de su voluntad”²⁰. Idea que, siguiendo a Luis Vives, reivindica la primacía de la voluntad sobre el entendimiento: “El entendimiento pues se le concedió al hombre para la voluntad, no al contrario: así, el deseo es el verdadero y único principio de sus obras”²¹.

Juan Pablo Forner valora las aportaciones de la Escolástica española como correcciones oportunas a la primera que, en realidad, es poco o nada necesario, para confirmar la verdad de una religión que se explica por sí misma²². Miguel de Palacios, Gómez Pereyra, Luis Vives... son autores con los que entra a discutir y a los que confronta modernos europeos como Newton, Leibniz, Wolfio o Bayle.

2.- Razón contra dogma

“¿Qué deidad [a los filósofos] les ha dado la patente de infalibles, para que se den a entender que las gentes han de llevar a bien el trastorno de sus creencias? ¿Cuáles son los signos que nos aseguran la certeza de su misión?”²³. Porque éstos no pueden provenir sin más de la razón.

⁸ “Ilustraciones”. II.

⁹ “Ilustraciones”. V.

¹⁰ “Discurso I”. vv. 91-92.

¹¹ I, 112.

¹² I, 116.

¹³ I, 133-134.

¹⁴ I, 173.

¹⁵ I, 175.

¹⁶ I, 178.

¹⁷ I, 294.

¹⁸ cf. I, 150 ss. donde explícitamente se refiere a “entes creados”.

¹⁹ I, 157-158.

²⁰ “Ilustraciones. I”

²¹ id.

²² cf. *Oración apologetica...* p. 46.

²³ id.

Cuando Forner habla de la razón, debe distinguirse la razón ilustrada, “asilo de la impiedad”, que conoce directamente, del entendimiento o recta razón, cuyo conocimiento se produce a través de la mediación de Dios. La exhaustiva crítica a la razón emprendida por Forner debe circunscribirse, claro está, al primero de los casos. En el examen de los límites de la razón, Forner procede cual si Dios fuese algo incontrovertiblemente natural, a cuya observancia se sujeta: “Y en efecto: si el conocimiento recto de la Divinidad es necesario al hombre, para que sepa a quién y cómo debe servir; ¿por qué raciocinando todos los hombres de un mismo modo sobre sus obligaciones fundamentales, no raciocinarán de un mismo modo sobre la naturaleza y atributos de Dios?”²⁴. Abundando en este argumento, se impugnan también las bases de una volterriana religión racional: “La Razón. Si ella sola es suficiente para que el hombre sea religioso según la intención de su Criador, necesariamente ha de enseñar a todos los hombres unos mismos dogmas. Es preciso, digo, que los Hotentotes del Cabo de Buena-Esperanza tenga la misma idea de Dios, y le consideren del mismo modo que los habitantes más cultos de Europa”²⁵. Una y otra vez la misma pregunta: “si raciocinan todos, ¿por qué causa / no todos de una suerte raciocinan?”²⁶.

Por tanto, el proyecto de una razón universal no se concibe al margen de las verdades de la religión. Así las cosas, no puede extrañar la denuncia de cualquier pluralismo, ya sea de tipo ontológico, científico, político, moral... algo que, al menos en principio, caracteriza los estados democráticos modernos. “La felicidad humana ni puede, ni debe estribar en opiniones: en estribando en ellas, no es ya felicidad, sino tormento y martirio y congoja, y angustia, y un estar en continua aflicción y disgusto. Poco le importa al hombre no saber la esencia de la luz o del aire, porque ni el aire ni la luz son el fin del hombre”²⁷. Así, la teología, por tanto, se opone a la filosofía mundana de los ilustrados, subsumiendo toda ontología en la doctrina consagrada: “a firmes dogmas, opiniones vanas”²⁸.

3. La naturaleza humana. Política y moral

Libertad como deber o libertad de hacer son dos comprensiones opuestas del concepto de libertad. Por eso es natural que, a su modo y en su particular acepción, el católico y desde luego nada partidario de ninguna democratización Forner se esfuerce en una decidida defensa de la libertad. Tengamos en cuenta que la autonomía del individuo que proclama el período ilustrado no tiene por qué corresponder a una libertad verdadera. Antes al contrario, para Forner, ésta se encuentra en los principios (católicos) del libre albedrío: “Quiere el hombre, y a esta facultad de *querer* junta la de *poder* ejecutar lo que quiere. Es pues ente libre no así como quiera por sola la facilidad de poder obrar (ésta también la tienen los brutos) sino por aquella amplísima potestad de obrar con repugnancia a lo que se conoce que debe”²⁹. Y es que el libre albedrío no sólo se muestra incompatible con la filosofía política de la modernidad, sino que también se hace incompatible con la propia Física. Así, por ejemplo, se refuta el mecani-

²⁴ *id.*

²⁵ *id.*

²⁶ II, 301-306.

²⁷ *id.*

²⁸ II, 358.

²⁹ “Ilustraciones. IV”.

cismo: “¿Aquel lazo común, lazo invisible / que liga el Universo, y mudamente / sus partes lleva en giro irresistible, / Ataráte también, puesto que afrente / tal ley tu libertad?”³⁰.

¿Cómo entonces evaluar la importancia de la libertad, esencial al ser humano? Igual que en toda virtud o en cualquier cuestión relativa a la verdad, Dios es el criterio: “Mas la culpa es del hombre: él se retira / de su bien, y se labra sus prisiones: / él contra su igualdad trama y conspira”³¹. Su mejor guardián, la unidad y defensa de las leyes. Como la libertad y la gracia, el pecado y la esclavitud se hallan íntimamente relacionados. Es el pecado quien precipita al hombre a su caída y son las leyes quienes ayudan al hombre a alcanzar su salvación. Al mismo tiempo, las leyes de la Providencia son incuestionables e indiscutibles su bondad y beneficio.

Frente al estado de naturaleza roussoniano, en su ortodoxia católica, Forner defiende la genuina sociabilidad del hombre y la opone a cualquier individualismo. En contra de Rousseau, la delación de la sociedad como corruptora de la bondad congénita del hombre es inadmisibles desde la posición de Forner, en donde política y moral se articulan mutuamente: “La inclinación al vicio es universal. Las circunstancias pueden sólo aumentar, mantener, o dar diversas formas a su práctica. Las leyes sofocan o reprimen en la Sociedad culta los que se ejercitan libremente en la bárbara o salvaje...”³². En esta vinculación de la política y la moral, las que podemos considerar potencias correlativas, entendimiento y voluntad, “ni se pueden practicar ni perfeccionar sin la unión sociable, que es el instrumento o medio conque practican y perfeccionan”³³.

No ha lugar al mito del “buen salvaje”, pero no es sólo Rousseau, desde luego, el blanco de sus críticas en este punto. En general, los modernos caprichosa y fantásticamente: “Para descubrir el origen de la Sociedad civil, nos pintan primero un estado insociable, a quien dan título de natural”³⁴. Pero no todos lo hacen de la misma manera. Así ve Forner a este respecto el caso de un pensador tan distinto del ginebrino como Hobbes: “Hobbes dio en creer que el temor de la guerra dio origen a las Sociedades civiles: y yo creo que el temor de la destrucción de la Sociedad dio origen, primero a la guerra, y luego a los Estados civiles, que no son más que unas prudentes modificaciones de la Sociedad primitiva”³⁵.

Pero lo que nos interesa sobre todo resaltar aquí es el modo en que se neutralizan elementos inherentes a la sociedad civil de un Estado liberal, como lo es por ejemplo el de la participación en la *res publica*:

Constante en tu camino
al Imperio obediente;
al cielo reverente;
de impiedad y de vicios
exento; a los prescritos sacrificios
del cielo y de la patria no con lento

³⁰ I, 196-200. Para entender por qué el dogma católico se muestra incompatible con la moderna física newtoniana, sus graves implicaciones teológicas y hasta políticas, remitimos a Fernando M. Pérez Herranz. *La ontología de El Comulgatorio*. Oviedo: Pentalfa, 2000.

³¹ I, 289-291.

³² “Ilustraciones. IV”.

³³ “Ilustraciones. IV”.

³⁴ “Ilustraciones. IV”.

³⁵ “Ilustraciones. IV”.

paso acudiendo siempre, quizá hambriento
 vivirás; mas sin tales atributos
 no esperes ser más bueno que los brutos³⁶.

Se trata, pues, de guardar el orden (político) constituido y conducirse según la preceptiva (moral) concebido por Dios para la salvación de los hombres, a la que aquél no puede sino coadyuvar. No es la coacción ni la seguridad ni el interés lo que mueve al hombre, según la tendencia natural del hombre hacia Dios³⁷, infinito amor: “El obrar bien por el solo gusto de obrar bien, es ciencia reservada a los documentos del Cristianismo... La virtud debe amarse por sí, y practicarse porque es virtud... El amor mismo, no sólo entra, sino que tiene el primer lugar en las obligaciones del Cristiano: pero ¿qué amor? No aquel hediondo y asqueroso de Helvetius, sino el que mantendría la paz en la tierra, si todos los hombres tuviesen ánimo para aplicarse a su cumplimiento”³⁸

Las reformas de las que los hombres deben entonces ocuparse son las que se disponen a la mejora de su alma y la perfección de sus potencias. El mundo, el orden social, la vida del hombre, todo está orientado hacia la consecución de la vida ultraterrena: “Las ideas de Dios y de las obligaciones fundamentales del hombre, son su verdadero instinto. El mundo pues no sirve sino para anunciar a Dios, sino para mantener la memoria del verdadero”³⁹, un asunto, el de la creencia religiosa que no pertenece, como ocurre en los principios de un Estado liberal, al ámbito de lo privado, ni concurre con otras confesiones en términos de igualdad jurídica. Porque sólo la católica es la verdadera y, en líneas generales, de este modo lo entenderán todos los publicistas anti-ilustrados y antiliberales de finales del siglo XVIII y principios del XIX, por fijar un tiempo fácilmente reconocible. Una interpretación religiosa cuyas consecuencias en la configuración política de España se extienden acaso hasta límites insospechados y que debiéramos explorar con más detenimiento.

Javier López Alós
 San Ignacio de Loyola 14, 2º
 03013 Alicante
 lopezalos@hotmail.com

³⁶ Vv, 609-617.

³⁷ “la inclinación a la Religión le es tan natural como el pensar...”, “Ilustraciones. I”.

³⁸ “Ilustraciones. IV”.

³⁹ “Ilustraciones. I”.