

Juan Bautista Manyà, Filósofo:
Semblanza
Histórico-Bibliográfico-Doctrinal *

III.— PERIODO DE PLENITUD O «METAFISICO» (1942-1961)

Dejado el trabajo parroquial en las feligresías de Vinalop y Ferreries, todo este largo período está absorbido por la docencia en el Instituto Nacional de Enseñanza Media «Joaquín Bau» de Tortosa como Profesor de Religión, cargo al que se entregó desde el primer momento «intensament i amb tota l'ànima» (101): las sucesivas generaciones de jóvenes de ambos sexos que fueron pasando durante sus casi 20 años de magisterio, no sólo fueron para él el campo maravilloso donde poder hacer fructificar vitalmente sus propios estudios e investigaciones filosófico-teológicas (102), sino todo un laboratorio viviente, con «condicions inmillorables», donde poder comprobar y verificar, bajo el punto de vista de la filosofía y de la psico-pedagogía, todas las conclusiones a que había llegado en sus estudios sobre «el talento» (103), así como la caja de resonancia, mediante el diálogo y continuo cambio de pareceres, sobre sus más originales teorías teológico-filosóficas y religioso-pedagógicas: desde aquel puesto de profesor, pronto saltará

* La primera parte de este trabajo se publicó en *Espiritu* 29 (1980), pp. 129-142.

(101) *Les mev. conf.*, pág. 137.

(102) O. c., pág. 48.

(103) O. c., pág. 94.

su nombre a otros puntos de España y aún fuera de ella, siendo invitado a diversas colaboraciones y activas participaciones en Congresos y Reuniones de carácter nacional e internacional (104). Fruto de aquella proyección, fueron diversas obras y opúsculos, así como artículos de revista y de divulgación, en los que se emplea entonces, preferentemente, *las lenguas latina y castellana*, aunque sigue publicando aún *en catalán* los temas, sobre todo, de tipo «gnoseológico». *El punto de vista* ahora preferente es el «teológico-metafísico» aunque nosotros, dado el carácter filosófico de este trabajo, le hayamos otorgado a este periodo de la actividad investigadora y publicista de nuestro autor, el de «metafísico» a secas. Los títulos, y los contenidos filosóficamente más destacables, de las obras escritas por Manyá en este periodo los podemos agrupar, teniendo en cuenta la lengua empleada y la temática general abordada, de la forma siguiente:

a) Una serie de *opúsculos y artículos de revista* relacionados con la docencia en el Instituto, su participación en las Conversaciones Internacionales de San Sebastián y la actualidad filosófico-religiosa española en general. Dada su proyección más bien *nacional e internacional* y su *carácter divulgativo*, se presentan escritos en *castellano* y, hasta en algún caso, en *francés*: *El concepto católico de la libertad de pensamiento* (105). *A propos de la liberté religieuse* (106), *Aspecto religioso de la unidad europea* (107), *Gobernar y enseñar. Autoridad y sujeción. Principios teológicos* (108), *En torno a un fracaso reconocido. Sobre la enseñanza de la religión* (109), *Para una mayor eficacia de la enseñanza de la religión* (110), *Los católicos y Ortega* (111), etc. De interés estrictamente filosófico en su *Conferencia Balmés filósofo. Su estilo a través de las páginas de «El Criterio»* (111 bis) y su libro *La teología de Unamuno*, que por su entidad de *obra mayor* y por su contenido metafísico merece un breve, al menos, análisis: Publicado también en castellano, dado su «interés más general» según una observación del propio Manyá (112), y aparecido a la luz pública en Barcelona el año 1960, podemos decir de él que constituye un profundo y crítico estudio

(104) Tales como las *Semanas Españolas de Teología, Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián*, etc.

(105) San Sebastián 1948, 20 págs.

(106) «DOCUMENTOS» (DE LAS CONVERSACIONES CATOLICAS INTERNACIONALES), n.º 2 (1949), págs. 53-68.

(107) *Ibid.*, n.º 6 (1950), págs. 53-68.

(108) *Ibid.*, núms. 17-18 (1954), págs. 111-126.

(109) «REVISTA DE EDUCACION», VIII (1954), págs. 7-11.

(110) *Ibid.* X (1956), págs. 34-36.

(111) En «CONFERENCIAS SOBRE "EL CRITERIO" DE BALMES», Barcelona 1944, págs. 5-30.

(112) *Les mev. conf.*, pág. 67.

de los temas de la teodicea y de la teologías clásicas a propósito de las impugnaciones recibidas del célebre rector de la Universidad de Salamanca: reconociendo la parte de razón que hay en ellas frente a una «teología autoritaria, formalista y deshumanizada» (113) hace ver, al mismo tiempo, como el «ahogador esteticismo que persigue a Unamuno por doquier en su labor intelectual (114), acabará por llevarle a la «coquetería de representar el papel de protagonista en una tragedia trascendental» y a la irracionalidad consentida de ahogar a fuerza de estética a «su teología» (115). Para ello, sospedadas las versiones de los temas de la inmortalidad del alma, existencia y justicia «eterna» de Dios (1.^a pte.), así como del gran problema de la Providencia y el mal (2.^a pte.) y, en general, de los atributos divinos (3.^a parte), Juan Bta. Manyà va dando respuesta adecuada a cada una de ellas, a la vez que va dejando entrever algunas de las originales soluciones, dadas a diversos clásicos problemas, en su principal obra de los *Theologumena*, de la que vamos a ocuparnos pronto más extensamente.

b) Dos escritos, *en catalán*, en que continúa el tema *gnoseológico* tan preponderante en el periodo anterior: El volumen *El talent. Part 2.^a*, segundo de dicha obra, que apareció en Barcelona el año 1948, después de haber sido rehecho el texto original que, según dijimos ya anteriormente, se extravió al ser detenido su autor en Barcelona y conducido ante el tribunal del S.I.M. En cuanto a su contenido, esta *segunda parte* de *El Talent* viene a completar los diversos *aspectos* que podríamos llamar *genético-diferenciales* de la psicología del talento después de que en la *primera parte* se estudiarán más bien su *naturaleza* y *propiedades generales*. Tales aspectos se resumen en: tipología (cap. I), amplitud (cap. II), origen (cap. III) y fundamentación psico-física del talento (cap. IV), de los que el autor saca las naturales conclusiones referentes a su versatilidad, espiritualidad, progreso, insuficiencia de los factores sociales y económicos para explicar adecuadamente su origen —¡Manyà no toma partido exclusivo por ninguna de las dos posturas, nativista y ambientalista!—, intervención de la libertad, etc. Bajo el *punto de vista filosófico-gnoscológico*, partiendo de las anteriores *consideraciones* más bien *psicológicas*, Manyà presenta ya claros antecedentes de lo que será su *teoría de las realidades inexistentes* y su aplicación «mediadora» a la controversia sobre la naturaleza de las ideas: de las *especies noológicas puras*, aunque las contrapone solo analógicamente a la filosóficas y biológicas y les niega la existencia real que otorga a estas últimas (116), no excluirá toda realidad,

(113) *La Teología de Unamuno*, pág. 15.

(114) O. c., pág. 29.

(115) O. c., págs. 25 y 32.

(116) *El Talent*, vol II, págs. 9s.

caracterizándolas ontológicamente como «possibilitats» o «funciones intelectives» que «coexisten» (en el predominio ideal que expresan de una «qualitat, o tendència, o modalitat intel·lectiva» (117) con las otras cualidades dentro de un determinado individuo, llamándolas ya explícitamente «entitats reals» (118). Al referirse a las *ideas abstractas* como signo y clave de la espiritualidad y progreso del talento, aunque dice prescindir de «la cèlebre, antiga i sempre actual controvèrsia sobre el valors dels conceptes universals» (119), acabará solamente rechazando de plano al *nominalismo* y *materialismo*, coincidentes en negar al «contingut abstracte de la nostra ment» hasta su «intenció» y su «sentit subjectiu» y convertir, así, toda labor mental en «vanitat i mentida» y a la labor científica en el «parlar de una cotorra» (120), ofreciendo ya a *aristotélicos* y *platónicos* su «mediación» superadora de la parcial verdad mantenida en su famosa controversia por los primeros (proyección de las palabras y conceptos abstractos a «alguna realitat anterior» inmediatamente, sí, material (121)), y por los segundos (manteniendo, sin embargo, en la «veritat universal, necessaria, eterna» que la mente les otorga, un «sentit trascendent respecte de la materia (...) refractaria a la universalitat, a la necessitat, a la fixesa eterna» (122)). Como Meinong, Husserl, Hartmann, Bolzano, Joad y el primer Beltrand Russell, Manyà hablará a este propósito de un mundo real-ideal, aunque nunca en el sentido existencial o hipostático del Platonismo literalmente interpretado, que mantendría su vigencia aún en el caso supuesto de que el mundo material «no existía ni en sí, ni en la nostra ment», ya que las verdades abstractas o ideales que lo constituyen, «no deixarian d'ésser una veritat» que, pese a no ser pensada, «subsistiria en el seu sentit formal, aplicable a tots els éssers reals i possibles» (123).

El segundo escrito gnoseológico, en catalán, está constituido por el artículo *Es necessari l'intel·lecte agent?*, que, publicado en la revista universitaria barcelonesa «CONVIVIUM» (124) como respuesta a otro del profesor Canals sobre *El «lumen intellectus agentis»* aparecido anteriormente en dicha revista, cierra como claro colofón del pensamiento filosófico de nuestro autor, este su segundo período de plenitud biográfica, doctrinal y publicista. Y ello,

(117) Vol. c., págs. 7s.

(118) V. c., pág. 9.

(119) V. c., pág. 289.

(120) V. c., pág. 291.

(121) V. c., págs. 290s.

(122) Ibid.

(123) Ibid.

(124) N.º 2, 1958, págs. 176-189.

no sólo porque en él vino a hacer una síntesis madura y profunda de todo lo anteriormente escrito sobre gnoseología (especialmente de todo lo tratado anteriormente, según vimos, en la «llarga polèmica amb Romualdo Bizarri» (125)), sino también por ofrecer ya ahora explícitamente a su teoría de las realidades inexistentes como clave de su gnoseología, al igual que veremos en sus *Theologumena* hacerlo respecto de gran parte de su metafísica. Como novedad especial, en relación con todas sus anteriores doctrinas gnoseológicas que ahora resume y sintetiza, está el haber mostrado la inconsecuencia de Sto. Tomás que, pese a haber vislumbrado la realidad «inexistencial» de la pura potencia (*esse, quantumcumque debile, quasi medium inter purum ens et ens in actu*) (126), siguió manteniendo con Aristóteles la no cognoscibilidad directa de la materia prima y, consecuentemente por derivarse de ella su individuación, del singular material: Manyà, mucho más consecuente en esto con los propios principios tomistas que el propio Tomás de Aquino, hará a una y a otro objeto directo de la inteligencia que, según la «mateixa experiència interna» que nos muestra sus conceptos captados inmediatamente «en abstracte i en concrete» (127), «opera sobre dades materials», sin valerse «ni saber res de l'especie intelligible, ni de l'acte intellectiu ni de cap concepte universal» como obligado punto de partida (128).

c) Finalmente, y como *los más representativos de este período*, los escritos donde se hallan expuestas sus doctrinas metafísico-teológicas, las que él consideró «més originals i lucides» respecto de aquellos problemas que él no «havia vist prou clares ni d'estudiant ni de professor» (129). Aunque las más de las veces tienen una proyección o aplicación dentro de la problemática más bien teológica, de suyo son, eso, metafísicas, por lo que, desde nuestro punto de vista filosófico, hemos denominado a este período «*de plenitud*» o «*metafísico*», por ser el más fecundo y el que mejor caracteriza al genio filosófico de Manyà: él mismo se consideró, antes que nada, «metafísico», y a las cuestiones ontológicas como el medio donde, «como el pez en el agua», discurría con más facilidad (130). Tales escritos están integrados, ante todo y principalmente por los cinco volúmenes de sus *Theologumena* (131), conside-

(125) Pág. 176.

(126) *De Veritate*, q. VIII, a. 9; *Summa Theol.*, I, q. 79, a. 3.

(127) Pág. 181. Las palabras de Sto. Tomás pertenecen a la *Sum. Theol.*, I, q. 10, a. 3.

(128) Págs. 183s.

(129) *Res. Inédito I.º*, arriba cit., n.º 1.

(130) Vde. *El Pensament i la Imatge*, págs. 229s.

(131) Publicados en Barcelona (en 1945 el I.º y en 1947 el II.º) y en Tortosa (el III.º en 1951, el IV.º en 1954 y el V.º en 1957).

rados por el propio Manyà como «el fruit principal» de toda una vida dedicada al estudio y a la investigación (132), y por Josep Perarnau, el principal recopilador de su bibliografía, «la seva obra principal» (133): escritos *en latín*, presentan sus personales «soluciones» a los problemas antes mencionados, y que, a nuestro juicio, no son sino «mediaciones» o «síntesis superadoras» y, a la vez, «armonizadoras» de las posturas antagónicas enfrentadas durante siglos en otras tantas clásicas controversias. (Damos aquí al término «mediación» un sentido mitad obvio y popular de «conciliación» de bandos que riñen o litigan, mitad filosófico-dialéctico hegeliano, en dos de los sentidos que le dio Hegel al término *Vermittlung*: a saber, el de la «reflexión en general» (134), y el del «conjunto del proceso dialéctico», en su ritmo ternario y en íntima conexión con el triple significado que en alemán tiene la palabra *Aufhebung* (supresión, conservación y elevación o superación) (135): Si nuestro filósofo, merced a su espíritu abierto e independiente como pensador que se consideraba «por cuenta propia», se presenta como «mediador» o «conciliador» en polémicas o disputas mantenidas, siglos ha, dentro y fuera de la escolástica, ello es gracias, precisamente, a sus reflexiones e investigaciones filosóficas mantenidas a lo largo de toda su vida que, buscando conciliar posturas antagónicas, le hicieron superar los estrechos puntos de vista sobre que se habían levantado y mantenido aquellas controversias, al par que hallaba la luz buscada en aquellas cuestiones en las que las soluciones «corrientemente» ofrecidas no le satisfacían (136); y todo ello gracias a una teoría básica metafísica —la teológica del «curso mediato» o la ontológica de las «realidades inexistentes», principalmente—, y a la sabia múltiple aplicación que de ella supo hacer —sobre todo, de la «inexistencialista»— en los diversos campos de la filosofía y teología en que tales controversias se habían venido produciendo.

Complementarios de los *Theologumena*, y como tales preparatorios o aclaratorios de algunas de dichas «mediaciones» en aquellos expuestas, se presentan una *serie de artículos de revista*, generalmente escritos *en castellano*, que encierran no pocas matizaciones, gestaciones, ampliaciones o resúmenes de las doctrinas «metafísico-teológicas» caracterizadoras, como acabamos de ver, de

(132) *Les mev. conf.*, págs. 93 y 137.

(133) «PRESBITERIUM», *Antología de Joan B. Manyà i Alcoverro*, vol. I (junio 1961), pág. 46.

(134) Vde. FERRATER MORA, *Dic. de Filosofía*, vol. II, Buenos Aires 1975, pág. 168, y ABBAGNANO, *Dic. de Fil.*, Trad. de A. N. GA LETTI, México-Buenos Aires 1966, págs. 786s.

(135) *Fenomenología del Espíritu*, I, 19 y nota (3) de J. HIPOLITE.

(136) *Res. Inéd.* 3.º, antes menc., n.º 1.

este principal período biográfico y bibliográfico de nuestro autor: ¡Permitásenos, pues, que los vayamos enumerando y citando a la vez que lo hacemos con los tratados o partes de los *Theologumena* con los que se corresponden! Dichos artículos vamos a agruparlos en este doble apartado:

1.º *De la teoría manyista del «Concurso mediato» y de su aplicación a la controversia tomismo-molinismo «de auxiliis»* versaron:

- *La cooperación de Dios en el acto libre de la creatura. Corrección y valoración de los sistemas clásicos, tomismo y molinismo*, artículo aparecido en la «REVISTA ESPAÑOLA DE TEOLOGIA» IV (1944), págs. 345-365.
- *De Deo Cooperante*, primer vol. de los *Theologumena*, Barcelona, 1946, 538 págs.
- *De Deo Cooperante synopsis*, IV de los *Opuscula* que integran el vol. V de los *Theologumena*, Tortosa, 1957, págs. 171-291.

En estos escritos, al decir de Arrufat Mateu (137), Manyà aborda un problema que le «era profundamente entrañable» y que llegó a constituir su verdadero «drama personae». Partiendo de la «crítica limpia y demoledora» que hace de los sistemas clásicos (138), y tras de mostrar la insuficiencia de cada uno de ellos a la hora de explicar la libertad humana (TESIS de la *premoción física* del TOMISMO BAÑECIANO) y del influjo de la moción o concurso previo divino (ANTITESIS *negadora de la premoción física* del MOLINISMO), Manyà se esfuerza en SINTETIZAR la parte de verdad que, a su juicio, le asiste a cada una de ambas posturas litigantes (dominio de Dios y eficacia de su «moción» de LOS TOMISTAS BAÑECIANOS, y «respeto por lo particular» y por la «libre personalidad de la creatura» de LOS MOLINISTAS) *MEDIATE* las siguientes originales y no poco audaces *doctrinas* suyas:

(a) *Del «concurso mediato»*: No sólo en cuanto Dios, como creador y conservador de la potencia de la creatura, concurre a sus actos, sino en cuanto aplica aquélla a éstos: como el relojero que «no tiene necesidad de mover inmediatamente cada ruedecilla para manifestar su dominio sobre el reloj», resal-

(137) *El conocimiento natural de Dios en «Theologumena»*, en «MISCELLANEA MANYÀ», Tortosa-Valencia 1979, págs. 294s.

(138) *Ibid.*, pág. 295.

tando «su dominio y a la vez su respeto por la obra cuando su cooperación es en el principio sólo mediata» (139).

(b) *De la libertad humana como «disposición negativa o inhibitoria de la voluntad»:* Viendo el «initium» del acto libre en la solicitación de la voluntad por los «indeliberatis affectibus», respecto de los cuales habrá suficiente determinación de la voluntad si ésta en nada se les opone, antes bien deja por ellos «se duci», el «transitus ab ordine indeliberato ad deliberatum fit sub praesione objecti per negativam voluntatis dispositionem» (140). El «cardo totius humanae libertatis» estará, pues, en la indiferencia de ejercicio del entendimiento, única donde puede darse dicha «dispositio negativa voluntatis»; a la vez que quedará rechazada toda moción física del entendimiento o de la voluntad, ya que como agentes psíquicos que son, sólo pueden ser movidos intencionalmente, es decir «non quasi a tergo impulsa, sed quasi a fronte sollicitata eorum activitate» (141); y, finalmente, el objeto del entendimiento y de la voluntad, que presenta así un *valor* no sólo *objetivo* (en cuanto «materialiter se habet») sino *subjetivo* de apreciación actual y actualizada «prout sunt in consciencia appententis»), dará lugar a que haya tal juego inhibitorio de la libre voluntad, cuando no se presenta ante ésta como bien «simpliciter» o como el de mayor peso o valor solicitante, sino como uno entre tantos de los que «nulla praevallet sufficiens ratio prae contraria ad eligendum» (142).

2.º *De la teoría inexistentista y de su aplicación «mediadora» a diversas clásicas controversias se ocuparon:*

— Los volúmenes II (143), IV (144) y especialmente V (145), de

(139) Ibid., págs. 295s. Vde. *Theologumena* I, cap. II, pág. 50, donde nuestro autor hace resaltar como Dios no aplica las potencias creadas a sus respectivos actos en virtud de un impulso más o menos genérico, sino que «ordinorum causarum creaturarum, ex quo hic et nunc procedit quod hoc agens ad talem actum determinetur, a Deo fuisse praevissum et statutum (...). Non enim Deus perideas abstractas sicut nos cognoscit, sed entia concreta ut in seipsis sunt, perfectissime attingens».

(140) *Theol.* I, págs. 358s.

(141) *Theol.* V, págs. 249-252.

(142) *Theol.* I, págs. 288-319.

(143) *De ratione peccati poenam aeternam inducentis* (Barcelona-Tortosa 1947), en el que por vez primera y antes que en el II.º vol. de *El Tàlent*, aunque también como en él de una manera balbuciente e imperfecta, se habla de las REALIDADES INEXISTENCIALES (IDEALES o ABSTRACTAS) y se ofrece, sobre su base, un breve bosquejo de su solución «inexistentista» al problema de las ideas.

(144) *De visione Dei* (Tortosa 1954), en el que, aparte de insistir en di-

las *Theologumena* donde «ex profeso» y exclusivamente se aborda el tema inexistencial en los Apéndices *De entibus inexistentialibus* (146) y *De sensu existenciali conceptu* (146), aparte de importantes aplicaciones que se hacen, a las polémicas sobre «la distinción esencia-existencia», «constitutivo metafísico de Dios», «naturaleza ontológica de las Ideas», etcétera. De todas ellas nos ocuparemos de inmediato.

- Algunos artículos de revista, también ahora *en castellano*, donde más bien se hace aplicación de las «realidades inexistentes» a diversas cuestiones metafísico-teológicas: *Metafísica de la relación «in divinis»* («REVISTA ESPAÑOLA DE TEOLOGIA», vol. V, 1945, págs. 249-284), *Cuestiones cristológicas* («ESTUDIOS», XI, 1955, págs. 91-119), etc.

Del contenido de tales publicaciones, podemos resaltar:

(a) *La teoría básica de las realidades inexistentes*: Manyà considera como INEXISTENCIAL al ínfimo grado de realidad o entidad opuesta a la nada, que aunque no puedan ellas mismas «in sensu formali» existir, constituyen o la «conditio praevia» para que lo hagan LAS REALIDADES propiamente EXISTENCIALES, únicas que existen o pueden existir por sí mismas, o de tal existencia «resultant» (148): en el primer caso, en cuanto conducen a la existencia, tenemos las RR INEXISTENCIALES que Manyà denomina PRE-EXISTENCIALES; en el segundo, en cuanto de ella proceden, aunque nuestro autor no lo haya hecho explícitamente, creemos ser fieles a su pensamiento llamándolas POST-EXISTENCIALES. Unas y otras pueden darse en el orden singular y concreto, como estructuras del ente singular, y entonces tenemos las RR II CONCRETAS; o en el orden universal y abstracto, y en ese caso nosotros, no sin cierta licencia tropológica de denominar a la realidad ontológica por su correspondiente modo gnoseológico de conocerla, las hemos denominado, con el tácito consentimiento

versos puntos de sus teorías gnoseológicas ya estudiadas, Manyà aborda de nuevo, en el Apéndice final *De psychico hipostaseos Christi munere*, su teoría de las REALIDADES INEXISTENCIALES, esta vez CONCRETAS, y las aplica «mediadoramente» a la controversia sobre «el constitutivo formal de la persona».

(145) Tortosa 1957.

(146) Págs. 400-405.

(147) Págs. 47-54.

(148) *Theol.* V, pág. 401.

de nuestro filósofo (149), RR II ABSTRACTAS: entre las RR II CONCRETAS, Manyà destaca las distintas especies de POTENCIA, el ENTE «QUO» PURO (la ESENCIA concreta y singular de cada cosa «ante» o «extra existentiam reposita» (150) y la nota de EXISTENCIA que no se ordena para que «ipsa existat» sino para que por ella «essentia consentanea existat» (151), el ENTE «QUO» MIXTO (MATERIA y FORMA), la RELACION y los ACCIDENTES ABSOLUTOS (152); entre las RR II ABSTRACTAS, aunque de ellas por ahora no se ocupe con el mismo detenimiento que de las CONCRETAS, cuenta ya a las IDEAS UNIVERSALES (153), así como sus CONTENIDOS OBJETIVOS y los JUICIOS con ellas formados, los PRIMEROS PRINCIPIOS, las LEYES ABSTRACTAS DE LA LOGICA, etc. (154). De todas estas especies de RR II, aunque reconoce su difícil representabilidad mental dado *el sentido, propia o ficticiamente, existencial* que en ella damos a todos nuestros contenidos noemáticos (155), Manyà se esfuerza por darnos sendas «verificaciones» o «demostraciones» de su «objetividad» extramental, aunque por supuesto no existencial, muchas de ellas de la mejor factura fenomenológica (156).

De estas RR II, Manyà nos da una visión dinámica mostrándonos el modo como concurren a la estructuración de los entes en su devenir: todas esas clases de RR II o ENTES «QUIBUS», cuando de veras son tales sin mezcla alguna de existencialidad, al combinarse entre sí, en el *fieri* de cada ser, se componen y distinguen *realmente* entre sí. No así *in facto esse*, después de su mutua unión o composición en que ha sido evacuada la potencialidad o preexistencialidad de tales

(149) Tanto la tesina para la licenciatura en Filosofía, como la tesis doctoral que dediqué a las REALIDADES INEXISTENCIALES CONCRETAS y a las ABSTRACTAS, respectivamente, antes de su presentación oficial académica fueron supervisadas por el propio Manyà, y dicha nomenclatura, usada en uno y otro trabajo, fue por él aceptada como buena y fiel a su pensamiento.

(150) *Theol.* V, págs. 113, 124 y 127.

(151) *Ibid.*, págs. 124 y 128.

(152) *Ibid.*, págs. 113-117 y 130-132.

(153) *Ibid.*, págs. 123s.

(154) *Ibid.*, págs. 35-38. Cfr. *El Talent*, II, págs. 58 y 191, y *Theol.* II, pág. 26.

(155) De este «sentido existencial» trata «ex professo» en un Apéndice del vol. V de los *Theol.* (págs. 45-54), donde hace ver que, así como en las representaciones pictóricas lo allí representado tiene una existencia «ficta», así todo cuanto concebimos mentalmente, aun estas REALIDADES INEXISTENCIALES, las pensamos «instar existentium».

(156) Vde., en general, las mismas citas anteriores hechas en las notas (141) a (146), especialmente *Theol.* V, págs. 34-36, donde demuestra «dari ideas universales et necessarias veritates ordinis non existentialis».

RR II y al no quedar, consecuentemente, más que una sola realidad: ¡la del único ente «quod» existencial y existente! (157). De esta forma, la definición del *fieri* o movimiento dada por Aristóteles («actus entis in potentia prout in potentia») cobra su más profunda y a la vez más original interpretación.

(b) *Su aplicación «mediadora» a la controversia TOMISMO-SUARISMO sobre la distinción ESENCIA-EXISTENCIA*: Si la «mediación» de Manyà en la controversia «de auxiliis» mediante sus teorías del «concurso mediato» y de la libertad como «mediación» —con Arrufat Mateu habría que destacar algún punto oscuro en ella, como el «dejar a Dios privado de libertad, contra su intención» (158—, ahora, según el largo y extenso estudio que de su «inexistencialismo» hemos hecho, podemos decir que LA SINTESIS MANYISTA llega a armonizar lo que durante siglos parecía inarmonizable, merced precisamente a su Teoría de las RR II. Pertrechado, en efecto, con ella, abordará con seguridad y eficacia la cuestión «ESENCIA-EXISTENCIA», teniendo desde un principio conciencia clara de la originalidad de solución «mediadora»: «re autem diu sollerterque inspecta», dirá al comienzo ya de la cuestión, ni a los TOMISTAS ni a sus adversarios los SUARISTAS «plane acquiescendum videtur», en favor de los PRIMEROS habrá, sí, que aceptar que «actus non limitatur nisi a potentia cui correspondet» y que la existencia no puede ser limitada sino «per aliud principium ab ipsa realiter distinctum» (159), es decir, por la esencia, en cuanto ésta es considerada «in fieri» o *antede-*dentemente a la existencia actualizada y la limita dentro del marco que ella representa (160); pero, a su vez, habrá que dar la razón a SUAREZ y a sus SEGUIDORES, en cuanto que «in facto esse», llevadas a cabo la actualización de la esencia por la existencia y la limitación de ésta por aquélla, el fruto común de ambas viene a resultar un mismo e idéntico ente actualizado y a la vez determinado: no se da, pues, «in ente iam constituto» ninguna real composición de varios entes, sino un único y mismo ente que se define y limita «próximo» por su misma entidad, la cual es «id quod est, nec plus nec minus»

(157) *Theol.* V, pág. 114.

(158) O. c., pág. 295.

(159) *Theol.* V, págs. 68s. y 86.

(160) Tomamos esta aclaración de una posterior observación de Manyà publicada once años más tarde: la esencia hay que tomarla aquí, dirá él textualmente, «antecent a la existència real» y limitándola «al marc que ella representa» (*Per una nova teologia*, Barcelona 1966, pág. 192.)

(161), habiéndose desvanecido el estado potencial de la esencia y con él su realidad inexistencial (162). De esta manera, toda esta intrincada cuestión «novum hunc induit aspectum novamque rationem praestolatur» (163), y la SINTESIS MANYISTA salva y, a la vez, eleva «mediadoramente» las partes de verdad de la TESIS TOMISTA («esse reale ex duobus elementis realibus, actu scilicet et potentia procedit») (164) y de su ANTITESIS SUARISTA («quidquid existentia caret, realitate caret, et est purum nihil») (165): ¡AQUELLA será VERDAD, pero sólo en el orden inexistencial o pre-existencial del *fieri*; ésta TAMBIÉN, pero únicamente en el orden existencial del *facto esse*, en cuanto, según quedó arriba claro, la esencia (potencia) y la existencia (acto) que en el *fieri* se estructuran y componen como dos realidades inexistentiales distintas entre sí, en el *facto esse*, al dejar la primera de ser potencia y verse su potencialidad saturada por la actualidad de la segunda, quedan unidas e identificadas en una sola realidad existencial!

(c) *Idem a otras diversas controversias*: Basado en los mismos principios «inexistencialistas», Manyà amplió su afán «mediador» a otras cuestiones. Aunque no procediera tan amplia y profusamente como le hemos visto hacer con la anterior cuestión de la ESENCIA-EXISTENCIA, sí lo hizo: *ampliamente* en la controposición «*infinitud del Ser Necesario*» y «*finitud del ente contingente*» discutida también por TOMISTAS y SUARISTAS (166) en íntima conexión con la anterior; *con menor pero aún cumplida amplitud* en las cuestiones del «*accidente en relación con la substancia*» agitadas entre ESCOLASTICOS y CARTESIANOS (167), así como en las de «*la relación respecto de las entidades absolutas*» (168) y de «*la persona referida a la naturaleza*» (169) movidas entre DIVERSAS TENDENCIAS ESCOLASTICAS y NO ESCOLASTICAS; *breve y escuetamente*, al fin, en la polémica TOMISMO-ESCOTISMO sobre la «*ac-*

(161) *Theol.* V, pág. 103.

(162) *Ibid.*, pág. 87.

(163) *Ibid.*, pág. 95.

(164) *Ibid.*, pág. 99.

(165) *Ibid.*, pág. 102.

(166) *Ibid.*, págs. 97-110.

(167) *Ibid.*, págs. 116 y 40. Sobre esta cuestión volverá a ocuparse en el período siguiente con toda amplitud en *Notes de Theologia Eucaristica*, Tortosa 1974, págs. 25s.; 31ss.; 43ss.; 54; 74-77; 81-84; 92 y 94s.

(168) *Metafísica de la relación «in divinis»*, págs. 250-253; 255; 272 y 279-282; *Theol.* V, págs. 131-140 y 146-155.

(169) *Cuestiones cristológicas*, págs. 101-104; *Theol.* IV, págs. 403-410 y *Theol.* V, págs. 165s. y 170.

tualidad» o no de la materia corporal antes de su unión con el alma (170), en la ya citada, al ocuparnos del II vol. de *El talent*, PLATONISMO-ARISTOTELISMO sobre la naturaleza de las ideas (171) y en la contraposición TOMISMO-KANTISMO sobre el sentido existencial de la esencia (172). En todas estas cuestiones, el esquema de la «mediación inexistencialista» de Manyà es siempre el mismo: ¡Frente a una postura por exceso (Tesis de la realidad existencial) y otra por defecto (Antítesis de la nula realidad), nuestro filósofo ofrece su justa y conciliadora postura (Síntesis de la realidad, sí, pero únicamente inexistencial), en la que las dos realidades inexistenciales se componen y diferencian mutuamente entre sí en el *fieri*, pero se unen e identifican en una sola y única realidad existencial en el *facto esse!* Más o menos, como ya hemos visto en la polémica sobre la distinción «esencia-existencia».

IV.—CUARTO Y ÚLTIMO PERIODO DE JUBILACION O «HISTORICO» (1962-1976)

Con la jubilación en la Cátedra del Instituto, que él lamentó que le fuese «imposada» (173), y aunque volvió por dos años a la enseñanza áulica de la Teología (174), Manyà supo de nuevo orientar toda su actividad a la investigación y a la publicación de sus nuevas obras que, esta vez, vuelven a ser redactados *casi exclusivamente en catalán*, teniendo como temática preferente (desde nuestro punto de vista filosófico) la *histórica y biográfica*: junto a publicaciones simplemente *históricas* (175), o *teológicas* (176), cabe aquí destacar *Les meves confesions* (177), de trascendental importancia para un pleno conocimiento de su biografía y de su estilo

(170) *Theol.* V, pág. 403.

(171) *Theol.* V, págs. 33, 43 y 123s.

(172) *Ibid.* págs. 10-19.

(173) *Les meves confes.*, pág. 5.

(174) Lo hizo en el Seminario «Mater Dei» de Castellón en los años 1961 y 1962.

(175) *Notes d'Història de Gandesa*, Tortosa 1962, 400 págs.; *Sant Vicenç Ferrer a Casp i a Perpinyà*, Tarragona 1962, 80 págs.; *Algunes qüestions —civils i eclesials— derivades de les conquestes de Ramon Berenguer IV*, en «RAMON BERENGUER IV» (en el Centenario de su muerte), Barcelona 1964, págs. 81-88; etc.

(176) *Apologètica cristiana*, Tortosa 1962, 80 págs.; *Per una nova Teologia*, Barcelona 1966, 192 págs.; *La crisi teològica*, Tortosa 1971, págs. 206; *Notes de teologia eucarística*, Tortosa 1974, págs. 157, etc.

(177) Tortosa 1965, 238 págs.

de filosofar, así como de la gestación y significación de sus *Theologumena*: ahora se comprenderá las muchas veces que hemos citado este libro a través de este trabajo. De semejante utilidad pueden servir igualmente una serie de *escritos inéditos*, *Cartas* y *Resúmenes*, que el propio Manyà tuvo a bien dirigirme para ayudarme en el estudio de su ideario filosófico y de las circunstancias biográficas en que fue gestado, madurado y expuesto: en uno de ellos, el *Resumen IV* (178), nos sugería la posibilidad de llevar su mediación «inexistencialista» a la cuestión de la realidad o no del espacio y el tiempo y la invitación de investigar, por nuestra parte, para profundizar en la aplicación (por él ya hecha en el período anterior) a la controversia sobre las Ideas: cuando yo le hube confirmado haber cogido dicha profundización como tema de mi tesis doctoral, él me hizo llegar este esbozo completo de lo, que a su juicio, podría ser la «conciliación de ambos sistemas», como materia casi exclusiva de su *Resumen V* (179). Permítasenos que lo copiemos aquí casi íntegro, para percibir con toda claridad «el geni» y «el seny» filosóficos del ya nonagenario pensador, pocos meses antes de extinguirse, en su casita de *La Muntanya* de Tortosa:

«Tiene razón Aristóteles al afirmar la no existencia real de las ideas. Todo lo que existe es algo concreto, singular, perceptible a la intuición. La existencia de lo universal es una ficción de la mente abstractiva.

»Pero también Platón puede afirmar con verdad que el universal, si bien en su objetividad o elaboración es obra de la mente, contiene en su expresión objetiva algo que es verdad, algo que la mente descubre pero no fabrica; algo que se impone a la mente como ley esencial. La idea de hombre, así en abstracto, no tiene existencia real (...) expresa algo real, pero no existencial; algo anterior a la mente e independiente de ella; algo que la mente encuentra realizado y verdadero en su mismo sentido abstracto (...) No pretendo que fuese ésta la mente de Platón (...) Pero nuestra explicación podría servir para situar en lo justo el resultado de la celeberrima contro-

(178) Nos fue remitido el 7-VIII-73, junto con una carta hológrafa suya, en que nos decía que en aquél se trataba de «notas desordenadas y pensamientos no definitivos (...) necesitados de revisión».

(179) Nos lo mandó el 2-IX-75, junto a otra carta manuscrita suya, en que nos avisaba que su «salud va en declive bajo el peso de sus 90 años»: contrasta este *Resumen 5.º*, escrito íntegro en castellano, por su orden, seguridad y maduración, en comparación del anterior donde todo era espontaneidad y atropellamiento, y en el que empleo el latín, el castellano y el catalán.

versia, fundamental en metafísica, limitando el triunfo (...) de Aristóteles y disculpando a Platón la monstruosidad de atribuir a las ideas abstractas una existencia real e hipostática, como la de los seres concretos.»

Recogiendo la invitación y sugerencia de Manyà, y tras de estudiar en sus textos originales las doctrinas de Platón y Aristóteles y de sus recreadores modernos y contemporáneos, pudimos comprobar como se deshacían todas las contradicciones entre LA TESIS PLATONICA de *la realidad existencial extramental*, LA ANTI-TESIS ARISTOTELICA de *la nula realidad extramental* e incluso LA PSEUDOSINTESIS NEOPLATONICA de *la realidad existencial intramental* ante LA SINTESIS MANYISTA de *la realidad inexistencial extramental*: Ella, aparte de satisfacer la parte de verdad que en las opiniones en liza se encerraba, venía a dejar sin fuerza alguna a los poderosos argumentos antiplatónicos del estagirita. Así, por ejemplo, si en el famoso argumento del «tercer hombre», «hombre-sujeto» y «hombre-predicado» se toman ambos como *realidades existenciales*, ¿en verdad que se produce el proceso hasta el infinito, denunciado por Aristóteles, en busca siempre de otro «tercer hombre» *existencial* capaz de fundamentar la unidad predicativa lógica y ontológica del «segundo» respecto del «primero»? Pero si al «hombre-predicado» se le otorga como *realidad propia la inexistencial*, en contraposición de la *existencial* exclusiva de sólo el «hombre-sujeto», se agota todo el posible proceso de la mencionada fundamentación lógica y ontológica: ¿se habrá llegado al *oros* o término o frontera de la predicabilidad, gracias al papel «mediador» de la teoría inexistencialista de Manyà, y otra vez, al igual que en el caso de la controversia sobre la distinción «esencia-existencia», se habrá logrado con Manyà armonizar y conciliar lo que durante siglos parecía inarmonizable e irreconciliable! (18).

FELIPE IRIARTE FERNÁNDEZ

Avda. Alemania, 32, 6.º
Huelva

(180) Lamentamos que la falta de espacio nos haya impedido mostrar otros aspectos interesantes de esta «mediación» de Manyà, tales como las claves interpretativas (que en ella hemos encontrado) a no pocas doctrinas modernas y contemporáneas de palpitante actualidad: no descartamos el volver sobre ellas en un posible futuro artículo.