

Metaphysics at the School of Salamanca

Pablo García Castillo

Universidad de Salamanca, Spain

e-mail: castillo@usal.es

ABSTRACT

Although the first professors at the School of Salamanca were theology ones, it is unquestionable that they made deep reflections about the most essential concepts of metaphysics. They took *Summa Theologica* as a guide as well as discussed some metaphysics opuscles of Thomas Aquinas, who they followed, but not in a dogmatic or scholastic way. It can be said that they made a critical Thomism reception and they made an effort to find a vivid and effective expression of the real distinction among essence and existence, which is the key in order to understand the relationship among God with creatures.

WORK TYPE

Article

ARTICLE HISTORY

Received:

1–November–2018

Accepted:

20–December–2018

ARTICLE LANGUAGE

Spanish

KEYWORDS

Metaphysics

Theology

Essence

Existence

Thomism

Scotism

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2018



NOTES ON CONTRIBUTOR

Pablo García Castillo is Professor of Philosophy at the Universidad de Salamanca, Spain. He is PhD in Philosophy at the Universidad de Salamanca. His main interests are in ancient and medieval philosophy, Greek thought, ancient philosophy in the Renaissance, the School of Salamanca, rhetoric and philosophical hermeneutics. Has published books as *Plotino: hermenéutica y filosofía* (Salamanca: Instituto de Ciencias de la Educación, 1984); *El Humanismo Científico* (Salamanca: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca–CAMPS, 1988); *La Ciencia del Cielo. Astrología y Filosofía Natural en la Universidad de Salamanca 1450-1530* (Salamanca: CAMPS, 1989); *La Ciencia de la Tierra: Cosmografía y Cosmógrafos Salmantinos del Renacimiento* (Salamanca: CAMPS, 1990); *Pedro S. Ciruelo. Una Enciclopedia humanista del saber* (Salamanca: CAMPS, 1990); *El Humanismo Científico* (Salamanca: Caja Duero, 1999).

HOW TO CITE THIS ARTICLE

García Castillo, Pablo (2018). «La metafísica en la Escuela de Salamanca». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 7, no. 8: a021.

La metafísica en la Escuela de Salamanca

Pablo García Castillo

ÓMO CERTERAMENTE HA SEÑALADO el profesor Orrego Sánchez, en su completa y documentada investigación sobre la actualidad del ser en la primera Escuela de Salamanca¹,

La doctrina sobre el ser en la Escuela de Salamanca durante el siglo XVI debería orientarse fundamentalmente a aquellos pensadores que, o bien publicaron obras en las que se expone una doctrina sobre el ser, o bien leyeron en clase comentarios que se conservan sobre la Primera Parte de la Suma Teológica.²

La Escuela de Salamanca nace justamente cuando Francisco de Vitoria, llegado de París, sustituye, como libro de texto para las clases de teología, las *Sentencias* de Pedro Lombardo por la *Suma Teológica* de Santo Tomás, e introduce el método del dictado, que ha permitido conservar con bastante fidelidad los comentarios de los profesores gracias a las copias de los alumnos. A partir del magisterio de Vitoria se produce una sucesión continuada de maestros y discípulos, que es unánimemente denominada Escuela de Salamanca, tradicionalmente conocida por sus aportaciones teológicas, éticas, económicas y jurídicas, en especial por el derecho de gentes, pero cuyas especulaciones metafísicas fueron cobrando mayor importancia a lo largo del siglo XVI³.

Sin entrar en el complejo análisis de la denominación de la Escuela de Salamanca, seguiré la caracterización de la misma que hace Belda Plans, según el cual, la Escuela de Salamanca es:

Un movimiento estrictamente teológico del siglo XVI, que se propone como objetivo primordial la renovación y modernización de la Teología, integrado por un grupo amplio de tres generaciones de teólogos, catedráticos y profesores de la Facultad de Teología de Salamanca, todos los cuales consideran a Francisco de Vitoria como el artífice principal del movimiento y siguen los cauces de renovación teológica abiertos por él, hasta principios del siglo XVII.⁴

¹ Orrego, S., *La actualidad del ser en la «primera escuela» de Salamanca*, Pamplona, EUNSA, 2004.

² *Ib.*, p. 56.

³ Aunque existen opiniones contrapuestas sobre la denominación, los miembros integrantes y el sentido más amplio o restringido de la Escuela, tomamos como referencia el amplio estudio de Belda Plans, J., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología*, Madrid, BAC, 2000, pp. 147 – 205. Una completa enumeración de los teólogos que forman la Escuela de Salamanca, con atención especial a sus biografías y obras, acompañadas de una selecta bibliografía, puede verse en el capítulo VIII, pp. 751 – 824.

⁴ *Ib.*, p. 157. Entre los miembros integrantes de la Escuela de Salamanca, Belda Plans distingue entre

Precisamente la metafísica de la Escuela de Salamanca se inicia con los comentarios a la Primera Parte de la *Suma Teológica* de Santo Tomás, realizados en las aulas salmantinas por los tres grandes maestros de la denominada «Primera Escuela», Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Melchor Cano, cuyos textos serían la base para el desarrollo posterior de los importantes tratados sistemáticos de metafísica, entre los que destacan la *Disputación metafísica* de Diego Mas y muy especialmente las *Disputaciones metafísicas* de Suárez, obra culminante del pensamiento filosófico de Salamanca durante el siglo XVI.

Para esbozar los rasgos más destacados de esta concepción metafísica de la Escuela de Salamanca, me limitaré a la exposición de los comentarios a la Primera Parte de la *Suma Teológica* de los tres primeros maestros.

Lo primero que cabe destacar es que estos comentaristas dominicos de Santo Tomás son teólogos, es decir, ocuparon las cátedras de teología, de Prima y Vísperas, de la Universidad de Salamanca. Lo cual ha llevado a algunos estudiosos a minusvalorar su preocupación por la metafísica. Suelen aducirse, a este respecto, unas palabras de Melchor Cano en las que habla de las cuestiones vanas e inútiles de la metafísica que restan espacio a los problemas fundamentales de la teología. Cano, aludiendo a Cayetano, el primer gran comentarista de Santo Tomás, señala que, aun siendo un comentarista prudente, al interpretar las Sagradas Escrituras, aquél no vacila en introducir cuestiones nimias. Un defecto que ha de evitar el teólogo, así como la excesiva preocupación por las cuestiones metafísicas, que no son el objeto estricto del saber teológico. En este sentido, dice lo siguiente:

Otro es el vicio por el que algunos dedican demasiado estudio y esfuerzo a asuntos oscuros, difíciles e innecesarios. En lo cual veo que han fallado muchos incluso de los nuestros (...). ¿Pues quién puede soportar aquellas disputas sobre los universales, la analogía de los nombres, de lo primero conocido, del principio de individuación (...) y muchas cosas de este tipo? ¿Para qué vamos a referir ahora aquellas cuestiones? Si Dios puede hacer la materia sin la forma, si puede crear muchos ángeles de la misma especie, si puede dividir el continuo en todas sus partes, si puede separar la relación del sujeto, y otras mucho más vanas.⁵

Sin duda, Cano, como Vitoria y Soto, rechaza la inclusión de muchas cuestiones metafísicas que formaron parte de las largas discusiones entre el tomismo y el escotismo y que los

Grandes Maestros (profesores que ocuparon sucesivamente las cátedras de Prima y de Vísperas de Teología) y Maestros Menores (sustitutos de los anteriores). Entre los primeros se cuentan Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto, Juan Gil de Nava, Pedro de Sotomayor, Juan de la Peña, Mancio de Corpus Christi, Juan de Guevara, Bartolomé de Medina y Domingo Báñez. Entre los Maestros Menores se mencionan Vicente Barrón, Diego de Chaves, Domingo de las Cuevas, Ambrosio de Salazar, Luis de León, Pedro de Ledesma, Pedro de Herrera, Juan Vicente de Astorga, Alfonso de Luna, Alfonso de Mendoza y Juan Márquez. Junto a ellos pueden también incluirse algunos profesores de Cátedras Menores o *Catedrillas* (Santo Tomás, Escoto, Durando y Cátedras extraordinarias), entre los que se citan Agustín Antolínez, Juan Gallo, Pedro de Uceda y Domingo de Guzmán.

⁵ Melchor Cano, *De locis theologicis*, IX, 297 (citado y traducido por Orrego Sánchez, S., *op. cit.*, p. 81).

nominalistas, que fueron también maestros de Vitoria y Soto en París, se encargaron de eliminar con su navaja. Como profesores de teología, entendían que las Sagradas Escrituras y los escritos de los Padres merecían mayor atención que algunos problemas menores de la metafísica. Pero, en modo alguno, consideraron innecesarios o vanos algunos temas metafísicos, como la identidad de esencia y ser o la distinción real entre esencia y existencia, que constituyen el fundamento para entender teológicamente el ser de Dios y el de las criaturas.

Ciertamente es un hecho que ninguno de los tres publicó obra alguna sobre metafísica. Pero no es menos cierto, como ha mostrado Gallego Salvadores, en su documentado estudio de las Constituciones de las universidades españolas del siglo XVI⁶, que el desarrollo de la metafísica, durante este siglo, no puede explicarse sin la aportación de estos primeros comentaristas dominicos.

Según este estudio, es razonable afirmar que, en la docencia de las cátedras universitarias predominó la enseñanza de la lógica hasta la mitad del siglo XVI, adquiriendo entonces mayor desarrollo la filosofía natural, pero, a pesar de estar preceptuada por las Constituciones⁷, no hay pruebas de la enseñanza de la metafísica en las aulas españolas hasta las últimas décadas del siglo. Es un hecho constatado que sólo entonces aparecen las grandes obras metafísicas. Domingo Báñez publica sus *Commentaria in Primam Partem Divi Thomae* en 1584; Diego Mas, su *Methaphysica disputatio de ente et eius proprietatibus*, en 1587; y las *Methaphysicae Disputationes* de Francisco Suárez aparecieron en 1597.

Sin embargo, a pesar de no existir en las universidades españolas una cátedra oficial de metafísica hasta finales del siglo XVI, y en Salamanca, hasta 1789, la recuperación de los textos de Aristóteles y la renovación de la enseñanza de la teología, propiciada por Vitoria con la lectura de Santo Tomás, llevó consigo la necesidad de estudiar determinados conceptos metafísicos. Así, por ejemplo, al hilo de la lógica, los comentaristas se acercaron a la analogía del ente y los estudiosos de la filosofía natural se vieron en la necesidad de abordar asuntos metafísicos, como las definiciones de sustancia y accidente, acto y potencia, para concluir en la necesidad del primer motor inmóvil como causa final del universo. Y la misma teología, tal como se expone en la primera parte de la *Suma Teológica*, al tratar del ser de Dios y de los ángeles y los hombres, recurre de manera propedéutica a las nociones de ser y esencia que son el fundamento de la distinción entre Dios y las criaturas.

⁶ Salvadores Gallego, J., «La metafísica en España en el siglo XVI», en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, vol. 7, Salamanca, 1979.

⁷ En las Constituciones fundacionales de la Universidad de Alcalá, de 1510, se establece la lectura de los seis primeros libros de la *Metafísica* de Aristóteles para el cuarto año de los estudios de Arte. Pero en los libros de visitas de cátedras y en las Actas de la Universidad se constata su ausencia en las clases. En la Universidad de Valencia se preceptúa la enseñanza de la metafísica en 1548 y en la Universidad de Barcelona se enseña metafísica desde sus inicios, en 1559, aunque no se crea una cátedra de la disciplina hasta 1599. Para más detalles, véase Orrego Sánchez, S., *op. cit.*, p. 43 y Gallego Salvadores, J., *op. cit.*, pp. 185–194.

Por tanto, cabe pensar que la metafísica, a pesar de no ser objeto de una enseñanza reglada y estructurada con plena autonomía, fue un saber sapiencial, como las Sagradas Escrituras o los Santos Padres, del que se nutrió la enseñanza de las demás disciplinas. Y fue ese permanente contacto con ella el que propició lentamente la elaboración de los tratados sistemáticos aparecidos sólo al final del siglo XVI, que fue posible gracias a esa presencia eficaz de los conceptos metafísicos en las aulas universitarias, tanto en los estudios de Artes como de Teología. Por ello, creo que podemos concluir con Gallego Salvadores lo siguiente:

La metafísica, aunque no tuviera cátedra, no sólo forma parte del pensamiento filosófico español del siglo XVI, sino que, para los filósofos españoles de entonces, la metafísica era, como para Aristóteles, la Filosofía Primera y, como tal, ella era el alma de todo el saber.⁸

§1. La metafísica de la Primera Escuela de Salamanca

El exhaustivo y ponderado estudio de la ontología de los tres grandes maestros de la Escuela, llevado a cabo por el profesor Orrego Sánchez, demuestra fehacientemente que, en sus comentarios, se halla el fundamento de todo el desarrollo posterior de la metafísica sistemática del siglo XVI, desde Báñez a Suárez. Los rasgos de esta ontología pueden resumirse en los siguientes:

1. Una recepción crítica de los textos tomistas y de sus intérpretes, especialmente de Cayetano. A santo Tomás se le concede una especial autoridad, pero eso no significa que se aceptaran siempre sus sentencias, ni que se siguieran solamente las interpretaciones de los tomistas. Probablemente, la formación nominalista, tanto de Vitoria como de Soto, les llevó a mantener ese carácter abierto de «*schola non affectata*», libre de prejuicios, siguiendo el precepto del nominalismo mitigado, que recomienda no mirar quién dice algo, sino lo que dice (*quis hoc dixerit, sed quid dicatur*).

Baste el testimonio de Cano:

Recuerdo haber oído a mi Maestro (Vitoria), cuando comenzó a exponer la Secunda Secundae, que había de apreciarse tanto el parecer de santo Tomás que, si no se encontrase otra razón mejor, nos tendría que bastar la autoridad de un varón tan santo y docto. Pero nos advertía a continuación que no convenía aceptar las palabras del Santo Doctor sin discernimiento ni examen; más aún, si dijese algo más difícil de aceptar o más improbable, entonces deberíamos imitar su modestia e ingenio en casos semejantes, el cual no quitaba la confianza a los autores aprobados por los votos de la antigüedad, pero tampoco aceptaba su parecer cuando la razón nos llama a lo contrario. Diligentemente he guardado yo este precepto. Ninguna opinión, no digo ya de santo Tomás, sino de mi Maestro, he rechazado arbitrariamente, ni tampoco he estado dispuesto a jurar sobre las palabras de ningún

⁸ Gallego Salvadores, J., *op. cit.*, p. 200.

maestro. Era aquél un hombre moderado por naturaleza, también cuando disentía de santo Tomás alguna vez, de tal manera que conseguía mayor gloria, a mi juicio, disintiendo que asintiendo; tanto era su respeto al disentir.⁹

2. Una marcada preferencia por la filosofía práctica, sin rehuir jamás las cuestiones especulativas y metafísicas, aunque, siendo profesores de teología, las nociones propiamente filosóficas son reducidas a su uso necesario para la comprensión racional de la teología. Para ello, los tres maestros vuelven su mirada a las fuentes e incorporan las aportaciones de otras escuelas, como la escotista.

También en este sentido es digno de tener en cuenta el consejo de Cano:

En este género de disciplinas, los profesores de Teología deben evitar sobre todo aquellos dos vicios que Cicerón recordaba. Uno, no tener lo ignorado como conocido ni lo dudoso como cierto. En esto fallan muchos también en la Teología. Como aquellos que abrazan como indiscutibles las opiniones de santo Tomás o de Escoto, y pelean por ellos como por sus altares y sus hogares.¹⁰

3. Los tres grandes maestros son conscientes de la necesidad de renovar la teología y de romper con la inercia y el excesivo logicismo a que la habían conducido los nominalistas y los escolásticos. Por ello, dentro de la misma tradición tomista, rompen con esa rígida escolástica y proponen algo relativamente novedoso, favoreciendo la corriente humanista, más abierta a los nuevos problemas, suscitados en buena medida por el Descubrimiento y la Reforma protestante, que exigían una nueva reflexión filosófica¹¹.
4. Su metafísica tiene como *locus* por excelencia el comentario al artículo de la *Suma Teológica*, sobre *Si en Dios son lo mismo la esencia y el ser*¹². Y, junto a este pasaje, son también relevantes los artículos relativos a la naturaleza de los ángeles¹³ y, sobre todo, a la unidad del ser de Cristo¹⁴. La cuestión metafísica principal de los comentarios de estos pasajes es el de la distinción real entre la esencia y el acto de

⁹ Cano, M., *De locis theologicis*, XII, prólogo, 104–105 (citado y traducido por Belda Plans, J., *op. cit.*, pp. 225–226).

¹⁰ *Ib.*, IX, 297 (citado y traducido por Orrego Sánchez, S., *op. cit.*, p. 80).

¹¹ Los rasgos de este humanismo crítico son profundamente analizados por el profesor Belda Plans en su libro ya citado, especialmente en el capítulo relativo a las peculiaridades del tomismo y el humanismo en la escuela de Salamanca, pp. 245–261.

¹² *S Th I q3 a4*.

¹³ *S Th I q50 y ss*.

¹⁴ *S Th III q17 a2*.

ser, que constituye probablemente el problema metafísico distintivo de la metafísica de santo Tomás.

§2. La distinción real entre esencia y acto de ser

Este punto metafísico esencial del tomismo fue profundamente tratado en los comentarios de los tres grandes maestros. Es un tema difícil y cuya interpretación no fue unívoca ni definitiva, sino que fue progresivamente alcanzando un nivel de precisión y claridad que demuestra el ímprobo esfuerzo de los comentaristas por llegar a una interpretación que les parecía ineludible para esclarecer el ser mismo de Dios y de las criaturas y la doble naturaleza de Cristo.

Tenemos un testimonio precioso de Bartolomé de Medina, el más relevante discípulo de los tres grandes maestros, en el que se constata el itinerario mental de Vitoria para llegar a un esclarecimiento de este asunto. Dice así:

Vitoria, cuando era más joven, decía que no podía entender qué sería este ser existente en la realidad, distinto de la esencia; pues tampoco podía imaginarse esta admirable entidad distinta. Por eso, interpretaba a santo Tomás y los teólogos anteriores: querían decir (afirmaba) que el ser y la esencia en Dios son lo mismo, y no en las criaturas, es decir, Dios por su esencia tiene el ser; de otro modo, podría no ser, y así no sería Dios. En cambio, las criaturas, <lo tienen> por otro y contingentemente y no siempre son. Además, Dios tiene todo el ser intensiva y extensivamente, y es siempre. La criatura, en cambio, tiene el ser recibido de otro y limitado, y no es siempre. Pero el mismo Vitoria, hecho más docto, cambió de opinión y dijo abiertamente que el ser y la esencia se distinguen realmente, convencido por el argumento de la humanidad de Cristo.¹⁵

La distinción real de esencia y ser, tal como la entienden los tres grandes maestros de la Escuela de Salamanca, se halla entre la negación de los nominalistas y la interpretación cuasi física de la mayoría de los tomistas, anteriores y posteriores, que afirman que se distinguen «*como una cosa de otra*» (*tanquam res a re*). Y, para sostener la distinción real, se sirven de la terminología escotista. Ello viene a corroborar su reflexión metafísica original e innovadora, pues la negación nominalista de tal distinción no puede llevar sino al panteísmo, y la distinción formal de los escotistas no permite diferenciar como es preciso la realidad metafísica que separa indubitablemente el ser de Dios del de las criaturas.

Según Cayetano, la distinción real puede entenderse en tres sentidos: primero, como la distinción que se da entre una cosa y otra; segundo, como la que se da entre una cosa y ella misma incluyendo algo intrínseco; y, tercero, como la que se da entre una cosa y ella misma incluyendo algo extrínseco. Por supuesto, los maestros salmantinos rechazan la distinción entendida en el primer sentido y, a juicio de Orrego, muestran su originalidad en la interpretación de santo Tomás al entender la distinción real, manteniendo la interioridad

¹⁵ Medina, B., *Commentaria in Primam Partem Divi Thomae*, Biblioteca Apostólica Vaticana, ms. Vat. Lat. 4628, 59r–59v. (citado y traducido por Orrego Sánchez, S., *op. cit.*, p. 71).

sustancial y la exterioridad accidental entre el acto de ser y la esencia. Su innovación más destacada en el ámbito de la metafísica consiste precisamente en una equilibrada articulación entre la interioridad y la exterioridad en la nueva propuesta de distinción real entre esencia y acto de ser.

En otras palabras, los tres maestros de la Escuela sostienen que la esencia y el acto de ser son inseparables, incluso para la omnipotencia divina, y forman una unidad sustancial por su relación intrínseca, pues se relacionan entre sí como el acto y la potencia. La esencia, según santo Tomás, es «*lo que puede ser*» (*id quod potest esse*) y la existencia es «el acto de ser» (*actus essendi*). Pero, este acto de ser le adviene a la criatura por virtud de una causa extrínseca y de modo contingente, por lo que es accidental, aunque forma con ella un todo inseparable.

Las analogías no explican por completo la realidad de los conceptos a los que se aplican, pero sirven para iluminar su sentido. Para estos fieles intérpretes de santo Tomás, la comparación de la esencia y la existencia con la materia y la forma no es adecuada, y la de sustancia y accidente lo es sólo parcialmente. La verdadera analogía se halla en los conceptos de acto y potencia. En efecto, la existencia no determina la esencia de una cosa, como la forma determina a la materia, pues la esencia ya es un todo, pero adquiere su realización inmediata e intrínseca como un todo al recibir la existencia. La esencia de un hombre posible y la de un hombre existente es la misma, pero la posibilidad de ser sólo se hace realidad con el acto de la existencia. Por tanto, la analogía entre el acto y la potencia, tal como afirma santo Tomás, es la más adecuada para expresar la relación intrínseca entre la esencia y el acto de ser. Sin embargo, Vitoria prefiere usar en ocasiones la de sustancia y accidente, entendiendo que la existencia le adviene accidentalmente, como algo extrínseco a la esencia, aunque accidentalidad no quiere decir indiferencia ni tampoco que el ser sea una parte de la criatura. Esta es una tesis reiterada por los tres maestros: el ser no es una parte de la sustancia creada, una parte que se una a la esencia como otra parte. No es una composición de dos cosas físicas, sino de dos principios metafísicos, que, según palabras de santo Tomás, no forman una tercera cosa, sino una composición «*de sí mismo y de otro*», pues el ser como acto de la esencia, naturaleza o sustancia, se adhiere a ella, está en continuidad con ella, pero no es parte de ella.

Así explica esta singular composición santo Tomás:

Unas veces, a partir de las cosas que se unen, resulta una tercera cosa, como a partir del alma y el cuerpo se constituye la humanidad, que es el hombre, pues el hombre se compone de alma y cuerpo. Pero otras veces, a partir de las cosas que se unen, no resulta una tercera cosa, sino que resulta una cierta razón compuesta, como la razón de hombre blanco se resuelve en la razón de hombre y en la razón de blanco; y en tales casos, algo se compone de sí mismo y de otro, como lo blanco se compone de lo que es blanco y de la blancura.¹⁶

¹⁶ T. De Aquino, *Quodlib II* q2 a1 ad 1 (citado y traducido por Orrego Sánchez, S., *op. cit.*, p. 306).

Según la interpretación de los maestros de la Escuela de Salamanca, a pesar de la distinción real, esencia y acto de ser son, al mismo tiempo, inseparables e indiscernibles por la vinculación intrínseca que lleva a la esencia a alcanzar su determinación inmediata en el acto de ser y a constituir con él una misma realidad. Y, sin embargo, son irreductibles, pues la esencia no forma parte del ser, ni éste de la esencia, por lo que han de ser considerados como realmente distintos. Se relacionan como la potencia y el acto y como lo participante y lo participado, pues, como argumenta santo Tomás, el ser es recibido por la esencia y ésta participa de él sin formar una tercera cosa. Son dos realidades distintas que pertenecen a una unidad indisoluble.

Santo Tomás afirma tajantemente esta distinción de naturaleza de esencia y ser que, aun siendo dos realidades distintas, ni siquiera la omnipotencia divina puede separar. Es una unidad metafísica casi inefable, que el Aquinate describe así:

El ser que es tal —el acto de ser— es distinto según la esencia de aquello a lo que se añade para determinarlo, pero nada puede añadirse al ser que sea extraño al mismo, pues nada es extraño a él sino el no-ente, que no puede ser ni forma ni materia.¹⁷

Los maestros salmantinos, por tanto, se esfuerzan por romper las falsas interpretaciones, tanto de tomistas como de escotistas, y llegan a unas formulaciones que pretenden traducir con fidelidad el pensamiento de santo Tomás, quien, en su tratado *De ente et essentia*, había distinguido claramente la esencia de la existencia y el ser lógico del ser real. Así lo afirma de forma inequívoca:

Toda esencia puede ser concebida sin que sea necesario captarla realizada en acto: se puede, en efecto, entender lo que es el hombre o el fénix e ignorar si tienen existencia real. Por lo tanto, es evidente que la existencia es algo distinto de la esencia: a no ser que exista alguna cosa cuya esencia sea su propia existencia; tal realidad tiene que ser única y primera.¹⁸

Por consiguiente, según la interpretación de la Escuela de Salamanca, la distinción real explica con rigor la estructura metafísica del ser creado, cuya esencia universal y lógica se convierte en un ente concreto y determinado por el acto de la existencia, sin el cual la esencia cesaría en el ser. Hay una íntima vinculación entre ambas, pues la esencia no es sin la existencia y ésta no es más que el acto que convierte a la esencia en existente. Y, así, la existencia es el acto y la perfección de la esencia.

El ser creado es, pues, el punto primero de la argumentación tomista, que descubre, en el mismo corazón de lo real, una inestabilidad, una contingencia, que exige un ser necesario que

¹⁷ T. de Aquino, *De potentia* q7 a2 ad 9 (citado y traducido por Orrego Sánchez, S., *op. cit.* p. 317).

¹⁸ T. de Aquino, *De ente et essentia* c.5, 3 (traducción propia).

tenga el ser por esencia y no recibido de otro. La argumentación tomista no puede ser más rigurosa:

Todo aquello que pertenece a una cosa, o es causado por los principios de su naturaleza, como la facultad de la risa en el hombre, o le adviene de un principio extrínseco, como la luz en la atmósfera procede del sol. Pero no es posible que la propia existencia sea causada por la forma o esencia de la cosa, a modo de causa eficiente, pues si así fuera, una cosa vendría a ser causa de sí misma, se produciría a sí misma, y esto es imposible. Se infiere, por lo tanto, que toda realidad cuya existencia sea distinta de su esencia, tiene el ser recibido de otro. Y dado que todo lo que existe en virtud de otro se reduce a lo que existe por sí mismo, como a su causa primera, es preciso concluir que ha de existir alguna cosa que cause la existencia de las demás, en tanto que ella misma es sólo ser.¹⁹

Aquí se hallan ya anticipadas las vías, cuyo fundamento está en la distinción real entre la esencia y el acto de ser, que fue el tema esencial de la metafísica de los maestros salmantinos, cuya motivación es indudablemente teológica. La distinción real de esencia y existencia en las criaturas es, para ellos, siguiendo la argumentación de santo Tomás, el punto de partida para probar lo que afirman las Escrituras y los Padres: que Dios es el que es, el ser por esencia (*ipsum esse per se subsistens*)²⁰, la vida y la verdad, mientras las criaturas han recibido de él el ser, es decir, tienen ser, pero propiamente no son, pues su existencia no proviene de su esencia, sino del que es por sí mismo, cuya vida y perfección, como el Bien, se difunde gratuita y amorosamente por la creación, que no es sino un acto por el que la criatura participa del ser divino, en la medida en que puede recibirlo un ser finito.

Y, así, concluye Vitoria, vislumbrando la intención de santo Tomás, que Dios es el ser imparticipado, en el que se da identidad de esencia y existencia, pues el ser no es un atributo más, sino la misma naturaleza divina.

Resulta sorprendente que esta posición, difícil y equilibrada, en la interpretación del tema metafísico crucial para explicar la creación y la unidad de las dos naturalezas de Cristo, así como el ser de Dios y la participación de las criaturas en el ser, fuera tachada de escotista por sus sucesores en las cátedras de Teología. Así lo hicieron Juan de Guevara, Francisco Zumel, Diego Mas y Pedro de Ledesma. No creo que ello importe demasiado. Lo que queda en evidencia es que los tres grandes maestros de la Escuela de Salamanca cultivaron una hermenéutica filosófica que leyó, con espíritu abierto y comprensivo, los textos de la tradición tomista y abrió un camino que siempre ha sido fructífero en la búsqueda de la verdad: se empeñaron en encontrar una expresión viva y eficaz para entender las cuestiones de la teología de la que fueron eminentes profesores.

¹⁹ Ib. c.5, 4–5 (traducción propia).

²⁰ T. de Aquino, *De potentia* c.7 a.2.

Referencias

- Belda Plans, Juan (1982). *Los «Lugares teológicos» de Melchor Cano en los comentarios a la Suma*. Pamplona: Eunsa.
- Belda Plans, Juan (2000). *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología*. Madrid: BAC.
- Beuchot Puente, Mauricio (1992). *La esencia y la existencia en la filosofía escolástica medieval*. México: UNAM.
- Gallego Salvadores, F. Jordan (1976). «La enseñanza de la metafísica en la Universidad de Salamanca durante el siglo XVI». *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 3: pp. 211–236.
- Gallego Salvadores, F. Jordan (1979). «La metafísica en España en el siglo XVI». *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España, vol. 7, Siglos III-XVI*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, pp. 142–234.
- García López, Jesús (2001). *Metafísica tomista: ontología, gnoseología y teología natural*. Pamplona: Eunsa.
- Kennedy, Leonard A. (1972). «La doctrina de la existencia en la Universidad de Salamanca durante el siglo XVI». *Archivo Teológico Granadino* 35: pp. 5–71.
- Orrego Sánchez, Santiago (2004). *La actualidad del ser en la «primera escuela» de Salamanca*. Pamplona: EUNSA. El Apéndice contiene, en edición bilingüe, las lecciones inéditas sobre el ser y la esencia de Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Melchor Cano, pp. 327–497.