

# La existencia como filosofía de la concordia en la Universidad de Salamanca a finales del siglo XVI. Domingo Báñez (1528-1604)

JOSÉ LUIS FUERTES HERREROS  
*Universidad de Salamanca*

(A Domingo Báñez, IV Centenario de su muerte, 1604-2004)

## I. INTRODUCCIÓN

**A** FINALES DEL SIGLO XV, pero sobre todo en las tres primeras décadas del XVI, parecía que el ámbito espiritual de la cristiandad se sentía conmovido. Era la recuperación de la antigüedad clásica, la transformación del mundo por la ciencia, la técnica y el arte, el descubrimiento de nuevos mundos, la pujanza de las nacionalidades, las propuestas de reforma para la cristiandad y para la vida cristiana, la puesta en circulación de renovadas filosofías, de valores distintos, y de tantas esperanzas. Eran tiempos de efervescencia, de pujanza y de novedad, tiempos, que en expresión de muchos, se fueron haciendo recios, pero eran también, si así se los quiere contemplar, tiempos de generosidad y de pasión. Había que pensar y repensar, mirar y remirar, ordenar y reordenar, nacer y renacer, y, en medio de todo ello, apostar, con el peligro de equivocarse. Todo y a la vez. Tal era la urgencia y la premura.

Repensar a Platón y a Aristóteles, al estoicismo, integrar toda la sabiduría y filosofías esparcidas por el Verbo como semillas de verdad y llamadas a florecer en el tiempo oportuno. Encontrar el camino, y hacer el camino para ir a la verdad y no *Ad Narragoniam* con los locos y necios de Sebastián Brant y Erasmo de Rotterdam. Y restaurar la cristiandad en esta nueva Edad de oro, en la cual un Emperador nos ha sido dado.

En medio de urgencias, de los intereses y de los egoísmos, y también de la generosidad de los hombres, se fueron buscando las respuestas que parecían responder a los signos de los tiempos, y algunas de ellas de imprevisibles consecuencias. La escolástica no era ajena a este su mundo, es más, se empeñaba y trataba de repensar y clarificar esa modernidad inquieta, sacando de sus odres el vino nuevo del presente.

Desde esta perspectiva, el repensar la modernidad desde la escolástica, es desde la cual quiero acercarme, en concreto, a Domingo Báñez (1528-1604), que fuera profesor de esta Universidad de Salamanca, ocupando la cátedra de Durando de 1577 a 1580 y, luego, la de Prima de Teología de 1581 hasta su jubilación en 1599, y del cual este año se conmemora el IV Centenario de su muerte. Y he titulado mi exposición, *La existencia como filosofía de la concordia*, porque creo que desde esta formulación podríamos adentrarnos, también, no sólo en el pensamiento de Báñez sino en la filosofía moderna y en el núcleo de una de las grandes polémicas de la cristiandad que se van a abrir, la *De auxiliis*, quizá la última del medioevo o la primera de la modernidad, por su intensidad y duración (1582-1607), pretendiendo, una clarificación de la existencia, del hombre y de lo finito desde el tema de la libertad y de la gracia.

Y lo haré, ahora, tomando como punto de referencia algunas de sus obras, ésas que de alguna manera recogen la reflexión lúcida que Báñez está haciendo sobre su siglo XVI, sobre la experiencia que media entre los comienzos y finales del mismo, en donde queda ya expresado el giro copernicano que tanto en filosofía como en teología se está, o ya se ha producido, y que va a suponer un viaje de alejamiento sin retorno. Domingo Báñez está sintiendo ya esta época como de emancipación y autonomía del hombre para con Dios, y de desdibujamiento de lo divino, quedándose anclado en la finitud y sintiendo el vértigo de su propio desasosiego y descentramiento.

De entre su obras, principalmente, me he servido de *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici doctoris D. Thomae usque ad sexagesimamquartam quaestionem complectentia*, Salamanca, 1584; *Super Primam Partem Divi Thomae a quaestione sexagesimaquinta usque in finem Commentariorum*, Salamanca, 1588<sup>1</sup>. *Apologia fratrum praedicatorum*

<sup>1</sup> Para los *Scholastica Commentaria in Primam Partem* de Domingo Báñez sigo para el primer tomo, *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae usque ad Sexagesimamquartam Quaestionem*. Autore Fratris Dominici Bañes Mondragonensi, Ordinis Praedicatorum in florentissima Salmanticensi Academia Sacrae Theologiae Primario professore. Ab ipsomet correctae et auctae. Cum privilegio. Salmanticae. Apud S. Stephanum Ordinis Praedicatorum. M.D.LXXXV. Y para el tomo II, *Fratis Dominici Bañes Sacrae Theologiae Salmanticae Primarii Professoris. Super Primam Partem Divi Thomae a*

*in provinciae Hispaniae sacrae theologiae professorum, adversus novas quasdam assertiones cuiusdam doctoris Ludovici Molina nuncupati*, Madrid, 1595<sup>2</sup>. *Réplica del Padre Báñez al Memorial difundido por el Padre Suárez «En defensa de la Compañía cerca del libre albedrío»*, ¿1594?<sup>3</sup>. *Responsio ad quinque quaestionibus de efficacia divinae gratiae*, 1599<sup>4</sup>. *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de Santo Tomás*, tomo I, *De fine ultimo, de actibus humanis*<sup>5</sup>; tomo III, *De gratia Dei et de vera et legitima concordia liberi arbitrii cum auxiliis gratiae*<sup>6</sup>. Eran las obras con las cuales había completado el comentario a toda la *Suma Teológica* y, además, se había empeñado en la tarea de repensar aspectos problemáticos de la realidad y del hombre, queriendo ofrecer vías de respuesta seguras.

Dar por sentado que la escolástica, o mejor, que algunos de sus grandes maestros, entre los cuales, destacan Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano, Pedro de Ledesma, Francisco Suárez, además de Domingo Báñez, eran ajenos a la forja y a los grandes problemas del mundo moderno

---

*Quaestione Sexagesimaquinta usque in finem Commentariorum. Tomus ultimus. Cum privilegio. Salmanticae, Excudebat apud Sanctum Stephanum Ioannes et Andreas Renaut fratres, M.D.LXXXVIII, signaturas 46392 y 46393, respectivamente, de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca. Esta edición había sido publicada en el Convento de San Esteban de los dominicos de Salamanca, promovida por el mismo Báñez, e incorporaba íntegramente la *Summa Theologiae* de Santo Tomás para facilitar, como dice el propio Báñez en el «Prólogo del autor al lector», el trabajo de los estudiosos y evitar las incomodidades que sin ella generaba la primera edición del tomo primero, Salmanticae, Typis haerederum Mathiae Gastii, 1584, signatura 46433, también, de la Universidad de Salamanca, obligando a acompañar los *Scholastica Commentaria* con el correspondiente volumen de la *Summa Theologiae*.*

Citaré por SC, I, para el tomo I, y SC, II, para el II, indicando la columna (folio) correspondiente, acompañada de la letra, según corresponda, a, b, c, d, e, en las cuales fueron divididas las columnas para facilitar el manejo del texto, y a continuación, cuando proceda, la cuestión y artículo.

Para una visión general y bibliográfica de Báñez, véase, GARCÍA CUADRADO, J. A., *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su filosofía y teología*, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.

<sup>2</sup> Publicada, entre otros textos, por BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia. Textos y Documentos*, Madrid, CSIC, 1968, 115-380. Recientemente, siguiendo el texto latino de V. Beltrán de Heredia, ha sido traducida al castellano, DOMINGO BÁÑEZ, *Apología de los hermanos dominicos contra la «Concordia» de Luis de Molina*. Traducción, introducción y apéndice por Juan Antonio HEVIA ECHEVARRÍA, Oviedo, Pentalfa Ediciones, 2002.

<sup>3</sup> En *Domingo Báñez y las Controversias*, 428-471.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 638-642.

<sup>5</sup> Edición de V. BELTRÁN DE HEREDIA, Madrid, CSIC, 1942.

<sup>6</sup> Edición de V. BELTRÁN DE HEREDIA, Madrid, CSIC, 1948. Dentro de estos *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de Santo Tomás* Beltrán Heredia ha publicado, también, el tomo II, *De vitiis et peccatis*, Madrid, CSIC, 1944. Al igual que lo ha hecho con los *Comentarios inéditos a la Tercera parte de Santo Tomás*, tomo I, *De Verbo Incarnato*, Madrid, CSIC, 1951; tomo II, *De Sacramentis*, Madrid, CSIC, 1953.

es simplificar por desconocimiento y por no haber llegado a penetrar en el núcleo de su reflexión y vivencia. Hay que pensar, más bien, a la luz de sus textos, y esto aparece con toda claridad en Báñez, que pretendían desde un discernimiento lúcido guiar y ordenar un mundo que en pocos años estaba sufriendo intensos cambios y desgarros. Un mundo que aparecía trastocado desde sus más profundos cimientos.

Había que encontrar un punto de convergencia desde el cual poder restablecer la unidad que se había resquebrajado, yendo tras las diversas filosofías y sectas disgregadoras que se ofrecían. Una fundamentación filosófica y teológica nueva, que fuera capaz de vertebrar y dotar de sentido al mundo moderno, desde la fidelidad a la fe y a la Iglesia<sup>7</sup>.

Quizá por ello, y gracias a este IV Centenario, nos corresponda ofrecer la última, la mejor de las interpretaciones de Domingo Báñez, o al menos, la imagen que a nosotros desde nuestra altura de tiempo nos cabe, y que se acerca, en parte, a la propia conciencia que de él tenían en su momento. Es la que obligaba al censor de los *Scholastica Commentaria*, el P. Diego Chaves, a exclamar que en Báñez teníamos a un «viro eminentissimo, ingenii acerrimi, doctrina rara», y que ofrecía unos comentarios lucidísimos sobre cuestiones difícilísimas<sup>8</sup>. Y daba gracias a Dios porque a través de Báñez se tenía en estos tiempos al intérprete que podía hacer claras las cuestiones inexplicables, sobre todo, de la Primera parte de la *Suma*. Es, también, la conciencia y el propósito que Báñez muestra en la «divisio operis» de los *Scholastica Commentaria*, tomo II, «advierta el pío lector que son cuatro los principales y difíciles temas que se tratan en esta obra. De la obra de la Creación en seis días... Del mismo hombre... Del estado del primer hombre... Y de la gobernación del mundo...»<sup>9</sup>. Cuestiones todas ellas, como continúa diciendo, que están atravesadas de cuestiones teológicas y físicas, tanto antiguas como nuevas y que trata de abrirlas a las más variadas y altas consideraciones<sup>10</sup>, tratando de encontrar un punto desde el cual se pudiera ofrecer una visión sistemática como teoría globalizadora y concertada de la realidad y como cosmovisión unificada y gratificadora al todo de la existencia y de la historia en esa coyuntura de finales del XVI.

Era repensar, ahora, la modernidad, en lo que iba siendo toda la experiencia vivida de este que resultaba largo siglo, tras el concilio de Trento y desde una universidad, la de Salamanca, que se esforzaba por servir a la

<sup>7</sup> SC, I, véase la dedicatoria que Báñez hace de su obra al cardenal Alejandrino, así como la «Meditatio», que como «Proemio» pone a este tomo, col. 3-12.

<sup>8</sup> SC, I, «Frater Didacus Chaves...», al comienzo de la obra, sin paginar. Y se preguntaba, además, «¿Quid quaeris? D. Thomas Angelicus Doctor, mihi videtur dignum se nactus interpretem. Maximus Doctor maximum quoque commentatorem est nactus».

<sup>9</sup> SC, II, «Al pío lector», al comienzo de la obra, sin paginar.

<sup>10</sup> *Ibid.*

Iglesia y a la Monarquía católica desde un ejercicio de clarificación del presente, descubriendo el punto de convergencia, siempre tenido, pero ahora desvelado, como era el de la existencia. La existencia como principio primero y fundante para una nueva filosofía y teología.

No es ya una vuelta a la existencia como vida cristiana de la primera etapa del Renacimiento, sino algo más profundo, «de alta metafísica» como dirá Báñez. Es la construcción de una teoría del ser, del existente, del *esse* como acto de ser y de perfección, para desde ahí elaborar una teoría global y unificada de la realidad, donde quedaban perfectamente engarzados el ser finito y el Ser infinito, y de ahí transfigurar esta alta especulación en visión teológica: Dios, creación, hombre, fin último, providencia, vida cristiana y sacramentos. Era una actualización de Santo Tomás, de la *Suma Teológica*, de una teoría unificada que ofrecía un *renasci* nuevo al mundo moderno, para que desde un punto firme y patente, la existencia como contingencia y finitud, poder elaborar un sistema abierto a la trascendencia, válida para todos los hombres, aunque si esta fuera católica y romana, mejor, pues eso era lo que había que pretender y correspondía defender.

Desde esta perspectiva, que parece latir en Báñez, se halla dividida esta exposición en tres partes principales.

La primera, «De la vida cristiana a la existencia y metafísica del ser», trata de apuntar brevemente la reflexión que desde Pico de la Mirándola y hasta Francisco de Vitoria se hace, en un primer momento, sobre el hombre y sobre su existencia, ofreciendo modelos de vida cristiana desde una consideración genealógica, para ser luego orientada en Vitoria hacia una reflexión metafísica sobre el ser.

La segunda parte, «Ante la existencia hacia 1580. ¿Qué camino tomar?», situándonos ya en la década de 1580, y frente a filosofías y soluciones diversas que se ofrecían, se expondrá el giro que Báñez introducirá en sus *Comentarios a la Suma Teológica* de Santo Tomás, posicionándose decididamente en la existencia, en el acto de ser, para desde ahí posibilitar la filosofía y teología.

La tercera parte, «Existencia y trascendencia como sistema en Báñez», se centrará en la exposición de las líneas principales del giro emprendido por Báñez y que llevan hacia una consideración trascendente y plenamente gozosa de la existencia.

Y, por último, se concluirá haciendo una valoración de la respuesta dada por Báñez a su siglo en este repensar la modernidad, se indicarán algunas de las posiciones enfrentadas entre Báñez y Molina en la polémica *De auxiliis*, y se mostrarán algunas de las proclamaciones que desde la filosofía moderna se harán de la modernidad, dejando, así, este trabajo abierto para ser completado con posteriores estudios.

## II. PRIMERA PARTE: DE LA VIDA CRISTIANA A LA EXISTENCIA Y METAFÍSICA DEL SER

### 1. *Un tiempo oportuno para renacer*

Las bellas imágenes y relatos que sobre el hombre y su creación nos dejaron los renacentistas de esa etapa que va *De la dignidad del hombre* (1486) y del *Heptaplus* (1489) de Pico de la Mirándola (1463-1494) hasta el curso de 1539-40 en el cual Francisco de Vitoria (1483-1546) en la Universidad de Salamanca explica la Primera Parte de la *Suma* de Santo Tomás, y que nos obliga a transitar por las de Erasmo de Rotterdam (1469-1536), *Enchiridion militis christiani* (1503), por Luis Vives (1493-1540), *Fabula de homine* (1518) y por el *Diálogo de la dignidad del hombre* (1528) de Pérez de Oliva (1494-1531)<sup>11</sup>, sirvieron para mover hacia la dignificación y autoestima del hombre y para proponer modelos de vida cristiana, pero a la par, y principalmente, hacían girar la filosofía hacia un reflexión sobre la existencia, o mejor, a situar al hombre en la existencia proponiéndole en estos tiempos de renovación caminos de vida y de existencia cristiana.

Frente a los modelos que renacidos se recibían de la antigüedad, especialmente platónicos y estoicos, se ofrecían modelos de vida cristiana que superaban y perfeccionaban a esas mismas filosofías. Quizá en estos años bastaba con esto. Tan a la vista se tenía el relato de la creación del *Génesis*, el Paraíso, la caída, la promesa realizada en Cristo..., y las cuentas tan seguras, que en años, nos separaban del Paraíso que se podía pretender una renovación con estas imágenes potentes de tan fácil recordación y hermosura, y que de otra manera, pintando, sabían mostrar Botticelli, Rafael y Miguel Ángel.

Eran todavía estos años en los cuales podían desde un ámbito de significación cristiana empeñarse en esta tarea, reverberar el relato del *Génesis* para un redescubrimiento del sentido de la existencia cristiana y para que la realidad toda quedara enmarcada en un espacio de sentido trascendente. De ahí brotaba una historia y empresas comunes. Se podía soñar con la restauración de la cristiandad, con la virtud cristiana, con contener las fuerzas disgregadoras de las nacionalidades que amenazaban con dividir el Imperio y fragmentar la cristiandad. Era una percepción humanista cristiana la que nos dejaba o nos situaba desde la finitud anclados en lo divino.

<sup>11</sup> Remito a mis trabajos, FUERTES HERREROS, J. L., «Hacia el método genealógico. De W. Rolewinck a Erasmo», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 7 (2000), 197-210. «Como la vihuela templada que hace dulce armonía»: Imagen del hombre y de la ciencia en el Renacimiento desde un relato de Pérez de Oliva (1494-1531)», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 9 (2002), 327-337. «Relatos sobre el hombre en torno al *De indis prior* de Francisco de Vitoria», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXX (2003), 371-384.

2. «Y si la cosa no es ente, “ya todo le falta”». *El ser como perfección en Vitoria*

Y esta era la mirada que en Francisco de Vitoria se encontraba todavía en su relección *De Indis prior*, 1537-38 (1539). En ésta latía un relato a través del cual Francisco de Vitoria, en clave humanista cristiano, sabía integrar las Indias en la nueva historia común de la humanidad y trazar la nueva *communitas*, que ahora había construir desde ese fundamento y consideración de la igualdad de todos los hombres, y que nacía del relato creador del Génesis.

Y este mismo esfuerzo por responder, con otra metodología y profundidad, a los problemas concretos con los que el mundo moderno se iba enfrentando es el que llevará a Vitoria a volver a la *Suma Teológica*, en el curso 1539-40, y a desvelar una riqueza mayor de contenidos. Y no me refiero sólo a tener en Santo Tomás una doctrina segura, sino en la posibilidad que la *Suma* encerraba de servir de guía iluminadora de los nuevos tiempos que se habían inaugurado.

Ante tanta variedad de hombres, de opiniones, de razones, de sensibilidades que se suscitaban tanto nacionales como incluso religiosas, ¿qué es lo que nos constituía como seres humanos más allá de cualquier consideración accidental? ¿Cuál era el elemento común humano? ¿En qué había que incidir? ¿Desde dónde posibilitar el tránsito a la trascendencia? ¿Cómo vertebrar la cohesión y doctrina de la Iglesia de una manera más firme y segura en estos nuevos tiempos? Y, por último, ¿cómo mantener todavía la unidad y concordia del Imperio?

A mi modo ver, quizás estas eran las preguntas y reflexiones que Francisco de Vitoria se hacía en los claustros y aulas de la Universidad de Salamanca. La vuelta a Santo Tomás como doctrina segura, apurando toda la riqueza de su doctrina para iluminar el presente le fueron llevando a descubrir la existencia, o mejor, el *esse*, el ser como perfección. La existencia es ese punto primero y fundante en el cual se encuentran los seres, y que sin la cual, no hay nada. Sus segundos comentarios en las aulas salmantinas a la Primera Parte de la *Suma* de Santo Tomás eran testigos de este giro e iban quedando recogidos en los manuscritos<sup>12</sup> de sus oyentes, en sus lecciones del curso 1539-40.

Efectivamente, una lectura atenta y reflexiva de la *Suma* en esta su Primera Parte mostraba esos significados y contenidos, esa primacía del

<sup>12</sup> Tengo delante el valioso y completo estudio de ORREGO SÁNCHEZ, S., *La actualidad del ser en la «Primera Escuela» de Salamanca. Con lecciones inéditas de Vitoria, Soto y Cano*, Pamplona, Eunsa, Ediciones de la Universidad de Navarra, 2004, 513 páginas. Los manuscritos de Vitoria a los que haré referencia los seguiré por su edición, transcripción y traducción.

ser sobre otra consideración. Así aparece, entre otros lugares<sup>13</sup>, en I q3 a4: «Segundo, porque la existencia es la actualidad de toda forma o naturaleza, ya que no habría bondad o humanidad actual si de hecho no existiesen»<sup>14</sup>. En I q4 a1: «Y así, cuando digo, por ejemplo, el “ser” del hombre, o del caballo, o de otra cosa cualquiera, entiendo el ser como algo formal y recibido, no como sujeto a quien compete ser»<sup>15</sup>. Y esto es lo que comentará Vitoria a este último artículo: «Podemos glosar de un segundo modo a santo Tomás, de tal manera que entendamos que el ente es lo más perfecto en la realidad unido a otra cosa, como la rosa que existe como sustancia, y el hombre que existe como animal. Por lo tanto, digamos que el hombre y las demás cosas no poseen ninguna perfección a menos que se les añada la existencia»<sup>16</sup>.

Esta perspectiva y giro en Vitoria es la que en el comentario al artículo 1 de la q5, en el cual se trata de si el bien difiere realmente del ente, le hace decir: «Por lo que yo digo que el ente y el bien se convierten entre sí de tal modo que no sólo materialmente uno se predica de otro, sino que toda la razón del bien en las cosas es porque es ente, por lo que, si “racional” no incluyera “ente racional” no sería más perfecto que “irracional”, y si la cosa no es ente, *todo le falta*»<sup>17</sup>. Y esto es lo que, a mi modo ver, deja el camino abierto para que Vitoria en el artículo tercero, «si todo ente es bueno», pueda señalar que como entes existentes y buenos estamos obligados a Dios: «Se presenta la duda de si todo bien es apetecible por cualquiera, como si la plata es buena para otros y no para mí, si yo puedo apetecer la plata. Respondo sin duda que el bien no es apetecible sino por aquello para lo que es bueno, y esto es lo que dice Aristóteles: el bien es lo que todas las cosas apetecen, pero cada uno el propio. Por lo tanto, si Dios no fuese nuestro propio bien, no estaríamos obligados a amar a Dios, pues, como dice Aristóteles en VIII *Ethicorum*, lo que amamos para otros tienen su raíz en lo que amamos para nosotros. Y, por eso, si no se trata de un bien propio, no podemos amarlo»<sup>18</sup>. Con lo cual, desde unos planteamientos metafísicos, abría, ahora, un camino de encuentro entre todos los hombres y actualizaba el modo de ir a Dios, incidiendo en hecho común y compartido por todos los hombres, el de la existencia. Y esta

<sup>13</sup> Cf. *De potentia Dei*, q7 a2 ad 9.

<sup>14</sup> Santo Tomás de AQUINO, *Suma Teológica*, I, edición bilingüe, Madrid, BAC, 1957 (2ª), 141: «Secundo, quia esse est actualitas omnis formae vel naturae: non enim bonitas vel humanitas significatur in actu nisi prout significamus eam esse».

<sup>15</sup> *Ibid.*, 163: «Cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiusquem alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum; nom autem ut illud cui competit esse».

<sup>16</sup> ORREGO SÁNCHEZ, «Francisco de Vitoria, *Comentarios a la Primera Parte de Santo Tomás*, 1539 (ms. 831)», 445, número 192.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 446, número 195.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 446-47, número 201.



será la tarea que perfeccionándola a través de Domingo de Soto y Melchor Cano, asumirá Báñez, ya en los finales de este siglo XVI.

Francisco de Vitoria, en este segundo momento, el descubrimiento que en esta primera etapa se hacía de la existencia cristiana como un modo de vida, sabía enriquecerlo, intuyendo la posibilidad de una ordenación metafísica de la realidad desde la experiencia de la existencia como bien compartido por la comunidad humana, y que nos abría a la trascendencia. Y conjugaba admirablemente, en estos tiempos, modernidad y tradición.

### III. SEGUNDA PARTE: ANTE LA EXISTENCIA HACIA 1580. ¿QUÉ CAMINO TOMAR?

#### I. *Unos tiempos recios y una modernidad incierta*

Quizás, hasta la fechas cercanas al curso 1539-40 en el que Francisco de Vitoria volvía a explicar la *Primera Parte de la Suma Teológica*, bastaba, como respuesta a las urgencias del mundo moderno y los deseos de reforma, con volver los ojos al Paraíso para trazar los caminos que podían conducir la historia humana. Eran tiempos de optimismo, de una convivencia, todavía, de humanismo y de fe, de reformas contenidas y de posibilidad de restauración católica.

Sin embargo, la evolución de los acontecimientos va a ser muy distinta a las expectativas creadas sobre la nueva Edad de Oro inaugurada con el Emperador, Carlos V, y que cabía realizar en el tiempo de la historia, tal como el propio Pérez de Oliva proclamaba. Melquíades Andrés certeramente describe la crisis y el cambio que se producirá, y que afectará al César, Carlos: «Año aciago, para el imperio el de 1552 por la revolución de los príncipes protestantes federados con Francia. En el ambiente se barruntaba el abandono de las ideas políticas del César sobre la *christianitas* y el imperio, y una especie de proceso inevitable de aceptación del fragmentamiento religioso y político de Europa, consagrados de modo definitivo en la Dieta de Augsburgo de 1555 y en la ley imperial de 25 de septiembre del mismo año. Son reconocidas ambas confesiones, católica y protestante. El *ius reformandi* pertenece a la autoridad del imperio, no a los súbditos. Queda subordinado lo religioso a lo político, son desplazados los teólogos por los juristas. El protestantismo alcanza paridad con el catolicismo. El culto protestante comienza a organizarse de modo estable»<sup>19</sup>.

A partir de esta fecha ya nada va a ser igual. Era el reconocimiento de la división religiosa y del fracaso del ideal de tolerancia, el fracaso de una

<sup>19</sup> ANDRÉS, M., *La teología española*, II, 315.

cosmovisión y de un ámbito espiritual compartido, de un espacio escénico contenido. Europa quedaba fragmentada y en España una de las preocupaciones más acuciantes era la pureza de la fe y el mantener al país inmune de toda contaminación religiosa. Era la reacción que obligaba a nuevas reflexiones y hasta posicionamientos tajantes, que suscitaba miedos de caer en contaminación y herejía, y que extremaba el celo en salvar la ortodoxia.

Por ello, en estos tiempos que ya iban siendo recios, y en un mundo de intereses y rostros de Dios contrapuestos, había que situarse en una doctrina segura, que pudiera blindar frente a los peligros y que ofreciera la posibilidad de una reflexión y clarificación del presente, permitiendo una navegación serena. Desde una perspectiva teológica y filosófica en la Universidad de Salamanca como respuesta se había ido apostando por Santo Tomás, por una renovación teológica y por un giro que, como hemos visto, se inicia con Francisco de Vitoria, y que fue llevando progresivamente a imponer la *Suma Teológica* como libro de texto. Renovación que sería continuada por Melchor Cano (1509-1560), Domingo de Soto (1495-1560), Pedro de Sotomayor (1511-1564), Mancio de Corpus Christi (1507-1576) y Bartolomé de Medina (1527-1580) hasta llegar a Domingo Báñez.

A partir de esta crisis de mediados de siglo, tras el concilio de Trento, y conforme nos vamos acercando a los años de 1580, en los cuales Báñez va a ocupar la cátedra de prima de Teología, se hacía inevitable repensar toda esa experiencia histórica vivida y heredada. Había que clarificar ese presente y había que descubrir un punto de convergencia para desde él dotar de sentido al mundo moderno. Lo que se ensayaba ya no era una respuesta limitada a una coyuntura religioso política concreta como podía ser la de la Monarquía hispánica. El alcance era mucho mayor, y así estimo que debe mirarse. Se trataba de construir una teoría globalizadora de la realidad toda y de validez universal, una sistematización teológica desde una nueva y patente fundamentación filosófica capaz de concitar a todos los hombres en torno a la unidad de la verdad y de Dios para reorientar el mundo moderno, un mundo que parecía emanciparse de las manos de Dios. Y esa iba a ser la tarea y el propósito de Domingo Báñez.

Esta década de 1580, y los años posteriores hasta la muerte de Báñez o hasta la inconclusa polémica de *De auxiliis* en 1607<sup>20</sup>, van a ser unos años florecientes y decisivos desde los diversos campos del saber y de la ciencia.

<sup>20</sup> DEZINGER, H., *Enchiridion Symbolorum*, 1090, «De la fórmula enviada a los Superiores Generales de la Orden de predicadores y de la Compañía de Jesús, el 5 de septiembre de 1607, para poner fin a las disputas». A pesar de estos esfuerzos de Paulo V en esta fecha, y las posteriores de 28 de agosto de 1608 y de 1 de octubre de 1611, sus sucesores, Urbano VIII, el 22 de mayo de 1625, se vería forzado a ratificar la fórmula de Paulo V de 1607, y lo mismo acabaría haciendo Gregorio XV en agosto de 1641.

Contemplados desde la escolástica, aquí en la Universidad de Salamanca, van a suponer una etapa de profunda reflexión y actualización de la *Suma Teológica* de Santo Tomás. Hay una premura especial por llevar a la imprenta y por responder a las urgencias que están viviendo desde el sentir de Santo Tomás, aunque la polémica *De auxiliis* de alguna manera ya iniciada en las aulas de Salamanca, ahora en 1582, como lo que se conoce como premolinismo<sup>21</sup>, marcará profundas disensiones.

Pero, por otra parte, es en estos años cuando comienzan a eclosionar otras filosofías y corrientes de pensamiento, que como el escepticismo suponen una crítica a la razón y una desestabilización de todas sus seguridades y saberes. Y otras iban a ser las críticas que desde la propia Universidad de Salamanca efectuaba Francisco Sánchez de las Brozas (h. 1523-1600) o los caminos que señalaba Fray Luis de León en su odas, *Canción de la vida solitaria* (1577 ?), *A Francisco Salinas* (post 1577 ?), o *A Felipe Ruiz* (1583 ?), y en sus obras, *Exposición del Libro de Job* (1570-91 [1779]), *De los nombres de Cristo* ([1<sup>a</sup>] 1583; [3<sup>a</sup>] 1587).

## 2. *El giro copernicano hacia la existencia. Una sistematización segura y una apuesta renovada*

Ahora, Bartolomé de Medina publica *Expositio in Primam Partem Angelici Doctoris Divi Thomae Aquinatis*, Salamanca, 1577, 1588; *Expositio in Tertiam Partem Divi Thomae usque ad quaestionem sexagesimam complectens tertium librum Sententiarum*, Salamanca, 1584. El mercedario Francisco Zumel (1540/41-1607) también da a la imprenta su comentario a la Primera Parte de la *Suma* en dos tomos, *De Deo operibus*, tomo I, Salamanca, 1585, y tomo II, Salamanca, 1587. Y el agustino Pedro de Aragón († 1592) hace lo mismo con respecto a la segunda Parte, *Commentaria in Secundam Secundae S. Thomae*, en dos tomos, Salamanca, 1584 y 1590.

Dentro de estos afanes de la escuela dominicana, Báñez, siguiendo tanto el mandato que había recibido Bartolomé de Medina de publicar los *Comentarios a la Suma*, como por la necesidad de responder a las nuevas necesidades es por lo que emprenderá la tarea de elaborar y publicar sus comentarios a toda la *Suma*<sup>22</sup>. En 1584 publicará *In Primam*

<sup>21</sup> BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Domingo Báñez y las controversias*, 2. «El premolinismo en la Compañía y su aparición en Salamanca», 30-47.

<sup>22</sup> SC, I, 7 (sin numerar), «Dedicatoria al cardenal Alejandrino»: «Cum igitur iam in huius Angelici Doctoris doctrinae interpretatione plusquam triginta annos (Deo favente) fuerim versatus, ego quidem novissimus inter mei ordinis Theologos minimus, sed Patrum meorum vestigiis insistens commentaria in Primam partem D. Tho. quae hisce proximis annis Salmanticae in Primaria Sacrae Theologicae Cathedra publice legendo dictaveram

*Partem* (qq. 1-64), e *In Secundam Secundae* (qq. 1-46)<sup>23</sup>; en 1588, *Super Primam Partem* (q. 65 usque ad finem), e *In Secundam Secundae* (qq. 47-78)<sup>24</sup>, quedando manuscritos sus comentarios a la Tercera Parte, que fueron publicados por V. Beltrán de Heredia, como en nota hemos señalado. Tarea que suponía una nueva sistematización y clarificación teológica para estos finales de siglo, válida para todos los hombres y razones, y una respuesta decidida frente a las desviaciones e insuficiencias tanto filosóficas como teológicas.

Ello obligaba a una fundamentación clara y rigurosa, que se concretaba en la existencia, en el *esse*, en la perfección del acto de ser, *actus essendi*, adquiriendo desde las aulas salmantinas y desde la Orden dominicana una proyección universal, más allá de los beneficios, de las intrigas y de las luchas por el poder que se suscitaban, o se podían esconder, en la propia Universidad o en las distintas Ordenes religiosas, o en la acción de la propia Monarquía católica. Era el que ya comenzaba a ser giro copernicano filosófico teológico que Báñez propugnaba, actualizando a Santo Tomás, atreviéndose a preguntar al hombre por su existencia y a centrar la pregunta en la misma existencia. Era una apuesta filosófico teológica en toda regla, en estos finales de siglo, en unos tiempos de postconcilio religioso políticos difíciles, y posiblemente ya muy fragmentados, y con soluciones, quizá tardías, sobre todo desde la perspectiva de la ciencia y del puesto de la razón del hombre.

Báñez tenía conciencia de estar ejerciendo esta tarea de clarificación y de guía, y no la rehuía. Es por ello, y dentro del propio proceder metodológico escolástico, que en sus *dubitationes* (dudas) señalará las opiniones y argumentos tanto a favor como en contra o en contra de las opiniones, poniendo de manifiesto sus ataques, reproches e insuficiencias, y apurando al máximo las argumentaciones. Ejercicio de discernimiento contra Platón, contra Aristóteles, los estoicos, los gnósticos, ... contra los escotistas, nominalistas, sumulistas, dialécticos... Contra maniqueos, Pelagio y pelagianos,

---

(accedente Reverendissimi Magistri ordinis specialis praecepto) in Theologorum utilitatem quibusdam additionibus appositis prelo committere constitui».

SC, I, 8 (sin numerar): «Caeterum si quid occurrerit quod lectorem erudita, vel delectet, id primo quidem Christo Domino, in cuius honorem hoc quaecumque opus incommunem utilitatem proferre desidero, acceptum referat eique gratias agat, qui veritas intelligentiam sibi mea opera dare dignatus fuerit; deinde optimis meis praeceptoribus magna ex parte adscribat. Sciat tamen, me propios labores, propias meditationes, propio (ut aiunt) Marte elaboratas, atque stylo proprio compositas in hoc libro tradere».

<sup>23</sup> *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris Thomas, quibus, quae ad Fidem, Spem et Charitatem spectant, clarissime explicantur usque ad XLVI quaestiones*, S. Stephanum, Salmanticae, 1584.

<sup>24</sup> *Scholastica Commentaria in Secundam Secundae a quaestione LVII ad LXXVIII de iure et iustitia decisiones*, Ioannem et Andream Reanut fratres, Salmanticae, 1594.

Prisciliano y priscilianistas,... Lutero y luteranos, Calvino y calvinistas, Melanchthon, Juan Wicleff, herejes,... contra nuevas opiniones y jóvenes teólogos<sup>25</sup>. Diálogo sostenido con los humanistas, entre ellos, con Pico de la Mirándola, con la filosofía de Agustín Steuco Eugubino, conocimiento de los textos de Hermes Trismegistos<sup>26</sup>. Y fidelidad a Santo Tomás, a la fe y a la Iglesia.

### 3. *Ante una existencia fragmentada y traspasada de melancolía*

Pero, a mi modo ver, neutralización también profunda del escepticismo, desde el situarse no en la razón y sus perplejidades, sino en lo indubitable y patente de la existencia, del existir, para desde ahí ir a búsqueda del Ser, de Dios. El escepticismo, que se estaba haciendo sentir como actitud vital traspasada de melancolía y como opción intelectual crítica con todo las soluciones que pretendieran sobrepasar los límites finitos de la propia razón finita, recortando con ello el posible tránsito a la trascendencia. La traducción al latín y edición completa de los *Esbozos Pirrónicos* de Sexto Empírico en 1562, así como, también, el *Adversus Mathematicos* en 1569, serviría para poner de largo esta corriente de pensamiento, que había estado latiendo con fuerza durante todo este siglo<sup>27</sup>. La publicación de Francisco Sánchez, el escéptico, de su *Quod nihil scitur* (1581), así como los *Essais* (1580-88) de Michel de Montaigne suponían la proclamación, el juicio necesario que había que hacer a la razón para afrontar la modernidad, clausurando con ello una etapa de excesos y pretensiones.

En los *Ensayos* de éste, el capítulo «De Demócrito y Heráclito» (I, 50), servía para filtrar algunos de los tropos de la tradición escéptica. La «Apología de Ramón Sibiuda» (II, 12), era demoledor desde una perspectiva teológica. Y el capítulo «Del arrepentimiento» (III, 2), disolvía al hombre,

<sup>25</sup> Cf. a modo de ejemplo, SC, II, 4d-e, gnósticos, maniqueos, priscilianistas; SC, II, 8d, contra Aristóteles (todos en q65, a1); SC, II, 965d, estoicos; *ibid.*, 959b, Lutero, luteranos; 960a, Prisciliano; 960e, Calvino, Felipe Melanchthon; 965d, Juan Wicleff (todos en q88, a1).

<sup>26</sup> También a modo de ejemplo, SC, II, 5b-6e, Pico de la Mirándola, Hermes Trismegistos (q65, a1), también a Pico en 97b y a Hermes, en 25a; Agustín Steuco y su *De Perenni Philosophia*, Lugduni, 1540 en SC, II, 6b, 7a-b y en 98c.

<sup>27</sup> Cf. *Examen vanitatis doctrinae gentilium et veritatis christiane disciplinae* (1520) de Juan Francisco PICO DE LA MIRÁNDOLA, y *De incertitudine et Vanitate Scientiarum et Artium, atque excellentia Verbi Dei declamatio*, (1531) de Agrippa de NETTESHEIM, del cual existe en la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca ejemplar de la edición príncipe. Recuérdese, también, cómo PÉREZ DE OLIVA en el *Diálogo de la dignidad del hombre*, está muy atento a su neutralización, y de otra parte cómo la reforma y contrarreforma harán uso de elementos espurios del escepticismo para defender sus propias posiciones.

una existencia ya sin ningún fundamento ni asidero, y fragmentaba la realidad en una imposible captación. Dirá así Montaigne al comienzo de este estremecedor capítulo:

Los demás forman al hombre; yo lo describo, representando en él un bien particular, mal formado, a quien si tuviera que hacer de nuevo lo convertiría en algo muy distinto. Pero el caso es que está ya hecho. Los trazos de mi pintura no se contradicen, aun cuando cambien y se diversifiquen. El mundo no es más que un cierto balanceo perenne. Todas las cosas en él se agitan sin cesar: la tierra, las rocas del Cáucaso, las pirámides de Egipto, con el movimiento general y con el suyo propio. El reposo no es sino un movimiento más lánguido. Yo no puedo asegurar mi objeto. El mismo va alterándose y haciendo eses, en virtud de su ebriedad natural. Lo considero a partir de este punto, tal y como es en este instante en que con él converso. Yo no pinto al ser; pinto lo transitorio. Y no lo transitorio de una edad a otra o, como dice el pueblo, de siete en siete años, sino de día en día, de minuto en minuto. Tengo que acomodar mi historia a su hora. Aunque podría cambiar, no de suerte solamente, sino también de intención. La mía es una fiscalización de diversos y movibles accidentes, de fantasías irresueltas y contradictorias, según los casos; bien porque me convierta en otro yo mismo, bien porque acoja los sujetos en virtud de otras circunstancias y consideraciones. El hecho es que me contradigo fácilmente, pero la verdad, según decía Demades, nunca la bastardeo. Si mi alma pudiera hacer pie, no me ensayaría, me resolvería. Pero siempre se mantiene a prueba y en aprendizaje.

#### 4. *Ante el aceptar gozoso una mera existencia limitada*

Y, también en Báñez, doctrina clara y segura desde la existencia frente al estoicismo, y frente a Epicteto en Salamanca, existencia tensionada desde lo divino frente a cualquier tentación y decaimiento, o reflexión laica y autónoma de la misma. El caso es que Francisco Sánchez de las Bozas, en pleno segundo proceso de la Inquisición publicaría en Salamanca, traducido y con «anotaciones» (comentado), el *Enchiridion* de Epicteto, tras estar más de siete años en la imprenta paralizada su publicación por diversas circunstancias dilatorias<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> Francisco SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridión, Traduzido de Griego. Por el Maestro Francisco Sánchez, catedrático de Retórica i Griego en la Universidad de Salamanca*, Salamanca, En casa de Pedro Lasso, Año 1600. SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F., *Doctrina del estoico filósofo Epicteto que se llama comúnmente Enchiridión*, edición de Luis GÓMEZ CANSECO, Badajoz, Diputación de Badajoz, 1993, 98, «Dedicatoria al doctor don Álvaro de Carvajal»: «Siete años haze agora que se començó a imprimir Epicteto, i por falta haora de dineros, haora de papel, haora de oficiales, a estado sepultado hasta que Dios fue servido a traer a v. m. a

Lo que expresaba el Brocense desde Epicteto, quizás, era una crítica sutil a los afanes desmedidos de sabiduría, de cuestionable sabiduría, que descubría entre algunos de los maestros en las cátedras y aulas salmantinas: «Buscar, i querer erudición bueno es. Pero cuánta, o hasta dónde, es oficio del sabio, i del mui provecto. Porque no del mucho saber se alcanza el gran sossiego, que bien dixo Salomón: *In multa sapientia, multa indignatio*. En el demasiado saber ai muchas barajas ... No procures la virtud con demasía, ni la sapiencia más de lo que conviene, porque te entontecerás»<sup>29</sup>.

---

Salamanca, donde informándose del pobre estado de Epicteto i aun de su traductor, acudió luego con su limosna, para que saliese a la luz después de tantas tinieblas». Soy consciente de que estoy adelantando al Brocense, si sólo se tiene en cuenta la fecha de publicación del *Enchiridion*, pero no así, si se considera toda la obra del Brocense, vg., *Comment. in And. Alciati Emblemata, nunc denuo multis in locis accurate recognita, et quamplurimis figuris illustrata*. Lugduni, apud Guliel. Rovillium, 1573, y el resurgir del escepticismo en Salamanca ya desde los tiempos de Pérez de Oliva. Algunas ideas, en este sentido se perciben, también, en los procesos del Brocense ante la Inquisición. El primero se incoa el 7 de enero de 1584 y concluye el 28 de septiembre de 1584, y el segundo se abre el 28 de junio de 1593 y continuará, inclusive, después de muerto (5 de diciembre de 1600). El Maestro Gonzalo CORREAS, sucesor del Brocense en la cátedra de griego, publicaría, también, una traducción del *Enchiridion* de Epicteto, aunque con una perspectiva distinta, *Ortografía kastellana nueva i perfeta dirixida al Príncipe Don Baltasar N. S. i el Manual de Epikteto, i la Tabla de Kebes, Filosofos Estoikos. Al Ilustrisino Señor Konde Duke. Traduzidos de Griego en Kastellano. En Salamanka en casa de Xazinto Tabernier, impresor de la Universidad, año 1630*. E, igualmente, siguiendo esta tradición, lo haría Francisco de QUEVEDO, *Epicteto y Phocílides en español con consonantes. Con el Origen de los estoicos, y su defensa contra Plutarco, y la defensa de Epicuro, contra la común opinión*. Madrid, Pedro Coello, 1635.

El primer intento de traducir el *Enchiridion* al latín lo había llevado a cabo el humanista boloñés Peretti en 1453, sin embargo sería la de Angelo POLIZIANO, en 1497, la que marcaría su difusión y comentario a través de la imprenta. Así aparecerían las ediciones de Estrasburgo 1516, *Enchiridion ab Angelo Politiano interpretatum*, Argentorati, 1516; Venecia, 1528; Nuremberg, 1529; Basilea, 1531; París, 1540, 1545, 1566 y 1567. Para una referencia completa de estas ediciones, cf. D'ANGERS, J. E., «Le renouveau du stoïcisme au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle», *Association Guillaume Budé. VIIe Congrès, Aix-en-Provence, 1-6 Avril, 1963. Actes du Congrès*, Paris, Les Belles Lettres, 1964, 129. En España aparecería el *Enchiridion*, texto griego con versión latina en 1555, *Epicteti Philosophi Enchiridon. Arriani de dictis Epicteti libri quatuor, multu accuratius quam antea emendatis et excusi*, Salamanca, Apud Ioannem Canovam, 1555. En Francia las primeras traducciones al francés fueron la de Antoine du MOULIN, *Le Manuel d'Epictète*, Lyon, J. De Tournes, 1544, y de Antoine RIVADEAU, *La doctrine d'Epitète stoïcien*, Poitiers, E. De Marnef, 1567. Cf., también, BLÜHER, K. A., *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid, Editorial Gredos, 1983. GÓMEZ MORENO, A., *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*, Madrid, Editorial Gredos, 1994.

Frente al *Enchiridion* de Epicteto, Erasmo de ROTTERDAM ofrecería su *Enchiridon militis christiani* (1503), y, ahora, desde esta clave erasmiana Francisco Sánchez de las Brozas ofrecía su *Enchiridión*.

<sup>29</sup> *Enchiridión*, cap. 3, 121. Cito por la moderna edición de Luis Gómez Canseco, antes indicada.

Pero, que se concretaba en los escolásticos, posicionado él como había estado con Fray Luis de León y con el bando de los hebraístas salmantinos, y en contra de Bartolomé de Medina y sus seguidores en la cátedra, ahora ya metidos en la polémica *De auxiliis* con Báñez a la cabeza: «Reprehende (Epicteto) los filósofos de su tiempo (¿qué hiziera si viera los del nuestro?), que gastan todo su tiempo en entender a Aristóteles, i todo es dar *in scriptis* i acumular opiniones i nunca tratar de hazer mejores a los discípulos, sino sofistería, i con esto andan hinchados i se quieren mostrar doctos. Mucho deben éstos a Aristóteles por aver escrito tan obscuro, porque si fuera claro, no tenían ellos materia de ser estimados. Para obrar se han de leer los buenos libros, que no para levantar sobre ellos frívolas disputas, clamores sin sonido ni sentido, sofisterías agudas, argumentos de plumas i vanidades sobre vanidades. Mírese lo que dize sant Pablo, que aunque uno hable con lenguas de ángeles i conozca todos los misterios si carece de caridad para obrar, es como campana bien sonante (*I Cor. 13, 1*)»<sup>30</sup>.

Frente a estas pretensiones, y en concreto en el de indagar en la providencia divina, cuanto mejor era, escudado en Epicteto, decir que fortuna era «ignorancia de causas»<sup>31</sup>, y aceptar gozosamente nuestra humilde condición y cualquier cosa que nos aconteciere: «Destos pocos deve de aver, i si ai alguno, soi uno de ellos, porque me sé reir después que leo a Epicteto de quantos pretenden cáthedras, plazas, obispados, presidenciales, i sé claro que todos están fuera de razón. I véese claro por el pesar que muestran cuando caen de lo pretendido. Lo qual no verán en mí. Sólo tengo algún remordimiento de que vine tarde a dar en buen puerto, que teniendo agora sesenta i seis años, no ha más de diez o doze que vivo como hombre. Los demás años, aunque no han sido mui perdidos, todavía no se diferencian mucho de vulgo de obispos i ministros del rei, que, como dize Horacio, todos somos insanos i descaminados (*Epist., I, 6, 15-16*)»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> *Enchiridión*, cap. 54, 221. Los ataques que el Brocense hacía, también, a la escolástica iban fundamentados y dirigidos desde las críticas rotundas que efectuaba a los universales, a Platón, al *Organon* de Aristóteles, a Porfirio en, *De nonnullis Porphyrii aliorumque in dialectica erroribus Scholae Dialecticae*, Salmanticae, excudebat Michael Serranus de Vargas, 1588; (2ª), Salmanticae, Didacus a Cussio, 1597. Hay traducción reciente, SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F., *Lecciones de crítica dialéctica*; estudio, edición, traducción, notas e índices por Manuel MAÑAS NÚÑEZ, Cáceres, Institución Cultural el Brocense, Diputación Provincial de Cáceres y Universidad de Extremadura, 1996. Véase en esta obra el capítulo «Las *Scholae Dialecticae* del Brocense y la Inquisición», 172-180, es muy clarificador al respecto. Los procesos del Brocense están transcritos en, *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*, edición y estudio por Antonio TOVAR y Miguel de la PINTA LLORENTE, Madrid, 1941. Cf., también, GONZÁLEZ DE LA CALLE, P. U., *Contribución a la biografía del «Brocense»*, Madrid, 1928.

<sup>31</sup> *Enchiridión*, cap. 6, 128-129.

<sup>32</sup> *Enchiridión*, cap. 6, 129.



El camino para la felicidad estaba trazado, aceptación gozosa de nuestra condición y de cualquier cosa que nos aconteciere, teniendo miedo del auténtico peligro que siempre nos ronda y acecha, nosotros mismos: «En el capítulo quinto (“El huir de los males en balde haze al hombre calamitoso. El desear bien en balde lo haze desventurado”), dixo Epicteto que no dava regla de cuánto i cómo se debe apetecer. Aora pone algunas señas del docto e indocto en esta arte. Dize al fin que se debe guardar de sí mismo como de enemigo capital. La pelea que llaman los theólogos entre espíritu i carne, llaman los filósofos entre razón y passiones. A este propósito glosé io un antiguo villancico a pedimiento de un gran músico, para cantarlo a un misacantano:

En el campo me metí  
Por lidiar con mi deseo,  
Conmigo mismo peleo,  
Defiéndame Dios de mí...»<sup>33</sup>

«Y sometimiento de esta manera, para estar así aparejados y gozosos, a la voluntad de Dios, porque qualquiera que bien se acomoda a la necesidad i hado, es sabio i parece que sabe algo de profecía i cosas divinas»<sup>34</sup>.

Así parecía quedar todo más humanizado, ¿qué más podía pretender nuestra condición limitada?, ¿qué más podía desear?

##### 5. *Hombres con rostro y nombre, que se preguntan*

No otra era la problemática, el de la existencia, que se expresaba e iba a latir en la novela picaresca a partir de 1554, en *El Lazarillo de Tormes*<sup>35</sup>, en *Guzmán de Alfarache*<sup>36</sup>, y en otras tantas<sup>37</sup>. Hombres concretos, con

<sup>33</sup> *Enchiridión*, cap. 53, 217-18.

<sup>34</sup> *Enchiridión*, cap. 59, 227.

<sup>35</sup> *La vida de Lazarillo de Tormes; y de sus fortunas y aduersidades. M. D. LIIII* (Portada). Colofón; «Fue impressa la presente obra en la muy noble villa de Medina del Campo en la imprenta de Mattheo y Francisco del Canto hermanos. Acabose a primeros del mes de Março. Año de M. D. LIIII». Además otras ediciones de este mismo año: *La vida de Lazarillo de Tormes y de sus fortunas; y aduersidades. Nueuamente impressa, corregida, y de nuevo añadida en esta segunda impresión*. Véndense en Alcalá de Henares, en casa de Salzedo Librero. Año de 1554. La de Burgos, *La vida del Lazarillo de Tormes; y de sus fortunas y aduersidades*. 1554. Y la de Amberes, *La vida de Lazarillo de Tormes, y de sus fortunas y aduersidades*. En Anvers, en casa de Martín Nucio. 1554.

<sup>36</sup> Mateo ALEMÁN, *Primera parte de Guzmán de Alfarache*, en casa del Licenciado Varez de Castro, Madrid, 1599. *Segunda parte de la vida de Guzmán de Alfarache, atalaya de la vida humana*, en Lisboa. Impresso con licencia de la Sancta Inquisición, por Pedro de Crasbeeck, año de 1604.

<sup>37</sup> *La novela picaresca española*, edición de Florencio SEVILLA, Madrid, Editorial Castalia, 2001. En esta edición se hallan publicadas (casi) todas las obras consideras como pertenecientes a este género.

rostro y nombre, con cuerpos marcados en la fragua del mundo. Existencias encontradas y arrojadas en el teatro del mundo, y en su misterio vividas, y preguntas últimas, por el sentido de esa su existencia dada, por su redención y salvación, allá en Toledo por el ya Lázaro, el nuevo pregonero, o por Guzmán de Alfarache, en la atalaya de su vida. Recapitulación en preguntas de una modernidad que como el vigía bíblico no cesaba de escudriñar el horizonte.

De otra parte los nuevos saberes médicos incidían en ese descubrimiento del hombre y de su realidad corpórea. Progresivamente, desde Andrés Vesalio y su *De humana corporis fabrica libri septem* (1543), el movimiento era ya creciente. Juan Fernel, *Universae medicina* (1554), Juan Valverde de Hanusco, *Historia de la composición del cuerpo humano* (1556), Francisco Vallés, *Controversiarum medicarum et philosophicarum libri decem* (1556), Realdo Colombo, *De re anatomica* (1559), Gabriel Fallopio, *Observationes anatomicae* (1561), Ambrosio Paré, *Diez libros sobre cirugía* (1564), eran algunas de las obras que expresan la nueva mirada médica sobre el hombre, siendo recibida, también, hasta en sus representaciones y grabados en la filosofía y en el arte.

Y esta modernidad llena de retos, desde Salamanca, era la que había que repensar y ordenar, y esta era la empresa que como reto había asumido Domingo Báñez.

#### IV. TERCERA PARTE: EXISTENCIA, CONCORDIA Y TRASCENDENCIA COMO SISTEMA EN BÁÑEZ

##### 1. *Existencia y metafísica del ser*

El giro a la existencia que en la «Primera Escuela» de Salamanca se fue dando, en esa reflexión y perfeccionamiento, culmina en Báñez desde esos afanes que en él hemos descubierto, en ese repensar y afrontar la problemática de la modernidad que se suscitaba, ahora, en los finales de siglo.

Báñez nos sitúa en la existencia, de una manera clara en el comentario de la q3 de la Primera Parte. Y nos muestra el ser en la existencia, el ser que se halla en la existencia frente a la nada o frente a posibilidades de ser pero que no *son*. Nos coloca en la existencia, en esa realidad compartida, que nos une más allá de cualquier otra consideración o veleidad especulativa. Anclaje en el ser, en el acto de ser, en estar siendo en los límites del propio ser, en lo que tiene de existencia, en ese estremecimiento profundo de sabernos existiendo y poder dejar de ser. Ahí, es donde nos emplaza

Domingo Báñez, en esa experiencia y en las preguntas inquietantes que, a la par, comienzan a surgir, y que las otras filosofías en estos momentos no eran capaces de afrontar, o mejor, trataban de aquietar o encubrir.

Un intento de ordenar el mundo moderno desde la patencia y potencia de la existencia. Pero, al mundo moderno, al mundo burgués, que se está constituyendo, ¿le interesaba este posicionamiento, las consecuencias religioso políticas que se podían derivar? ¿El vértigo de la finitud a dónde podía conducir?

Esta cuestión 3 se pregunta acerca «de la simplicidad de Dios», y en su artículo 4 trata «si en Dios se identifican la esencia y la existencia». Es en el comentario a éste artículo de la *Suma* donde de modo claro Báñez nos expone su doctrina acerca del ser, del acto de ser, de la existencia, clamando desde el principio contra los tomistas que no quieren oír a Santo Tomás<sup>38</sup>. Y advierte desde el principio que este artículo «contiene una doctrina metafísica y sutil y muy desconocida de los modernos, que creen que no sólo en Dios, sino también en la criatura se identifican esencia y existencia. Por lo que he determinado examinar y concretar esta cuestión»<sup>39</sup>.

Frente a las soluciones de Capreolo<sup>40</sup> y de Cayetano<sup>41</sup>, de reducirla a los predicamentos, Báñez señalará claramente:

La existencia que llena de contenido la potencialidad de la sustancia, no sólo para que esté fuera de la nada, sino para que exista por sí, no puede reducirse al predicamento de sustancia, ni como potencialidad, ni como diferencia, sino como la primera actualidad que colma el modo intrínseco de la sustancia. De donde resulta, que como yo diría más propiamente, que el mismo ser o existencia es más excelente que cualquier otro género; y no se puede reducir a otro género como a algo más perfecto que ella misma; pues la reducción de ésta a un género mas es una limitación e imperfección de la existencia, que una extensión a algo más perfecto. De este modo las

<sup>38</sup> SC, I, 213c, q3 a4: «Et hoc est quod saepissime D. Tho. clamat et Thomistae nolunt audire».

<sup>39</sup> SC, I, 212b-c, q3 a4.

<sup>40</sup> SC, I, 215e-216a, q3 a4: «Altera sententia est Capreol. in I dist. 8. q. I, art. I. concl. 3. et eadem quaestione, art. 3. ad. 3. Gerardi cont. I. concl. qui tenet existentiam esse actualitatem et veluti formam omnis rei creatae, qua formaliter dicitur existere. Et, inquit, quod existentia secundum se neque est substantia, neque accidens, sed tamen existentia substantiae reducitur ad praedicamentum substantiae, existentia vero accidentium reducitur ad praedicamentum accidentium».

<sup>41</sup> SC, I, 216a-b, q3 a4: «Caiet. etiam de ente et essentia. c. 5. q. 11. ad 8. argum. ait, existentiam substantiae esse substantiam, et existentiam accidentis esse accidentis, et existentiam substantiae reduci ad genus substantiae sicut principium formale ultimum ipsius substantiae, quia (ut ille dicit) per hoc res ponitur in genere substantiae, quia est capax esse substantialis».

partes de la sustancia se reducen a la sustancia y las diferencias se ponen al lado del predicamento. La existencia, en cambio, es la que llena de contenido los géneros y especies, y todo cuanto entra en los predicamentos. Por todo lo cual, según juzgo, propiamente no se dice que se reduce al predicamento, sino que mas bien es participada y limitada por todo predicamento y por todo género y diferencia predicamental, en cambio el mismo ser no participa de nada, pero es participado por todos<sup>42</sup>.

El ser es el actualizador único de todos los demás principios, él es el que da toda perfección, no recibiendo ninguna de ellos. Él es antes que la esencia, es la primera y última actualidad de toda forma o naturaleza<sup>43</sup>, pues hasta la esencia para que sea tiene que ser, pues sin la existencia, sin el *esse* la esencia sería mera potencia, «la esencia cuando no tiene *esse* no es ente de modo absoluto, sino que es ente en potencia; cuando tiene ser ya es ente *simpliciter*; luego es más perfecto que la esencia»<sup>44</sup>.

El *esse* es lo que siempre nos queda frente a cualquier otra determinación y no es posible por ello construir una verdadera filosofía sino se parte de esta realidad y patencia radical. Esto es lo que a Báñez le lleva a mostrar como defectuosa la comprensión y ordenación de la realidad que se hacía desde el árbol de Porfirio. Dicho árbol está tocado de insuficiencia, pues olvida el tránsito de la nada al ser. Si este árbol se mira tanto desde una vía compositiva intelectual como desde una vía resolutive, siempre con lo que nos encontramos es con el ser, con el *esse*<sup>45</sup>. Y sin éste, todo es nada, «*todo le falta*» que apuntaba Francisco de Vitoria. Por ello el ser, y el *acto de ser*, se presenta como la primera y última perfección en todas las cosas, y es el que encierra, a la par, el tránsito de la nada al ser.

<sup>42</sup> SC, I, 218a, q3 a4.

<sup>43</sup> SC, I, 213b-c, q3 a4: «Respondetur quod principia essentialia sunt causa essendi materialiter, quia ex seipsis sunt receptiva ipsius esse, per quod primo actuantur... Et hoc est quod saepissime D. Tho. clamat et Thomistae nolunt audire; Quod esse est actualitas omnis formae vel naturae sicut in hoc art. in ratione secunda dicit».

SC, I, 219e-220a, q3 a4: «Cum enim sive existentia sit prima actualitas non solum in intentione generantis, sed etiam in ratione formalitatis, cum nihil intelligatur nisi ut habet esse, vel cum intrinseco ordine ad esse, falsum videtur dicere, quod ipsum esse sit ultimum in intentione generantis et quod propterea, ipsum esse dicatur ultima actualitas rei. Et confirmatur quia via generationis dum generatur homo, non potest prius esse embrio, quam existentia. Iam enim in eo quod dicimus, est embrio intelligitur existentia. Neque aliqua forma via generationis potest esse prius quam sua existentia».

<sup>44</sup> SC, I, 225d-e, q3 a4: «Essentia quandiu non habet esse non est ens simpliciter, sed est ens in potentia, quando autem habet esse iam est ens simpliciter; ergo esse perfectius est quam essentia».

<sup>45</sup> SC, I, 220b-c, q3 a4: «Aut si aliter placet, dicito, quod ipsum esse est prima actualitas et ultima cuiuslibet rei. Prima quipem ordine compositionis intellectualis, ultima vero ordinis resolutionis intellectualis. Ut si v. g. intellectus ex cognitione entis, quod est proprium obiectum, descendat usque ad hominem, primo intelligit esse per se, quod

## 2. *Experiencia de la finitud, concordia y trascendencia*

Esta patencia, la del *esse*, el situarnos en ella y en el límite de la nada, en el estremecimiento de la finitud y en el del ser frente a la nada, es la que posibilitaba a Báñez desde esta raíz metafísica profunda, el presentar un vínculo de unión entre todos los hombres, el de la concordia del ser, el encuentro en el ser antes que sobre cualquier diferencia, concordia en la existencia. Báñez retomaba en toda su potencia y drama el giro existencial que se estaba dando, y que se manifestaba con fuerza, ahora, en esta década tanto desde perspectivas escépticas como estoicas. Y era, también, el camino para una indagación y descubrimiento, quizá primero, sobre ese acto de ser, sobre aquello que como seres nos constituye y a lo que nos obliga; y, en un segundo momento, si cabe hablar así, a abrir la pregunta hacia la trascendencia o a situarnos ante el Ser.

Báñez está planteando esta problemática en toda esta cuestión tercera a través de la relación entre la existencia y la esencia. Hasta aquí, Báñez, ha reivindicado la existencia y nos ha mostrado como no es la esencia del hombre la que hace más perfecto su ser, sino que es su ser el que hace que ella sea más perfecta, ya que es ella la que da la actualidad. Ahora bien, este ser que se da en una actualidad determinada, ¿qué es? Será la pregunta constante que en la filosofía del Barroco se formulará como ¿qué o quién soy? Es la pregunta por el ser determinado que se encuentra y se siente en la existencia, o era la pregunta por la relación de la esencia o de las esencias con el ser.

Para Báñez el hombre se descubría en el ser con unas perfecciones distintas a las de los otros seres y esta era la experiencia que obligaba a la pregunta por Ser y por los seres o por el ser creado y por el modo de desarrollar y llevar a término dichas perfecciones. Quedaba así planteada la teoría de la participación analógica y toda una teoría de perfectibilidad del ser. Y servía para poner al hombre en relación trascendental con Dios, el ser efecto de Dios, de Dios creador, llegando, así, a la creación y a Dios como objeto de perfección y de bienaventuranza para el hombre.

No quisiera que olvidemos que estamos comentando a Báñez, y que éste está comentando la *Suma Teología*, o mejor, está repensando la modernidad en estos finales del siglo XVI. Las preguntas a partir de esta

---

competit substantiae, deinde esse corporeum, esse vivens, esse rationale. In quibus omnibus ipsum esse consideratur ut actus primus. Et rursus si resolutione velit ascendere ad id quod simplicius est, perveniet usque ad ipsum et ultra non ascendet. Ecce igitur quomodo ipsum esse sit prima et ultima actualitas et usque adeo simplex ut nulla prorsus compositio in illo reperiat, sed universae res praeter Deum, sint compositae ex esse et essentia tanquam ex actu et potentia. Hactenus de quidditate ipsius esse dictum sit».

experiencia del ser, desde esta desvelación desnuda llevaban a requerir los grandes temas, recuérdese que Báñez señalaba en la dedicatoria del segundo tomo de los *Scholastica Commentaria*: «advierta el pío lector que son cuatro los principales y difíciles temas que se tratan en esta obra. De la obra de la Creación en seis días... Del mismo hombre... Del estado del primer hombre... Y de la gobernación del mundo».

Eran preguntas y temas, que no podían dejar indiferentes y que obligaban a una respuesta, y eran despertar, también, el posible vínculo de unidad que desde la propia concordia de la existencia de los hombres se podía proyectar frente a una cristiandad fragmentada y en una Europa que había ya apostado por las nacionalidades frente al Imperio.

Báñez con la creación nos despertaba a la contemplación admirada de la obra de Dios y a sentirnos acogidos en Dios, espacio de seguridad, de vida y de felicidad que colma al hombre, «in ipso enim... vivimus, movemur et sumus»<sup>46</sup>. Llegada a Dios creador y a su obra creadora, partiendo de que la creación «non solum est de fide, sed etiam cognita lumine naturali»<sup>47</sup>.

Desde la existencia de los hombres, Dios como creador se tornaba en el punto de unificación de todas las cosas, de todos los creyentes y de todos los hombres. Había sido roto el escepticismo, se reorientaba el estoicismo y se suplían las deficiencias de Aristóteles, obviando, inclusive, posibles derivaciones hacia el materialismo<sup>48</sup>. Un Dios creador con el cual desde la existencia sabía establecer Báñez una relación trascendental<sup>49</sup>. Y siendo esta relación real de las criaturas a Dios y, sin embargo, por parte de Dios a las criaturas de razón<sup>50</sup>.

Un Dios que nos introducía en el reino de su bondad divina, «divina bonitas est finis omnium corporalium. Ratio est, quia totum universum,

<sup>46</sup> SC, II, 6e, q65 ar: «In ipso enim (id est) per virtutem et efficientiam eius, vivimus, movemur et sumus, et Ioan. 1. In mundo erat, (subditur ratio) et mundus per ipsum factus est (hoc est) quia mundus per ipsum factus est. Ita exponunt August. Divus Thomas, et Rupertus».

<sup>47</sup> SC, II, 6e, q65 ar. *Ibid.*, 5b: «Nobis autem catholicis sit. Prima conclusio secundum fidem asseranda. Omnia corpórea producta sunt a Deo. Hanc catholicam veritatem plurima sacrae scripturae testimonia confirmant».

<sup>48</sup> SC, II, 8d, q65 ar: «Ad quintum argumentum respondetur, quod Aristo. loquitur de corpore producto per generationem, non per creationem, quam ipse non cognovit. Et ratio disparatis est, quia generans debet tangere genitum secundum quantitatem, ad quem tactum locus requiritur».

<sup>49</sup> SC, I, 35e, q45 a9: «Relatio transcendentalis qua creatura refertur ad creatorem consistit in habitudine dependentiae qua creatura dependet a creatore, sed creatura secundum suammet entitatem pendet intrinsece a creatore, ergo relatio haec transcendentalis non differt realiter ab entitate creaturae, sed sola ratione».

<sup>50</sup> SC, I, 470e, q13 a7.

cum singulis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem»<sup>51</sup> y que, por ello, sabía acogernos en su bondad como nuestro propio fin, «divina bonitas est finis omnium corporalium»<sup>52</sup>. Bellamente lo sabe recrear Báñez, cuando dice en este mismo lugar, «todas las cosas fueron producidas por amor y el divino amor se cernía sobre todas las criaturas para que nada les faltara». Y la razón es esta, «quia sicut factae sunt ex amore divino, ad eundem finem debent ordinari, quem respicit amor divinus, qui non est alius nisi sua bonitas»<sup>53</sup>. Y no dudará en este sentido de servirse, también, del socorro de los poetas antiguos, entre ellos de Hesíodo<sup>54</sup>.

Y así acababa, siguiendo a Santo Tomás, trayendo a la escena al hombre, y esto con un doble propósito. De una parte, para considerarlo en toda la riqueza de su ser, para saber de su naturaleza y condición, ser compuesto de alma y cuerpo, para contemplar su hermosa creación y estado primero en el Paraíso<sup>55</sup>. Y de otra, para moverlo a una auténtica vida cristiana, tendiendo así a la edificación de la Iglesia<sup>56</sup>.

El hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios<sup>57</sup>, era llamado a una vida, no contraída y limitada, sino a una existencia que había de ser transfigurada en plenitud, participando de la verdadera beatitud, de la vida divina<sup>58</sup>. Será la bienaventuranza, efectivamente, la vida eterna.

Esta perspectiva hermosa para el hombre, de la finitud trascendida en Dios, de todos existiendo en concordia y sabiéndose en Dios, es la que le lleva a Báñez, con Santo Tomás, a desarrollar el tema del gobierno del

<sup>51</sup> SC, II, 11d, q65 a2.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 11c.

<sup>53</sup> SC, II, 24e, q65 a2.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 24e-25a: «Principium omnium Deorum, esse amorem, qui, scilicet, cum plurimis principiis rerum extiterunt tanquam causa earum. Unde Haesiodus.

Extitit ante Chaos; post haec latissima Tellus,  
Qua super innixum pondus rerum incubat omne,  
Atque amor, inter qui coelestes enitet omnes,  
(et rursus Parmenides)

Cunctorumque Deorum primum quaesivit amorem».

<sup>55</sup> SC, II, 315, introducción primera a esta q75. Cf. SC, II, 315-1386, q75-102.

<sup>56</sup> SC, II, 315, introducción segunda a esta q75: «Quae quidem doctrina Theologis per necessaria est, non solum ad speculativas et Theologicas veritates penetrandas, sed etiam ad Christianam praxim valde utilis est. Cum enim in cognitione Dei et sui, vitae Christianae aedificatio fundetur, necesse est, ut sui ignorantia multa incommoda in vitae Christianae exercitatione pariat».

<sup>57</sup> SC, II, 1200c-1385a, q91-102. GARCÍA CUADRADO, J. A., «Introducción», *La imagen de Dios en el hombre*, 21-26.

<sup>58</sup> *Comentarios inéditos a la Prima Secundae de Santo Tomás*, tomo I, *De fine ultimo, de actibus humanis*, edición de V. BELTRÁN DE HEREDIA, 76-82.

mundo por parte Dios<sup>59</sup>. Gobierno, primero, de las cosas en general<sup>60</sup> para tratar, luego, de los efectos del gobierno divino sobre las criaturas<sup>61</sup>.

## V. CONCLUSIÓN

Y, aquí, en esa esperanza, llegamos al final de esta exposición. Con ella he pretendido mostrar cómo Domingo Báñez repensaba su modernidad, la del siglo XVI, desde la fidelidad a la fe y a la Iglesia, ofreciendo una fundamentación filosófica y teológica nueva, capaz de vertebrar y dotar de sentido al mundo moderno.

Se nos ha descubierto, desde Santo Tomás, ese punto de convergencia, siempre tenido, pero ahora desvelado, como era el de la existencia. Ésta como principio primero y fundante para una nueva filosofía y teología de la concordia de todos los hombres.

No ha sido ya una vuelta a la existencia como vida cristiana de la primera etapa del Renacimiento en los comienzos del siglo XVI, sino algo más profundo, de «alta metafísica» como le gustaba decir a Báñez. Ha sido la construcción de un sistema que desde la existencia, desde el acto de ser, nos abría a la trascendencia, al Ser, a Dios. Y, desde ahí, desde la mirada ya en Dios se proyectaba una nueva mirada sobre la realidad dotándola de un nuevo sentido.

Sin embargo, en el inicio de la polémica *De auxiliis*, Luis de Molina con su *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praesdestinatione et reprobatione*, que publicaba, también, en 1588, abría nuevos caminos en filosofía y teología<sup>62</sup>, acentuando el giro y la posición abierta por Báñez.

<sup>59</sup> SC, II, 1385, q103. «Postquam praemissum est de creatione rerum, et distinctione earum, restat nunc tertio considerandum de rerum gubernatione. Et primo in communi. Secundo in speciali de effectibus gubernationis». SC, II, 1385-1437, q103-104; SC, II, 1437-1680, q105-119.

<sup>60</sup> SC, II, 1385b, q103 ar: «Utrum mundus gubernetur ab aliquo». *Ibid.*, 1388a-b: «Ex dictis sequitur, quod ars et dispositio divina respiciunt creaturas secundum priorem ordinem. Providentia vero refertur ad easdem creaturas iuxta posteriorem ordinem... Praedictis tribus divinis attributis quae intelligimus ab aeterno competere correspondent alia tria quasi illorum exequutiones temporales. Arti quidem respondet creatio, quae est productio rei ex nihilo in esse substantiali. Dispositioni vero respondet rerum distinctio, quae est actualis collocatio creaturarum in diversis gradibus et sitibus universi. Gubernatio denique respondet providentiae, quia gubernare nihil est aliud quam res per debita media in proprios fines perducere, et hoc est executio divinae providentiae».

<sup>61</sup> SC, II, 1398d, q103 a4, «Summa articuli»: «Effectus gubernationis ex parte eorum quibus creatura ad assimilationem Dei perducitur sunt duo, scilicet, conservatio rerum in bono et motio earum ad bonum».

<sup>62</sup> BÁÑEZ, D., *Apología*, XX y XXIII. Báñez es lúcido en este sentido, se da perfectamente cuenta de hacia dónde conduce Molina.



Molina, en definitiva, venía a situarse en un mundo más autónomo, regido por leyes universales y en un hombre libre, «más libre de lo conveniente», en expresión de Báñez<sup>63</sup>. Y con Molina se inaugura un nuevo modelo de racionalidad y un nuevo modo de afrontar la modernidad, desde la fidelidad, también, a la fe y a la Iglesia.

La suerte estaba echada.

Con Báñez el giro copernicano en filosofía y teología se había producido y, éste, por sorprendente que parezca, desde la misma escolástica, desde esta filosofía, que con Domingo Báñez y la Escuela de Salamanca repensaba la modernidad.

La acentuación de este giro y la participación compartida de esta experiencia de la existencia como punto de concordia desde el cual construir la modernidad es el que estará presente en Galileo, Francisco Bacon, Descartes y Hobbes, y ya en la filosofía moderna. De alguna manera, en las proclamaciones de la modernidad, que efectuarán, ésta se había consumado. Galileo en su *Sidereus nuncius* (1610), Francisco Bacon en la *Instauratio Magna* (1620), Descartes en el *Discurso del método* (1637) y en Hobbes, *Leviatán* (1651), anunciaban y proclamaban ya un orbe nuevo, un mundo nuevo desde la ciencia y el método científico, una fundamentación y ordenación nueva de la filosofía y de la ciencia, y un mundo de la concordia de los cuerpos de los hombres, desde esa radicación en la existencia, en la inmanencia, en el sujeto. Y una existencia gratificada desde la ciencia y la filosofía en un mundo nuevo que cabía construir a imagen de su nuevo creador, dueño y señor, el hombre.

Proclamaciones que se revestirán con ecos bíblicos que resonarán y que eran claros para todos los que querían escuchar. En Galileo un nuevo anuncio, al igual que el del ángel a María, la buena nueva de los nuevos tiempos. El de Bacon, nueva lectura del relato de la creación allá en el Paraíso, la nueva tarea que Dios asignó al hombre era la de descubrir con método los secretos de la naturaleza para edificar el *regnum hominis*, y no «ese ambicioso e imperativo deseo de ciencia moral determinante del bien y del mal». Descartes, en el *Discurso del método*, en seis partes, nuevo relato de la creación<sup>64</sup> frente al de la creación en seis días del *Génesis*, 1-3, mostraba cómo la razón en la nueva creación sabe hacer pasar del caos al

<sup>63</sup> *Ibid.*, XVII, 120.

<sup>64</sup> FUERTES HERREROS, J. L., «L'Influence de la méthodologie cartésienne chez Sébastien Izquierdo (1601-81). Pour la construction d'une philosophie baroque», en *Problématique et réception du «Discours de la Méthode» et des «Essais»*. Textes réunis par Henry MÉCHOULAN, Paris, Vrin, 1988, 253-275. *Idem*, «Spinoza: Una filosofía Barroca», *Logos* XXIII, 69 (1995), 11-48.

cosmos, a un mundo nuevo fundado en la seguridad y potencia de la razón. Una razón que irrumpe en el cuarto día, como el sol y la luna del relato del *Génesis*, la luz para iluminar el día y la noche, y para disfrute de los iniciados en estos misterios, como en el *Heptaplus* (1489) de Ficino, también, hasta el hombre en el cuarto día y en la cuarta exposición.

Y en Hobbes, desde ese nuevo *fiat* en la introducción del *Leviatán*, posibilidad de concordia contractual de los existentes, de los que tienen un cuerpo humano. Concordia en la existencia, en el ser, mediante un contrato que posibilitará el reconocimiento de los hombres desde la exterioridad del cuerpo, sin remitir a la trascendencia.

Esto significará, por contra, un distanciamiento con respecto a muchas de las ordenaciones que se sucederán de la escolástica. Irremediablemente se había iniciado la modernidad, se abría para todos un camino distinto, con inquietudes y zozobras de tiempos de éxodo y con promesas de una razón que a sí misma se decía que iba ser centinela y vigía siempre despierta al cuidado de la existencia y esperanza de los hombres. Se había abierto un camino de filosofías diversas y plurales con las cuales había nuevamente que discernir el tiempo de la historia.

Eran los desafíos y las tensiones que se pretendían afrontar desde la Universidad de Salamanca en este repensar el siglo XVI y comenzar el XVII.