

LA CUESTIÓN DE LA EXISTENCIA DE DIOS EN LOS INICIADORES DE LA ESCUELA DE SALAMANCA¹

Ángel Martínez Casado
Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen: Este artículo estudia la cuestión segunda de la Primera Parte de la Suma de Teología, de Santo Tomás, que aborda de un modo paradigmático el problema o cuestión teórica de la existencia de Dios, en las interpretaciones o comentarios que le dedicaron los primeros maestros de la acreditada Escuela de Salamanca. El autor se centra en los dos iniciadores, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, y el primer discípulo que llegó a ser catedrático en Salamanca, Melchor Cano.

Consideramos el término “cuestión” en dos sentidos. El primero, el reflejado en la acepción séptima que ofrece el Diccionario de la Real Academia Española: “7. Oposición de términos lógicos o de razones respecto a un mismo tema, que exigen detenido estudio para resolver con acierto”. El otro, como capítulo de la *Suma de Teología* de Santo Tomás de Aquino, que es llamado cuestión por estar estructurado, para resolver con acierto un problema, oponiendo los argumentos enfrentados que se refieren a él. Era, por otra parte, el modo más habitual de la Escolástica clásica, para determinar con rigor académico los asuntos a estudiar.

La cuestión de Santo Tomás que estudiaremos aquí es la segunda de la Primera Parte de la *Suma de Teología*, que aborda de un modo paradigmático el problema o cuestión teórica de la existencia de Dios. En ella se encuentran las célebres cinco vías demostrativas.

¹ El contenido de este artículo ha sido pronunciado en la toma de posesión como Académico Correspondiente de la Real Academia de Doctores de España, en Madrid, el 2 de octubre 2008.

Y la estudiamos en las interpretaciones o comentarios que le dedicaron los primeros maestros de la acreditada Escuela de Salamanca.

Por influencia de Francisco de Vitoria la *Suma* de Santo Tomás se estableció como texto a explicar en las clases de la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca. Todos los catedráticos que le sucedieron tuvieron que exponer la referida cuestión en clase. Aquí nos limitaremos a ver cómo lo hicieron los dos iniciadores, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, y el primer discípulo que llegó a ser catedrático en Salamanca, Melchor Cano.

Se trata de un tema que no ha sido estudiado hasta nuestros días, debido a que había que hacerlo a partir de manuscritos dispersos e inéditos, cuya interpretación plantea serios problemas². Estos documentos son reportaciones, anotaciones redactadas por alumnos, y de distinto valor como reflejo del pensamiento auténtico del maestro a quien se refieren.

Para nuestro estudio emplearemos la reciente edición del profesor Mauro Mantovani³, que incluye los manuscritos de esta cuestión segunda atribuidos a Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano, Pedro de Sotomayor y Ambrosio de Salazar. Él se ha inspirado metodológicamente en el modo seguido por el insigne investigador, el profesor Cándido Pozo Sánchez⁴ para el estudio de la cuestión 1^a, sobre la naturaleza y el método de la Teología. Aquí nos limitaremos a presentar las aportaciones de los tres primeros maestros salmantinos, siguiendo muy de cerca los textos que parecen reflejar mejor sus enseñanzas.

También es oportuno recordar que la cuestión estudiada se divide en tres artículos: 1^o) si la existencia de Dios es evidente, 2^o) si es demostrable y 3^o) si existe Dios. A ellos nos referiremos con frecuencia.

I. EL COMENTARIO DE FRANCISCO DE VITORIA

Francisco de Vitoria (Burgos 1483-Salamanca 1546) ingresó siendo joven en el convento de los dominicos de Burgos, y allí inició su formación académica, que completó en la Universidad de París desde 1508. Permaneció en París 15 años, desde los 25 de su edad hasta los 40. En París concluyó sus estudios y comenzó la docencia. En la ciudad del Sena confluían entonces todas las innovaciones culturales europeas, entre ellas el humanismo renacentista y el nominalismo renovado. También encontró una serie de noveda-

² S. LANGELLA, *Teologia e legge naturale. Studio sulle lezioni di Francesco de Vitoria*, Glauco Brigati, Genova 2007; especialmente las páginas 21-72; Id., "La incorporación historiográfica de la Escuela de Salamanca durante el siglo XX: el caso Francisco de Vitoria", en *Ciencia Tomista* 134 (2007) 113-136.

³ M. MANTOVANI, "An Deus sit" (*Summa Theologiae* I, q. 2). *Los comentarios de la "primera" Escuela de Salamanca*, Editorial San Esteban, Salamanca, 2007.

⁴ Cf. C. POZO SÁNCHEZ, *Fuentes para la historia del método teológico en la Escuela de Salamanca*, Facultad de Teología, Granada, 1962.

des didácticas. La más importante, la introducción de la *Suma de Teología* de Santo Tomás como libro de texto a explicar en la Facultad de Teología. Hasta entonces, desde la aparición de las universidades, el texto eran los libros de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, una obra muy útil para los profesores, pero difícil para los estudiantes. La *Suma*, en cambio, había sido escrita para ayuda de los principiantes. Seguía un esquema más adecuado al proceso adquisitivo de la ciencia teológica, y era más sistemática.

Con 40 años, después de su experiencia parisina, llega al Colegio de San Gregorio de Valladolid. Allí permaneció tres cursos, en los que aplica las novedades metodológicas ensayadas con éxito en París, y donde adquiere el grado de Maestro, que culminaba su cualificación académica. Por entonces, se produce la vacante de la cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca, y Vitoria gana la oposición con brillantez. Hay que recordar que la habilidad expositiva del Maestro Francisco de Vitoria era extraordinaria. Nos advierte su discípulo más brillante, Melchor Cano, que es posible que algún discípulo de Vitoria llegue a saber más que él; pero los diez más sabios juntos nunca lograrán enseñar como él.

1. Artículo primero: Si es evidente la existencia de Dios

Seguiremos la explicación del curso 1539-40 recogida en los dos manuscritos⁵ escolares considerados más próximos a la exposición original, uno que se encuentra en Santander y el otro en la Universidad Pontificia de Salamanca (UPSA). También hemos tenido en cuenta alguno de los recogidos en el apéndice por M. Mantovani, sobre todo el que se encuentra en el Archivo Histórico de San Esteban de Salamanca⁶, que es bastante más breve por lo que se refiere a esta cuestión. Aunque seguramente no reproducen con exactitud las “palabras de Vitoria”, sí reflejan de algún modo la “tradición” iniciada por él.

Comentando el artículo primero de la cuestión segunda, “*An Deus sit*”, antes de considerar la pregunta de si el ser/existir de Dios es evidente (*per se notum*), Vitoria advierte que la división que hizo Santo Tomás de toda esta materia es mejor que la que él podría hacer en esa ocasión, y supera también a todas las de sus predecesores, pues sigue un orden óptimo de estilo matemático (*servat optimum ordinem mathematico more*) (T, p. 47). El manuscrito de la UPSA no prodiga las calificaciones del orden admirable seguido por Santo Tomás, sólo invita a comprobarlo: *videte eius litteram*. Pero aclara que la pregunta sobre la evidencia de la existencia de Dios se plantea en la *Suma* porque

⁵ Ms 18 de la Biblioteca Menéndez y Pelayo de Santander, ff. 35-44v (T); y Ms 182 de la Biblioteca de la Universidad Pontificia de Salamanca, ff. 22-28 (SS). En M. MANTOVANI, o. c., pp. 47-79. Están publicados en columnas paralelas. Cuando sea necesario referirse al texto, señalaremos el pasaje con la letra asignada a cada manuscrito y la página de la edición que empleamos.

⁶ Ms 2, ff. 14v-17r. En M. MANTOVANI, o. c. pp. 241-244.

esta ciencia trata de Dios, que es el objeto de la teología, y toda ciencia tiene que tener claro, ante todo, si su objeto existe.

El primer artículo estudia si la existencia de Dios es evidente, y distingue dos modos de considerar si una proposición es evidente (*per se nota*): hay proposiciones evidentes de suyo (*secundum se*), y otras evidentes también para nosotros (*quoad nos*). En el primer caso el predicado se identifica con el sujeto (*el hombre es el hombre*) o está incluido en él (*el hombre es animal*) o pertenece a su esencia expresada en la definición (*ratio*), como *el hombre es racional*. Todas estas proposiciones son evidentes de suyo, pero no lo son para nosotros, si ignoramos los términos. Sintetiza Vitoria estas precisiones, llamando proposición evidente de suyo a la que no puede ser probada mediante otra proposición anterior, sino que tiene en sí misma su evidencia (*habet in se suam evidentiam*, SS, p. 48).

Son proposiciones evidentes para nosotros las que entendemos todos, y todos vemos que son verdaderas, las que Boecio⁷ llamaba concepciones comunes de la mente (*communes animi conceptiones*).

Aclarado esto, recuerda que Santo Tomas establece que la proposición *Dios existe* es evidente de suyo, pues su esencia incluye el existir, pero no es evidente para nosotros, que desconocemos su esencia. Están de acuerdo con estas dos afirmaciones los dominicos Durando de San Porciano⁸ y Pedro de Tarantasia⁹. Con la primera proposición están de acuerdo también algunos autores franciscanos anteriores a Duns Escoto, como son Alejandro de Hales y S. Buenaventura, pero ambos discrepan con la segunda, pues si podemos conocer con evidencia mediante la luz natural los primeros principios del derecho natural, no es creíble que Dios nos facilite el conocimiento de algunas cosas creadas y no el que más nos importa¹⁰.

Pero las discrepancias no se limitan a las presentadas por esos dos autores. Como a partir de Escoto son varios los que se oponen a los planteamientos tomistas con argumentos ingeniosos, no está de más discutirlos brevemente, como suele hacerse en París (T, p. 50).

1.1. La proposición evidente de suyo (*per se nota secundum se*)

El primer problema que plantean estos autores posteriores pretende aclarar qué es lo evidente propiamente, si lo es la proposición o lo significado

⁷ Cf. *De hebdomadibus*: PL 64, 1315-1317.

⁸ *In Petri Lombardi Sententias Theologicas Commentariorum libri quatuor*, Venecia 1586, f. 22; I, d. 3, q. 3. En los comentarios a la distinción segunda y a esta tercera están las opiniones de los teólogos con quienes dialoga en su exposición.

⁹ "Antiquior sancto Thoma, quia saepe allegat illum Sanctus Thomas, licet non sit impressum opus eius, sed doctissimus fuit" (T p. 49). Sus obras fueron editadas en el siglo XVII.

¹⁰ Esta objeción tiene pleno sentido en quienes fundamentan el conocimiento intelectual humano en la iluminación de una inteligencia celeste.

por la proposición. Gregorio de Rímíni afirma¹¹ que lo evidente de suyo es lo significado por la proposición, no la proposición; aunque en el lenguaje ordinario conviene no hablar con tanta precisión, para adaptarse al modo de hablar de la gente. Vitoria mismo reconoce que incluso él emplea este modo de hablar impropio¹² para hacerse entender, en ocasiones.

No pueden estar de acuerdo con esto los nominalistas puros, seguidores de Ockham (Gabriel Biel y Pedro de Ailly) que sostienen que lo evidente es la proposición¹³.

Vitoria les replica sosteniendo que tanto la proposición como su significado son lo evidente, y hablando con toda propiedad. A propósito del art. 7 de la primera cuestión había afirmado que el objeto de la ciencia es lo significado por la proposición, y la proposición misma en cuanto que lo significa. Por eso, tanto lo significado como la proposición pueden ser evidentes o no evidentes. La prueba está en que este es nuestro modo habitual de hablar y entender.

Más difícil le parece determinar qué es una proposición evidente. Todos los doctores recientes, influidos por Escoto, afirman que para que una proposición sea evidente, se requiere y es suficiente que lo sea mediante el simple conocimiento de los términos, cualquiera que sea este conocimiento, tanto el confuso como el distinto. Por lo que consideran proposición evidente por sí misma la que es evidente para cualquier entendimiento, una vez conocidos de algún modo los términos.

Pero Vitoria tiene dos cosas que oponer. La primera es que una proposición evidente es la que no necesita ser aclarada mediante otra proposición anterior. La segunda es complementaria a esa y acepta que, ciertamente, toda proposición evidente preexige el conocimiento de los términos que la integran, pero sólo es evidente si no es necesaria otra proposición previa que la explique.

Y considera que estos autores "recentiores" con frecuencia se equivocan gravemente por aferrarse demasiado al significado de los términos "y agora que es menester, huye de ello como el diablo" (SS, p. 55).

Para él, la mejor definición la formuló Durando, que consideró proposición evidente aquella a la que asiente el entendimiento sin necesidad de ser demostrada por otra proposición anterior o más conocida. (T y SS, p. 56).

¹¹ Cf. Gregorio DE RÍMINI, *Lectura super Primum et Secundum Sententiarum* (ed. A.D. Trapp-V. Marcolino) 1, De Gruyter, Berlin-New York, 1981, pp. 282-291.

¹² "Ego etiam isto modo loquar ut cum communi vulgo consentiam, mas porque de otra manera no le entendería". (SS, p. 51). La expresión española es del original.

¹³ Cf. Guillermo de OCKHAM, *In I Sent.*, d. 3, q. 4; cf. Gabriel BIEL, *In I Sent.*, d. 3, q. 4; cf. Pedro de AILLY, *Quaestiones super I, III et IV Sententiarum*, lib. 1, dist. 3, q. 3.

Los nuevos doctores, que no aceptan esto, contradicen la distinción clásica de los filósofos dialécticos y matemáticos, que establecieron dos grados de proposiciones evidentes:

El primero, las dignidades (*dignitates*) o conceptos comunes de la mente, que nos son conocidos sin otro conocimiento previo que el del significado de los términos (p. e.: “algo existe o no existe”, “el todo es mayor que cada una de sus partes”).

El segundo grado es el de las proposiciones llamadas por los matemáticos postulados (*petitiones*). Aunque, para advertir su evidencia, necesitan el conocimiento de otros términos además de los que las constituyen, no necesitan ser demostradas con otra proposición previa. Así, para comprender la evidencia del postulado “las líneas paralelas no se juntan”, es necesario saber qué es una recta, qué el espacio y qué es un ángulo. Pero no es necesario comprender una proposición completa más evidente que ella.

Si se replica que este postulado no puede recibir el nombre de proposición evidente, como hacen los objetores, tendrían que reconocer que es dudosa y necesitaría demostración, porque sólo lo dudoso necesita ser demostrado¹⁴. Esto no lo aceptarían los entendidos en la materia, que la consideran evidente. Ningún geómetra se ha detenido a demostrarla (SS, p. 56).

1.2. La proposición evidente para nosotros (*per se nota quoad nos*)

Hechas estas aclaraciones, vuelve a la distinción establecida por Santo Tomás entre proposición evidente en sí misma (*secundum se*; y *quoad se*) y evidente para nosotros (*quoad nos*).

Vitoria la considera muy acertada, pero sabe que los seguidores de Escoto no sólo no la aceptan, sino que se ríen de ella, pues parten del principio de que una proposición es evidente cuando se aprecia su evidencia con cualquier conocimiento de los términos, y una proposición así es evidente en sí misma y para nosotros. Si no es evidente a todo entendimiento por el simple conocimiento de los términos, no lo es ni en sí misma (*quoad se*) ni respecto a nosotros (*quoad nos*).

Pero se debe a que no entienden el razonamiento de Tomás, que explica el maestro salmantino señalando que hay cosas que por tener su perfección en grado máximo, nosotros no las podemos percibir. Lo podemos ver con dos ejemplos. El sol es en sí mismo más lúcido y más visible que la luna, pero nosotros vemos mejor la luna. Y Dios, desde el punto vista puramente natural, es más digno de amor que cualquier otra criatura, porque es infinitamente bueno, pero muchas veces los hombres aman más a una criatura que a Dios.

¹⁴ “Argumentum est ratio rei dubiae faciens fidem” (BOECIO, *In Topica Ciceronis*, PL 64, 1048C; CICERÓN, *Tópicos*, proemio 2.7).

Esta misma es la opinión de Aristóteles¹⁵, quien señala que hay muchas cosas que son muy cognoscibles y perfectas en sí mismas, pero que nos resultan desconocidas, y compara nuestra percepción de las cosas de naturaleza más perfecta con la percepción de la luz del sol que tienen los ojos de la lechuza.

De esta regla se sigue que, aunque las causas son más cognoscibles de suyo que los efectos, para nosotros sucede al revés: conocemos los efectos antes que las causas, y llegamos a conocer éstas partiendo de los efectos. Y lo mismo ocurre con los términos incomplejos y los complejos o proposiciones.

Los modernos (*recentiores*) arguyen también que si una proposición es evidente en sí misma cuando el predicado es de la esencia del sujeto, siempre que se predicara del sujeto su género, la proposición tendría que ser evidente en sí misma. Así deberían ser de suyo proposiciones evidentes, “la blancura es un color” o “la rosa es una flor”. Pero esto es falso.

Santo Tomás considera evidente de suyo la proposición que no necesita ser probada con otra proposición, como venimos diciendo. Y lo dice Aristóteles¹⁶, cuando afirma que en las demostraciones no puede haber un proceso al infinito. Se termina llegando a una proposición inmediata, que no es probada por otra. Y, en consecuencia, la proposición que no necesita ser demostrada mediante otra es evidente de suyo. Por ejemplo, “las cosas iguales a una tercera son iguales entre sí” es evidente por sí misma, porque no necesita demostración, mientras que “todo triángulo tiene tres ángulos iguales a dos rectos” no es evidente de suyo, pues necesita ser demostrada.

La conveniencia del predicado con el sujeto sólo puede demostrarse cuando hay conveniencia de ambos, predicado y sujeto, en una tercera cosa. Así, para demostrar que el hombre es risible (tiene capacidad de reír), hay que ver que conviene en ser racional. Como el hombre es racional y el racional es risible, es claro que el hombre es risible.

La conveniencia del sujeto y del predicado con esta tercera cosa tiene que ser mayor, anterior y más propia que la del sujeto y el predicado de la proposición. La razón es que esta tercera cosa debe ser la causa de la conveniencia del predicado con el sujeto, como se aprecia en el ejemplo puesto y en otros muchos que se pueden aducir. Y hay que resaltar que esta es la excelente opinión de Aristóteles y es la médula de la mejor filosofía (Ms SS; p. 63).

De esto se sigue que la proposición en la que el sujeto y el predicado convienen sólo entre sí y no hay una tercera cosa con la que convengan, es una proposición que no se puede demostrar. Y es claro que tal proposición es evidente en ella misma, como dice Aristóteles.

¹⁵ *Física* 1.1 c.1, 184a, 16-19; *Metaf.* 1.2 c.1, 993b,9-10.

¹⁶ *An. Post.*, 1.1 c.3, 72b7; cf. c. 10, 76b23.

Por otra parte, estas proposiciones evidentes por naturaleza lo son también para un entendimiento perfecto que conozca las cosas correctamente, como hace el entendimiento de los ángeles, que conoce siguiendo el orden de la naturaleza, primero las causas y después los efectos¹⁷. Pero nosotros no conocemos así, sino que partimos de los efectos para llegar a las causas. Los ángeles entienden sin proceso discursivo, pues nunca dudan ni les lleva tiempo alcanzar la conclusión.

1.3. Evidencia de la proposición “Dios existe”

Aclarado todo lo anterior, es fácil ver que es correcta la primera afirmación de Santo Tomás: que la proposición “Dios existe” es evidente en sí misma, porque el predicado pertenece a la esencia del sujeto, pues es propio de la naturaleza de Dios existir. No sería Dios, si pudiera no existir.

Y a la objeción de Gregorio de Rímmini, que, según eso, las proposiciones “el entendimiento es una cualidad” y “el entendimiento es una sustancia” y otras semejantes serían evidentes de suyo, responde Vitoria aceptando que lo son de suyo, aunque no lo sean para nosotros, pues no se debe olvidar que hay cosas evidentes en sí mismas que con frecuencia son dudosas para nosotros.

A propósito de la segunda afirmación de Santo Tomás, que no es evidente para nosotros la proposición “Dios existe”, Vitoria recuerda los planteamientos de quienes sostienen que también es evidente para nosotros. Según Alejandro de Hales, S. Buenaventura y el mismo San Anselmo, la proposición “Dios existe” es evidente en sí misma y para nosotros. Argumenta San Anselmo¹⁸ que Dios es lo mayor que se puede pensar y que es evidente que en la realidad hay algo que es lo mayor que se puede pensar, luego lo es que existe Dios. Que existe Dios sería evidente en sí mismo y para nosotros.

Pero Vitoria observa que esa proposición no es propiamente evidente para nosotros. Recuerda que la respuesta ya la había dado Santo Tomás en el a. 12 de la q. 10 de las *Quaestiones de Veritate*. Y concede la mayor, que Dios es lo mayor que puede pensarse, pero niega la menor, que sea evidente que existe en la realidad eso mayor que puede pensarse.

Aunque reconoce que ambas proposiciones pueden ser aceptadas, si entendemos la evidencia en sentido amplio, como hace Aristóteles en la *Física*¹⁹ a propósito de la existencia del movimiento, que aunque se puede demostrar científicamente, todas las gentes admiten que el movimiento existe por experiencia, y no lo han descubierto por conocer los términos de la proposición. Así, aunque la existencia de Dios se puede demostrar, como veremos a continuación, y su afirmación no nos es evidente por el conoci-

¹⁷ Cf. T, p. 66. El manuscrito de Salamanca señala el orden inverso.

¹⁸ Cf. SAN ANSELMO en el *Proslogion* c.2-3: ML 158, 227-228; *Contra Gaunilonem*: ML 158, 247-260.

¹⁹ L.1, c.2, 185a13-14.

miento de los términos, sí podemos considerar que es evidente para nosotros de algún modo, porque en ninguna nación se ha dudado de ella.

2. *Artículo segundo: si se puede demostrar que Dios existe*

Señala Vitoria que Santo Tomás, en este artículo, establece una sola proposición: podemos demostrar que Dios existe. La prueba está en que la existencia de toda causa puede ser demostrada por sus efectos propios, aunque no por los efectos comunes. Si hay efectos propios de Dios, como son la providencia que gobierna el mundo y otros más, se puede deducir que Dios existe.

Esta es la opinión de todos los doctores, con la única excepción de Pedro de Ailly (1350-1420) que afirma que la proposición de que Dios existe, para nosotros no es evidente ni es demostrable con evidencia, porque habría que emplear los argumentos de Aristóteles²⁰, que sólo son probables.

Para solucionar esta objeción Vitoria sigue a Marsilio de Inghen (ca. 1330-1396) y distingue dos clases de demostraciones y evidencias. Una es la demostración matemática, que se apoya en principios tan evidentes, con el simple conocimiento de los términos, que nadie puede no asentir a ellos. Incluso quien los niegue con la boca, tiene que asentir en su interior. Así son los principios matemáticos.

La otra demostración no es tan perfecta y se apoya en principios que nadie puede razonablemente negar o disentir, como son muchas de las demostraciones de la dialéctica y de la filosofía. Cualquiera puede rechazar incluso una consecuencia en *Bárbara*, pero por eso no deja de ser una demostración buena y verdadera, aunque no sea tan evidente como las demostraciones matemáticas. Esta clase de demostraciones se utilizan mucho en moral, donde no se pueden emplear demostraciones matemáticas.

Con Marsilio, observa Vitoria que la existencia de Dios no se puede demostrar con razones matemáticas, sino con demostraciones de la segunda clase, las basadas en principios que nadie puede negar razonablemente. Si estas demostraciones no fueran válidas, desaparecerían todas las ciencias que no fueran las matemáticas y alguna parte de la dialéctica.

Aduce además el respaldo de la Escritura, como hace Santo Tomás, con el pasaje de San Pablo (Rom 1,20) donde censura a los filósofos el no haber descubierto lo invisible de Dios a partir de las cosas visibles. Lo que da a entender que hay un camino natural para demostrar la existencia de Dios.

Y pregunta Vitoria a quienes negaban que ese conocimiento de los filósofos fuera concluyente, si ese conocimiento de que habla San Pablo era opinión o fe humana u otra cosa (T y SS, p. 74). No era fe humana, porque el Apóstol no dice que lo habrían recibido únicamente de sus predecesores, sino

²⁰ Cf. *Física* 1.8 c.5, 256a4-258b9; *Metaf.* 1.12, c.6, 1071b3 - 1072a19.

por “*haber visto las obras*”. Tampoco era simple opinión, pues Pablo habla de un conocimiento manifiesto (*intellecta conspiciuntur*). Si este conocimiento no fuera considerado sólido, no sería censurable.

Pedro de Ailly concedía que estos argumentos que demuestran la existencia de Dios no pueden ser rechazados razonablemente, pero sostenía que pueden ser refutados (*tamen possunt solvi*)²¹, por lo que no son propiamente demostraciones. Vitoria responde que no hay argumento que no pueda ser rechazado por alguien; por tanto, hay que considerar como verdaderas demostraciones (que llevan a la certeza) las que no pueden ser rechazadas razonablemente. A estos argumentos los considera demostraciones de la segunda clase²².

Si fuera imposible demostrar razonablemente la existencia de Dios, sería imposible que los cristianos pudieran atraer a la fe a gentes que la desconocieran, y después explicarles las demás verdades necesarias para la fe católica. Además todos los libros de la Sagrada Escritura suponen la existencia de Dios. Sería impío y contrario a la religión asegurar que no se puede demostrar razonablemente esta existencia.

3. *Artículo tercero: demostración de la existencia de Dios*

En este tercer artículo –observa Vitoria– Santo Tomás concluye que Dios existe, y lo demuestra, no con autoridades, sino con cinco argumentos muy buenos. Como no constituía ningún problema entonces aceptar la existencia de Dios, no se detiene en el comentario a las cinco vías. Sólo dedica alguna consideración a la primera, a la basada en el movimiento. Parte de que es claro que hay cosas que se mueven, y todo lo que se mueve, es movido por otro, luego es necesario llegar a un motor no movido porque no hay proceso al infinito. Esta demostración y sus pruebas son de Aristóteles²³ y de Santo Tomás. “Vedlas en sus escritos, donde las exponen mejor de lo que podemos hacer aquí”²⁴.

Comenta muy brevemente que hay autores como Pedro de Ailly y Galeno que no aceptan el valor de este silogismo. A Pedro de Ailly responde que negar la evidencia del movimiento es como negar que el todo es mayor que sus partes. Sobre Galeno aduce la observación de Averroes, en su *Comentario al libro VIII de la Física*²⁵, donde dice que sus argumentos no deben tomarse

²¹ SS p. 75. Cf. Ms P-III-27 de la Real Biblioteca del Monasterio del Escorial, p. 264

²² “Cum illam probationem nos et alii omnes vocent demonstrationem secundi generis” (T, p. 75).

²³ Cf. *Física* I.8 c.4-5, 254b7-258b9.

²⁴ “Per quinque rationes optimas, vedete illas [...] Videte istas omnes rationes in Aristotele vel sancto Thoma, qui melius ponunt illas quam nos hic possemus probare. Videte litteram” (SS p. 77).

²⁵ Com. 78.

muy en cuenta, porque sabía muy poco de dialéctica. Una valoración más favorable merecen Cicerón²⁶ y Lactancio²⁷, que prefieren razonamientos formulados menos rigurosamente.

Las otras cuatro vías ni las menciona. El manuscrito de San Esteban, extra-académico, despacha todo el artículo con cinco líneas, en las que se limita a observar que no todos aceptan los argumentos de Aristóteles, pero que las razones de Santo Tomás son “magis palpabiles et faciles” (p. 244).

II. COMENTARIO DE DOMINGO DE SOTO

El otro gran maestro de la Escuela de Salamanca, muy identificado con el pensamiento de Francisco de Vitoria, fue Domingo de Soto (Segovia 1495-Salamanca 1560). Realizó sus estudios superiores en la Universidad de Alcalá, a la que llegó en 1513. Después de una breve estancia en París (curso 1517-1518), donde comenzó los estudios teológicos bajo la dirección de Francisco de Vitoria, regresa a Alcalá para culminar su carrera, y llegó a ser Catedrático de Artes. En 1524 ingresa dominico en el convento de Burgos y al año siguiente llega a Salamanca, un año antes que Francisco de Vitoria. En 1532 gana la oposición a la cátedra de Vísperas de Teología y prosigue su actividad docente hasta que, convocado el concilio de Trento, hubo de ausentarse. Cuando vacó la cátedra de prima, porque Melchor Cano fue promovido a Obispo de Canarias, se le concedió a Soto sin oposición. Su prestigio era tan grande que se acuñó entre el mundo estudiantil la frase “quien se sabe a Soto, se lo sabe todo”. Fueron muchas las disciplinas que cultivó con una solvencia extraordinaria²⁸. Sus amplios conocimientos de la dialéctica y de la filosofía aristotélica se harán patentes en el comentario a la cuestión segunda, como vamos a ver.

Nos basaremos principalmente en los dos manuscritos considerados más fieles a la enseñanza de Soto por su editor, Mauro Mantovani. Ambos corresponden al curso 1535-1536, del único que nos ha llegado documentación, y se encuentran en la Biblioteca Apostólica Vaticana: son los manuscritos Ottoboniano Latino 1021 (OS ff. 26v-32v) y el 1042 (OT, ff. 26v-33r)²⁹.

²⁶ Cf. *De natura deorum*, l.2, Lipsiae 1875, pp. 42-94.

²⁷ *De opificio Dei*, PL 7, 14 y 31.

²⁸ Una catalogación detallada puede verse en V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Ediciones Cultura Hispánica, Salamanca, 1960, pp. 515-588; también en M^a P. CUESTA DOMINGO, *Domingo de Soto y su obra*, Colegio Universitario de Segovia, Segovia, 1996.

²⁹ M. MANTOVANI, o. c., pp. 102-130. En apéndice V y VI transcribe uno de la Biblioteca de Evora, (ms 123-1-71) y otro de la Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla de Madrid (ms. 231), *ibid.* pp. 282-310.

Comienza relacionando la cuestión segunda de la *Suma* con los lugares donde estudia este tema Pedro Lombardo en las *Sentencias*³⁰. Todavía no había sido sustituida estatutariamente la lectura de las *Sentencias* por la de la *Suma*, pero de la obra de Pedro Lombardo únicamente se señalaban lugares en los que exponía los temas que se iban a explicar.

Centrándonos en la cuestión segunda, señala que Santo Tomás en ella se plantea tres preguntas, que corresponden a los artículos: si es evidente que Dios existe, si al menos es demostrable y, finalmente, si es verdad que existe.

En nuestra exposición resaltaremos las diferencias más significativas respecto a la lección de Vitoria, que acabamos de comentar.

1. Artículo primero: si es evidente la existencia de Dios

Comienza señalando que en el primer artículo Santo Tomás establece dos conclusiones: 1ª) que la proposición “Dios existe” es evidente en sí misma (*per se nota secundum se*), y 2ª) que no es evidente para nosotros.

Para aclarar ambas conclusiones, Soto pasa a dilucidar si puede haber una proposición que sea evidente de suyo y no para nosotros, y con este motivo presenta tres opiniones: dos contrarias y una favorable. De algún modo las hemos visto en los textos de Vitoria, pero aquí son presentadas con más detalle.

Las opiniones contrarias son:

1. La de Gregorio de Rímini, que considera proposición evidente la que puede conocer cualquiera que tenga uso de razón, sin necesidad de ayuda externa. Un ejemplo es “algo existe o no existe”. En cambio, una proposición como “Pedro está sentado” no es evidente de suyo, porque no lo es para todo el que tiene uso de razón, aunque sí lo sea para mí que lo estoy viendo. Tampoco es evidente “todo hombre tiene capacidad de reír” (*omnis homo est risibilis*) porque es necesario demostrarla para ver su verdad.

De estos planteamientos Gregorio de Rímini deduce cuatro corolarios, de los que el cuarto (directamente contra Santo Tomás) establece que no es evidente la proposición cuyo predicado está incluido en la definición del sujeto, como es esta “Dios existe”. En el corolario segundo había dejado claro que en las proposiciones evidentes no se puede establecer la diferencia “en sí” y “para nosotros”, pues si es evidente en sí misma, debería serlo para nosotros.

2. La segunda opinión contraria es de Escoto, que establece que la proposición “Dios existe”, en la mente de los santos, es evidente, pero no lo es formulada en nuestra mente. Para entender esta opinión “que es oscurísima” (OS p. 105) hay que advertir dos cosas:

³⁰ Libro 1, d.2-3, sobre todo. En sus comentarios a estas distinciones están las opiniones de los autores con quienes dialoga en su exposición.

Una, que para Escoto es evidente la proposición que lo es por sus propios términos. La segunda, que son distintos el concepto de la definición y el concepto de lo definido. Así es evidente la proposición “el animal racional es racional”, pues se advierte conociendo simplemente el significado de sus términos; en cambio, la proposición “el hombre es racional” sólo es evidente para quien conozca la definición de hombre, pero no para quien únicamente conozca el significado de los términos. Con esto estaba de acuerdo Ockham. Ninguno de los dos admitía que hubiera una proposición evidente de por sí, que no lo fuera para nosotros.

La opinión favorable al planteamiento de Santo Tomás, y de Soto, es de Durando (I.1 d.3 q.3), que acepta como válida la distinción entre proposiciones evidentes sólo en sí mismas y evidentes también para nosotros. Y añade el manuscrito que quizá la diferencia entre Santo Tomás y Escoto sea sólo en el modo de hablar (*forte non differt sanctus Thomas ab Scoto nisi in modo loquendi*, OT, p. 106).

Para aclarar el problema aduce los testimonios de Aristóteles³¹ que distinguen ambas clases de proposiciones y la comparación de nuestra mente respecto a las cosas más claras de la naturaleza con los ojos de la lechuga ante la luz del sol.

Y aclara Soto que es proposición evidente aquella que es conocida sin otro medio, con el simple conocimiento de los términos. Es decir, cuando, una vez conocida la quiddidad de las cosas, es evidente que lo significado por el predicado conviene con lo significado por el sujeto.

Y se replica a Gregorio de Rímmini que para que una proposición sea evidente no se requiere que lo sea para todos. El mismo Aristóteles reconoce que lo más evidente de la naturaleza no es manifiesto a todos.

Y a Escoto, que acepta que la proposición “Dios existe” es evidente para los santos, pero no para nosotros, porque sólo tenemos de Dios conceptos inadecuados, le responde que los términos de la proposición de los bienaventurados son los mismos que los de la nuestra; luego si aquella es evidente, lo es la nuestra. Además ambas significan unívocamente, luego significan lo mismo, y son igualmente evidentes. La única diferencia está en que el conocimiento de los bienaventurados es claro y el nuestro oscuro.

Se confirma también porque el predicado de “Dios existe” pertenece a la esencia del sujeto y, así, conocido el significado de los términos es inmediatamente evidente, y si lo es para los bienaventurados, lo es también para nosotros.

Hay otro argumento contra Santo Tomás y sus seguidores, que afirma que son proposiciones evidentes “el movimiento existe o no existe”, como dice Aristóteles³² y acepta Averroes, pero el existir no pertenece a la esencia

³¹ *Física* I.1 c.1, 184a, 16-19; *Metaf.* I.2, c.1, 993b9-10.

³² Cf. *Física* I.2, c.1: 193a1-8; *Metaf.* I.6, c.2, 1025a33-1027b28.

del movimiento. Igualmente es evidente que la nieve es blanca, y la blancura tampoco es de su esencia. Luego hay proposiciones evidentes cuyos predicados no son de la esencia del sujeto.

Responde Soto, contando también con el respaldo de Cayetano³³, que llamamos proposición evidente tanto a la que carece de medio “a priori”, y tal proposición es evidente de suyo (*secundum se*), como a la que carece de medio únicamente “a posteriori”, y esta es sólo evidente para nosotros. De este tipo son las proposiciones que expresan percepciones sensibles.

Y a la afirmación de que la proposición “Dios existe” es evidente para nosotros porque es evidente a posteriori, responde Santo Tomás con dos argumentos: 1) que no todos entienden que el término “Dios” signifique lo mayor que puede pensarse, y 2) que incluso entendido así, no se sigue de inmediato que exista.

Y añade que Cayetano también señala que incluso de ese argumento no se sigue que Dios exista, sino que aquello mayor que puede pensarse existiría y tendría todas las perfecciones, si se diera de hecho algo así. Pero de este modo, no demostraría lo que se pretende.

Presentan otra objeción: la proposición “existe la verdad” es evidente para nosotros, y Dios es la verdad, luego la proposición “Dios existe” también es evidente para nosotros. Para respaldar este argumento añaden que, aunque concediéramos que no existe ninguna verdad, sería verdad que no existe ninguna verdad. Luego existe la verdad, y es Dios.

El mismo Escoto no ve que esté bien construido el argumento. Según él, de que no exista ninguna verdad no se sigue que sea verdad que no existe; sino que, si no existe ninguna verdad, no es verdad que exista la verdad. De lo contrario habría dos proposiciones contradictorias acerca de lo mismo, y eso es inadmisibile.

No obstante –reconoce Soto– aparentemente no da la impresión de que el argumento esté mal construido; porque de “Pedro corre”, se sigue que “es verdad que Pedro corre”, pero esta proposición es una proposición *modal*, que no añade verdad al ser de la cosa. Como proposición modal, está bien construido este razonamiento: si no hay ninguna verdad, entonces es verdad que no hay ninguna verdad.

2. Artículo segundo: si se puede demostrar que Dios existe

En la *Suma Contra Gentes* (I. 1 c.10) Santo Tomás señala que algunos gentiles opinaban que la existencia de Dios era evidente y, otros, que no se podía demostrar. Contra los primeros puso el primer artículo y contra los segundos este.

³³ Cf. *In Praedicabilia Porphyrii, Praedicamenta et libros Posteriorum Analyticorum Aristotelis*, Andreas à Portonariis, Salamanca, 1558, pp. 125-130.

En el cuerpo del artículo distingue dos clases de demostración, la demostración *propter quid* (por las causas) o a priori; y la demostración *quia* (por los efectos) o a posteriori. Y establece también dos conclusiones: 1) la proposición Dios existe no es demostrable *propter quid*, 2) pero es demostrable a posteriori.

Ejemplo de demostración *propter quid* es “el hombre es risible porque es animal racional”, pero en Dios no hay ninguna causa de lo que le es propio, por eso no se pueden emplear demostraciones *propter quid* al hablar de él, ni afirmar que existe o que es uno y trino. La razón está en que es eterno.

Podemos hacer demostraciones de algún modo *propter quid*, no mediante una verdadera causa sino con una *quasi* causa o causa impropia. Por ejemplo, podemos decir que es omnipotente porque es Dios; o que es misericordioso porque es bueno. Pero ni siquiera de este modo podemos demostrar que Dios exista.

Respecto a la segunda proposición (que su existencia es demostrable *a posteriori*) recuerda Soto que la demostración de la existencia de Dios *a posteriori* no es una demostración matemática, sino natural, como la descrita por Aristóteles³⁴.

Y añade que para Santo Tomás la proposición “Dios existe” es de fe, pero no propiamente, sino más bien como preámbulo de la fe. Y también que podemos distinguir dos clases de proposiciones de fe: 1) Aquellas que además de ser de fe pueden ser conocidas por la luz natural, como que Dios existe. 2) Y las que sólo podemos conocer con la luz de la fe, como que Dios es uno y trino. Estas, de suyo, son anteriores a las que podemos conocer mediante la luz natural, pero para nosotros estas últimas son anteriores a las simplemente de fe.

3. Artículo tercero: demostración de la existencia de Dios

Domingo de Soto sí se detiene en la exposición de este artículo. Comienza aclarando una duda que provoca su mismo título, porque ninguna ciencia tiene que demostrar la existencia de su objeto, y Dios es el objeto de la teología, luego la teología no debería demostrar su existencia. En su respuesta sigue a Cayetano, quien afirma que es cierto que ninguna ciencia debe hacerlo de suyo (*per se*), pero puede hacerlo *per accidens*, cuando se trata de la sabiduría. La Metafísica prueba *per se* la existencia de los objetos de todas las demás ciencias y *per accidens* la existencia del suyo. Como la Teología también es sabiduría, le corresponde a ella hacer lo mismo.

Añade que santo Tomás responde afirmativamente a la pregunta sobre la existencia de Dios, y lo demuestra con cinco razones metafísicas, las célebres vías.

³⁴ *Anal. Post.* 1.1, c.6, 74b5-75a35.

1. La primera vía

La primera vía es la del movimiento, que es clara y natural, porque conocemos por experiencia sensible que en las criaturas hay movimiento. Partiendo de esta percepción sensible se establece el razonamiento afirmando que todo lo que se mueve es movido por otra cosa, pero como no podemos proceder hasta el infinito en la cadena de seres movidos, es necesario concluir que hay algo que no es movido por nada y es el principio de todos los movimientos. Este razonamiento se encuentra en varios pasajes de Aristóteles³⁵.

Pero Soto señala que tal conclusión parece a primera vista falsa, porque yo me muevo a mí mismo y no soy movido por otro, luego no todo lo que se mueve es movido por otro, a pesar de lo que digan Aristóteles y Santo Tomás. A esta dificultad se responde fácilmente, interpretando el movimiento en los términos del acto y la potencia.

Pero hay otra serie de objeciones, que presenta y replica brevemente:

1) Los nominalistas oponen el movimiento descendente de los graves. Soto recuerda la argumentación de Aristóteles, de que el grave no se mueve a sí mismo, sino que es movido por su generante. Según el Filósofo³⁶, todo movimiento natural de un ente natural hay que atribuirlo al generante natural, hasta que haya alcanzado su perfección de naturaleza. Como el movimiento de los graves siempre está en proceso hasta que alcance su lugar natural, siempre está en proceso de generación, y es producido por el generante natural. Por esto en ellos encontramos propiamente movimiento pasivo (producido) y no activo.

2) También afirma Escoto que el animal se mueve a sí mismo. Sobre esto volverá más adelante, pero de momento adelanta que, según Aristóteles, ningún ente se mueve a sí mismo en su totalidad, es decir, que todo entero sea movido, sino que una parte del animal es la que mueve (el alma) y otra es la movida. El alma se mueve a sí misma “per accidens” cuando se mueve con el cuerpo.

3) También parece que la voluntad se mueve a sí misma. Replica que, respecto al último fin, la voluntad más que moverse a sí misma es movida, pues no está en su potestad no dirigirse a él una vez que el entendimiento ha percibido el fin último. Y en cuanto a los medios, se mueve por intención del fin, luego sigue valiendo lo afirmado por Santo Tomás.

4) Otro argumento de Escoto parte de que el sol está en potencia para el calor, al menos carece formalmente de calor, como señala Aristóteles, y sin embargo es cálido en acto virtual, luego se destruye la premisa menor de la demostración, pues resulta que sí hay algo que está a la vez en potencia y en acto respecto a lo mismo. Domingo de Soto responde que lo que Aristóteles quiere afirmar es que el sol no es formalmente cálido, aunque tiene la capaci-

³⁵ *Física* 1.7, c.1, 241b38-242a49; 1. 8, cc. 4-5, 254b7-258b9.

³⁶ Cf. *Física* 1.8 c.4-5, 254b7-258b9.

dad de calentar; pero no está en potencia para el calor, porque no lo está para calentarse a sí mismo.

5) Hay otra objeción de los nominalistas más difícil (*et profecto difficilis* OT, p. 120): el agua calentada se enfría ella sola, luego una misma cosa está en acto y en potencia para la misma cosa. La prueba es que está en potencia para la frialdad, cuando ya está caliente en acto, y ella sola se vuelve fría; luego tiene la frialdad en acto, de lo contrario no podría llevarse sí misma a la frialdad desde la potencia.

A este argumento, de escasa importancia (*nullius momenti*), responde Soto que el agua caliente es movida por el generante, lo mismo que hemos dicho del grave, y, por no estar en su estado perfecto cuando tiene calor, de algún modo se encuentra violentamente fuera de su naturaleza, que en el agua consiste en tener la mayor frialdad que pueda alcanzar. Mientras no la adquiere, el generante primero la mueve a conseguir la perfección que le corresponde por naturaleza.

Surge una duda, mediante qué virtud se hace que el agua pase de estar caliente a estar fría. En el caso del grave, el cambio de estado se debe al peso que siempre hay en él, pero en el agua que está completamente caliente (*summo gradu calida*) no parece que haya frialdad.

Para responder adecuadamente a esto habría que salirnos de la materia que estamos tratando (OS y OT, p. 121).

De todos modos, añado que algunos afirman que hay en el agua caliente una frialdad virtual, igual que hay risibilidad en el hombre cuando no está riendo en acto. Pero Soto afirma que esa frialdad de estado (*statualis*) es una quimera, pues la frialdad en el agua no es más que una forma instrumental mediante la cual se enfría, porque si hubiera una frialdad virtual, esta sería incompatible con el calor que hay en ella y así "digo que por muy caliente que esté el agua nunca carece de frialdad en acto"³⁷.

Se prueba porque la frialdad es propia del agua. Tan imposible es que el agua esté sin frío como que el fuego esté sin calor. Si pudiera darse agua sin frialdad (es elemento frío, como la tierra), nunca se corrompería, porque nunca se corrompe un sujeto si permanecen incorruptibles sus propiedades, por eso cree que hay más frialdad en el agua caliente que calor, pero como el fuego (el elemento que produce el calor) es más activo, sentimos más el calor que la frialdad. Con todo, explicar esto es salirse de los límites de la teología, vuelve a decir.

Resalta Soto que esta demostración de que hay un solo primer motor, algunos llegaron a pensar que este motor era el alma del mundo. Soto reconoce que la argumentación de esta vía sólo concluye que hay una única causa o único motor, pero no que este motor sea precisamente Dios.

³⁷ "Et sic dico quod quantumcumque aqua sit calidissima numquam tamen est sine frigiditate actuali" (OT, p. 122).

2. La segunda vía

La segunda vía de Santo Tomás la formula también Aristóteles³⁸, y se basa en que tiene que haber una causa primera. En las cosas inferiores experimentamos dos cosas, que una causa no actúa sin el concurso de otra superior, así la tierra no produce hierbas si no hay sol, y que ninguna cosa puede producirse a sí misma. En datos como estos se apoyan los argumentos que empleábamos para los móviles y los motores, en los que hay que llegar a un primer motor. Aquí vemos que hay causas esencialmente subordinadas, y como tampoco se puede ir al infinito en el orden de las causas pues, si no hubiera una primera, ninguna podría producir su efecto, se sigue que hay una primera causa, que es Dios.

3. La tercera vía

Esta vía parte de que observamos en las criaturas que hay cosas posibles, luego tiene que haber un ser necesario, que no pueda no existir, y que sea causa de todas las cosas posibles. Es impensable que no lo haya. Si constatamos que todas las cosas pueden existir y no existir, parece muy razonable pensar que hubo un momento en que no existía ninguna. No se puede decir que comenzaron a existir por sí mismas, porque nada puede ser causa de sí mismo, luego es necesario que haya algo necesario del que recibieron el ser.

4. La cuarta vía

La cuarta vía se basa en los diversos grados de perfección, y también tiene el respaldo de Aristóteles³⁹. Observamos en las criaturas que hay grados de perfección, luego hay que llegar a un ser que sea la norma y media de todas las demás cosas y, de algún modo, su causa. Pero Capréolo⁴⁰ indica que Aúreolo rechaza este razonamiento, porque vemos cosas perfectísimas que no son causa de la perfección de las otras de su misma especie. Así la blancura que es el más perfecto de los colores no es causa de los demás colores. Y entre los seres vivos, los humanos son los más perfectos, y no son causas de las otras especies de vivientes.

Responde Soto a esta objeción que Santo Tomás no dice que lo más perfecto en una especie sea causa de las otras especies, porque entre las especies no hay gradación, una no es más especie que otra, sino que lo que sostiene Santo Tomás es que donde encontramos grados de perfección, lo que es más perfecto en su orden es la causa de la perfección de ese orden.

³⁸ *Metaf.* 1.2, c. 2, 994a1-b31.

³⁹ *Metaf.* 1. 2, c. 1, 993b24-31; y 1. 4, c.4, 1008b31-1009a5.

⁴⁰ *In Sent.* d.3 q.1.

Pero advierte que lo más perfecto en cada especie no es causa eficiente de los integrantes de la especie, sino causa ejemplar, y en razón de esa ejemplaridad recibe el nombre de causa.

5. La quinta vía

Es la mejor y más adecuada para los predicadores y para exponer fuera de las aulas. Se basa en que todas las cosas naturales se comportan siempre del mismo modo: los cuerpos graves siempre descienden y nunca suben; el peral siempre produce peras, el caballo siempre engendra caballos, luego tiene que haber una ordenación.

Esto ya lo había señalado Aristóteles⁴¹ cuando refutó las opiniones de Empédocles, que atribuía el origen de todo a simples mutaciones de la materia. El Estagirita basaba su argumentación en que las cosas que suceden por casualidad, como son los resultados aleatorios, no se comportan siempre del mismo modo, sino que si lanzamos un dado (*alea*) unas veces sale el tres, otras el cinco, etc. Las cosas que suceden siempre del mismo modo tienen que estar ordenadas a un fin, aunque ellas no lo conozcan. No cabe pensar que alguien después contemplar el cielo, el sol y la naturaleza humana, pueda dudar de que hay una causa que dirige ordenadamente todas estas cosas.

Una vez explicada la determinación del cuerpo del artículo, considera la importante objeción con que comienza el artículo: si uno de los contrarios es infinito, no podría existir el otro; pero Dios es el bien infinito, luego no debería haber ningún mal en el mundo. Y hay muchos males en el mundo, como son los crímenes y las enfermedades.

La respuesta escueta del Doctor angélico (es propio de la bondad infinita de Dios permitir que haya males, para sacar de ellos bienes) la explica Domingo de Soto, señalando que la incompatibilidad entre contrarios puede darse de dos modos: de modo formal y de modo efectivo.

1) Hay incompatibilidad formal, cuando son incompatibles los dos contrarios en un mismo sujeto. De este modo son incompatibles en Dios el bien y el mal, porque al ser el bien sumo, no puede haber en él carencia ni defecto alguno.

2) Cuando hay incompatibilidad efectiva, no sólo son incompatibles los dos contrarios en un mismo sujeto, sino que uno expulsa al otro para hacer del todo semejante a sí mismo al sujeto en el que están, como el fuego rechaza el frío que hay en el agua. Únicamente entendiendo la incompatibilidad de este segundo modo, la objeción tendría sentido, pues exigiría que Dios rechazara todo el mal no sólo de sí mismo sino también del mundo entero, como si hubiera un fuego infinitamente cálido habría destruido todo el frío del mundo entero.

⁴¹ *Física* 1.2, c.2, 194a20.

Domingo de Soto recuerda que Escoto⁴² resuelve esta objeción de modo distinto a Santo Tomás, distinguiendo entre unos agentes y otros. El agente natural destruiría, sin duda, todo su contrario, pero el agente libre únicamente destruye lo que quiere.

Pero advierte que esta solución no le gusta a Cayetano, quien afirma que el bien infinito, si es agente, no destruye todo el mal. La razón es que si Dios fuera participado en las criaturas según su esencia y éstas fueran divinas, carecerían de mal, pero las criaturas participan de Dios imperfectamente y, por eso, no se excluye que en las criaturas haya algo de mal.

Es una buena solución y quizá Escoto quiso decir lo mismo, pero Santo Tomás lo resolvió mucho mejor (*multo melius*, OS; *pulcherrime*, OT, p. 129). Y a Cayetano hay que objetar que no resuelve de todo el problema, pues cabe preguntar por qué Dios, pudiendo hacerlo, no quiere destruir todo el mal.

Sin duda, piensa Soto que es mejor la respuesta de Santo Tomás cuando señala que Dios es infinitamente poderoso a la vez que infinitamente bueno, y es propio de la mejor de las causas no sólo sacar el bien de las cosas buenas y de las indiferentes, sino incluso de las malas, porque –añade Domingo de Soto– sacar el bien de las cosas buenas es bueno, sacarlo de las indiferentes es mejor, y sacarlo de las malas es mucho mejor. Esto es lo propio de la omnipotencia divina, del mal obtener el bien.

III. EL COMENTARIO DE MELCHOR CANO

Melchor Cano (Tarancón 1509-Toledo 1560) fue enviado a estudiar “humanidades y lenguas sabias” a Salamanca, donde con catorce años ingresó de dominico en el convento de San Esteban (1523). En 1526 llegó Vitoria a ese mismo convento y fue su profesor y maestro durante cinco años. La actividad docente de Cano fue breve, pero intensa y en diversos ámbitos. Comienza en Valladolid en 1533. En 1543 adquiere la cátedra de Santo Tomás de Alcalá y tres años más tarde pasa a la de Prima en Salamanca, cuando quedó vacante por la muerte de Francisco de Vitoria. La desempeñó sólo durante cuatro años, pues en 1551 fue enviado como teólogo imperial al Concilio de Trento y, como resultado de su brillante actuación en el Concilio, el 1 de septiembre de 1552 el papa Julio III le nombra obispo de Canarias, a instancias de Carlos V. Cano se retiró de la cátedra. Después de un año en el que parecía estar preparando su viaje a la diócesis, renunció también al obispado. No llegó a visitar nunca Canarias ni volvió a tareas docentes.

El texto que seguimos para descubrir su pensamiento, corresponde al curso 1548-1549 y está tomado del manuscrito Ottoboniano Latino 286 de la BAV de Roma. También tenemos en cuenta los documentos recogidos en el

⁴² *In Sent*, I.2 d.2 q.1.

apéndice, dos que se encuentran en Lisboa⁴³ y, sobre todo uno de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca⁴⁴, anterior a 1546, pero que expone con mayor claridad el artículo tercero. Como el estilo del comentario en todos ellos es muy conciso y matizado, y los manuscritos un poco descuidados en ocasiones, este que recoge un curso de Alcalá o Valladolid, puede ayudar a aclarar el discurso, pues cuando tratan los mismos temas, el contenido es muy parecido, aunque también es algo más breve y pone mayor énfasis en otras cosas.

Antes de explicar la cuestión segunda, señala el distinto modo de presentar la teología Pedro Lombardo y Santo Tomás. Concluye que el modo del Aquinate es “*melior procedendi*”, pues parte de cosas que conocemos mejor.

1. Artículo primero: si es evidente la existencia de Dios

Su comentario se desarrolla, como es lógico, siguiendo el esquema de Santo Tomás, y lo primero que se pregunta es si la existencia de Dios es evidente, pues sería estúpido investigar sobre lo evidente. En su respuesta distingue entre lo evidente en sí mismo y lo evidente para nosotros. Y entre las proposiciones evidentes para nosotros distingue, a su vez, entre las que son evidentes para todos (*dignitates*) por ejemplo *el todo es mayor que una parte*; y las que son evidente sólo para los instruidos, por ejemplo “el hombre es animal”.

Establecida esta distinción, formula dos proposiciones: 1) es evidente por sí misma la proposición “Dios existe”, porque el predicado es de la esencia del sujeto. 2) No es evidente para nosotros, porque desconocemos la esencia divina. Sólo la conocemos por sus efectos.

Pero se plantean varias dudas.

La primera es sobre a qué corresponde la evidencia, si a la proposición o a su significado. Santo Tomás acepta que corresponde a ambos. Pero Gregorio de Rímuni⁴⁵ afirma que la evidencia sólo conviene al significado de la proposición hablando con propiedad, y a la proposición impropriamente.

No están conformes con esta solución los nominalistas que siguen a Ockham⁴⁶ y señalan que la evidencia conviene a la proposición primera y principalmente, y secundariamente a lo significado por la proposición.

Contra esto Cano formula las siguientes precisiones:

⁴³ Dos se encuentran en Lisboa: ms 44-XII-20 de la Biblioteca de Ajuda y el ms 3023 de La Biblioteca Nacional de Lisboa. Como ambos son copia de un manuscrito anterior hoy no localizado, se editan conjuntamente en las pp. 331-340.

⁴⁴ Ms 58. Recogido en pp. 311-330.

⁴⁵ *In Sent.*, I.1, d.2, q.1.

⁴⁶ *In Sent.*, I.1, d.3, q.3.

1ª: La evidencia conviene a la proposición y a su significado. Con ella responde a Gregorio de Rímíni. Y la prueba es que decimos que es evidente la proposición “el todo es mayor que una de sus partes”, y lo es también su significado.

2ª: Contra los nominalistas, establece que la evidencia conviene primera y principalmente a las cosas significadas por la proposición, y secundariamente a la proposición. La prueba es que si asiento a una proposición, es porque asiento a que es verdad la cosa significada. También lo prueba el que una proposición es verdadera o falsa, si lo es la cosa significada, luego la realidad es la causa de la verdad de la proposición que le corresponde. También, nos servimos de las proposiciones para conocer las cosas, luego es más importante conocer las cosas que conocer las proposiciones. Las proposiciones son simples instrumentos, y por ello menos importantes que las cosas, luego la evidencia corresponde principalmente a la cosa significada.

Plantean una segunda duda Gregorio de Rímíni, Gabriel Biel y Guillermo de Ockham cuando afirman que, para que una proposición sea evidente, es suficiente que lo sea para cualquier entendimiento a partir del conocimiento de los términos, aunque este conocimiento sea de carácter confuso. Así juzgan evidente que *el todo es mayor que una de sus partes*. En cambio que *el hombre es animal* o que *las líneas paralelas son equidistantes entre sí*, no les parecen evidentes. Esta opinión la tomaron de Escoto⁴⁷, señala Melchor Cano.

Santo Tomás había dado otra solución al afirmar que hay proposiciones evidentes para todo el mundo y proposiciones evidentes sólo para los sabios.

Para aclarar esto, Cano recuerda que hay dos clases de conocimiento: el aprehensivo y el judicativo. Tengo conocimiento aprehensivo cuando aprehendo que el hombre es risible, y tengo después conocimiento judicativo cuando juzgo que es o no verdadero lo aprehendido previamente.

También advierte que no hay conocimiento judicativo en la simple aprehensión, sino en los conceptos complejos elaborados a partir del conocimiento aprehensivo, y en las proposiciones.

Cuando decimos que algo es evidente, no estamos hablando con conocimiento aprehensivo, porque todas las proposiciones basadas en la aprehensión tienen evidencia, sino con conocimiento judicativo. En consecuencia, cuando Santo Tomás divide las proposiciones evidentes, no está hablando de conocimiento aprehensivo, sino de judicativo.

También señala que aunque se requirieran mil proposiciones aprehensivas incomplejas para formular una proposición evidente, mientras no se requiera otra anterior para que juzguemos que es verdadera tal proposición, esa proposición es evidente de suyo. Por ejemplo “las líneas paralelas nunca se jun-

⁴⁷ *In Sent.*, I.1, d. 2, q.2.

tan aunque se prolonguen al infinito” es una proposición evidente para quien conozca los términos y después, sin silogismo, comprenda que es evidente.

Recuerda también la división de proposiciones evidentes establecida por Boecio⁴⁸, en dos géneros: 1) la *dignitas* que es el saber conocido para todos, como que el todo es mayor que una de sus partes, y 2) las proposiciones que son los principios de las ciencias, no conocidas por todos, sino sólo por los sabios.

En cuarto lugar, señala que toda proposición cuyo predicado es de la esencia del sujeto es evidente. Por ejemplo, en “el hombre es animal” el predicado compete inmediatamente al sujeto y no puede probarse de otro modo.

Y finalmente se ve que la división de Santo Tomás de proposiciones evidentes en ellas mismas y para nosotros, es óptima. *Probatur ex littera ipsius Sancti Thomae* (p. 160).

En respuesta a quienes sostienen que la proposición que no es evidente para nosotros no lo es para nadie, Cano dice que este mismo argumento podrían emplear contra el Filósofo⁴⁹ que en la *Metafísica*, la *Física* y los *Analíticos* insiste en que unas cosas son más evidentes para la naturaleza y otras para nosotros. Y precisamente las más claras para la naturaleza nos son menos evidentes. Y añade Cano, dando la razón a Tomás y a Aristóteles, que son más claras para la naturaleza las cosas que son rectamente entendidas por el entendimiento de los ángeles y por Dios, que entienden las cosas como son, es decir, por sus causas; en cambio nosotros las conocemos por sus efectos, pues conocemos razonando.

Los opositores no entienden bien qué significa “más conocido para la naturaleza”, que significa que las cosas son conocidas en cuanto a su naturaleza, es decir, por la naturaleza que está en ellas, por ejemplo el sol es visible por su propia naturaleza, pero no lo es para la lechuza. Así Dios es máximamente inteligible por su propia naturaleza, pero debido a mi imperfección yo no entiendo la proposición “Dios existe” o “el hombre es animal”. Si yo fuera perfecto, no necesitaría ninguna explicación. Así vemos que ser evidente significa una aptitud, la capacidad de ser percibido, no un acto. Es decir, son evidentes de suyo las cosas que pueden ser conocidas por un entendimiento claro y no impedido.

Conviene aclarar la relación que hay entre la demostración y la definición, pues Cayetano⁵⁰ advierte que cuando mostramos la naturaleza de una cosa mediante la definición, hay petición de principio. Que hay petición de prin-

⁴⁸ *De hebdomadibus*, PL 64, 1315-1317.

⁴⁹ *Física* I.1 c.1, 184a, 16-19; *Metaf.* I.2 c.1, 993b,9-10; I.6, c.2, 1025a33-1027b28; *An. Post.* I.1, c.6, 74b5-75a35.

⁵⁰ Cf. *In Praedicabilia Porphyrii, Praedicamenta et libros Posteriorum Analyticorum Aristotelis*, o. c., pp. 125-130.

cipio lo indican Alberto Magno⁵¹, Pedro Hispano⁵² y Aristóteles⁵³, pues la definición y lo definido con ella son lo mismo.

Pero también es verdad que hay demostración mediante la definición. En realidad, la definición y lo definido son lo mismo, pero en nuestro entendimiento aclara más la definición. Cuando dice Aristóteles que hay petición de principio, esta petición ocurre no en cuanto a la cosa propiamente, sino en cuanto a nosotros, porque uno puede relacionarse de dos modos con la definición de una cosa: 1) Sabiendo que la definición corresponde a un sujeto (por ejemplo, que el hombre es animal racional), y así hay petición de principio. 2) Ignorando la definición de la cosa. En este caso podemos demostrar con la definición del sujeto, para instruir al ignorante, y no hay propiamente petición de principio.

El significado de lo que dijo Santo Tomás en el artículo es que si conocemos que el predicado es de la razón del sujeto, la proposición es conocida y evidente, y es entendida sin discurso. Pero si se tiene el conocimiento del sujeto con la definición, mediante una demostración, entonces no es evidente, porque se recurre a un medio para la demostración.

Y también hay que aclarar de qué evidencia está hablando Santo Tomás cuando indica que unas cosas son evidentes para nosotros y otras para la naturaleza. La proposición "Pedro corre" es evidente, pero Santo Tomás no se refiere a ella, porque es evidente para los sentidos, sino que está hablando de evidente por la aprehensión de los términos sin discurso y con discurso, y de estos dos modos pertenece al entendimiento. Y a esto se refiere Santo Tomás cuando dice que hay cosas evidentes de suyo, pero no para nosotros, porque para nosotros son argumentables. La proposición "Dios existe", considerada de un modo absoluto, es evidente de suyo y lo es para quien ve a Dios intuitivamente.

Acerca de la última conclusión de Santo Tomás, San Anselmo sostiene que la existencia de Dios es evidente para nosotros. Y reconoce Cano que su argumento tiene algún fundamento, pues no hay gente tan bárbara que ignore que Dios existe, luego es evidente. Y además, porque no todos tuvieron demostración y todos estaban de acuerdo en que Dios existe. Y remite a Santo Tomás, *Contra Gentes* libro 1, cap. 11 y 12.

Pero Melchor Cano añade que aquellas cosas a las que estamos muy acostumbrados desde el principio de nuestra educación, nos parecen evidentes, por ejemplo, únicamente aquel a quien enseñaron sus padres que Mahoma fue profeta, acepta esa proposición como evidente.

⁵¹ Cf. *Tópic.* 1.8, tr.2, c.9; *An. Post.* 1.2, tr.6, c.2.

⁵² *Summulae logicales*, VI, 53-54; Marietti, Turín, 1947, pp. 85-86.

⁵³ Cf. *Tópic.* 1.8 c.13, 162b30-39.

Y, entonces, se puede responder que para todos es claro que Dios existe; pero no lo es por conocimiento propio, sino por tradición de los mayores.

2. Artículo segundo: si se puede demostrar que Dios existe

Santo Tomás afirma dos cosas: la existencia de Dios no es demostrable *a priori*; y sí lo es *a posteriori*.

Con esto están de acuerdo todos los teólogos menos Pedro de Ailly⁵⁴ que afirma que no es evidente por demostración, sino sólo por fe, como fue el caso de los antiguos. Aunque se pueda demostrar también con los argumentos de Aristóteles⁵⁵. Pero entiende mal a Aristóteles.

Cano afirma que la opinión de Pedro de Ailly es temeraria, porque es contraria a la opinión de todos los teólogos, de los sumistas y de los antiguos. S. Agustín⁵⁶, S. Ambrosio⁵⁷, y el mismo Apóstol (Rom 1,20) y otros muchos afirmaron que la verdad de la existencia de Dios es demostrable a partir de los efectos. También la apoyan otros pasajes de la Escritura y además la existencia de Dios es el fundamento de la fe. Si se tratara sólo de una opinión, nuestra fe carecería de fundamento.

Y respondiendo a su desprecio por Aristóteles, recuerda que estableció acertadamente que necesitamos de dos clases de demostración, una matemática (como que el todo es mayor que una de sus partes) y otra no tan evidente, aunque cuenta con razonamientos tan fuertes que sólo pueden ser rechazados con gran estupidez (*cum magna stultitia*). Así pues, esta argumentación produce certeza, aunque no certeza matemática.

Prescinde, como hicieron Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, de comentar la respuesta a las objeciones presentadas por Santo Tomás en este segundo artículo, aunque añade: *Nota solutionem ad primum. Nota ad secundum* (p. 163).

3. Artículo tercero: demostración de la existencia de Dios

Para exponer este artículo, Melchor Cano comienza resumiendo mucho las cinco vías, y se detiene después en la solución de algunas objeciones. Resume así las vías:

1. La primera se basa en Aristóteles⁵⁸. Pero comencemos aclarando de qué estamos hablando (*intelligamus quid intelligamus*). Los filósofos entienden que

⁵⁴ *In Sent.*, 1.1, d.3, q.3.

⁵⁵ Cf. *Física* 1.8 c.5, 256a4-258b9; *Metafísica* 1.12, c.6, 1071b3 - 1072a19.

⁵⁶ Cf. *Sermones de Scripturis*, sermo 55: PL 38, 375-377; *De civ. Dei*, 1.8 c.6, PL 41, 231.

⁵⁷ *Commentaria in Epistolam ad Romanos*, c.1: PL 17, 64-66.

⁵⁸ *Física*, 1.7, c.1, 241b38-242a49; *Física*, 1.8, c 4-5, 254b7-258b9.

Dios es el primer motor. En segundo lugar, se añade que hay movimiento. En tercer lugar, que todo lo que se mueve es movido por otro, y esto se prueba porque el moverse se da en algo que está en potencia; por ejemplo, el agua puede ser calentada por el calor, porque tiene el calor en potencia. El cuarto fundamento es que no hay infinitos motores.

2. El segundo argumento es que nada es causa de sí mismo, y está tomado de Aristóteles⁵⁹.

3. El tercero no está expresamente en el Filósofo, sino que está tomado de los físicos: hay entes contingentes, pero es imposible que todo lo que hay en la naturaleza sea contingente, luego es necesario que haya una causa necesaria que sea la causa de todo lo contingente.

4. El cuarto argumento también es de Aristóteles⁶⁰ y se formula: en todo género siempre encontramos algo más perfecto y algo menos perfecto, cuanto más alto grado de perfección alcanza una cosa, tanto más perfecta es ella, por ejemplo, el hombre es el más perfecto de los seres vivos⁶¹.

5. La quinta, también de Aristóteles⁶², dice que todo obra por un fin, pues todo siempre o con frecuencia llega a él, como la flecha al blanco. Luego es necesario que esté dirigido por una causa, y esta es Dios.

Gabriel Biel presenta una extraordinaria demostración (*egregiam demonstrationem*) de que Dios existe basada en el conocimiento de los Santos Padres, que no se detiene a explicar⁶³.

Concluye este resumen observando que los argumentos de Santo Tomás son muy buenos y tomados de Aristóteles.

Pero hay una duda acerca de “todo lo que se mueve es movido por otro”, por varios motivos. Porque el agua caliente, una vez apartada del fuego, se enfría ella sola, luego es falso que todo lo que se mueve sea movido por otro. También los animales y las piedras se mueven por sí mismos, y también se mueve el cielo por su propia fuerza intrínseca, luego tampoco son movidos por otro. Y la mayoría de los filósofos sostienen que el cielo no tiene alma y se mueve.

Al argumento del enfriamiento del agua responde negando que el agua pase a estar fría por ella misma. Una cualidad puede estar en un sujeto de

⁵⁹ *Metafísica* 1.2, c.2, 994a1-b31; *Física* 1.8, c. 4-5, 256a1-15.

⁶⁰ *Metafísica* 1.2, c.1-2, 993b20-994a19; *Metafísica* 1.4, c.4, 108b31-1009a5.

⁶¹ Parece muy truncado. En el manuscrito recogido en el apéndice (de 1548) ms 44-XII-29 de la Biblioteca de Ajuda de Lisboa, dice: “In omni genere invenimus quid perfectum et quid imperfectum, et quam quis assimilatur illi perfectiori est perfectior; sed in rerum natura posset dari aliquid summum bonum, hoc est Deus, ex cuius perfectione omnia mensurentur” (p. 338).

⁶² *Física* 1.2 c. 8, 198b10-199b34.

⁶³ En el texto, se añade algo que parece confidencia del copista: *ego non intelligo probationem* (p. 164).

dos modos: 1) Por emanación natural, y así está la risibilidad en el hombre, porque una vez puesta la sustancia del hombre emana por naturaleza la risibilidad; y en el sol, el calor. 2) La otra forma de estar las cualidades en algo es por una acción física y un movimiento, así está el calor en el agua.

Y afirma que el agua por su propia tendencia exige para sí un grado de frialdad, como consecuencia y emanación de su misma naturaleza, del mismo modo que una piedra exige moverse hacia abajo, pues le dio la naturaleza el descender hasta su lugar natural y la lleva hacia él, si nada lo impide. Así el agua, una vez retirado el impedimento del calor, se enfría porque falta lo que conservaba el calor, y permanece en la frialdad que emana intrínsecamente de su naturaleza y por eso no se dice propiamente que el agua se mueva a sí misma.

En cuanto al movimiento de los seres animados, señala que el hombre se mueve "per accidens", es decir, porque se mueve una parte, se mueve secundariamente todo el hombre. Pero cuando se da movimiento propiamente hablando en las cosas naturales, es necesario que el motor y lo movido sean distintos, por ejemplo, el fuego que eleva la temperatura del agua es distinto del agua.

En segundo lugar, Cano concede que el argumento del Filósofo⁶⁴ propiamente demuestra únicamente que hay un primer motor que no se mueve con movimiento físico, y ahí termina el físico, pero "donde termina el físico comienza a argumentar el metafísico" y dice que por los mismos principios si se mueve el cielo, incluso con movimiento espiritual, hay que llegar a una causa primera, que es Dios. Y esto lo demuestra el metafísico, porque el físico no pasa del movimiento natural.

Quien quiera ver argumentos muy buenos lea a Lactancio⁶⁵, Cicerón⁶⁶ y Juan Crisóstomo⁶⁷. De ellos puedes obtener argumentos para presentar al pueblo que Dios existe. Los de Lactancio proceden del ornato y disposición del universo, y quien lo creó es Dios, como hace el libro de la Sabiduría c.13. Si vemos una imagen pintada con gran perfección, no habrá nadie tan tonto que llegue a negar que fue un pintor extraordinario quien la ejecutó, y atribuya su realización a un niño. Lo mismo se puede decir de la imagen del mundo. Y David exclama: "Tus manos me hicieron" (Sal 118,73). No se dirige a ningún artífice natural, sino a Dios.

Los argumentos de Cicerón parten de la ordenación de los cuerpos celestes, planetas y estrellas. Si alguien entra en una casa y ve que no falta ni el detalle más mínimo, sin duda dirá que en ella hay un cabeza de familia. En

⁶⁴ Cf. *Física* 1.8, c 4-5, 254b7-258b9.

⁶⁵ *Divinarum Institutionum*, 1.1: PL 6, 111-254.

⁶⁶ *De natura deorum*, 1.2, Lipsiae, 1875, pp. 42-94.

⁶⁷ *Homiliae*: PG 49, 103-120.

esta casa que es el universo, no hay ninguna carencia que provoque las fases del sol ni de la luna, luego hay un responsable eficaz.

La argumentación del Crisóstomo está basada en la providencia. Para verlo con detalle remite a sus homilías.

El Filósofo⁶⁸ aporta también un argumento tomado del fin. Dice que quien quita a Dios, quita la meta del hombre, pues nadie obraría si no hay un fin. Tampoco en la cadena de fines es admisible un proceso al infinito. Se confirma además porque hay un bien sumo, y ese es Dios.

No hay más qué decir de esta cuestión⁶⁹.

CONCLUSIÓN

Hemos visto tres modos distintos de explicar un mismo texto de Santo Tomás. Los tres autores estudiados compartían una gran estima por las doctrinas tomistas. Como expositores del texto de la *Suma* tienen la obligación de explicar el contenido del libro, pero haciéndolo de un modo más asequible para sus alumnos, según su propio modo de interpretar el texto, y en diálogo con los autores discrepantes, influyentes en otras escuelas universitarias contemporáneas.

Tienen también en común un modo de encarar el texto muy distinto del nuestro. Hoy día se busca en esta cuestión la solución al dilema de si existe Dios o no. A comienzos del siglo XVI eso no suscitaba ningún interés. Los tres autores estudiados, alguno expresamente en las páginas que hemos repasado, reconocían que todas las gentes aceptaban unánimemente la existencia de Dios. Lo que pretendían dilucidar era si la argumentación estaba bien construida y el método seguido en la Escuela era consistente frente a la crítica de los nominalistas. Si éstos llevaran toda la razón, habría que seguir el nominalismo con todas las consecuencias. Vitoria lo había conocido en París y lo encontró más limitado que las enseñanzas de Santo Tomás. Domingo de Soto fue en su juventud durante unos años nominalista, hasta que descubrió sus puntos débiles en comparación con el pensamiento moderado de Santo Tomás. La solidez de este pensamiento era lo que deseaban transmitir a sus alumnos.

Francisco de Vitoria comentará esta cuestión de un modo diáfano y directo, sin detenerse en unas páginas que considera meramente introductorias a la Teología y que carecían de interés teológico. Domingo de Soto no puede prescindir de su amplia formación filosófica que le permitía ver en el

⁶⁸ *Metaf.* 1.2, c.2, 994b8-16; *Ética Nic.* 1.1, c.5, 1097a15-1097b21.

⁶⁹ *De hac quaestione non est quid amplius dicamus* (p. 166). El manuscrito de la Universidad de Salamanca, anterior a 1546, dedica más extensión a la argumentación de Lactancio, Cicerón y Juan Crisóstomo, y continúa con el debate sobre el bien infinito. Pero su exposición de las vías se limita a la primera, con los problemas que plantea la noción de movimiento empleada por Santo Tomás.

mismo texto más entresijos, que necesitaban explicación, y no le parecía honrado no mostrárselos a los alumnos. Tampoco podían esperar menos de quien había publicado muy apreciados libros sobre lógica y física, y solía expresarse con el rigor y la profundidad que creditan sus dos grandes monografías: *De natura et gratia*, acerca de la justificación, impresa en Venecia durante la celebración de la primera etapa del Concilio de Trento, y sobre los fundamentos del derecho, *De iustitia et iure*.

A Melchor Cano lo vemos como un maestro de la síntesis. Fue capaz de resumir incluso el lenguaje escueto de Santo Tomás. Las cinco vías se reducen a poco más de cinco líneas, y la mayor parte de su extensión es para señalar la mayor o menor vinculación con Aristóteles. También plantea la controversia con proposiciones breves, tanto en la formulación de las opiniones contrarias como en sus propias respuestas. Fue esta capacidad de síntesis la que le permitió sistematizar el método teológico de un modo ejemplar, muy apreciado durante siglos, en la que él mismo consideraba su gran obra: *De locis theologicis*.