

## El concepto de ser en Domingo Báñez y su incidencia en la teoría del conocimiento

Es conocida y citada por los estudiosos de la Metafísica la queja de Heidegger que afirmó que desde Parménides se ha producido un "olvido del ser". No acabo de comprender qué entiende propiamente por ser Heidegger, pues él a pesar de su interés por recuperar el ser real, según mi humilde opinión, queda dentro del idealismo contra el que en teoría lucha<sup>1</sup>.

Uno de los comentaristas de Santo Tomás que ha reflexionado más en profundidad sobre el ser (esse) o existencia ha sido Domingo Báñez (1528-1604). Es justo que en su cuarto centenario de su muerte, se siga reflexionando sobre este tema y más en concreto referido a su posible incidencia en todo el problema del conocimiento que en mi opinión condiciona el problema filosófico en nuestros días.

El Doctor Francisco Canals Vidal, en *Cuestiones de Fundamentación*, (Barcelona. Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1981, pp 203-219) nos dice: "No siempre los que se profesan 'tomistas' han tenido la conciencia explícita de aquella caracterización del 'esse' como acto y perfección. (...) Domingo Báñez señaló con profundidad esto, y también el olvido del ser por parte de los tomistas, en un extraordinario pasaje (...) en el que el célebre comentarista dice: 'esto es lo que frecuentemente clama Santo Tomás, y que los tomistas no quieren oír: que el ser es la actualidad de toda forma o naturaleza'".

Esta sorprendente protesta de Báñez,, se encuentra en su *Scholastica Comentaria in Primam Partem Summae Theologicae S. Thomae Aquinatis* (1584)<sup>2</sup>, en el Comentario al artículo cuarto, de la cuestión tercera, de la primera parte de la *Summa Theologica*, en donde Santo Tomás trata de la identidad entre la esencia y el *esse* divino. Para explicarla Domingo Báñez expone su concepción del ser.

En la primera parte de mi exposición comentaré algunos textos de la citada cuestión y en la segunda parte intentaré relacionar esta doctrina de Domingo Báñez con el tema del conocimiento en la filosofía moderna y contemporánea.

---

1. Es también iluminador el estudio histórico de E. GILSON *L'etre et l'essence* (Paris, Librairie Philosophique. J. Vrin, 1948). También E. GILSON, *Being and Some Philosophers*, The Medieval Studies of Toronto, 1949; traducción española. *El Ser y los filósofos*, Pamplona EUNSA, 1979. El Profesor Eudaldo Forment, en su interesantísimo trabajo *El ser en Domingo Báñez* ("Espíritu", 1985, pp 25-48), nos cita un estudio en alemán de J. HEGYI, *Die Bedeutung des Seins bei den klassischen Kommentatoren des hl Thomas v. Aquin*, Pullach, München, 1995).

2. Cito por la Edición de Luis Urbano, Madrid-Valencia, F.E.D.A 1934, Vol. I: D. BAÑEZ, *Scholastica Commentari in Primam Partem Summae Theologicae S. Thomae Aquinatis*. El Profesor José Luis Fuertes ha tenido la delicadeza de añadir la numeración de la edición típica que es la que publicó Domingo Báñez. A él nuestro más profundo agradecimiento .

### I. *Textos sobre el Ser en Domingo Báñez*

El Profesor Forment nos dice: "Su caracterización del ser de (Báñez) es una doctrina que coincide en lo esencial con el redescubrimiento del concepto de ser en Santo Tomás, que ha tenido lugar a mediados del siglo XX en el tomismo, instigado por la metafísica Heidegger"<sup>3</sup>.

Texto 1: Ninguna cosa es suficiente para ser causa de sí misma si es causada.

"En segundo lugar tengamos en cuenta aquella proposición ofrecida por Santo Tomás de que ninguna cosa es suficiente para ser causa de sí misma si tiene el ser causado. Y si preguntas ¿cuál sea la razón de que ninguna cosa sea autosuficiente, de ser causa de existir por sí misma, si tiene el ser causado?. La razón de dudar es, que así como el hombre tiene la capacidad de reír causada, y sin embargo él es causa suficiente de ser risible; por eso la definición de hombre es principio suficiente para demostrar que sea risible; por tanto no hay dificultad, para que las cosas tengan causa suficiente de su existir, y que ella sea para él causa suficiente de existir por sus propios principios esenciales.

Estamos tocando con este argumento la raíz de la dificultad, que tenemos que examinar, sobre la esencia y el existir (esse) de las cosas creadas. Hay que responder que se da una gran diferencia entre la propia pasión respecto de los principios esenciales de la especie, y entre el mismo ser de la existencia respecto de sus mismos principios. Pues la propia pasión, como por ejemplo la risibilidad, ya presupone la esencia en acto, y así dimana de ella como un accidente, que es del ser del ser; y sin embargo el mismo existir (esse), como es aquello con lo que formalmente la esencia es, no puede presuponer a esa esencia que es la causa de la cual dimana, pues presupondría ya el ser de la esencia, lo cual implica una contradicción: así como lo blanco, con lo que algo es formalmente blanco, se presuponga ya, antes de que haya blanco; por tanto de ningún modo es inteligible, que alguna cosa que tiene el ser causado, sea para sí misma causa suficiente de existir"( 213 a ).

Aquí ya está llegando al fondo de la cuestión. No se trata del ser que ya presupone el ser. Se trata de ir hasta lo más profundo y no contentarnos con quedarnos en cosas que ya presuponen lo que se está buscando. Hoy, en la filosofía moderna es bastante corriente el dejar este problema y no ir hasta el final. Y en cuanto al conocimiento nos pasa algo parecido. Presuponemos lo que no podemos presuponer. Hoy es frecuente el afirmar que el *Big Bang* es lo último y ahí nos quedamos todos satisfechos. Aquí Domingo Báñez llega hasta el fondo. El ser es lo contrapuesto a la nada.

Texto 2: El ser es la actualidad de toda forma o naturaleza.

"Los principios esenciales son causa del existir materialmente: porque por sí mismos son receptivos del mismo ser por el que en primer lugar actúan. Más aún y también en cuanto se entienden y están ordenados al ser o existir, como lo diáfano es causa de la luz, porque es aptitud para recibir la luz. Y aún cuando el mismo ser recibido en la esencia compuesta por los principios esenciales se especifique por ellos, sin embargo en aquello que se especifica, no recibe ninguna perfección, sino que más bien se deprime, y desciende al ser *secundum quid* (en algún aspecto), por lo mismo el ser hombre, el ser ángel, no es perfección absoluta (*simpliciter*). Y esto es lo que muy frecuentemente dice Santo Tomás y que los tomistas no quieren oír: que el ser es

3. Cf. H.J. JOHN, *The emergence of the act of existint, in recent thomism*, International Philosophical Quarterly, (New York), 2, 1962, pp 595-620.

la actualidad de toda forma o naturaleza, como en este artículo en la razón segunda digo, y que en ninguna cosa se encuentra como recipiente y perceptible, sino como recibido y perfectible de aquello en que se recibe.; él mismo por el hecho de ser recibido, se deprime, y como si dijéramos se imperfecciona" (Ibid.,2<sup>a</sup>).

Vuelve a explicitar la función de la esencia que no es la que da el ser sino la que lo reduce a su talidad. Y esto es en función de la causa eficiente que es a su vez ser, pero ser limitado.

Texto 3: La bondad o la humanidad no se significa en acto a no ser cuando la significamos existiendo.

"Acerca de la segunda razón (del artículo) también se plantea la dificultad de cómo entender lo que dice Santo Tomás de que la bondad o la humanidad no se significa en acto a no ser cuando las significamos existiendo. Da la impresión de que esto es falso, pues cuando conozco la rosa y la nombro, la nombro a ella en acto y sin embargo no digo que ella exista, como si por ejemplo dijera la rosa es una hermosísima flor. Alguno podría responder a esta dificultad con la doctrina de Cayetano. Ten en cuenta, sin embargo, que esta razón se funda sobre aquello de que toda esencia o naturaleza según su razón quidditativa o esencial es actual, en cuanto a la existencia tiene la razón de potencia; la sabiduría sin embargo y la bondad se actúan por aquello que llamamos ser, y de la misma manera la humanidad y la equinidad. Y además se dice, que el ser es la actualidad de toda forma, y que ninguna naturaleza se significa en acto terminado, a no ser que esté en acto ejercido o actualizado (ejercito).

Sin embargo, lo de Cayetano, cuya solución no parece que sea totalmente satisfactoria. Pues del mismo modo que entendemos a la cosa por el concepto propio, así también la significamos; pero entendemos perfectamente la razón de triángulo, también si no exista actualmente, por tanto también significamos perfectamente la razón de triángulo. Por tanto lo que Cayetano dice de Santo Tomás hay que entenderlo del acto ultimado, cuando dice que la bondad o la humanidad no se significa en acto, a no ser cuando se significa existiendo, no parece dicho propiamente: ya que el ser es más bien el primer acto de cualquier cosa, antes que el último. Esto es claro, porque el ser es lo primero que se entiende, en el que se incluye el mismo ser, o el orden intrínseco al ser, como al acto primero" (Ibid., 3<sup>a</sup>)

El Profesor Francisco Canals en la obra: *Cuestiones de Fundamentación*, en la pp. 204 y ss. nos dice: "Es doctrina frecuente en los tratados escolásticos la que afirma que el ente, objeto de la metafísica, es significado por el término ente tomado como nombre. La cuestión queda a veces resuelta sin más que observar que el ente tomado como participio no significa un predicado esencial respecto a cualquier ente creado, sino accidental, mientras que se predica esencialmente sólo de Dios; el ente tomado como nombre, por el contrario, significa un predicado común simplicísimo y esencial respecto de todos los entes de los que se predica, ya sean existentes o meramente posibles.

Es este un punto en el que se hace necesario atender directamente a la obra de Santo Tomás y a la de sus grandes comentaristas; porque una confrontación de su pensamiento y de su terminología con la doctrina contenida en las *Disputaciones Metafísicas* de Suárez –la obra que constituyó el vehículo casi único por el que el pensamiento europeo de la época del racionalismo tuvo comunicación con la tradición aristotélica y con la metafísica escolástica– descubre una divergencia doctrinal, que ha quedado oculta en ocasiones por equívocos terminológicos.

Se podría descubrir aquí, tal vez, el origen de algunas sutiles confusiones que injertaron en la tradición escolástica un modo de concebir el ente totalmente extraño a la mente de Santo Tomás, y que incluía a la misma metafísica escolástica en la corriente de pensamiento que llevaría a definir el ente como "lo posible" y a la metafísica como "la ciencia de lo posible en cuanto tal".

Para la comprensión del auténtico pensamiento de Santo Tomás es en este punto decisivamente orientador el comentario de Cayetano. Comienza por advertir que Santo Tomás ha rechazado ciertamente la opinión de Avicena y de otros que opinan que el ente no conviene a la naturaleza considerada absolutamente por cuanto el ente significa algo añadido a la esencia de la cosa y que no es de su concepto esencial. Es difícil sin embargo ver en qué difiere de aquella la opinión de Santo Tomás Apuesto que este mismo sostiene que ningún otro ente fuera de Dios es ente por esencia, sino por algo añadido a su esencia; y expresamente dice en el *Quodlibeto* II (q. II, a. 1) que el ente no es predicado esencial; y en *Contra Gentes*, I, c. 26 dice que el ente no cae en el concepto de la sustancia".

Por eso han dicho algunos –sigue observando Cayetano– que el ente se toma según un doble modo de significación, a saber: 'nominalmente' o 'participativamente'. El ente como nombre se predica quiditativamente e intrínsecamente de todas las cosas, porque cualquier ente lo es por su esencia, si entendemos el ente según que es significado por el término tomado como nombre. Pero el ente como participio, que significa lo mismo que 'existente' no es predicado quiditativo, y así ningún otro ente lo es por su esencia. Para los que así opinan el ente significado por el término en acepción nominal es el que se divide en los diez predicamentos, el transcendens que se convierte con los demás conceptos trascendentales.

Pero Cayetano discrepa de esta manera de ver : 'A mi me parece que hay que hablar de otro modo. Digo, pues, que el ente tomado participialmente es el que es transcendental, y que se divide en los diez predicamentos, lo cual puede hacerse patente por cuanto Santo Tomás en la I parte cuestión V y VI, y en el de Veritate q. XXI patentiza que lo bueno se convierte con el ente significado, y que se divide en los diez predicamentos, es el ente significado parcialmente y no nominalmente. Así pues el ente que se convierte con lo bueno, que es el ente transcendental' (*In De ente et essentia*, cap. IV, q.V.)

El ente se convierte con lo bueno. Esta alusión sencilla e intencionada aporta por sí sola una luz decisiva. El 'bonum perfectivum alicuius. Non solum secundum rationem speciei, sed secundum esse quod habet in re' se convierte de tal modo con el ente que, para Santo Tomás, algo es bueno en tanto en cuanto que es ente. Por esto para Cayetano el ente transcendental, dividido en los diez predicamentos, y que la Metafísica contempla como su propio objeto, es el ente significado por el término tomado como participio".

Un discípulo de Domingo Báñez, el dominico Diego Mas, hablando de la verdad nos dice: "Hay que tener en cuenta que con el nombre de cosas (se está refiriendo a la adecuación de lo que pensamos con lo que las cosas son) no han de entenderse las cosas que se ponen frente al intelecto, de tal modo que se llamen verdaderas aquellas que son adecuadas a él por razón de que son puestas frente al intelecto. Pues así ocurriría que los monstruos del pensamiento (como las quimeras) se dirían verdaderas, puesto que todas estas cosas, en cuanto se ponen frente al intelecto, son conformes a los conceptos con los que se apprehenden; sino que deben entenderse las cosas realmente subsistentes, o en acto o en potencia. Así, pues, la conformidad de estas cosas

con el intelecto, según el modo como lo hemos expuesto, se llama verdad<sup>14</sup>. En estas palabras se está recuperando el sentido de potencia que es real y que fue la llave que permitió a Aristóteles salir del atolladero en que estaban tanto Parménides como Heráclito. El ser no se divide en ser y no ser en absoluto sino en ser real y potencial que es real aunque no actual y ser posible pero este referido a una causa primera que es Dios que tampoco se puede contradecir a sí caminando en contra de la verdad o esencia real de las cosas.

Texto 4: El mismo ser o existencia no es ente que tiene ser, sino que es aquello por medio del cual, o en orden al cual algo tiene existencia.

"Por lo demás el mismo ser o existencia no es ente que tiene ser, sino que es aquello por medio del cual, o en orden al cual algo tiene existencia Y por eso no es de admirarse si esa existencia no sea sustancia ni parte de la sustancia, ni accidente ni de la esencia del accidente. Por lo demás con una reducción impropia cuando a veces se reduce a la sustancia o al accidente en cuanto que actúa a la sustancia o al accidente. Para confirmar esto se dice que todas las veces que se entiende algo que viene a una cosa ya constituida por la forma y la materia, se entiende que viene al ente en acto, o real, o según la razón; y por tanto ya se presupone la existencia real o según la razón Y de este modo será accidente lo que así llega. Y por eso antes de la existencia, o según la realidad o según la razón nada existe o nada se entiende ya que el ente es el objeto del entendimiento Y además nunca se puede decir que la existencia venga al ya compuesto de materia y forma: ya que tal composición, excluido el orden intrínseco a la existencia no es nada. Y en cuanto a la replica es clara por las conclusiones tercera, cuarta, quinta y sexta". (219 b)

Aquí vuelvo a encontrar algo que para mí tiene mucha importancia: se trata de concretar el ser a lo que es o existe o a lo que potencialmente puede existir. Se trata de excluir el ente posible como equivalente al ente potencial. Yo veo aquí la gran influencia que Domingo Báñez ha tenido sobre su discípulo Diego Mas que en su *Disputación Metafísica sobre el Ente Trascendental y sus propiedades* que ha publicado la Universidad de Navarra el año 2003 con una hermosa traducción de Hug Banyeres y una magistral introducción del Profesor Jordán Gallego Salvadores, OP. Diego Mas nos decía en el libro IV (n. 803), que acabamos de citar:

Texto 5: El ser o la existencia es la última actualidad de la cosa no sólo en la intención, sino también en la formalidad.

"En segundo lugar ya que el mismo ser o existencia es la última actualidad de la cosa no sólo en la intención de quien genera, sino también en razón de la formalidad, ya que nada se puede entender a no ser que tenga ser o esté ordenado intrínsecamente al ser; por eso parece falso el afirmar que el mismo ser es el último en la intención del generante; y que además el mismo ser se diga la última actualidad de la cosa. Y se confirma diciendo que por la vía de la generación mientras se genera al hombre, no es primero embrión antes que existencia. Pues desde el momento que hay embrión, pre-exigimos la existencia. Y ninguna otra forma por vía de generación puede darse antes que su existencia. Más aún ni siquiera puede entenderse que alguna cosa existe en potencia antes de que se entienda que el mismo ser posibilite el ser en la potencia. Y por esta razón no me gusta la explicación de Cayetano cuando afirma que la existencia es la última actualidad del ser, porque es lo último en la generación". (220 a)

Este párrafo es fundamental en la opinión de Domingo Báñez sobre el concepto de ser.

Texto 6: La opinión más probable y más conforme con la doctrina de la Iglesia es la que afirma que la esencia se distingue de la existencia como de cosa a cosa.

"Segunda conclusión. La opinión más probable y más concorde con la doctrina teológica es la que afirma que la esencia se distingue de la existencia como de cosa a cosa. Esta opinión parece ser que es la defendida por Santo Tomás en los lugares citados. Y la probamos diciendo que el modo constitutivo del supuesto realmente se distingue como cosa de cosa del mismo supuesto, como se dijo en el artículo anterior, por tanto con mucha más razón se distingue la esencia de la existencia. Y esto porque a la existencia no le compete a la esencia si no es mediante la sustancia individual, ya que es el mismo ser el acto propio del supuesto, como nos enseña Santo Tomás, en la III parte, cuestión 17, art. 2; también porque el modo constitutivo del supuesto es más intrínseco al supuesto que el mismo ser o la existencia. Ya que él ( el orden intrínseco) entra en la definición del supuesto, mientras que el ser o la existencia, solamente es intrínseco a toda cosa el orden al ser o a la existencia".

Aquí volvemos a encontrar otra vez lo que ya indicaba en una nota anterior cuando planteaba el problema del ser posible como una de las puertas de entrada del racionalismo o mejor del idealismo. Aquí veo yo las dos formas de entender el conocimiento. La platónica que parte de dentro de nosotros ya que conocer es recordar lo que ya sabemos y la concordancia es con lo que nosotros vimos antes, no con las burdas imitaciones que tenemos delante, ya que esto depende de las ideas subsistentes.

Mientras que para Aristóteles el conocimiento parte de lo real que tenemos delante y es de eso de lo que tenemos que hablar. Y así la última referencia no se dirige a algo que está dentro de nosotros y que tiene que concordar con las ideas subsistentes sino con la realidad que tenemos delante y que es la realidad auténtica y verdadera . En última instancia se trata del argumento ontológico. Se trata de ver si este es válido o no. Por eso hablar del ser posible entra dentro de la tradición platónica ya que es algo que nosotros podemos tener dentro de nosotros mientras que el ser potencial es algo que está en las cosas y es algo real y verdadero aunque no todavía realizado, Y por eso nos dice Diego Mas, discípulo de Báñez : "con el nombre de cosas (cuando habla de que la verdad es la adecuación del pensamiento con las cosas) no han de entenderse las cosas que se ponen frente al intelecto. De tal modo que se llamen verdaderas aquellas cosas que son adecuadas a él por razón de que son puestas frente al intelecto, de tal modo que se llamen verdaderas aquellas cosas que son adecuadas a él por la razón de que son puestas frente al intelecto. Pues así ocurriría que los monstruos del pensamiento (como las quimeras) se dirían verdaderos, puesto que todas estas cosas, en cuanto se ponen frente al intelecto, son conformes a los conceptos con los que se aprehende, sino que deben entenderse las cosas realmente subsistentes, o en acto o en potencia. Así pues , la conformidad de estas cosas con el intelecto, según el modo como lo hemos expuesto, se llama verdad" (Diego Mas, *Disputación Metafísica*, n. 803).

## II. *Algunas reflexiones sobre el Ser en Domingo Báñez en relación con el conocimiento.*

A lo largo de la exposición hemos ido viendo cómo Domingo Báñez intenta responder a las más diferentes y encontradas opiniones sobre el concepto de ser. He aludido varias veces a que uno de las más graves problemas que encuentro en la filosofía moderna que ya viene de Scoto y que a través de Francisco Suárez entra en Europa es el concepto de ser como ser posible. Esto incide mortalmente sobre la teoría realista del conocimiento. Y ya aludía sobre las dos maneras de entender el conocimiento. *La platónica y la aristotélica*. El ser posible está en la línea de Platón si es que se puede hablar así. Las cosas realmente existentes o imaginadas la única misión que tienen es

la de ser ocasión o pretexto para descubrir lo que ya tenemos dentro de nosotros. Conocer es recordar. En cambio en Aristóteles el conocimiento tiene que partir de la realidad que está ahí y que nosotros tenemos que ir descubriendo paulatinamente.

Es también Avicena el que nos habla de los tres estadios de la esencia: 1° *esencia singular*; 2° *esencia en cuanto existente en las cosas*; 3°, *esencia abstracta en sí misma*. La novedad está en la desenvoltura con la cual Avicena ve a la esencia pura con respecto al mundo existente: la esencia no se realiza necesariamente en los individuos (la idea de caballo no exige la existencia del caballo) aunque de hecho suceda así. Es por tanto una esencia posible, un ser posible, no ya pensado en un modo realista como acontecía en Platón, sino aceptado de una manera nueva para la filosofía, como pura posibilidad, "como aquello que puede existir, sea real o meramente posible".

Transformar la filosofía en un estudio del ente posible, sin conexión con la experiencia y con la realidad, es estar a las puertas del racionalismo moderno. Es la atmósfera del argumento ontológico, en el que Dios viene presentado como esencia posible perfecta, cuya noción exige la existencia. En este campo es mucho lo que nos tiene que enseñar Domingo Báñez al presentarnos la idea del ser y lo mismo su discípulo Diego Más que nos sigue conservando el sentido de la tradición tomista que ya había empezado a tomar otros derroteros con Scoto. Este definiría al ser como posible. Será E. Gilsón el que nos dirá: "O se parte del ser en modo realista y entonces se alcanzará el conocimiento real, o bien se parte del conocimiento al modo del idealismo crítico y entonces no se alcanzará jamás el ser real".

Ya hemos repetido varias veces un texto de Diego Más, que creo es revelador; al decirnos que ha de tenerse en cuenta que con el nombre de cosas no han de entenderse las cosas que se ponen frente al intelecto, de tal modo que se llamen verdaderas aquellas cosas que son adecuadas a él por la razón de que son puestas frente al intelecto. Pues así ocurriría que los monstruos del pensamiento (como las quimeras) se dirían verdaderas, puesto que todas estas cosas, en cuanto se ponen frente al intelecto, son conformes a los conceptos con los que se aprehenden; sino que deben entenderse las cosas realmente subsistentes, o en acto o en potencia. Así, pues, la conformidad de estas cosas con el intelecto, según el modo en que lo hemos expuesto, se llama verdad .

En estas ideas de Diego Más se está intentando recuperar el sentido de potencia que es real y que fue la clave que permitió a Aristóteles salir del atolladero en que estaban tanto Parménides como Heráclito. El ser no se divide en ser y no ser en absoluto sino en ser real y ser potencial que es también real aunque no actual y ser posible pero éste referido a una causa primera que es Dios que tampoco se puede contradecir a sí mismo caminando en contra de la verdad o esencia real de las cosas.

Diego Más al decirnos que las cosas que originan la verdad son las cosas subsistentes o en acto o en potencia nos está poniendo los límites para el realismo del conocimiento y para salvar la realidad del mismo. De otra manera caemos en un mero posibilismo que no nos lleva a ninguna parte y que nos deja plenamente en el campo del argumento ontológico que Gaunilon ya había criticado y que Santo Tomás también volverá a criticar.

En la filosofía de Francisco Suárez los nuevos elementos de la teoría del conocimiento toman consistencia sistemática, mientras reflejan al mismo tiempo la dirección de la Escolástica de los tiempos modernos. La metafísica según Suárez es el estudio del ente en general, cuyo concepto se forma por abstracción de toda materia y se prescinde de todas las diferencias que distinguen a los entes concretos.

El ente es la esencia que no comporta contradicción, no siendo sin embargo una

pura ficción (*quod in se nullam involvit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum*), esto es la esencia que puede existir (*quod produci potest, et constitui in esse entis actualis, quae ex se apta est ad esse, seu realiter existere*) *Disp. Metaph. 2, 4, 7*). Con otras palabras, el concepto de ente (es ente posible) prescinde de la existencia actual de los objetos, aunque también al mismo tiempo viene concebido en función de la existencia porque es aquello que puede existir o existe de hecho. La metafísica como toda otra ciencia que necesariamente procede mediante la abstracción, se refugia en la posibilidad, mientras la posibilidad concreta es vista como una modalidad o realización de la posibilidad. El mundo inteligible del platonismo se traduce ahora en el mundo posible concebido en la abstracción, entendida como separación entre esencia y existencia. Pensar es la capacidad de concebir la esencia de una cosa abstrauyendo de su actual existencia concreta.<sup>5</sup>

Por este motivo es también importante la distinción de Suárez entre concepto formal y objetivo (*Disp. Metaphy. 2, I, 1.*). El concepto formal o subjetivo es el acto mental de concebir una naturaleza, mientras el concepto objetivo, es aquello que a través de ese acto conocido (todo individuo posee un propio concepto formal, pero el concepto objetivo de muchos coinciden, por ejemplo si todos piensan que dos más dos son igual a cuatro).

Concepto subjetivo es el pensar, concepto objetivo es lo pensado, aquello que se presenta al sujeto: el objeto (noción que será fundamental en la filosofía moderna). Y de aquí emerge súbito el problema de la distinción entre la cosa real y el conocimiento objetivo. Este último para algunos es la realidad misma de la cosa (pero resulta extraño decir que la cosa sea un concepto objetivo); si por el contrario se dice que el concepto objetivo no es la cosa, sino más bien aquello que se piensa de la cosa, se podría quizás concluir que la mente no llega a la realidad, sino solamente a su representación mental).

Como otros escolásticos, Suárez se ha ocupado del ente de razón (aquello que tiene ser objetivamente sólo en la mente.) "Aquello que es pensado por la mente como un ser, aunque no tenga ser en sí mismo". La inteligencia se ve forzada a construir estos entes para poder conocer las negaciones y privaciones (como las tinieblas, la ceguera, etc) que positivamente no contienen ninguna esencia; en otros casos el pensamiento produce relaciones de razón que no se encuentran en la realidad, aunque sean útiles para un imperfecto conocimiento del hombre, en tercer lugar la mente construye ideas compuestas irreales, a partir de las naturalezas existentes.

Hasta ahora hemos indicado algunas cuestiones de la escolástica realista en su relación con el concepto de ser. Pero hay otra corriente la nominalista que prepara también el terreno a la filosofía moderna. La solución nominalista rechaza en este sentido, el *valor objetivo del universal*. La idea general es un universal "in praedicando" porque se atribuye a muchos, pero permanece en sí mismo un puro nombre (nominalismo en sentido estricto) o a lo más un concepto de razón (conceptualismo) y no significa una

5. En el año 1976 publiqué un trabajo en la Revista de la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino de Roma *AAngelicum*, en el que intentaba ver si conseguía descifrar el concepto de ente En Baruch Spinoza y allí ya apuntaba en este sentido del ser posible (Cf. *Aproximaciones al concepto de ente en Spinoza*, en *AAngelicum*, vol 53 (1976) pp 56-90). Allí ya apuntaba a que este concepto es el que nos llevaría necesariamente al racionalismo e idealismo. Aquí me alegro de ver esto mismo en Suárez. Es aquí también donde la metafísica de Diego Más (siguiendo a su Maestro Domingo Báñez) no sólo precede en el tiempo (diez años) a la Suareciana sino que también se convierte en el testigo de la tradición más genuina que se rompe no sólo con Suárez, ya que Scoto ya andaba por estos caminos, pero que es el camino por el que entra en Descartes y en la filosofía moderna. Ya apuntábamos la misma pista en Avicena.

esencia común que no existe porque la realidad está compuesta de individuos. Si hombre significa una realidad en cuanto tal, o seríamos un único hombre separado, o todos los hombres no serían más que partes de una única sustancia, ya que no podrían distinguirse entre ellos (no bastando las diferencias accidentales). Con otras palabras, si la naturaleza real es verdaderamente individual será propia de Pedro y no podrá decirse de Pablo, y por tanto el concepto universal se reduce a un hombre común; si la naturaleza fuese común a muchos, no habría ninguna diferencia substancial entre los individuos.

La doctrina de la *haecitas* de Scoto era una tentativa para resolver la paradoja, pero no fue aceptada por Guillermo Ockham. Este se mueve en un área claramente lógica, en la que los escritos de Pedro Hispano llevaban a estudiar el uso de la palabra (lógica terminística). Este autor presenta la teoría de la *suposición* de los términos como distinta de la *significación*. Ockam toma punto de partida de esta distinción presentando una teoría de los signos: las palabras son signos convencionales, mientras el concepto es un signo natural, como es el llanto o la sonrisa; los términos hablados o escritos desempeñan la función de estar en lugar de las cosas significadas únicamente en el contexto de las proposiciones. En la frase: "el hombre corre" la suposición es personal porque se refiere a un hombre particular, diciendo "el hombre es una especie", se realiza la suposición simple.

### III. Descartes y su teoría del conocimiento en relación con el ser

En este clima y en este ambiente aparece el genio del filósofo del francés Descartes. Como buen francés se da cuenta del terrible problema en que se encuentra metida la filosofía ya que si realmente no llegamos a la realidad no conocemos realmente y el conocimiento no sirve para mucho. Queda reducido a un simple juego de palabras o de conceptos pero sin ningún valor para la vida. Y es aquí cuando tiene la idea de buscar una solución al problema del conocimiento. En este caldo de cultivo quiere por encima de todo evitar el escepticismo, recuperar el sentido de verdad como adecuación de lo que se piensa con lo que las cosas son. En el fondo vuelve a querer resolver el mismo problema que se habían planteado tanto Platón como Aristóteles lo que pasa es que la solución que da a él le sirve pero no servirá a sus seguidores cuando la idea de Dios no esté tan clara como lo estaba par.<sup>6</sup>

6. En un trabajo mío del año 1977 sobre *Posible hipótesis interpretativa del pensamiento spinoziano*, publicado en la Revista de la Universidad de Santo Tomás de Aquino de Roma, *Angelicum* vol 54 (1977) pp. 155-183, en la página 180 y ss decía: "Podemos afirmar que Spinoza con su teoría del conocimiento, que partía del esencialismo, que viene pugnando por imponer su hegemonía en la historia del pensamiento filosófico pero que adquiere una preponderancia muy acusada en Descartes bajo la influencia de Scoto y también Suarez (Cf. Raymond, O.M.C., *L'Ontologie de Duns Scot et le principe du pantheisme*", en *Etudes Franciscans*, 1910), no puede quedar satisfecho con los resultados de Descartes que deja la realidad del conocimiento totalmente en el aire y tiene que buscar otra salida.

Se da cuenta de que por este camino no llega a salvar la realidad existencial del conocimiento, pues se encuentra, aunque posiblemente no lo conociera, con lo que varios siglos antes había afirmado Santo Tomás: "Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo facto: possunt intelligere quid est homo vel phenix, et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura" (S. T. *De Ente et essentia*, cap. V, n.3).

La filosofía moderna para solucionar el problema divinizaría sin más al hombre. Spinoza no podía tomar este camino ya que le pareció más filosófico el tomar como punto de partida el panteísmo. La justificación del mismo es fácil pues no hacía más que volver a un sistema que ya había sido seguido por una larga tradición y del que el pensamiento humano había logrado salir gracias al descubrimiento del acto y la potencia y fundamentalmente del significado de las palabras que significan siempre una esencia.

Hay que reconocer que Spinoza llega a estas conclusiones elaborando personalmente un sistema pero sirviéndose de los elementos que le habían sido ofrecidos por una tradición que en Descartes había cristalizado

Descartes en su sano y laudable deseo de eliminar todo tipo de duda y de escepticismo tuvo la genial idea de que lo que realmente conocemos no son las cosas, el ser, que siempre están fuera de nosotros, sino las ideas que están en nuestra mente y que se nos imponen inexorablemente. Hay que tener presente que él llama ideas no sólo a los conocimientos (percepciones, imágenes, conceptos) sino también a los sentimientos, deseos emociones, voliciones... Y en general a todo lo que podemos denominar, con expresión no muy precisa "*contenido de la mente*". Ni siquiera la intervención de un supuesto genio maligno podría hacernos dudar de la presencia de nuestras ideas en nosotros.

Pero si las ideas resultaban evidentes a todas luces, la evidencia de las cosas, es decir, lo que venimos llamando realidad o el mundo sufría con este nuevo planteamiento un serio revés. Por paradójico que parezca, para dudar del mundo no hace falta en adelante ningún genio –maligno o no– cualquier persona sensata debe hacerlo si quiere llegar a "establecer algo seguro y constante en las ciencias".

De esta forma se produce una inversión sorprendente: la realidad para Descartes no es el mundo, sino el conocimiento, las certezas más sólidas no son las que vemos y tocamos, sino las sensaciones (ideas) que experimentamos al tocarlas. Es más, el único criterio de que disponemos que la realidad es tal y como la percibimos es la intervención divina que ha creado tanto las cosas como nuestros ojos para verlas y por tanto no puede ponerse en duda la eficacia de su funcionamiento.

A partir de Descartes el centro de interés, el primero de los problemas que hay que encarar para construir sobre bases sólidas, no está ya en las cosas, sino en el propio conocimiento. Esta solución salomónica no podía durar mucho pues llevaba implícita la existencia de Dios. Y la prueba de esta existencia venía avalada por el argumento ontológico. Y su negación no hizo más que abonar el terreno del temido escepticismo. Basta no ser creyente (mejor dicho no poder demostrar la existencia de Dios ) para cerrarnos la puerta al conocimiento del mundo. Y así en la tercera de las Meditaciones metafísicas afirma, en efecto, que algunas de sus ideas parecían proceder de cosas

---

fuertemente. Éste, mantiene un sistema pluralista más que como consecuencia lógica de sus principios por su formación fundamentalmente religiosa.

Santo Tomás pudo salir también de este callejón que parecía estar cerrado porque tiene una concepción de la esencia y de la existencia que le permitía salvaguardar la naturaleza trascendente de Dios y mantener al mismo tiempo la realidad existencial del conocimiento: "Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate: nisi forte sit aliqua res cujus quidditatis sit suum esse; et res non potest esse nisi una et prima: quia impossibilis est ut fiat plurificatio alicujus, nisi per additionem alicujus differentiae, sicut multiplicatur natura speciei in diversis individuis; vel per hoc quod unum est abstractum et aliud in aliquo receptum: sicut, si quidem color separatus esset alius a colore non separato, ex ipsa sua separatione.

Si autem ponatur aliqua res quae sit esse tantum, ita ut ipsum esse sit subsistens, sed materiale. Unde relinquatur quod talis res quae sit suum esse, non potest esse nisi una; unde oportet quod, in qualibet alia re, praeter ea, sit aliud esse suum, et aliud quidditas vel natura seu forma sua. Unde In intelligentiis oportet quod sit esse praeter formam; et ideo dictum est quod intelligentia est forma et esse" (*De Ente et Essentia*, cap. V, n. 3).

Spinoza no pudiendo quedarse con la sola apariencia del conocimiento has encontrado en ese panteísmo al que lleva necesariamente la no aceptación del acto y la potencia la justificación más profunda de la realidad de su conocimiento. La pluralidad y el escalonamiento progresivo en la perfección del ser nos viene de la aceptación de estos dos conceptos de acto y potencia. Lo otro, es decir, el hablar de la sustancia única y el hacer distinciones en ella es totalmente imposible. Si Spinoza lo admite muchas veces y habla otras tantas en camelo es precisamente por el miedo atroz que siente a ser no sólo criticado, sino maltratado. No le hacemos ningún favor a Spinoza con presentar su sistema a medias tintas.

Tampoco podemos afirmar que es panteísta porque tomó una definición equivocada de sustancia que le ofrecía Descartes. La definición de sustancia es un instrumento, que toma ciertamente de Descartes, pero que en él responde a una motivación mucho más profunda: salvar la realidad existencial del conocimiento.

externas ( una casa, una montaña, el sol..) Pero no tuvo la certeza de que ello fuera así hasta que no estuvo seguro de que "existía Dios" y de que "no podía engañarnos", "porque –no se cansaba de proclamarlo a los cuatro vientos– sin conocer estas dos verdades no veo cómo voy a estar cierto de cosa alguna".

Las consecuencias que se derivan de este planteamiento son bien claras. Ya dije algo de Spinoza lo mismo se podía decir de Malebranche y otros muchos, pero el que no tuvo miedo de sacar todas las consecuencias fue David Hume que consideraba imposible la demostración de la existencia de Dios y por tanto llegó a la formulación del escepticismo en su estado más genuino y desafiante: "nuestras percepciones –impresiones de sensaciones las llama él– surgen en nosotros por causas desconocidas". El puente de unión entre nuestra mente y el mundo se ha desvanecido por completo.

Engels nos dirá unos años más tarde: "El gran problema de toda la filosofía, especialmente de la moderna, es el problema de la relación entre el pensar y el ser"<sup>7</sup>.

Gilson nos dice, a propósito de la filosofía cartesiana: "Por su propia matematis- mo, que le prohibía confiar en el dato sensible, descartes estaba condenado a confiar- se a la razón, y a fracasar. Y no es que una filosofía idealista sea necesariamente inco- herente; por el contrario, cuanto más idealista, tanto más coherente. Las dificultades más grandes con que tropiezan los idealistas proceden de que, después de haber de- clarado que todo lo van a definir en términos de pensamiento, no cesan de volver a las cosas para buscar en ellas esa substancia, ese choque, esa ocasión al menos, sin los cuales el pensamiento moriría de inanición y ni siquiera llegaría a nacer. En cuanto a las filosofías idealistas más rigurosamente consecuentes consigo mismas, son edifi- cios admirables, magníficas construcciones intelectuales cuyo artificio nunca podrí- mos admirar bastante, pero cuyo verdadero defecto es no aplicarse a lo real. El realis- mo puede aprender estudiándolas; pero sólo puede hacerlo a condición de seguir siendo él mismo, es decir, de contar con la evidencia que es su razón de ser: la captación directa de la existencia de las cosas en una sensibilidad"<sup>8</sup>.

El Profesor Eudaldo Forment, en un estupendo artículo que publicó en la Revista "ESPIRITU" de la Fundación Balmesiana de Barcelona con el título "*El ser en Domín- go Báñez*" (pp 25-489), nos ofrece un estudio estupendo sobre el tema que venimos es- tudiando. Yo solamente he querido ofrecer a los estudiosos de Báñez esta joya de la teología y filosofía escolástica. A este estudio remito al lector para los problemas que el texto de nuestro autor suscite en el lector. Yo he querido presentar el texto y hacer ligeras referencias a un problema que considera central en la filosofía y que en Domingo Báñez tenemos los mimbres para elaborar una teoría del conocimiento ade- cuada partiendo del concepto de ser que nos ofrece. Es verdad que hay que tocar mu- chos más aspectos pero uno central es el que nos ofrece Báñez.

No hay más que desarrollos implícitos, en mi disertación, sobre diferentes temas. También quiero destacar el hecho de que con estas notas estamos intentando recupe- rar la teoría del conocimiento aristotélica que tanto bien ha hecho a la filosofía de to- dos los tiempos y que hoy por desgracia está tan abandonada. No hay que olvidar que el realismo es lo que usamos todos los días y que sin él nadie es capaz de sobrevivir. Y además si no conocemos la realidad ningún principio tiene fundamento. Y en este sentido un discípulo de Báñez el Dominico Diego Mas el autor que publicó la primera metafísica sistemática de Occidente , diez años antes que Francisco Suárez, nos dice respecto a la verdad: "nadie está tan lejos de la verdad que no entienda perfectamente

7. F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach y el final de la filosofía clásica alemana*, 1969, pag. 25

8. E. GILSON, *El Realismo Metódico*, RIALP, Madrid, 1950, pag. 108.

cuáles y cuán abundantes frutos ha de producir el estudio de la verdad. Y de cuantas ventajas nos ha de proveer. Pues nada puede hallarse o expresarse, o enseñarse por alguna razón sin la verdad. Si quitas esta del medio, al punto mueren todas las ciencias y no quedarán sino espesísimas nieblas y una profundísima oscuridad en la mente. Así, pues intentaremos exponer su naturaleza en este libro, reuniendo lo que ha sido explicado sobre la verdad por los anteriores filósofos no menos docta que verdaderamente" <sup>9</sup>

Tengo la certeza de que estas reflexiones pueden ayudar a celebrar con esperanza el centenario de mi hermano de hábito Domingo Báñez.

DR. JUAN JOSÉ GALLEGO SALVADORES, O.P.  
*Facultad de Teología San Vicente Ferrer (Valencia)*

---

9. DIEGO MAS. O.C. n° 789.