

La doctrina de la existencia en la Universidad de Salamanca durante el siglo XVI

POR
LEONARD A. KENNEDY C. S. B.

En el siglo XVI la Universidad de Salamanca llega a ser una de las más importantes de Europa. Coincidiendo con esta importancia creciente, se produce el resurgir de la filosofía de Sto. Tomás de Aquino. Respecto a un punto concreto de las enseñanzas de Sto. Tomás, la doctrina de la existencia, obtuvo gran relevancia Domingo Báñez (1528-1604), retornando a las auténticas enseñanzas de aquél. Es cierto que la interpretación de su maestro por parte de Báñez fue deficiente en determinados puntos, pero sin embargo él insistió en que en las criaturas, puesto que la existencia es la actualidad de la esencia, se da una real distinción entre la esencia y la existencia¹.

Ahora bien, según su terminología podría parecer que Báñez estaba en oposición con los demás tomistas de su tiempo respecto a la doctrina de la existencia. Decía: "Y esto es lo que Sto. Tomás constantemente proclama y los tomistas no quieren oír: que la existencia es la actualidad de cada forma o naturaleza"².

1. Comm. in Primam Partem, q. 3, a. 4 (Madrid-Valencia, 1934), 147 a.

2. "Et hoc est quod saepissime Divus Thomas clamat, et Thomistae nolunt audire: quod esse est actualitas omnis formae vel naturae..." Ibid., 14 1a.

No obstante, los tomistas a los que Báñez se refería no eran los famosos dominicos no españoles de su tiempo o incluso anteriores, puesto que él sostuvo que Juan Capreolo (c. 1380-1444), el Cardenal Cayetano (1469-1534), Silvestre de Ferrara (1474-1528), Pablo Soncinas (d. 1494) y Crisóstomo Javelli (c. 1470- c. 1538) defendían su misma doctrina en lo tocante a la distinción entre esencia y existencia³. Es muy posible, pues, que se estuviese refiriendo a los tomistas salmantinos del siglo XVI. Así pues, para probar esta posibilidad, estudiaremos los escritos de los seis inmediatos predecesores de Báñez en la Cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Salamanca, comenzando por el gran restaurador del tomismo, Francisco de Vitoria.

Todos ellos fueron dominicos, y todos fueron considerados tomistas. Sus enseñanzas sobre la distinción entre esencia y existencia, se encuentran principalmente en sus comentarios a la *Prima Pars* de la *Suma Theologiae* de Sto. Tomás, q 3, art. 4. Existen comentarios de cada uno de ellos sobre esta sección de la *Prima Pars*, aunque ninguno ha sido aún publicado. Existen manuscritos en Roma y repartidos por España y Portugal⁴. En nuestro repaso de estos hombres no haremos un detallado recorrido de sus vidas y obra, puesto que se puede consultar en otros sitios⁵. En cuanto a sus vidas sólo mencionaremos unos pocos hechos, particularmente relacionados con sus puestos de enseñanza en la Universidad de Salamanca; respecto a sus obras trataremos de establecer la autenticidad y fecha de las que vamos a usar.

3. *Ibid.*, 146 b.

4. Para la localización y descripción de los manuscritos, cfr. F. EHRLE, *Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI*, Estudios Eclesiásticos, VIII-IX (1929-1930); V. BELTRAN DE HEREDIA, *Los manuscritos de los Teólogos de la Escuela Salmantina*, Ciencia Tomista, XIII- (1930), 327-349; F. STEGMÜLLER, *Zur Literargeschichte der Salmantizenser Schule*, Theologische Revue, XXIX (1960). 56-59 y *Die spanischen Handschriften der Salmantiner Theologen*, Theologische Revue, XXX (1931), 361-364.

5. Además de las referencias del 4, cfr. *Enciclopedia Universal Ilustrada* (Madrid, 1958) y C. Pozo, *La Teoría del Progreso Dogmático en los Teólogos de la Escuela de Salamanca, 1526-1644* (Madrid, 1959).

FRANCISCO DE VITORIA

Francisco de Vitoria entró en los dominicos en 1504, fue enviado más tarde a la Universidad de París, donde estudió letras, artes, y teología desde 1507 hasta 1516. En 1516 comienza a enseñar teología allí, recibiendo su licencia y doctorado en 1522. Despues de enseñar durante tres años en S. Gregorio de Valladolid (1523-26) se le concede la Cátedra Prima de Teología de la Universidad de Salamanca la más importante Cátedra de España. Tras veinte años de enseñanza allí, muere en 1546.

Uno de los principales instructores de Vitoria en París, tanto en Artes como en Teología, fue el también dominico Peter Crockart de Bruselas, que murió en 1514. En 1509, siendo maestro de Vitoria, Cockart publica un comentario sobre el *De Ente et Essentia* de Sto. Tomás. En este comentario Cockart se muestra muy familiarizado con muchos escritos de Sto. Tomás y conocedor de los trabajos de muchos comentaristas del mismo: Harvey Nedellec, O. P. (d. 1323), Juan Capreolo, Pablo Soncinas, Domingo de Flanders, O. P. (d. 1500) y Conrad Koellin, O. P. (c. 1576-1536). El enseña que la esencia y la existencia en las criaturas son dos cosas realmente distintas, y que la existencia es más perfecta que la esencia, es el acto.

Consideremos ahora las enseñanzas de su discípulo Vitoria. Su doctrina referente a la distinción entre esencia y existencia la encontramos repartida en tres diferentes textos: Pero, antes de presentar estos textos, diremos una palabra acerca de la naturaleza general de los manuscritos que vamos a estudiar. Estos manuscritos no fueron escritos por los mismos maestros, de los que aquí tratamos. Un grupo, llamado por Beltrán de Heredia "los manuscritos académicos", fueron escritos durante las lecciones de los maestros por un grupo de amanuenses especialmente elegidos; a veces más de uno de ellos tomaban apuntes de la misma lección. Estos son

6. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Francisco de Vitoria* (Madrid, 1939).

7. "In omni et sola creatura quidditas et eius esse actualis existentie distinguuntur realiter sic quod una res non est alia res, si tamen res dici possit" *Questiones super... De ente et essentia*, q. 5, a. 3, resp. (París, 1509), f. r7 r. "Concedo quod (scil., essentia et existentia) sunt divers res, licet non habeant diversas existentias". *Ibid.*, ad 6; f. r7 v.

"Dico quod ipsum esse est perfectissimum". *Ibid.*, ad 1; f. r7 r

más dignos de confianza que los otros manuscritos extra académicos, a veces copias de otros, otras veces reconstrucciones procedentes de más de una fuente perteneciente al mismo autor, y otras una amalgama de trozos pertenecientes a diferentes autores considerados como uno solo⁸. Lo mejor que podemos hacer entonces, ante la ausencia de trabajos impresos, es suponer que los manuscritos académicos representan fielmente el pensamiento de los profesores, cuando ellos mismos piden la transcripción de sus lecciones. (Cuando poseemos más de una transcripción de la misma lección, es posible naturalmente suministrar una especie de confrontación ocasional). Cuando estos manuscritos académicos presentan lagunas, entonces debemos usar como apoyo otras fuentes, aunque sean menos fidedignas.

Desafortunadamente, el primer texto de Victoria en que trata de la distinción entre esencia y existencia, se encuentra únicamente en manuscritos extra académicos. Transcribimos a continuación el manuscrito existente en la Biblioteca Ajuda de Lisboa:

- f. 53 v Dubium est an in creaturis/esse et essentia idem sint
 f. 54 r ut in Deo. Haec quaestio ex quaestione superioris articuli patet, quia sunt de hoc tres opiniones:

Quod sicut in Deo non est discriminē reale inter existentiam et essentiam, ita in creaturis. Et ita sicut haec est vera, “Deus est sua existentia vel essentia”, ita “Petrus est sua existentia *vel*^a essentia”. Hoc patet primo Sententiarum, distinctione octava.

Secunda opinio est quod essentia et existentia distinguntur sicut duae res quarum una res non est alia, sed sunt duae formae; quam sequitur Capreolus in primo, distinctione 8, Cajetanus in libro De Ente et Essentia, capitulo quinto.

Tertia opinio, quam credo Thomam tenere, est media: quod non distinguntur sicut res ad rem sed sicut duae partes et perfectiones metaphisice quae componunt

a Falta en el manuscrito

8. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Cronología*, Ciencia Tomista, XXXVI (1927), 329-330.

unum integrum. Nam suppositum concipitur ut perfectum ex essentia et existentia, sed essentia non includit nisi unam partem, scilicet essentiam ipsam. Et ideo haec, "Essentia est existentia", est tanquam praedicatio unius partis de altera.

Quod haec sit Thomae patet ex Thomae, quaestione secunda, articulo tertio, ad primum,^b ubi dicit quod ex essentia et ex esse non *consurgunt* 2^c res. Non enim sunt apud Deum duae res distinctae, et ibi dicitur in articulo quarto ad argumentum in contrarium. Dicit expresse quod suppositum et natura non sunt duae res, sed concipiuntur ut duae res. Ita essentia et suppositum.

Ut est haec contra Nominales, patet ex autoritatibus sanctorum quod proprium est in Deo ut habeat esse et sit suum esse. Ergo si Deo proprie ergo non creaturis est commune.

Secundo, quia abhorrent a communi consensu propositiones huiusmodi, scilicet quod essentia hominis existit per se in rerum natura.

Patet tertio: si suppositum et natura distinguntur, ergo esse et essentia. Antecedens probatum est. Patet consequentia quia nihil includit suppositum quam subsistentiam praeter essentiam. Si subsistentia non est aliud ab essentia, ergo non differunt suppositum et natura, quod non est dicendum. Ergo differunt essentia et existentia.

Praeterea, non est^d essentiale praedicatum creaturae quod existat, sed est Dei. Tunc arguitur: ergo est extra essentiam rei; ergo est perfectio adveniens; ergo saltim differunt sicut modus rei/et perfectio secundaria adveniens primae perfectioni; ergo differunt metaphisice; cum alia perfectione facit compositionem; ergo absurdum est dicere quod una pars sit alia.

Ultimo, humanitas in Christo invenitur quod habet ibi essentiam, tamen non subsistentiam, quod est Verbum.

^b Tertia pars

^c Ms. *consurgit* 3

^d Ms. añade *de*

Tunc humanitas est ibi essentia, et non existentia. Ergo differunt sicut modus rei extrinsecus et essentia rei. Hoc sufficit ad distinctionem metaphysicam.

Quod haec opinio sit pro aliae parte, scilicet quod sint idem in re, sufficit haec distinctio si cum ea salvamus propositiones communiter negatas et negamus concessas.

Secundo, si existentia esset res distincta ab essentia, implicaret quod essentia sit in existentia; ergo non distinctae sicut res a re.

Hoc habet Aristoteles secundo Metaphisice, capitulo secundo, quod in Deo non differunt haec, quod, sicut calidissimum est causa ut aliae res sint calidae, ita et oportet unum esse primum rerum^f, quod sit et det aliis esse. Ita illud a seipso habet esse, reliqua ab eo habent. Ita Deus a se habet esse, creaturae ab eo. Item duodecimo Metaphisice, capitulo septimo, concesserat Deum esse vitam, et dicit quod de ratione Dei *est quod habeat esse continuum et perpetuum, id est aeternum. Ergo, si includit haec, ergo est de ratione dei^g* ut sit et existat. Ergo distinguntur^h essentia et existentia in creaturis. Et etiam dicit de Platonicis, ut Picus Mirandulanus in Libro de Ente, et quod nolebant concedere, quod habebant esse, sed quod erat esse; item quod creature habebant suum esse participatum, Deus vero a se⁹.

En este comentario, dado probablemente en Salamanca en 1531-32¹⁰, Vitoria establece que hay dos posiciones extremas respecto a la distinción esencia-existencia en las criaturas: una mantiene que no se da distinción real, la otra defiende que la distinción

e Cambiado en el ms. (ponía aliqua)

f Ms. rei

g Repetido en el ms.

h Ms. distinguitur

9. *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; Cod. 44-XII-20, ff. 53 v-54 v. El mismo texto se encuentra en Lisboa, Biblioteca Nacional, Cod. 3023 (ff. sin numerar).

10. V.BELTRAN DE HEREDIA, *Cronología...*, Ciencia Tomista, XXXVI (1927), 331-332.

es una distinción entre dos cosas. Esta última la atribuye acertadamente a Capreolo¹¹ y Cayetano¹². Vitoria, sin embargo, al igual que Sto. Tomás, mantiene una posición intermedia: "la esencia y la existencia no son dos cosas, sino dos "partes metafísicas" de un solo todo".

Vitoria expone por primera vez argumentos para probar la doctrina de Sto. Tomás de que en las criaturas la esencia y la existencia no son idénticas, sino que hay una real distinción entre ellas:

1. Solamente Dios es su propia existencia. Luego las criaturas no se identifican con su existencia.
2. Existe acuerdo general en que las esencias de las criaturas no existen por sí mismas, como sucedería si se identificasen con su existencia.
3. Un supósito es diferente de su esencia. Este incluye subsistencia y esencia. De aquí que, en orden a existir como supuesto, la esencia no es suficiente por sí misma. Luego no es idéntica a su existencia.
4. La existencia es un predicado esencial solamente para Dios. Por lo tanto la existencia es extrínseca a cualquier criatura y forma un compuesto con su esencia. Según esto la esencia y la existencia son realmente distintas.
5. La humanidad de Cristo tiene una esencia, pero no subsiste con una subsistencia humana; su subsistencia es divina. Ahora bien, si necesita algo fuera de sí misma para existir como un supuesto, no se identifica con su existencia

Habiendo mostrado que la esencia y la existencia son distintas en las criaturas, Vitoria arguye ahora que no son dos cosas. Este es su argumento: si la esencia fuese una cosa distinta de la existencia, existiría sin necesidad de la existencia, lo cual es claramente absurdo.

Podría parecer por el texto arriba analizado, que Vitoria aceptaba la doctrina de la distinción real de Sto. Tomás. Hay que recordar sin embargo, que está comentando un libro del mismo Sto. Tomás, y que muy posiblemente sólo trate de hacerlo más inteligible.

11. *Defensiones Theologiae*; lib. I, d. 8, q. 1 (Turin, 1900), 330.

12. *De Ente et Essentia*, ed. M. H. Laurent (Turin, 1934), 161.

ble, sin estar por ello de acuerdo con la doctrina en cuestión. Como veremos a continuación, ésta parece la interpretación más correcta: que Vitoria no estaba de acuerdo con esa doctrina.

Existe en los manuscritos un comentario de Vitoria a la *Tertia Pars*, dado en Salamanca en 1537-38, seis años después del texto que antes analizamos¹³. Una de las cuestiones pregunta si en Cristo hay una existencia o dos. En su comentario a esta cuestión, Vitoria no presenta argumentos ni a favor ni en contra de la distinción real, pero deja totalmente en claro que no la acepta:

Secunda opinio, que est propria Sancto Thome, scilicet quod esse distinguitur ab existentia, tunc est dubia questio quia hec opinio tenet quod esse existentia^a est quedam entitas^b non accidentalis sed substantialis, tamen imperfecta et distincta ab essentia.

Sed ego dico quod, etiam tenendo quod esse non distinguitur ab existentia (quod puto verius), adhuc est dubia questio, ut inferius probabo ...

Et supponimus quod esse distinguitur ab essentia, licet sit falsum...

Sed quia ego credo quod nec Sanctus Thomas tenet, ut ego puto, quod esse existentie realiter distinguitur ab essentia, etc., licet aliqui dicant quod Sanctus Thomas tenet illud, tamen ego non vidi etiam si diligenter quesivi. Quia Sanctus Thomas solum dicit quod esse distinguitur ab essentia in creaturis et non in Deo. Et hoc est conforme dictis sanctorum et veritati. Quia vult tantum per hoc dicere Sanctus Thomas, et ita est, quod existere et sua existentia vel suum esse est predicatum essentiale Dei. Id est, esse est de essentia Dei sic quod, si posset esse quod Deus per aliquod tempus non existeret vel esset, iam nunc Deus non esset Deus. Et ideo esse est de essentia Dei et

^a una palabra está tachada.

^b Varias letras tachadas.

13. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Los manuscritos...*, Ciencia Tomista, XLII (1930), 331-332.

est predicatum *essentialia^c* Dei. Sed esse non est predicatum essentiale alicuius creature. Et ideo in ista, "Petrus est ens", predicatum non essentialiter predicatur de Petro. Sed ego non credo, nec est verum, quod esse sit aliquid distinctum ab essentia Petri realiter. Sed solum vult dicere Sanctus Thomas quod in creaturis esse distinguitur ab essentia, id est, non realiter, sed quod in creaturis esse existentie non^d est predicatum essentiale nec est de essentia creature, sed in Deo esse existentie ita est predicatum essentiale et de ratione sue essentie... Sed quod in creaturis esse.

Existentie distinguatur realiter ab esse essentie non credo esse verum ...

Sic ergo dico quod, licet existentia mea non distinguatur ab humanitate mea realiter, tamen nego quod humanitas Christi sit idem quod sua existentia ...

Sed ad maiorem declarationem opinionis Sancti Thomae arguo contra illam, et primo, supponendo, licet sit falsum, quod esse existentie distinguitur ab essentia, tunc dico quod .. Et non obstat illud suppositum falsum quod fecimus, scilicet, quod esse existentie realiter distinguitur ab essentia ...¹⁴

Estos textos prueban concluyentemente que Vitoria no admitió la distinción real. Pero, lo que es más sorprendente, demuestran así mismo que nunca creyó que el mismo Sto. Tomás lo enseñase. Lo que Sto. Tomás quería decir, según Vitoria, era simplemente que la existencia es un predicado esencial de Dios, pero no de las criaturas; Dios tiene que ser, las criaturas no tienen que ser. Esto es lo único que Sto. Tomás quería decir. Él no enseñó que la distinción entre esencia y existencia fuese una distinción real.

c Ms. *essentialia*.

d Ms. repite *non*

14. *Comm. in Summam Theologiae*, III, 17, 2; en Zaragoza, Bibl. La Seo, Cod. 466 (ff. sin número).

Nosotros podemos ahora esperar que Vitoria nos diga que puede muy bien haber dos existencias en Cristo, que de hecho no hoy mucho que discutir sobre este problema del número de existencias en Cristo. Piensa Vitoria que se expresaría más propiamente diciendo que solamente hay una, pero también cree que quizás Sto. Tomás quiso decir simplemente que Cristo tenía una sola existencia personal, una existencia divina, y que tenía una existencia humana añadida a aquélla.

Sed dubitatur an sit erronea illa opinio quae tenet quod in Christo sunt duo esse existentie. Dico quod non est erronea sed est bene sustentabilis, et parum refert dicere sicut dicunt tenentes illam opinionem vel sicut nos dicimus, quia in re omnes convenimus; sed nos magis proprium loquimur. Sed omnia ista sunt methaphysicalia. Et forte Sanctus Thomas solum vult concludere quod in Christo non sunt duo esse personalia sed unum tantum. Ut constat ex verbis eius¹⁵.

Otro manuscrito contiene un comentario a la *Prima Pars* dado por Vitoria en Salamanca en 1539-40¹⁶, dos años después del comentario sobre la *Tertia Pars* del que acabamos de tratar. Es extraño, al mismo tiempo que lastimoso, que en este comentario después de una extensa discusión sobre la identidad de esencia y existencia en Dios, Vitoria no se pregunte por qué la esencia y la existencia son realmente distintas en las criaturas, como lo había ya hecho en su comentario a la *Prima Pars* ocho años antes.

Una interesante observación sobre este comentario es, no obstante, comprobar que Sto. Tomás pensaba que las esencias de las criaturas no tienen causas. También podría parecer por la forma en que lo expone que Vitoria está de acuerdo en este punto:

Probat quia quidquid in creatura est extraneum
essentie totum illud est causatum ...

15. *Ibid.*

16. *Comm. in Primam Partem*; en Salamanca, Bibl. Universitatis Pontificiae, Cod. 182.

Secundum ergo Sanctum Thomam, essentie non habent causam, quod est notandum propter multos sumulistas qui nescio quid *mirabile^a* dicunt in materia exceptivarum¹⁷.

Pero hay un punto más importante en este comentario: aunque Vitoria no encara directamente la cuestión de la distinción real en las criaturas, indirectamente muestra que acepta esta distinción. Dice que, a menos que en el ser humano la existencia fuese distinta de su supósito, Dios no podría unir un ser humano a sí mismo. Ahora bien, si la existencia es distinta de su supósito, es distinta de su esencia, puesto que el supósito contiene la esencia. Luego, a menos que en el ser humano la existencia sea distinta de la esencia, la Encarnación habría sido imposible...

..... supposito quod esse existentie sit entitas distincta ab essentia, est notandum quod.../.

Per quod potest intelligi materia de incarnatione, quia si esse existentie non esset distinctum quid a toto supposito et collocatum in anima non potuisset assumi a Deo in unione hypostatica. Quia tamen est distinctum potuit assumi. Sed essentia divina aliter se habet quia esse existentie in Deo non distinguitur a supposito divino sicut est in homine¹⁸.

Habría que puntualizar en primer lugar que solamente estaría aquí en discusión una distinción real, puesto que se trata de una esencia asumida sin su propia existencia. En segundo lugar, aunque Vitoria admite que hay distinción real sólo en el hombre, parecería que la admite en todas las circunstancias.

Existen otras pruebas independientes de que Vitoria aceptó la distinción real más tarde en su vida T. Bartolomé de Medina O. P. (d. 1580), uno de los sucesores de Vitoria en la Cátedra Prima de Teología en Salamanca, nos dice en su comentario a la *Prima Pars*

a Ms. mirab

17. *Ibid.*, q. 3, a. 4; f. 34^r

18. *Ibid.*, ff. 34 v-35^r

que Vitoria, cuando era más joven, decía que él no podría entender qué clase de existencia fuese aquella distinta de su esencia; él no podía entender tan asombroso ente. Como consecuencia él siempre interpretó la doctrina de Sto. Tomás sobre la esencia y la existencia solamente en el sentido de que la existencia de Dios es necesaria, ilimitada, no recibida; y la existencia de las criaturas es contingente, limitada y recibida. Sin embargo cuando Vitoria avanzó en su estudio, cambió de opinión y dijo abiertamente que la esencia y la existencia son realmente distintas en las criaturas. Lo que le convenció fue el argumento sobre la humanidad de Cristo.

Vitoria, cum iunior esset, dicebat se non posse intellegere quid sit hoc esse distinctum ab essentia in rerum universitate existente; nec enim poterat imaginari istam admirabilem entitatem distinctam. Propter quod interpretabatur Divum Thomam et antiquiores theologos. Volebant, inquit, dicere quod esse et essentia in Deo sunt idem et non in creaturis. Id est, Deus ab essentia sua habet quod sit, alioqui posset non esse, et sic Deus non esset; creaturae vero ab alio et contingenter, et non semper sunt. Item Deus habet totum esse intensibum et extensibum, et semper est; creatura vero habet esse ab alio receptum et limitatum, et non semper est. Sed idem pater doctor effectus mutavit sententiam et dixit aperte esse et *essentiam*^a differre realiter, convictus illo argumento de Christi humanitate¹⁹.

Esto lo escribió Bartolomé en 1574,²⁰ veintiocho años después de la muerte de Vitoria. Parece, sin embargo, digno de crédito, ya que Bartolomé de Medina entró dominico sobre la edad de dieciocho

a Sic P y R. *oessentia*

19. *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; en Oviedo, Bibl. Universitaria, Cod. 5 (folios sin numerar) (llamado O).

El mismo texto se encuentra en Palencia, Bibl. Pública del Estado, Cod. 3, f. 37 v (llamado P) y en Roma, Bibl. Vat., Lat. Cod. 4628, f. 59 r-v (llamado R). Estamos especialmente reconocidos al P. Beltrán de Heredia por un microfilm de O, ya que este fue destruido en 1934.

20. Cfr. n. 64.

años, un año aproximadamente antes de la muerte de Vitoria, y estaba aún por ese tiempo estudiando en Salamanca. Podría muy bien haber obtenido su información de las mismas lecciones de Vitoria, o de los que las oyeron directamente. Además lo corrobora con el análisis de los textos de Vitoria, como hemos visto.

Podemos, pues, concluir que en 1538 ó 39 se convirtió Francisco de Vitoria a la doctrina de la distinción real de Sto. Tomás, y que esta conversión se produjo más por una razón teológica que filosófica. Podría parecer, asimismo, que Vitoria no pensó que la esencia y la existencia en las criaturas eran distintas como dos cosas, sino que más bien pensaba que la esencia de las criaturas no eran creadas.

MELCHOR CANO

Melchor Cano sucedió a Francisco de Vitoria en la Cátedra Prima. Cano nació en 1509 y entró dominico en 1524. Estudió teología durante cuatro años en Salamanca con Vitoria. Tuvo la Cátedra de Teología en Alcalá desde 1542 a 1546, y la Cátedra Prima de Teología en Salamanca de 1546 a 1552, en que fue consagrado Obispo de las Islas Canarias. Renunció al episcopado después de un año, y empleó los últimos siete años de su vida enseñando teología, escribiendo y llevando a cabo numerosas negociaciones eclesiásticas, hasta su muerte en 1560.

Existe un manuscrito académico de Melchor Cano conteniendo sus enseñanzas sobre la distinción entre esencia y existencia. Este manuscrito recoge la lección dada en Salamanca en el curso 1547-48, mientras estuvo en la Cátedra Prima²¹. El texto es como sigue.

f. 27 r Dubitant tamen doctores an in creaturis sint idem.

Sanctus Thomas tenet in creaturis esse et *essentiam*^a distinguiri realiter. Hoc habet 2 Contra Gentiles, capitulo 52, et De Ente et Essentia, capitulo 5. Et Caietanus illic, questione 10, probat esse quod est in creaturis est quid distinctum ab essentia; ergo non est idem. Probatur ante-

a Ms. *essentia*

21. C. Pozo, *La Teoría ...*, 122.

cedens quia omnia que sunt preter esentiam in creaturis *distinguntur^b* realiter ab illa; ergo existere. Antecedens probatur: intellectus, voluntas, sunt accidentia et in angelis; ergo et existere quia hoc etiam est accidens etsi immediatus.

Secundo probant idem: esse Dei est infinitum, esse creature est finitum; ergo illud, non hoc autem, distinguatur. Antecedens probatur: esse illud divinum habet omnem bonitatem posibilem et imaginabilem. Ergo probatur antecedens: non habet unde illa perfectio et bonitas limitetur. Exemplum Sancti Thome: quia si das albedinem separatam totaliter per imaginationem a subiecto, et quod a nullo potest limitari, habet *omnem^c* posibilem perfectionem. Alia pars antecedentis probatur: limitatur a subiecto; ergo. Consequentia prima probatur quia, si infinita est, includit in se esentiam, ergo non distinguitur ab ea; hec non includit, ergo distinguitur.

Ultima ratio: quilibet creatura est ens per participationem; ergo in ea non est idem existere et esentia. Consequentia probatur quia ideo in Deo non distinguntur quia non est ens per participationem. Antecedens primum probatur: proprium est Dei esse per esentiam; ergo non^d creature; ergo per participationem. Hinc sequitur quod illud "Ergo sum qui sum" intelligitur "Ergo sum per meam esentiam". Et hoc significabat illud nomen tetragramaton^e ²².

Cano enseñó, al igual que Sto. Tomás, que la esencia y la existencia en las criaturas son realmente distintas. Un argumento es que, en los ángeles, la existencia, al igual que el entendimiento y la voluntad, es algo accidental a la esencia, y lo que es accidental a una esencia es distinto de ella.

b Ms. *distinguitur*

c Falta en el manuscrito

d Una palabra corta está tachada.

e Ms. *tetagramaton*.

22. *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; Roma, Bibl. Vat., Ottob. lat. Cod. 286, f. 27 r-v.

Otro argumento es que la existencia divina es infinita, ilimitada en todos sentidos, pero la existencia de las criaturas es finita, limitada por el sujeto en que es recibida, es decir, la esencia. Puesto que la existencia en las criaturas está limitada por la esencia, no incluye la esencia. Luego es distinta de ella.

Un tercer argumento es que Dios es existente por su esencia, mientras que las criaturas lo son por participación. Así la existencia de Dios no es distinta de su esencia, la de las criaturas sin embargo es distinta de su esencia.

Estos textos, por sí mismos, llevarían a la conclusión de que Cano estaba de acuerdo con Sto. Tomás en una esencia y existencia en las criaturas realmente distintas. Sin embargo surge una cierta dificultad con otro manuscrito de Melchor Cano, que también aparece como comentario a la *Prima Pars*. El texto de este manuscrito es totalmente diferente del que hemos tratado anteriormente. El manuscrito es extra-académico y naturalmente no tan fidedigno como el otro²³. Cree Pozo que se trata de una recomposición de las enseñanzas de Cano encontradas en otros trabajos, pero no puede ser un segundo comentario a la *Prima Pars*²⁴. Transcribimos el texto y a continuación haremos el comentario, ya que es bastante diferente del anterior. Además, la posterior reputación de Melchor Cano en Salamanca, parece estar más fundada en este texto que en el anterior.

Tertio dubitatur an in creaturis esse et essentia distinguantur. De hac questione sunt tres opiniones, prima Nominalium, quod sunt^a omnino eadem res (unde ista est vera, "Homo est existentia"), secunda opinio aliquorum Tomistarum, quod distinguntur^b ut res a re (et est Capítulo quinto De Esse et Essentia, et Capreoli in primo, distinctione octava). Tertia est media, et credo vera: non distinguntur ut res a re sed sicut res a modo rei.

a Ms. sun

b Ms. distinguntur

23. C. Pozo, *Fuentes para la Historia del Método Teológico en la Escuela de Salamanca*, Tomo I (Granada, 1962), 220-221.

24. C. Pozo, *La Teoría ...*, 122-124.

Unde prima opinio excluditur, primo, authoritate sanctorum aducta distinctione octava, qui super *illud*^c "Ego sum qui sum", hoc tanquam Deo proprium atribuent. Secundo, quia "Homo est existentia" et similes cum modo loquendi repugnant, sicut hec, "Homo est cursus"; nec sufficit quod subjectum et predicatum supponunt pro eodem.

Secunda opinio exploditur etiam quia, si vera esset, Deus unum ab alio separare posset et conservare. Consequens est falsum, et non potest intelligi quomodo essentia sine existentia esset, et e contra. Ergo.

Secundo quia nulla apparenti ratione adprobant, nec alia ratione. Aristoteles *non^d* impugnat aserentes esse alium mundum nisi quia non apparenter probant. Consequens est notum si sit *distinctio^e* aliqua maxime ut probaremus hanc et similes falsas, "Homo est existentia"; que per distinctionem tertie opinionis sufficienter probantur.

Tertio, si distinguerentur sic, existentia esset substantia vel accidens. Non secundum, ut patet per singula. Si primum, ergo divisibilis; et hoc appareat quod non. Si indivisibilis, jam homo ex tribus substantiis componetur: anima, corpus, existentia. Et anima separata duas haberet substancias. Consequens est falsum; ergo et id ex quo sequitur. Omnia enim per se nota sunt²⁵.

Melchor Cano establece en primer lugar la posición de los Nominalistas: la esencia y la existencia en las criaturas son la misma cosa, de forma que es verdadero afirmar que un hombre es su existencia. Esta posición es combatida antes que nada, porque los teólogos comúnmente mantienen que sólo Dios es idéntico a su existencia. En segundo lugar porque los hombres no piensan que sea

c Ms. *ilud*

d Falta en el ms.

e Falta en el ms.

25. *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; Salamanca, Bibl. Universitaria, Cod. 58, f. 37 v.

verdad afirmar “un hombre es su existencia”. Esto sería como afirmar que un hombre es su correr. El hecho de que los dos, el sujeto (hombre) y el predicado (existencia) se refieran al mismo supuesto, no es suficiente para hacer verdadera la relación.

Cano a continuación contradice la posición de algunos tomistas, como Cayetano y Capréolo, que dicen que la esencia y la existencia en las criaturas son distintas como dos cosas. Esta postura es errónea porque, si fuese cierta, Dios podría separar la esencia de su existencia y mantener a una en la existencia sin la otra. Pero esto no es inteligible: la existencia de una criatura existiendo sin su esencia, o su esencia existiendo sin su existencia.

Otra razón para rechazar esta postura es que no existe razón aparente ni de ninguna clase para ponerla. Como dice Aristóteles²⁶ nadie debería hacer ninguna afirmación sin una razón aparente para hacerlo. Además, en proposiciones como esta “un hombre es su existencia” se puede mostrar su falsedad sin recurrir a tan profunda distinción entre esencia y existencia como dos cosas; una distinción menor, como la que el mismo Melchor Cano aceptará, sería suficiente.

Una tercera razón en contra de esta proposición es que si la existencia fuese distinta de la esencia de este modo, tendría que ser una substancia o un accidente. No es un accidente puesto que no se encuentra entre la lista aristotélica de los accidentes. Si es una substancia, ha de ser divisible o indivisible. Está claro que la existencia no puede ser divisible; ergo es indivisible. Pero, si fuese una substancia indivisible, y fuese distinta de la esencia como una cosa distinta de otra, un hombre estaría compuesto de tres substancias: (alma, cuerpo y existencia) y un alma separada tendría dos substancias (alma y existencia). Pero esto es falso. Tal es, pues, la postura de la que se parte.

Rechazadas las dos posiciones extremas, Cano se encuentra ya libre para tomar la intermedia como la verdadera. Esencia y existencia son distintas. Pero no lo son al modo en que lo son dos cosas; son distintas como una cosa es distinta de uno de sus modos.

En este texto Cano está de acuerdo con Francisco de Vitoria en que esencia y existencia son distintas pero que no son dos cosas.

26. *Metaphysica*, I, 9; 991a8-19.

Vitoria, no obstante, pensaba que seguía la doctrina de Sto. Tomás, mientras que Cano en este caso no hace referencia alguna directa a las enseñanzas de Sto. Tomás. Y así como es verdad que se puede seguir a Sto. Tomás mientras se está en desacuerdo con Cayetano y Capreolo, también es verdad que Sto. Tomás nunca llamó a la existencia un modo de la esencia; esta doctrina es de los escotistas²⁷. Parece, pues, que Melchor Cano sigue en realidad a Duns Scoto y no a Sto. Tomás. Esto es lo que en realidad iban a pensar los posteriores filósofos de Salamanca, por ejemplo Juan de Guevara (d. 1600)²⁸, Francisco Zumel (d. 1607)²⁹, y Pedro de Ledesma (d. 1616)³⁰.

DOMINGO DE SOTO

Domingo de Soto sucedió a Melchor Cano en la Cátedra Prima de Salamanca. Nació en 1494. Asiste a la Universidad de Alcalá y posteriormente a la de París donde obtiene su graduación como Maestro en Artes. Tras ocupar una cátedra de Filosofía en la Universidad de Alcalá desde 1520 a 1524, es recibido en los Dominicos, haciendo la profesión en 1525. En 1532 obtiene la Cátedra Vespertina de Teología (*Cathedra de Vesperis*) y da en ella sus lecciones hasta 1549. Finalmente ocupa la Cátedra de Prima desde 1552 hasta su muerte en 1560. Soto entró en los dominicos después de los treinta años y no fue en ningún momento discípulo de Francisco de Vitoria, aunque sí fue su colega en la facultad de Teología de Salamanca durante catorce años³¹.

El comentario de Domingo de Soto a la *Prima Pars* se encuentra en tres manuscritos³². Este comentario lo dió en 1535-36³³. Tam-

27. JOHN DUNS SCOTUS, *Quodlibeta*, I, q. 1, n. 4; en *Opera Omnia* (París, 1891-95), XXV, 9. Cfr. también E. BETTONI, *Duns Scotus* (Washington, 1961), p. 66, n. 26.

28. *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; Coimbra, Bibl. Universitaria, Cod. 1860 (ff. sin numerar).

29. *De Deo Eiusque Operibus*, tomo I (Salamanca, 1585), 112-113.

30. *Tractatus de Divina Perfectione* (Salamanca, 1596), 200.

31. A. M. VIEL, *Dominique Soto*, 1494-1560, *Revue Thomiste*, XII (1904), 151-166; XIII (1905), 174-193.

32. Roma, Bibl. Vat., Ottob. lat. Cod. 1021 y 1042 (I); Evora, Bibl. Pública, Cod. 123-1-117.

bien Soto dió comentarios sobre la *Prima Pars* en el curso 1544-45³⁴, pero no se conservan manuscritos de este comentario. Ahora bien, Soto declaró con bastante énfasis que, puesto que él no había aprobado o revisado los resúmenes manuscritos de sus lecciones, no quería que se presentasen como sus obras:

Complura alia manuscripta meo nomine circumferuntur, quae dum publicitus praelegebam, auditores in suis alveolis excipiebant. Praeterea commentarios in Matheum bona ex parte scripsi; nulli tamen istorum operum postremam manum adhibuit. Et ideo si... quis ea evulgarerit, protestor non fore mea³⁵.

No cabe duda de que era justificado el deseo de Domingo de Soto de revisar los manuscritos de sus comentarios a la *Prima Pars*, antes de ser publicados y atribuídos a él. Y parece cierto que no los revisó, puesto que el manuscrito de Evora se refiere a Soto en tercera persona. Sin embargo nos son necesarios para el estudio de su pensamiento. Además existen grandes posibilidades de que sean muy fidedignos.

Transcribimos a continuación el manuscrito de Evora:

An in Deo sit idem essentia et esse. Respondetur quod sic. Nec ista questio est eadem cum questione supra posita de natura et supposito. Et Sanctus Thomas suponit quod creature sunt per esse distinctum a sua essentia. Et dicit quod Deus non ita se habet. Et probat hoc tricliciter.

Primo, quia si aliquid sit in aliquo quod non est de sua essentia, vel causatur a principiis sue essentie vel ab alio. Ergo, si in Deo esse non esset de essentia Dei, esse

33. Evora, Bibl. Pública, cod. 123-1-117; f. 1^r. Cfr. también C. Pozo, *La Teoría ...*, 78-79.

34. V. BELTRAN DE HEREDIA, *El maestro Domingo de Soto, Catedrático de Vísperas en la Universidad de Salamanca (1532-1549)*, Ciencia Tomista, LVII (1938), 292-302.

35. Citado en F. EHRLE, *Los manuscritos ...*, Estudios Eclesiásticos, VIII (1929), p. 304, n. 2.

causaretur vel a principiis intrinsecis vel ab alio. Nam sed hoc non. Ergo. Quod esse Dei non causetur a principiis suis patet quia est impossibile et implicat *contradictionem*^a. Nec potest causari ab alio quia sic tunc non esset primum ens. Et sic sequitur quod esse Dei sit sua essentia.

Vide alias rationes et nota quod prima ratio non solum probat de esse Dei sed etiam quicquid sit in Deo, ut de sapientia et bonitate. Et hec propositio indubia est apud omnes. Sed de alio quod dicit, quod in creaturis distinguitur esse ab essentia, a Nominalibus irridetur Sanctus Thomas.

Et pro hoc nota in via Sancti Thome^b unum quod quidem est valde necessarium, quod scilicet in solo Deo de essentia Dei est esse, et hoc non ita in creaturis; imo accidentale est creaturis quod sint. Id est, in nulla definitione creature includitur esse quia, quando dicimus "Homo est animal rationale", li "est" non est pars definitionis. Et hoc etiam Nominales concedunt quia, si intelliganmus animal rationale quod non sit, bene intelligimus totam quiditatem hominis; de Deo tamen non ita est quia, si cum omnibus proprietatibus eius intelligamus unum^c ens, nisi intelligamus quod sit, non intelligeremus Deum. Et ita de essentia Dei est quod sit. Et sic esse non distinguitur a sua essentia. Et quod intelligendo Deum debeamus intelligere esse probatur quia est pelagus omnium perfectionum. Ergo cum esse sit perfectio simpliciter simplex debet inteligi in eius quiditate. Homini tamen accidentale est quod existat, et non est essentialie.

Secundo nota quod, sicut omnia calida que non sunt ignis sunt per participationem talia, ita omnes creature sunt per participationem a Deo qui est talle per essentiam suam.

Dubitum est an istud esse in me distinguitur sicut alias. Et Thomiste antiqui ita dicunt, et putant quod est unum fundamentum ad doctrinam Sancti Thome.

a Falta en ms.

b *primum* está tachado

c *est* tachado

Nos tamen de hoc ponimus tres propositiones. Prima propositio: esse non distinguitur ab essentia sicut res et res, nec in creaturis ita quod ponat in numero; nec aliquod^d est fundamentum Sancti Thome talle. Et probatur quia, si essent due res, Deus posset facere unum sine alio ita quod posset facere essentiam sine esse. Et si dicas quod risibilitas est acidens distinctum et non possunt separari, ad hoc dico quod, si sunt due res, etiam Deus poterit separare.. Et sic superflue ponitur ista realitas nova. Nec implicat contradictionem quod faciat Deus quod sit essentia sine illa realitate, ut aliqui dicunt.

Alii ad hoc dicunt quod essentia potest conservari a Deo sine illa realitate, tamen non superflue ponitur quia Deus disponit omnia suaviter. Sed contra: quia, si essentia esset sine realitate, iam esset realiter et formaliter, et sic superflua est ista realitas. Et sic Soto credit istam propositionem veram quia, si distinguntur essentia et esse, posset essentia esse sine illa realitate, quia humanitas Christi est *etiam*^e sine illa realitate per quam esset si existeret in proprio supposito. Ergo etiam mea humanitas potest esse sine esse quod modo habet. Alia sunt argumenta contra hoc que non magis probant quam ista iam facta.

Secunda propositio. Esse et essentia distinguntur sicut subiectum et acidens (vel modus^f realis aliqualiter se habendi accidentalis) sicut sedens et sessio, que distinguntur aliquo modo; et hoc modo distinguntur esse et essentia. Et hoc debemus suponere quia est verum. Et hec est opinio Magistri Sententiarum distinctione 8^g et Hilarii et Hieronimi et Augustini. Vide autoritates istorum sanctorum apud Magistrum, nisi quod male alegat Magister Hilarius. Quia ipse dicit hoc in 6 De Trinitate, Magister autem alegat in septimo. Et Augustinus, 5 De Trinitate, capitulo 2, supra illud Exodi 3, "Ego sum qui sum",

d *hoc* tachado

e Ms. et

f *se habendi* tachado

g Algunas letras tachadas

dicit ipse: "Alia capiunt accidentia quibus sunt; Deo tamen maxime ac verissime competit esse". Et Ieronimus ad Damasum papam dicit: "Solus Deus essentie nomen tenet, et solus ipse vere est"; et ad Ephesios 3, supra illud "A quo omnis paternitas in celo et in terra", dicit Ieronimus quod hoc non solum est de paternitate sed de omnibus perfectionibus; habent creature suas perfectiones per participationem *ab h* eo.

Sed est difficultas quomodo in nobis esse est acidens et non essentia. Et de hoc vide Sanctum Thomam, secundo Contra Gentiles, capitulo 52. Et illic probat quomodo esse distingatur ab essentia quia, quando aliquid convenit alicui per unam causam et aliud non per¹ illam causam, talia duo distinguntur. Sed esse convenit creaturis per causam effientem, et essentia non convenit creaturis per effectivam, sed per seipsums convenit sibi essentia. Ergo distinguntur. Minor probatur, quia aliqui negant. Et probo quod essentia non habet causam quod sit essentia vel conveniat rei cuius est essentia. Nec Deus fecit illud quia non est factibile, quia, si per impossibile non esset Deus, esset verum dicere "Homo est animal rationale". Et ad hoc sunt testimonia Augustini, secundo De Libero Arbitrio, et Super Genesim ad Literam, libro 4, capitulo 3, et Aristotelis, 7 Metafisice, ubi dicit querere quare homo est nihil est querere quia illius nulla est causa. Et probatur ratione quia in potestate Dei non est facere opositum; ergo non facere hoc. Antecedens patet quia Deus non potest facere quod homo non sit animale rationale. Item, ista est per se, "Homo est animal rationale". Et per se est quod non est ab aliqua causa quod predicatum adveniat subiecto. Ergo essentia est perpetua. Et, si queras an *sint j* create, dico quod sic, et Deus fecit essentias.

^h Ms. *ad*

ⁱ Un *per añadido* está tachado

^j Ms. *sunt*

Sed arguitur: ante creationem mundi non erant essentie nisi in intellectu divino, vel in virtute divina ut in sua causa; sed isto modo etiam erant existentie. Ergo non est magis perpetua essentia quam existentia.

Respondetur quod essentia non dicitur magis *perpetua quam^k* existentia quia fuit ante in intellectu divino quam^l existentia quia tan primo cognovit Deus existentias quam essentias. Sed essentie sunt perpetue quia in predicatione essentiali verbum non dicit existentiam; non restringit extrema ad aliquam differentiam temporis, non quod ampliet sed quia non restringit extrema. Et hoc provenit ex natura extremorum. Et sic li "est" non dicit nisi solam convenientiam predicati ad subiectum.

Et ex his sequitur quare dixit Aristoteles quod scientie non sunt de rebus corruptibilibus sed necessariis. Et Nominales dicunt quod voluit dicere quod scire sit de propositionibus necessariis. Sed hi non salvant quare sunt necessarie, et dicunt aliqui quod sunt necessarie quia equivalent modalibus compositis. Sed omnia ista sunt falsa que dicunt Nominales, quia Aristoteles non vocaret propositiones necessarias incorruptibles; et ipse dixit quod scientie sunt de rebus incorruptibilibus. Ergo. Et sic dicamus quod scientie sunt de rebus incorruptibilibus quia sunt de essentiis perpetuis.

Tertia propositio est quod forsitan distinctio realis isto modo dicta sufficit ad hoc quod unum negetur de alio ita quod ista sit vera, "Sortes non est sessio", quamvis non sint due res distincte. Et antiqui ita fortassis putabant, et non quod essent due res. Ista tamen est vera, "Sedens est ea res que est sessio", sed ista falsa, "Sedens est sessio", quia in sensu formaliter plus dicit omnino quam

^k Ms. *perpetua quam*

^l es tachado

alio modo. Et sic dicamus quod isto modo essentia non est^m esse; est tamen res que est esse³⁷.

En este texto Soto dice que la esencia y la existencia en las criaturas son distintas pero no son dos cosas. Si fuesen dos cosas Dios sería capaz de hacer una sin la otra. Podría por ejemplo hacer una esencia sin hacer su existencia. Pero esto implicaría que la existencia es superflua, puesto que la esencia podría existir sin ella.

Se podría objetar que la existencia no sería superflua porque, aunque es verdad que la esencia podría existir sin ella, de hecho no existe; por algún designio oculto para nosotros, Dios da existencia a la esencia y Dios hace las cosas por razones buenas. Pero esta objeción carece de fuerza, la existencia sigue siendo superflua si la esencia puede existir sin ella. Por tanto la esencia y la existencia no son dos cosas.

Soto piensa que la distinción entre esencia y existencia es la misma que entre sujeto y su modo accidental; por ejemplo, entre una persona sentada y su "estar sentado". La persona y el "estar sentado" son una misma cosa, pero una no es la otra. Más aún esta distinción, según Soto es una distinción real.

La razón por la que esencia y existencia son distintas es que la esencia es perpetua y la existencia no. Es verdad que ambas son temporales al ser creadas por Dios³⁸. Es verdad, asimismo, que ambas son, en algún sentido, eternas puesto que ambas han existido desde la eternidad en la mente divina. Pero también es verdad que un predicado esencial pertenece a su sujeto de una forma distinta a la de un predicado existencial. Por ejemplo, la racionalidad pertenece al hombre perpetuamente, mientras que la existencia no. Dios hace al hombre existir, pero no hace al hombre racional. Ahora bien, puesto que la esencia es perpetua en este sentido y la existencia no, estas son distintas.

La postura de Soto es por tanto la misma de Melchor Cano, que la existencia es un modo accidental de la esencia, como el estar

^m Dos letras tachadas.

37. *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; Evora, Bibl. Pública, Cod. 123-1-117 (folios sin numerar).

38. Domingo no está de acuerdo en esto con Francisco de Vitoria,

sentado es un modo accidental de Sócrates. Esta postura la repite Soto, con los mismos argumentos en su *Super Octo Libros Physicorum Aristotelis Quaestiones*, que se publicó por primera vez en 1545, aunque está basado en los cursos dados en la Universidad de Alcalá entre 1520 y 1524³⁹:

Eodem argumento convincor dicere quod esse existentiae non est res alia secunda distincta ab essentia, ut discipuli multi Sancti Thomae (nescio an Sanctus Thomas) habent pro comperto. Nam certe si existentia realiter distingueretur a me, illam Deus posset corrumperem me salvo, et per consequens tunc ergo existerem sine re illa. Atque adeo vanum est ponere aliud praeter me et mei partes, quo ego sim. Sed dicitur esse distingui ab essentia sicut sedere ab homine quia non est de essentia hominis, ut sit, quippe cum ante mundi creationem homo erat animal rationale. Sed de hoc alias⁴⁰.

La misma postura adopta Soto en su *Comentario al Libro Cuarto de las Sentencias*. Este comentario se publicó por primera vez en 1557 y 1560 (en dos volúmenes),⁴¹ aunque fue dado en sus lecciones de 1555-56.⁴² Hablando de la transubstanciación, Soto dice que el accidente de cantidad en el pan y el vino, al perder su antigua existencia y tomar la nueva, en realidad ni pierde ni gana nada, puesto que la existencia no es una entidad distinta de su sujeto; es meramente un modo de ese sujeto:

Enimverso istud esse existentiae numquam intellexi esse aliquam entitatem distinctam a subiecto, tanquam aliam rem; sed est modus et actus substantiae. Quare dum quantitas perdere dicitur esse quo, et acquirere esse quod, nihil novi acquirit neque amittit. Sed hoc tantum per miraculum fit, ut non insit, sed per se stet⁴³.

39. V. BELTRAN DE HEREDIA, *El Maestro Domingo de Soto...*, Ciencia Tomista, LVII (1938), 284.

40. (Venecia, 1582), 123. Este pasaje es simplemente una anotación hecha de pasada.

41. C. Pozo, *La Teoría...*, 80.

42. A. M. VIEL. *Dominique Soto...*, *Revue Thomiste*, XIII (1905), 189.

43. *Commentariorum... in Quartum Sententiarum*, dist. 10, q. 2, a. 2; Tomus I (Salamanca, 1561), 48la.

Esta misma postura se le atribuye a Soto, por parte de los posteriores escritores salmantinos, como Juan de Guevara, Domingo Báñez, Francisco Zumel y Pedro de Ledesma, los cuales identifican su postura con la de Melchor Cano y Duns Scoto⁴⁴.

Otro texto atribuido a Soto podría ser analizado, pero su autenticidad es muy dudosa. Se trata de un comentario sobre la *Tertia Pars*, hallado en un manuscrito en la Biblioteca Vaticana⁴⁵. El manuscrito se atribuye a Soto, pero una mención de Francisco de Vitoria⁴⁷ ha hecho que el texto quede en el Catálogo de la Biblioteca como perteneciente a Vitoria. El Cardenal Ehrle, sin embargo, piensa que es de Soto⁴⁸.

Es difícil determinar la verdad en este punto, especialmente porque los demás comentarios sobre la *Tertia Pars*⁴⁹ que se conservan de Soto, sólo contienen las tres primeras cuestiones, pero no la 17, que es la que nos interesa.

Un análisis de este segundo comentario, que el P. Beltrán de Heredia piensa que fue dado probablemente en 1532-33,⁵⁰ muestra que las cuestiones que contiene son extremadamente distintas de las correspondientes cuestiones en el primer comentario atribuido a Soto. Sin embargo, puesto que el texto de este primer comentario es también muy diferente del comentario de Vitoria sobre la *Tertia Pars*,⁵¹ es posible y aun casi seguro que se trata de una obra de Domingo de Soto. Su fecha de composición, sin embargo, es desconocida.

La doctrina reflejada en dicho texto, en lo que toca a la distinción entre esencia y existencia, parece ser la misma expuesta por Soto en sus demás obras. El comentario trata esta cuestión sólo indirectamente. Lo que directamente está tratando es la razón de que

44. Cfr. nn. 28-30. También D. BAÑEZ, *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; 146b.

45. Cod. Ottob. lat. 1056.

46. Encabezamiento.

47. F. 2 r

48. F. EHRLE, *Los manuscritos...*, Estudios Eclesiásticos, VIII (1929), 307, 309-310.

49. Roma, Bibl. Vat., Ottob. lat. Cod. 782, 782, ff. 116 r-149 v.

50. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *El Maestro Domingo de Soto...*, Ciencia Tomista, LVII (1938), 293-294.

51. Cfr. n. 14.

haya una sola existencia (*esse*) en Cristo. Sólo dos textos son interesantes para esto que vamos estudiando. En el primero Soto dice que esencia y existencia son distintas pero no como dos cosas, sino como un sujeto es distinto de sus accidentes, como Pedro es distinto de su “estar sentado”:

Sed in forma respondetur ad argumentum, primo negando maiorem, quia res non est sua existentia quia, licet non distinguatur a subiecto tanquam res a re, distinguitur nihilominus res a re quia negantur de se invicem, quia Petrus non est sessio⁵².

El segundo texto arguye que la humanidad de Cristo, si hubiese de existir separada de la divinidad, habría de hacerlo con una nueva existencia que antes no poseía. Pero, según Soto, esta existencia no sería distinta de su humanidad. Ahora bien, puesto que Soto admite que la existencia es separable de la humanidad, debe explicar que es distinta de aquella, pero no como una cosa es distinta de otra:

Quarto arguitur: si humanitas^a relinquetur a Verbo, sine additione existeret; ergo per existentiam quam semper secum habet. Et confirmatur quia illa existentia est actus inseparabilis nature illius.

Ad hoc respondetur quod implicat ille casus *contradictionem*,^b dicere quod maneat *post*^c separationem a Verbo et nihil sibi addito, quia est data nova existentia quam antea non habebat, licet illa existentia non sit distinta ab illa. Et eodem argumento probaretur de subsistentia, quod haberet subsistentiam in quounque sit. Et patet de accidentibus in Sacramento Altaris, quia ipso facto quod separentur incipiunt novam^d subsistentiam; sed, in illa, subsistentia flueret ab humanitate⁵³.

a Ms. tiene una palabra ilegible

b Falta en ms.

c Ms. *per*

d Ms. añade *existentiam*.

52. *Comm. in Tertiam Partem*, q. 3, a. 4; Roma, Bibl. Vat., Ottob. lat. Cod. 1056. f. 115 v.

53. *Ibid.*; f. 116 r.

Vemos, pues, que las enseñanzas de Soto respecto a la distinción de esencia y existencia en las criaturas, son las mismas que las de Melchor Cano.

PEDRO DE SOTOMAYOR

Pedro de Sotomayor, también dominico, estudió en S. Gregorio de Valladolid con Bartolomé Carranza de Miranda. Ocupó la Cátedra vespertina de Teología en la Universidad de Salamanca desde 1551 a 1560. Sucede después a Domingo de Soto en la Cátedra Prima, donde permanece hasta su muerte en 1564.

Antes de estudiar la doctrina de Sotomayor, permítasenos analizar brevemente la de su maestro. Bartolomé Carranza nace en 1503 y entra dominico en 1520. Ocupa la Cátedra de Filosofía en S. Gregorio de Valladolid de 1527 a 1533. En 1537 se le concede la Cátedra principal de Teología en San Gregorio. Tras algún tiempo de Provincial de los dominicos, llega a Arzobispo de Toledo en 1557, pero a partir de 1558 permanece en una cárcel de la Inquisición hasta su muerte en 1576, bajo sospecha de herejía.

Desafortunadamente el único texto que se conserva de Bartolomé Carranza donde se trate de la distinción entre esencia y existencia, es el comentario a la *Tertia Pars*, en la que este problema se trata sólo oblicuamente. Carranza no parece poseer la misma noción de "esse" que Sto. Tomás, como el acto por el cual una esencia existe; más aún, en un texto revelador, indica que al hablar de "esse" él quiere significar el supposito o (en los seres inteligentes) la persona. Aunque hay dos naturalezas en Cristo, dice él, sólo hay una persona, y por lo tanto un solo *esse*. Pero aquellos que dicen que esencia y *esse* no son distintos, también admiten que sólo hay una persona en Cristo. Ergo ellos discrepan de Carranza sólo en la terminología no en la doctrina. Es decir, Carranza insiste en que naturaleza y supposito difieren, pero no tiene ninguna dificultad en enseñar que naturaleza o esencia es lo mismo que *esse*, con tal de que *esse* al mismo tiempo no se tome como supposito. Así pues, Carranza no sólo no enseñó la doctrina tomista del *esse*, sino que al parecer nunca llegó a entenderla.

Dicitur quod non possumus dicere quod sint duo esse quando per esse intelligimus personam ac sic iam essent due persone. Unde alii solo nomine a nobis differre videtur quoniam ipsi dicunt quod esse et essentia non dixtinguntur ac, cum sint due essentie, existunt duo esse. Sed iam diximus quod esse non sequitur essentiam sed supositorum⁵⁴.

Vamos ahora a examinar la doctrina del discípulo de Carranza, Pedro de Sotomayor, en lo referente a esta materia. En primer lugar tenemos su comentario a la *Prima Pars* dado en 1553. Este se conserva en dos manuscritos en Roma⁵⁵ y en un tercero en Valencia⁵⁶. Existe un segundo comentario sobre esta misma parte de la *Suma* dado en 1561. Este se conserva en un manuscrito existente en Salamanca⁵⁷ y en otro en Lisboa⁵⁸. Sin embargo, un estudio de estos cinco manuscritos, revela que ambos comentarios, ocho años distantes, son substancialmente lo mismo, al menos en lo referente al problema que nos ocupa, siendo el segundo comentario una mera paráfrasis del primero. Por lo cual transcribiremos solamente el manuscrito de Salamanca:

f. 54 v An Dei essentia sit suum esse.

Conclusio est: in Deo idem est essentia et esse. Haec conclusio Divi Thomae est de fide. Probatur ex articulo superiori ubi id demonstravimus.

Sed est bonum dubium an in rebus creatis, tam compositis quam simplicibus, sit idem esse et essentia.^a Ad hoc dubium:

a Ms. essetia

54. *Comm. in Tertiam Partem*, q. 17, a. 2; Roma, Bibl. Vat., Lat. Cod. 4646, f. 25v. Para la autenticidad de este manuscrito, cfr. F. EHRLE, *Los manuscritos...*, Estudios Eclesiásticos, VIII (1929), 327.

55. Bibl. Vat., Ottob. lat. Cod. 1021 y 1047. Cfr. Cod. 1021 f. 220 r y C. POZO, *La Teoría...*, 159.

56. Bibl. del Patriarca, Cod. 25. Un examen de este manuscrito muestra que está más cercano al de 1553 que al de 1561.

57. Bibl. Universitaria, Cod. 709. Cfr. C. POZO, *La Teoría...*, 160.

58. Bibl. Nacional, Cod. 3851. Cfr. V. BELTRAN DE HEREDIA, *Los manuscritos...*, Ciencia Tomista, XLII (1930), 336; y F. STEGMÜLLER, *Die spanischen Handschriften...*, Theologische Revue, XXX (1931), 362.

Scotus in tertio Sententiarum, distinctione 6, quaestione prima, tenet quod esse in qualibet re *creata* est idem quod *essentia*; tantum differunt in modo significandi. Sic tenent omnes Neoterici, de quo disputant latissime primo, distinctione 8; et Capreolus ibi, quaestione 1, multos citat. Vos videte. Contrariam sententiam tenet Divus Thomas, quod docet 2 Contra Gentes, capitulo 52. Dominus Caetanus hanc sententiam habet hic et in commentariis De Ente Et Essentia, capitulo 5, quaestione 10.

55 r Itaque sententia Divi Thomae est quod omnis creatura est/per aliquid additum et adjectum naturae rei, sicut homo est quantus per aliquid adiectum naturae et essentiae suae.

Probatur haec veritas primo: omnis essentia *creata* habet aliquam perfectionem conjunctam cum ipsa; esse separatum ab omni natura non potest habere aliquam perfectionem sibi conjunctam; ergo *impossibile*^b est quod aliqua natura *creata* sit ipsum esse. Maior est evidens; nam homo praeter suam essentiam habet alias perfectiones (habet quantitatem, habet albedinem). Rursus, angelus praeter suam essentiam habet suam voluntatem, *intellectum*.^c Ergo maior illa est vera. Minor etiam est vera quia multae perfectiones distinctae non possunt conjungi nisi quatenus in uno eodemque subjecto recipiuntur. V. g., albedo et dulcedo non ab aliā causā conjunguntur^d nisi quia sunt in eodem subjecto. Intellige albedinem separatam a subjecto; non potest intelligi conjuncta cum dulcedine. Similiter, in homine, conjunguntur albedo, quantitas, quia idem est subjectum quod haec recipit. Ergo, si intelligamus esse sequestratum a subjecto, non poterimus intelligere ipsum in aliqua perfectione.

b Ms. *impossibilite*

c Ms. *intell*

d Algunas letras están tachadas.

Posset aliquis dicere quod illudmet esse subsistens est subjectum aliorum perfectionum. Sed hoc est impossibile, et est ratio evidens, quia subjectum alicuius perfectionis se habet ut potentia; perfectio quae recipitur est actus. At vero esse est prima perfectio inter omnes res quas Deus condidit nam est primus actus. Ideo dicit optime Divus Thomas quod esse separatum ab omni natura non potest esse cum alia perfectione. Inde Divus Augustinus, 5 De *Trinitate*, capitulo secundo, ait quod esse per se competit Deo quia Deus est per suam essentiam, reliquiis vero rebus secundario competit esse. Inde Dominus Caietanus dicit bene quod haec disputatio de esse, essentia, pertinet ad priscos illos metaphisicos, unde novitiae theologi ab hac disputatione merito sunt reprehendi.

Sed secundo probatur: esse per se subsistens separatum a qualibet natura continet in se infinitam perfectionem; sed essentia cuiuslibet rei creatae est finita et limitata; ergo non potest intelligi quod aliqua natura creata sit suum esse. Maior patet quia omnis perfectio ideo est perfectio quia continet esse; si enim esse auferas, nil est. Inde est quod si intelligamus aliquid esse separatum debemus ipsum intelligere summe perfectum. Patet quia continet omnem perfectionem essendi. Atque inde est quod dicunt optimi metaphisici quod omnis forma separata a suo subjecto continet in se omnem perfectionem pertinentem ad suam naturam. Et hac ratione appellant formas infinitas, id est, habentes omnem perfectionem possibillem intra illam/spetiem. Et inde est quod esse separatum habet infinitam perfectionem.

Probatur haec eadem sententia quia divina essentia est suum esse et suum existere; ideo est actus purus. Sed in creatura id non accedit, nam esse est quid limitatum et finitum; inde intelligimus ipsum esse esse in aliqua

e Cayetano usa la palabra *Modernuli* (Nominalistas). Cfr. Sto. Tomás, *Opera Omnia*, tom. 3 (Roma, 1888), 42-43. Vat. Lib., Ottob. lat. Cod. 1021 (f. 246 r) y Cod. 1047 (f. 40 v) pone Neoterici.

natura. Idem patet quia perfectissimus modus essendi debet competere soli Deo; esse autem per essentiam est perfectissimus modus essendi; inde Deo competere debet.

Quarto arguitur quia esse universaliter et communiter acceptum non potest contrahi aut limitari ad aliquod esse particulare nisi per differentias formales, sicut animal contrahi solet, vel quia recipitur in aliquo subjecto limitato. Sed esse in communi non potest contrahi per formales differentias quia est formalissimum et actuallissimum quod est intime in re qualibet. Ergo contrahitur hoc esse per hoc quod recipitur in certo et determinato aliquo subjecto, esse scilicet in homine, esse in equo. Et sic colligitur quod omne esse cuiuslibet creaturae est aliquid receptum in natura unaquaque rerum. Unde esse intelligitur velut actus naturae cui additur. Unde reductive ponitur in praedicamento substantiae, ut punctus ponitur in praedicamento quantitatis.

Contra istam veritatem reperietis locis citatis multa argumenta juniorum. Vos videte. Indigna sunt quae ego vobis referam.

En este texto Sotomayor aparece de acuerdo con Sto. Tomás en contra de Soto y los nominalistas (*Neoterici*), en que esencia y existencia son realmente distintas en las criaturas. Ofrece cuatro argumentos:

1. Toda esencia creada posee otras perfecciones, esto es, accidentes, sobreañadidas a ella. Pero la existencia (*esse*), considerada separadamente de la esencia no posee perfecciones sobreañadidas; las perfecciones se le añaden sólo al ser recibidas en el mismo sujeto. Y la existencia no puede ella misma ser sujeto de otras perfecciones, porque un sujeto es potencial y la existencia es actualidad. Por lo tanto una esencia creada no puede ser su existencia.
2. La existencia subsistente en sí misma tiene una perfección infinita, puesto que es la existencia lo que hace a una perfección ser tal; sin existencia una perfección no es nada. Por otra parte una esencia creada es limitada. Así pues una esencia creada no puede ser su existencia.

3. Dios es su propia existencia porque es acto puro. Pero las criaturas, no siendo acto puro, tienen una existencia que es limitada. Está limitada pues, por una esencia distinta de ella.
4. La existencia, considerada universalmente, puede ser limitada únicamente por diferencias formales (animal limitado por la racionalidad) o al ser recibida en un sujeto. Pero la existencia no puede ser limitada por diferencias formales puesto que es la realidad más formal en cualquier cosa. Ergo sólo puede ser limitada al ser recibida en una naturaleza. Consecuentemente la existencia es el acto de una naturaleza a la cual se añade.

Además de sus comentarios a la *Prima Pars*, se conserva también el comentario de Pedro de Sotomayor a la *Tertia Pars*. El que esto escribe no ha sido capaz de datar este comentario. Se encuentra en dos manuscritos, uno en Valencia y otro en Roma. Puesto que lo tratado en él se refiere sólo en parte a la distinción entre esencia y existencia, se transcribe únicamente la parte más relevante:

f. 183 v Prima (opinio) est Divi Thome, qui tenet quod natura humana in Christo non habet suam existentiam quam haberet si non assumeretur ab ipso verbo, sed subsistit per subsistentiam Verbi. Unde, si Verbum deponeret illam naturam, illa/haberet suam propriam subsistentiam. Nunc autem, quia est *adjuncta*^a Verbo, non habet propriam subsistentiam sed subsisteret in Verbo. In qua sententia Divus Thomas aperte dicit quod existere est quid distinctum ab essentia realiter et quod est proprietas dimanans ab essentia rei. Et hoc^b habet Divus Thomas Summa,^c questio quarta, articulo secundo, ad tertium; et in hoc articulo^d in corpore; et Divus Thomas, tertio, distinctione 6, questio secunda articulo secundo; et Quolibet nono, articulo tertio.

a Ms. *adjuta*

b modo está tachado

c La referencia es a la *Tertia Pars*

d Algunas letras tachadas

Alia sententia est Scotti, tertio, distinctione prima, questio prima; et distinctione sexta, questio prima; et Gabriel,^e tertio, distinctione 6 questio secunda, articulo secundo. Est hec, quod in misterio incarnationis et in Christo est duplex esse, alterum suppositi divine, aliud proprium humane nature. Tamen illa natura humana non subsistit per propriam subsistentiam sicut subsisteret antequam assumeretur, sed per subsistentiam suppositi divini. Nec implicat quod illa natura habet propriam *subsistentiam*^f tamen non subsistat per illam. Dicit quod es-sentia et existere non *distinguntur*^g/realiter sed formaliter. Et etiam dicit quod natura et suppositum idem prorsus sunt, sed realiter^h distinguntur, tamen formaliter. Sed suppositum est quod non dependet ex alio nec actu nec aptitudine. Unde partes suppositi non dicuntur suppositum quia pendent a supposito. Simili modo anima rationalis et natura significat formam per quam suppositum est, ut humanitas significat per quod homo est homo.

Tertia opinio est Durandi, tertio, distinctio 6, questio secunda, qui dicitⁱ quod esse aliquo modo in Christo est unum, aliquo modo multiplex. Si loquamur de esse subsistentie, quod est esse simpliciter et esse suppositi, est unum. Si vero loquamur de esse aut accidentium aut nature, multiplex esse est. De esse accidental Divus Thomas concedit. De esse autem nature probatur quia sit aliud esse ab esse subsistentie et suppositi, quia esse illius nature aut est idem quod natura vel aliquid distinctum (*et sic est*^j esse quoddam cui non tribuitur subsistere, sed esse imperfectum). Unde apud Durandum esse subsistentie est perfectum esse, sed esse substantie aut

e Así Roma, Bibl. Vat., Ottob. lat. Cod. 1056, f. 279 r. Ms. Grab.

f *existentiam*. El manuscrito Ottoboni no puede ayudar en este caso, porque su resumen de la lección es bastante diferente.

g Ms. *distin.*

h Existen letras añadidas sobre la línea y tachadas en parte

i La *d* de *dicit* está escrita sobre una *i*.

j Escrito sobre la línea en lugar de *est* que aparece tachado.

accidentis est minus principaliter esse, et esse dicitur de illo analogice

185 v Secunda propositio: non est contra ^k fidem nec erro-neum *dicere* e quod, preter subsistentiam Verbi per quam subsistit in Christo divina natura et humana natura, humana habeat proprium esse distinctum a subsistentiam Verbi, vel quod esse nature humana est idem quod ipsa natura humana et essentia, ut vult Scotus, vel, si est dis-tinctum, non tribuitur illi subsistere sicut ^m suppositum, ut dicit Durandus. Et probatur quia fides potest bene sal-vari licet hoc modo loquamur. Ergo non est contra fidem nec erroneum. Antecedens probatur quia illi qui ponunt hoc esse ex parte nature confitentur quod in Christo est unicum suppositum subsistens in natura divina et huma-na./ Unde hoc modo bene salvatur fides. Et patet quod authores isti non sunt notati illo vitio ab eclesia quo Nes-torius.

186 r Tertia propositio: sententia Divi Thome ergo asserit quod humanitas Christi non habet esse existentie quia prohibetur a Verbo. Est conformior et conciliis et defini-tionibus ecclesiasticis et conformior veritati ⁵⁹.

En este comentario Sotomayor mantiene que la solución dada por Sto. Tomás al problema del número de *esse* en Cristo es la pró-xima a la verdad. Lo que más nos interesa es que, para dar esta solución, Sto. Tomás debe defender que esencia y existencia en las criaturas son realmente distintas, y que la existencia es una pro-piedad que fluye de la esencia de una cosa. Soto, sin embargo, de-fiende que la esencia y la existencia difieren sólo formalmente.

Así pues Pedro de Sotomayor enseña en este comentario que se conserva sobre la *Suma*, que en las criaturas hay una distinción real entre esencia y existencia. En esto está de acuerdo con Fran-cisco de Vitoria y en desacuerdo con Melchor Cano, Domingo de Soto, y su propio maestro Bartolomé de Carranza.

^k Ms. a tra

^l Sobre la línea.

^m subj está tachado

MANCIO DE CORPUS CHRISTI

Mancio de Corpus Christi profesó como dominico en 1524 y estudió con Melchor Cano bajo la dirección de Francisco de Vitoria. Enseñó en el colegio de Sto. Tomás de Sevilla, sostuvo la Cátedra principal de Teología en Alcalá durante dieciséis años, y posteriormente sustituyó a Pedro de Sotomayor en la Cátedra Prima de Teología en Salamanca el año 1564, permaneciendo en ella hasta su muerte en 1576.

Mancio comenzó el comentario que se conserva sobre la *Prima Pars* en sus lecciones de 1570-71. Se encuentra en dos manuscritos, uno en Coimbra (C),⁶⁰ otro en Roma (R).⁶¹ Transcribimos aquí el manuscrito de Roma:

f. 22 v Queritur an esse distinguitur ab esentia in creaturis. Nominales dicunt quod sola ratione; nam esentia significat nominaliter, esse vero verbaliter, eandem rem. Nam cursus et curere non distinguuntur nisi sola ratione, cum cursus significat nominaliter cursum, curere vero prout est in fieri.

Secundo, si esse et esentia distinguuntur realiter, aut ipsum esse existit per se vel per alliud. Non per alliud; nam esset procesus in infinitum. Si per seipsum, ergo ipsa esentia potest exitere sine allio adito.

Tertio, si esse distinguitur ab esentia, aut est substantia aut accidentis. Non accidentis; nam ipsa substantia non existit per aliquod accidentis, sed e converso. Item, quia generatio terminatur ad esse rei, ergo non est accidentis ipsum esse. Nec ipsum esse potest esse substantia; nam vel est materia vel forma vel compositum ex his (non enim videtur quod alliud substantia sit). Si igitur est substantia, sequitur quod sit duplex compositio substantialis in homi-

60. Bibl. Universitaria, T, 1, IV. Para la datación cfr. F. STEGMÜLLER, *Die spanischen Handschriften...*, Theologische Revue, XXX (1931), 363. Q. 3, art. 4, en ff. 396 v-399 r.

61. Bibl. Vat., Ottob. lat. Cod. 1058. Para la datación cfr. C. POZO, *La Teoría...*, 171. La transcripción es de la q. 3, a. 4;

ne, altera ex esse et esentia, *altera^a* ex materia et forma,
et sic^b homo esset duo composita.

Quarto, esse et non esse sunt termini contradictorii; ergo quidquid alterum tolit alterum ponit. Sed non esse negat esentiam. Ergo esse ponit illam. Ergo esse et esentia sunt idem.

5. Si esse et esentia distinguuntur, sequitur quod possit Deus unum sine alio servare. Hic igitur esentia est. Ergo superfluum est ponere esse.

Sexto, esse album et albedo non distinguuntur realiter sed tantum ratione, eo quod album est effectus formalis albedinis. Sed etiam est effectus formalis esentiae ipsum existere. Ergo non distinguuntur nisi ratione.

23 r Enricus, Quodlibeto primo, questione 8, et tertio, questione 9, ait quod esse et/ esentia non distinguuntur sola ratione, sed nec realiter, sed intentione diversa, quatenus esentia includit habitudinem ad Deum ut ad exemplar, esse vero dicit habitudinem ad Deum ut ad causam efficientem; et per has distintas relationes distinguitur esse ab esentia. Ratio est: nam hoc pacto vitantur omnia inconvenientia. Nam hoc suficit ut dicamus creaturam esse compositam ex esse et esentia; et ut negemus quod esentia est esse in creaturis; et ut in Deo aseramus quod esse non distinguitur ab esentia, cum in illo non sint tales relationes.

Hec tamen opinio habet multa inconvenientia. Primo, sequitur quod Deus nec haberet esentiam nec esse si quidem formaliter esentia et esse important illas relationes, que non sunt in Deo. Confirmatur, nam sequitur quod Filius in divinis haberet esentiam et non esse. Sequentia patet; nam habet relationem ad exemplar, non tamen ad causam efficientem. Item, sequitur quod generatio terminatur ad relativum, nempe ad esse hominis.

Confirmatur^c nam sequitur quod *omnes^d* esentie re-

a Ms. *altra*

b Así C. R *adq adeo*

c Ms. *conformatur*

d Ms. *oies*

rum essent eiusdem rationis formaliter loquendo; nam illa relatio ad Deum eiusdem rationis est.

Caietanus, *De Ente et Essentia*, capitulo 5, questione 10, et Capreolus, 1, distinctione 8, questione 3, Sonzinus, quarto Metaphysice, questione 12, *Divus Thomas*, secundo *Contra Gentiles*, capitulo 52, dicunt primo quod esse et esentia non distinguuntur sola ratione. Probatur, nam ea que sola ratione differunt mutuo de se predicari posunt, ut animal et homo, etc. Ergo simpliciter est vera: esse est esentia, et a converso. Confirmatur, nam sancti quos citavimus aiunt hoc esse proprium Dei, quod sit per esentiam; ergo nulli creature potest hoc convenire. Item, sequitur quod hec esset in primo modo dicendi per se: essentia est, vel homo est. Patet sequentia; nam predicatum est de quiditate subiecti.

Secundo dicunt quod essentia et esse differunt realiter tanquam due entitates et realitates realiter distinte. Patet: Verbum Divinum asumpsit hanc humanitatem, non tamen esse existentie create; ergo distinguuntur realiter.

Pro quo *Divus Thomas*, 3 parte, questione 17, articulo secundo, ubi ait quod in Christo est tantum unum esse.

Secundo, quod homo sit animal rationale non habet initium sed est eterne veritatis, cum sit de eius esentia, ut Augustinus, libro 2, *De Libero Arbitrio*. Quod tamen homo existat ex tempore habet ex aliquo principio effictivo. Ergo esentia et eius existentia realiter distinguuntur.

Confirmatur: si esentia hominis esset idem cum suo esse, sequitur quod homo haberet esse illimitatum. Squentia patet, nam, si esset albedo que non reciparetur in aliquo, haberet omnem perfectionem albedinis. Ergo, si esset aliquod esse quod non recipiatur in aliqua esentia distinta, haberet omnem perfectionem esendi.

Item, omnis creatura habet esse per participationem. Sed participans et participatum non posunt esse idem. Ergo esse distinguitur ab esentia. Quam sententiam habet Boetius, *Libro de Hebdomadibus*^e cum ait quod in

omni creatura alliud est esse et id quod est, nam creatura non est *per f* se sed ab allio; in Deo tamen idem est esse et id quod est, nam est primum ens et principium omnium alliorum. Albertus, capitulo 9 *Postpredicamento-rum*^g, citat in hanc sententiam Avicenam etc.

Scotus, 3, distinctione 6, questione 1, et eius discipuli, convenit cum tertia sententia in primo dicto, difert tamen in secundo. Ait enim quod differunt esse et esentia formaliter ex natura rei, que sententia probatur argumentis que facta sunt in favore Nominalium et in favorem tertie opinionis, quibus omnibus satis fieri potest si hanc Scotti opinionem teneamus, scilicet quod ista distinctio debeat apelari realis formalis et non tanquam duarum rerum distinarum omnino, ut homo et ecus, quemadmodum dicimus quod cantitas non est figura, actio non est pasio, et tamen idem motus et figura et cantitas forte eadem res est, alio modo realiter se habens, ut si eadem linea *triangulum*,^h postea quadrangulum, faciamus.

Ad hunc modum opinio Scotti explicata acceptatur a Thomistis nostri temporis. Nec videtur Divo Thome contraria, nam ille nunquam dixit quod esse et esentia distinguuntur ut due res omnino distinte, sed tantum concludit quod distinguuntur realiter, ad quod sufficit quod sit distinctio realis, sicut actio a pasione, figura a canticitate.

Unde, ex omnibus opinionibus his, tertia et quarta eligende. Nam prima et *secunda*ⁱ multum derogant divine perfectioni cui proprium est quod suum esse sit sua esentia *iuxta j* illud “Ego sum qui sum”.

Ad 1 Nominalium, quod curere dupliciter potest accipi, in concreto ut curo quod predicatur de nobis, alio modo in abstracto per infinitivi *modum*,^k ut legere pro

f Falta en Ms.

g Ms. *Pospredicamentorum*

h Ms. *traangulum*

i Ms. *secunde*

j Ms. *iusta*

k Ms. *modi*

lectione, curere pro cursu. Primo modo, falsum est quod idem sit cursus et curere; secundo, verum. Hic tamen nego quod eodem modo se habet esse et esentia, sive accipitur verbum "esse" in concreto sive in abstracto. Nam si in concreto, significat de materiali id quod est, de formalis tamen *existentiam*.^e Si ipsum esse accipitur pro abstracto, idem est quod existentia, non tamen quod esentia.

23 v

Ad 2, quod proprie loquedo existentia non est, / sed est id quo alliud est. Secundo, quod illa *sequentia*^m nill valet, quod, si ipsum esse non est per alliud esse, quod etiam esentia posit esse seipsa, sicut non valet "Cantitas seipsa est quanta et extensa; ergo substantia seipsa sine cantitate potest esse extensa".

Ad 3, quod accidens duplicitur accipitur. Primo, communisme, pro omni illo quod non est de substantia rei. Et ita rationale accidit animali. Secundo, pro illo quod advenit enti in actu, ut albedo etc. Dico igitur quod esse existentie non est accidens hoc secundo modo; nam ipsamet existentia est quo aliquid primo est actu. Primo tamen modo, facile concedo quod esse accidit omni enti preter Deum. Nam hec propositio non est per se necessaria: domus est, etc.ⁿ

Potest esse multiplex compositio in aliqua re; non tamen exist nisi una substantia completa, ut in Petro est compositio materie et forme, et partium integralium, et generis et differentie, non tamen est nisi unum compositum. Nam omnia ista sunt per unum esse quod inmediate recipitur in esentia terminata personalitate.

Ad 4, quod termini contradictorii non ita se habent quod quidquid alterum ponat alterum *destruit*.^o Nam *al-*
bum^p ponit corpus et albedinem; non album solum tolit albedinem. Et in contradictoriis *propositionibus*^q etiam

¹ Así en C. R parcialmente ilegible

^m Ms. qa

ⁿ Ms. añade *Ad 4, quod*

^o Así en C. R *ponat*

^p Ms. *abum*

^q Añadido en C.

hoc est falsum Nam “omnis homo est albus” ponit omnia singularia alba, non tamen sua *contradictoria*^r.

Atendiendo a la cuestión de la distinción entre esencia y existencia, Mancio aparece en primer lugar en desacuerdo con los Nominalistas. Ellos dicen que existe una simple distinción de razón; que la esencia significa mediante el uso de un nombre lo que la existencia hace por medio de un verbo. De la misma manera que “la carrera” y “correr” significan lo mismo, el uno por medio de un verbo, el otro por el uso de un sustantivo. Mancio piensa sin embargo que hay algo más que una simple distinción de razón entre esencia y existencia, puesto que no es cierto afirmar que esencia es existencia. Además, la comparación con “la carrera” y “correr” es un sofisma y no prueba nada.

Un argumento nominalista es que, si la esencia requiere que algo (existencia) se le añada para hacerla existir, parece que también la existencia requiere que se le añada existencia para hacerle existir. Pero entonces se produciría un retroceso infinito y nunca se llegaría a dar explicación de la existencia. Pero Mancio puntualiza que, propiamente hablando, la existencia no existe; es la esencia quien existe. Existencia es aquello *por lo que* la esencia existe; luego no requiere ella una ulterior existencia para dar explicación de su propio existir.

Los nominalistas también arguyen que, si la existencia es realmente distinta de la esencia tiene que ser una sustancia o un accidente porque este existe por razón de una substancia, no la sustancia por razón de su accidente. Y tampoco puede ser una sustancia, pues entonces sería una materia, o una forma, o el compuesto de estos, lo cual no puede ser. Además, si fuese una sustancia, el hombre sería un compuesto doble: un compuesto de materia y forma, y un compuesto de esencia y existencia.

Mancio responde a este argumento estableciendo que la existencia es un accidente. Una definición de accidente es: “aquel que se añade a un ser ya en acto”. La existencia no es un accidente de esta clase. Otra definición de accidente es: “aquel que no pertenece a la sustancia de una cosa”. La existencia es un accidente de esta

clase. La existencia viene (*accidit*) a todas las cosas distintas de Dios.

Asimismo, es perfectamente adecuado a cualquier ser poseer multiples compuestos internos. Pedro está compuesto de materia y forma, género y diferencia, etc. Sin embargo, es un único compuesto, una sustancia. Por tanto él puede estar tambien compuesto de esencia y existencia.

Mancio recoge también el típico argumento racionalista de que Dios podría mantener la esencia existiendo si la esencia fuese realmente distinta de la existencia, y que por lo tanto la existencia sería superflua. Su respuesta a este argumento, desgraciadamente, no está recogida puesto que el texto de este artículo deja algunas de las objeciones sin respuesta.

Después de tratar los argumentos nominalistas, Mancio bosqueja la posición de Enrique de Gante. Este enseña que la distinción entre esencia y existencia no es una distinción real ni una simple distinción de razón, sino más bien una distinción intencional. La esencia de una cosa es su ser, considerado en tanto en cuanto dice relación a Dios como un ejemplar. Su existencia es también el ser, pero considerado en tanto en cuanto dice relación a Dios como una causa eficiente.⁶² Esta postura nos permite afirmar que esencia y existencia se identifican en Dios pero que son distintas en las criaturas, mientras que la posición nominalista no lo permite.

Mancio, sin embargo, no considera satisfactoria esta solución. Por ejemplo: esto implica que Dios no tiene en modo alguno esencia y existencia, si la esencia y la existencia implican relación a Dios, puesto que Dios no está en relación con sí mismo.

Esto implica asimismo que la existencia es algo relativo; no obstante todos están de acuerdo en que la generación culmina en la existencia (*esse*) de las cosas, las cuales deben por lo tanto ser algo absoluto.

La tercera postura estudiada por Mancio es la del Cardenal Cayetano, Capreolo, Pablo Soncinas y Sto. Tomás de Aquino. Mancio está de acuerdo con ellos en que la distinción entre esencia y existencia es mayor que una distinción de razón o intencional. De lo contrario, toda esencia tendría que existir necesariamente puesto que la existencia pertenecería a su quiddidad.

62. ENRIQUE DE GANTE, *Quodlibeta*, I, 9 (París, 1518), ff. 6 v-8 r.

Por otra parte, la esencia del hombre es eternamente verdadera, pero su existencia comienza en el tiempo y necesita una causa eficiente. Así pues, esencia y existencia no pueden ser distintas simplemente con una distinción de razón o intencional.

También, si la esencia de una criatura fuese lo mismo que su existencia, sería ilimitada. Pero sólo la esencia divina es ilimitada.

Además, una criatura existe por participación. No puede, por tanto, ser igual que aquello en lo que participa. Luego no puede ser simple existencia sino un compuesto de esencia y existencia.

Existe además una razón teológica, para esta postura. Dios, al hacerse hombre, asume una esencia (naturaleza humana) sin asumir una existencia creada. Por lo tanto esencia y existencia en las criaturas no difieren simplemente con una distinción de razón o intencional.

Esta tercera posición, así delimitada, es la misma de Duns Scoto, según Mancio. La distinción que en ella se defiende, puede ser identificada con la distinción real formal defendida por Scoto. Esta identificación fue aceptada además, por los tomistas de su tiempo, nos dice Mancio.

Mancio, avanzando más, sostiene que la opinión de Scoto es más correcta que la de tomistas tales como Cayetano y Capreolo, ya que ellos enseñan por añadidura que esencia y existencia difieren como dos cosas distintas, una doctrina que nunca sostuvo Sto. Tomás.⁶³ Mancio se da cuenta de que algunos de los argumentos de los nominalistas serían válidos si esencia y existencia se afirmasen como dos cosas distintas.

Nos parece, pues, que Mancio, al igual que Melchor Cano y Domingo de Soto, sigue a Duns Scoto en la cuestión de la distinción entre esencia y existencia en las criaturas.

BARTOLOMÉ DE MEDINA

Bartolomé de Medina nace hacia 1527, ingresa en los dominicos y estudia teología desde 1548 a 1552. Entre sus maestros estuvieron

63. Pablo Soncinos enseña que entre esencia y existencia se da una distinción que es más que la de razón o la intencional, pero menos que la distinción real, puesto que en este caso la esencia podría existir sin la existencia. Cfr. sus *Quaestiones Metaphysicales*, lib. 4. q. 12 (Lyon, 1579), 18-21.

Melchor Cano y Pedro de Sotomayor. Después de enseñar en el convento dominicano de Alcalá, ostenta la Cátedra de Durandus en Salamanca de 1573 a 1576 y la Cátedra Prima desde 1576 hasta su muerte en 1580.

Sólo se conserva un comentario de Bartolomé de Medina a la sección de la *Prima Pars* que a nosotros nos interesa. Este comentario fue dado durante el año escolar 1574-75.⁶⁴ Se conserva en tres manuscritos, uno en Oviedo (O),⁶⁵ otro en Palencia (P)⁶⁶ y otro en Roma (R).⁶⁷ Transcribimos aquí el manuscrito de Oviedo:

Sed dubitatur an in rebus creatis esse et essentia differant realiter.

Scotus in 3, distinctione 6, questione 1, tenet partem negativam questionis. Huic consentiunt fere omnes theologi in primo, distinctione 8.

Divus Thomas ubique docet contrarium, hic, articulo sequenti, et secundo Contra Gentiles, capitulo 52, et capitulo 5 De Ente et Essentia, ubi Cajetanus acurate defendit *sententiam*^a Divi Thome. Et demonstratur in primis ex divinis literis in quibus tanquam proprium tribuitur Deo quod sit suum esse. Idem docent sancti patres quos citat Magister in primo, distinctione 8. Idem affirmanit philosophi quos superius commemoravimus.

Idem confirmat evidens provatio ex divina theologia. Nam in Christo Jesu est humanitas et vera hominis essentia. Sed humanitas in Christo non habet proprium existere, sed existit per esse divinum. Et hoc est misterium incarnationis divine, de quo disseritur latius 3 parte, questione 17. Ergo esse et essentia differunt realiter.

Sed non desunt aliae rationes ex metaphysica. In primis: id quod convenit rei ab intrinseco absque aliqua causa efficiente distinguitur ab eo quod convenit ab

a Sic P y R. O siam

64. C. Pozo, *La Teoría...*, 182. El comentario de 1580 de Bartolomé sobre la *Prima Pars* termina en la q. 1, art. 2. Cfr. *Ibid.*, 183, n. 11.

65. Bibl. Universitaria, Cod. 148 (folios sin numerar).

66. Bibl. Pública del Estado, Cod. 3, f. 37 r-v.

67. Bibl. Vat., Lat. Cod. 4628, ff. 58 v-59 v.

extrinseco mediante causa *efficiente*; ^b sed essentia convenit ab intrinseco absque aliqua causa efficiente, homo enim suapte natura est animal rationale licet nulla causa efficiens existeret; ceterum, ut existat in rerum universitate necessaria est causa efficiens, que illam rem in esse producat; ergo esse et essentia differunt realiter.

Deinde, esse per se subsistens est infinitum et *illimitatum*, ^c sed si substantia rei esset suum esse tale esse esset per se subsistens, ergo esset infinitum et illimitatum. Provatur minor argumenti, nam si albedo esset separata ab omni subiecto esset infinita in natura albedinis; non enim haberet unde amittaretur. Rursus, homo Platonicus et idealis secundum veram philosophiam habuisse omnem perfectionem naturae humanae devitam, quia erat per se subsistens et separatus. Preterea, forma angelica habet omnem perfectionem sue naturae devitam quoniam est forma separata et subsistens. Ergo esse per se subsistens haberet *omnem* ^d perfectionem essendi ac subinde haberet infinitam perfectionem.

Ex his facile est intelligere quomodo esse et essentia realiter differant. Qui plura cupit, legat Caietanum capitulo 5 De Ente et Essentia.

Vitoria, cum iunior esset, dicebat se non posse intelligere quid sit hoc esse distinctum ab essentia in rerum universitate existente; nec enim poterat imaginari istam admirabilem entitatem distinctam. Propter quod interpretabatur Divum Thomam et antiquiores theologos. Volebant, inquit, dicere quod esse et essentia in Deo sunt *idem* et non in creaturis. Id est, Deus ab essentia sua habet quod sit, alioqui posset non esse, et sic Deus non esset; creaturae vero ab alio et contingenter, et non semper sunt. Item, Deus habet totum esse intensibum et extensibum, et semper est; creatura vero habet esse ab alio receptum et limitatum, et non semper est. Sed idem pater

^b Sic P y R. O *effitrice*

^c La primera l está escrita sobre una n.

^d Sic P y R. O *oem*.

doctor effectus mutavit sententiam et dixit aperte esse et *essentiam* e differe realiter, convictus illo argumento de Christi humanitate.

Vemos por este texto, que para Bartolomé de Medina, existe una distinción real en las criaturas entre esencia y existencia. Su primer argumento es teológico: la humanidad de Cristo tiene su propia esencia (naturaleza humana) pero no su propia existencia, puesto que existe con la existencia divina; luego la esencia y la existencia son realmente distintas.

Añade a continuación dos argumentos metafísicos. En primer lugar, la esencia de una criatura no es creada, pero ciertamente pertenece a ella extrínsecamente. Puesto que esto es así, esencia y existencia en las criaturas son realmente distintas. En segundo lugar, la existencia de una criatura debe ser limitada por una esencia realmente distinta de ella, pues de otra forma la existencia sería ilimitada y tendríamos una existencia subsistente, lo cual es imposible en las criaturas.

Así, pues, Medina está de acuerdo con Francisco de Vitoria y Pedro de Sotomayor en que esencia y existencia en las criaturas son realmente distintas, y con Vitoria además en que las esencias de las criaturas no son creadas.

JUAN VINCENT

Tras los seis inmediatos predecesores de Báñez en la Cátedra Prima de Salamanca, será instructivo considerar las enseñanzas de otro maestro dominico, otro “tomista”, que ostentó importantes cátedras de Teología en Salamanca, mientras Báñez estuvo en la Cátedra Prima, Juan Vincent.

Nacido en 1544, era dieciséis años más joven que Báñez. Estudió con Mancio del Corpus Christi en Salamanca. En 1582 sucede a Báñez en la Cátedra de Durandus de Salamanca, y frecuentemente le sustituye en la Cátedra Prima.⁶⁸ Tras cuatro años en la Cátedra

e Sic P y R. O *essentia*.

68. V. EMLTRAN DE HEREDIA, *Valor doctrinal de las lecturas del P. Báñez*, Ciencia Tomista, XXXIX (1929), 79-80.

de Durandus, sustituye a Juan de Guevara en la Cátedra de vísperas, desde 1586 a 1591. Ostentó además numerosos puestos administrativos hasta su muerte en 1595. Su comentario sobre la *Prima Pars* data de 1584-85.⁶⁹ Al escribir este comentario era conocedor de las opiniones de Báñez, al que cita en ocasiones.⁷⁰ Es muy probable que hubiese leído el comentario de Báñez sobre la primera parte de la *Prima Pars*, que se publicó por primera vez en 1584. Lo que confiere más importancia a un estudio de las obras de Juan Vincent, es el hecho de la oposición existente entre su doctrina y la de Báñez en puntos importantes.

El texto de su comentario a la cuestión 3, art. 4, de la *Prima Pars* se encuentra en un solo manuscrito.⁷¹ La parte más relevante de este artículo es como sigue:

f. 41 v Circa secundum rationem, in qua docet Divus Thomas quod esse est actualitas cuiuscunque nature, notandum est primo quod esse proprie et in rigore non est forma actuans naturam sed est terminus formalis ipsam ultimate complens. Et proporcionabiliter loqui debemus de hoc termino ad ea que diximus articulo precedenti de termino constitutivo suppositi. Ex hoc sequitur verissimum esse quod docet Ferariensis, libro 2 Contra Gentiles, capitulo 54, quod compositio que reperitur in creaturis ex esse et essentia non est proprie compositio ex hiis, sed cum iis. Sensus est quod ex essentia et esse non resultat aliquod tertium compositum, eo quod non se habent proprie et in rigore sicut *potentia*^a et actus; sed essentia habet se ut totum terminabile per esse tanquam per ultimum complementum; et ita quod ex hac compositione resultat non est aliud quam ipsamet essentia ut terminata et *completa*.^b Quocirca, cum Divus Thomas docet quod esse est actualitas cuiuscunque nature, nomine actualitatis tantum intelligit terminum formalem quo ipsa natura

a Ms. *potentie*

b Ms. *complecta*

69. C. Pozo, *La Teoría ...*, 216.

70. E. g., Salamanca, Bibl. Universitaria, Ms. 1607, f. 43 v.

71. *Ibid.*, ff. 41 v-47 v.

ultimate completur; de qua re videto Soncinatem in libro 4 Metaphisice, questione 12, ad ultimum.

Secundo est notandum cum Cayetano in hoc articulo quod esse est ultima actualitas cuiuscunque nature, in qua re Cayetanus immerito reprehenditur a quibusdam doctissimis qui putant potius fuisse dicendum quod esse est prima actualitas/ cuiuscunque nature. Et probant: primum quod concipitur de qualibet re est ens; sed enti corespondet esse ut proprius terminus et propria actualitas; ergo esse est prima actualitas que concipitur de qualibet re.

Et confirmatur. Divus Thomas, prima, questione 76, articulo 6, ad primum, dicit quod primus gradus quem forma communicat materie est esse actu. Sed Divus Thomas ibi non solum loquitur de esse essentie sed de esse existentie, quia loquitur de illo gradu essendi qui constituit *subiectum*^c susceptivum accidentium; accidentia autem presupponunt substantialem existentiam *subiecti*; ^d ergo secundum doctrinam Divi Thome esse non est ultima sed prima actualitas nature.

Ad hec argumenta respondeatur cum Cayetano quod existentia est prima actualitas que concipitur de qualibet re, ut probant argumenta facta. Sed etiam est concedendum cum Cayetano illam esse ultimam actualitatem cuiuscunque nature, ita quod est prima et ultima. Ratio huius est quoniam esse quod est prima actualitas *gradus*^e primi formalis quem forma substantialis prestat materie non actuatur per gradus formales superiores sed potius illos actuatur et compleat. Itaque vegetativum et sensitivum non actuant illud esse quod terminat primum gradum substantialiem prestitutum a forma, sed ab ipso potius terminantur et actuantur eo quod esse est quidam terminus formalis communis toti nature, actuans ipsam quoad omnes eius gradus; imo et accidentia que superveniunt composito seu supposito constituto in esse quodammodo etiam

c Ms. *subm*

d Ms. *subi*

e Ms. *graduu*s

actuantur per ipsum esse substantiale. Et ita esse est et prima et ultima actualitas

42 v

His suppositis, sollent *quatuor*^f disputari in hoc articulo. Primum, quid sit existentia creata. Secundum, quo pacto ab essentia distinguatur. Tertium, an existentia sit excelentior quam essentia. Quartum, denique, am existentia sit effectus forme substantialis.

Ad primum dicitur quod existentia est terminus formalis substantialis, quae essentiam ultimate complet et terminat. Prima particula, scilicet "terminus", distinguit existentiam a qualibet forma et quolibet actu substantiali et accidentalii. Etenim, ut supra dixi in hoc articulo, existentia in ratione existentie non est forma aut actus proprie loquendo sed terminus nature. Quod et probatur quoniam, si existentia proprie esset actus, non posset ex essentia et esse, seu existentia, constitui aliquod unum per se. Nam ex duobus actibus non fit unum per se.

43 r Per aliam particulam, scilicet "formalis", distinguitur existentia et a singularitate et altero constitutivo/ suppositi. Singularitas enim, quambis *videatur*^g habere quandam modum forme, ad materiam tamen potius pertinet. Oritur enim ex materia signata tanquam ex prima radice, et ita modificatio nature quam facit singularitas materialis potius est quam formalis. Et ita singularitas non potest appellari proprie terminus formalis. *Missum*^h facio quod singularitas non tam est terminus nature quam modus, ut supra dixi.

Advertendum tamen est hoc loco quod Micael de Palatiis in primo, distinctione 8, questione 2, existimat quod singularitas que formaliter constituit individuum in ratione individui, tam in substantiis materialibus quam inmaterialibus, non est aliud quam existentia substantialis. Putat enim quod individuatio non a materia sed a forma provenit. Sed in utroque falitur.

f Ms. *quator*

g Ms. *viadatur*

h Ms. *misum*

Et primo, quod individuatio proveniat a forma non est consentaneum doctrine Aristotelice in locis citatis articulo precedenti. Neque etiam veritati consentit; nam individuatio est contractio et limitatio forme; ergo non potest ab ipsa ut a prima radice oriri, sed a materia, que est contractiva et limitativa forme, quatenus per quantitatem signatur.

Preterea, quod singularitas sit ipsa existentia substantialis inde falsum esse probatur quoniam Christi humanitas retinet propriam singularitatem et tamen iuxta probavilissimam *opinionem*ⁱ omnium fere theologorum non retinet propriam existentiam. Ergo. Hoc argumentum ut disolvat, predictus author adducit mirabilem solutionem quam refferre et confutare pertinet ad materiam de incarnatione.

Deinde, terminus constitutivus suppositi non potest proprie appellari formalis terminus eo quod ex sua ratione habet constitutuere primam substantiam que est primum subiectum maxime substans, et ita potius est terminus materialis quam formalis. Subiectum enim quod constituit habet rationem materie. Existentia ergo proprie appellatur terminus formalis quia est complementum essentie quantum ad omnes gradus eius formales, a primo usque ad ultimum, et idcirco est prima et ultima actualitas nature, constituens illam in actu entitativo, qui actus non habet rationem potentie respectu/ alicuius *ulterioris actus*^j.

Alia dcinde particula, "substantialis", statuitur adversus Avicenam in quinto Metaphysice, capitulo 5, et quosdam alios asserentes existentiam esse terminum accidentalem, quorum sententia probatur falsa.

Primo. Existentia terminat essentiam substantialem intra genus substantie; non enim illam extrahit ad genus accidentis. Ergo est terminus substantialis.

ⁱ Falta en el ms.

^j Ms. *ulteriorius actus*

Secundo. Si existentia esset accidens, inexisteret essentie, et ex consequenti presupponeret essentiam existentem; quod est impossibile. Ergo.

Capreolus in citata distinctione videtur insinuare quod existentia abstrahit a substantia et accidenti ita quod existentia que est terminus essentie substancialis est substantia, que vero est terminus essentie accidentalis est accidens. Hic modus dicendi non placet eo quod existentia proprie tantum est terminus substancialis essentie; nam terminus essentie accidentalis non existentia sed inexistentia appellatur.

Denique, quod existentia sit ultimum nature complementum iam ex dictis patet; diximus enim quod existentia ita est actualitas nature quod non constituit illam in potentia ad actum ulteriorem.

Circa secundam difficultatem est prima conclusio: non est probabile existentiam sola rationis distinctione ab essentia distingui. Ista conclusio est contra Durandum, distinctione 8, questione 2, sed est communis apud theologos. Et probatur; nam alias existentia esset de quiditate et essentia creature; sed est de essentia et quiditate Dei; consequens autem non consentit fidei neque rationi naturali; ergo. Probatur sequentia: in Deo existentia sola ratione ab essentia distinguitur, et ideo asserimus quod est de intrinseca et quidativa ratione Dei; ergo, si sola ratione distinguitur ab essentia creature, est de intrinseca ratione et quiditate creature.

Secunda conclusio: probabile est existentiam solum distingui ab essentia distinctione formalis reali seu ex natura rei; probabilius tamen est eam distingui ab essentia tanquam res a re. Utraque pars conclusionis habet gravissimos assertores, quos refert sapientissimus magister Vanes.

Prima autem pars probatur. Omnia que solent dici de essentia et existentia/ commode salvatur cum sola formalis reali distinctione. Cum ergo entitates sine necessitate non sint multiplicande, valde probaviliter negatur realis distinctio uti res a re inter essentiam et existentiam. Probatur antecedens, nam de existentia dicitur quod est ter-

minus essentie qui recipitur in essentia, qui non convenit illi per se sed per participationem. Hec autem et similia verificantur supposita distinctione formali reali. Ergo.

Secunda pars conclusionis probatur primo quoniam hec omnia que dicuntur de existentia per ordinem ad essentiam multo melius verificantur supposita distinctione reali rei a re quam cum sola distinctione formali. Ergo. Secundo quoniam, supposita hac distinctione reali, multo melius explicatur quo pacto Verbum Divinum assumpserit naturam humanam, non assumpta existentia substantiali. Ergo.

Circa tertiam difficultatem in qua queritur utrum essentia perfectior sit quam sua existentia, notandum est quod tripliciter possumus comparare *essentiam*^k ad existentiam.

Primo, quod essentia consideretur absque existencia, existencia autem sumatur in sua actualitate existendi. Et in hoc sensu non disputatur ista questio quoniam essentia sic considerata est nihil, et tantum est in potentia sue cause, et idcirco existentia exuperat illam sicut actus excedit potentiam et sicut ens excedit nihil.

Secundo, possunt considerari essentia et existentia secundum proprias quiditates et rationes quasi in actu signato abstrahendo ab omni actualitate existendi actu exercito in rerum natura.

Tertio, potest considerari essentia existens in rerum natura, non quidem sub formali ratione existendi sed quantum ad suam entitatem, existentem tamen a parte rei, ita ut existentia consideretur ut quedem conditio et non ut ratio formalis. Et hoc modo considerata essentia comparetur ad existentiam tanquam ad alterum extremum, quemadmodum si, considerata materia prima existente per formam substantialem, comparetur in sua perfectione ad formam, ita ut queratur quenam entitas sit perfectior, entitas materie am entitas forme. Utraque tamen est existens. Ita queritur in Petro, in quo reperitur et essentia et existentia, utra sit altera perfectior.

^k Ms. esseem

44 v

Nostra questio procedit in iis duobus sensibus posterioribus, nam fere coincidunt in eodem sensu quoad presens attinet./.

Hoc supposito, antequam ista questio disputetur de creata existentia, oportet *disputare*¹ de existentia increata. Et queritur utrum in Deo esse sit simpliciter perfectius quam eius essentia secundum quod a nobis essentia et esse concipiuntur ut distincta. Nam a parte rei nihilo differunt in Deo, quemadmodum misericordia et iustitia sunt unum secundum rem, et tamen ratione distinguntur et ut sic distincta potest unum alteri comparari quantum ad perfectionem.

Probatur ergo primo quod in Deo esse excedat essentiam. Sed primum argumentum ostendit hanc disputacionem esse impertinentem. Esse est ipsamed essentia Dei, formalissime loquendo. *Inepte*^m ergo queritur am in Deo esse sit perfectius essentiaⁿ. Probatur antecedens. Essentia Dei est ipsa ratio entitatis ut comprehendit omnem plenitudinem essendi. Ergo est ipsum esse.

Secundo probatur quia esse vel est formalissime ipsa Dei essentia vel *est*^o perfectissimum in Deo^p. Proprium nomen cuiuscunque rei desumitur vel ab ipsa essentia rei vel ab *eo*^q quod in ipsa perfectissimum est. Sed, ut docet et probat Divus Thomas, *prima*^r, questione 13, articulo 11, proprium nomen Dei est hoc complexum, "qui est." Ergo esse vel est formalissime ipsa Dei essentia vel est perfectissimum Dei.

Tertio argutur. Esse ex propria sui ratione est actualis cuiuscunque formalis perfectionis. Dicit enim Divus Thomas, prima, questione 4, articulo 1, ad 3, quod esse est actualitas omnium rerum, etiam ipsarum formarum. Er-

1 Ms. *disputetur*

m Ms. tiene, después de la *p*, una e tachada

n Ms. *essentie*

o Ms. *sit*

p Ms. hay un *no* tachado

o Ms. *ea*

r Ms. *1m*

go divinum esse, si more nostro loquimur, est actualitas divine essentie. Atque adeo perfectius est ipsamed essentia.

Quarto^s arguitur. Ita se habet esse divinum ad Dei essentiam sicut intelligere divinum ad Dei intellectualitatem, et sicut vivere divinum ad Dei vitam. Sed intelligere divinum, nostro modo concipiendi, perfectius est intellectualitate divina; et vivere etiam perfectius est vita. Ergo. Minor ab omnibus recipitur; nam actus secundus prestat actui primo, intelligere autem denotat actum secundum nature intellectualis, et vivere actum secundum vite. Maior vero probatur quoniam, sicut intelligere denotat ultimam actualitatem nature intellectualis, ita esse divinum denotat ultimam actualitatem essentie divine. Ergo.

Et confirmatur ex illo axiomate Aristotelico, vivere in viventibus est esse. Sensus est quod, sicut esse est ultimum complementum essentie, ita vivere est ultimum complementum nature viventis. Ergo.

In hoc dubio non intendo definire quenam ratio in Deo sit omnium perfectissima. Nam de hac re dicam in questione sequenti. Sed id tantum inquiero, am esse divinum, ut a nobis concipitur ab essentia distinctum, sit perfectius ipsa essentia, sitque nostro modo concipiendi actualius illa.

Pro quo notandum est quod esse dupliciter summi potest. Primo, ut denotet ipsam rationem absque aliqua limitatione, ad eum modum quo Plato fingebat ideas *separatas*^t ita quod idea hominis erat ipsa ratio nature humanae, complectens absque limite omnem possibilem perfectionem huius nature.

Secundo, potest accipi ut tantum designet existentiam secundum rationem existentie, sed tamen absque aliquo limite, et citra ullam determinationem, ita *ut*^u neque sit existentia hominis aut equi aut alterius determinatae

^s Ms. 4a

^t Ms. *separatas*

^u Sobre la línea

nature, sed existentia absolute secundum communem rationem existentie.

Secundo est notandum quod esse, in priore acceptione sumptum, includit esse *acceptum*^v acceptione posteriori, quoniam ratio entis ut includit universalem entitatis amplitudinem comprehendit etiam rationem existentie. Sed tamen non includit existentiam ut actum aut formam aut aliquem gradum formalem, sed ut terminum formalem terminantem et completem intrinsice ipsam entitatis rationem. Et hoc sic probatur: si existentia includitur in ratione formalis entis tanquam actus aut forma, et non precisse ut terminus formalis, sequitur quod in qualibet ratione speciali entitatis et in quacunque natura specifica esse habeat rationem actus et forme; consequens est falsum, ostendimus enim in precedentibus quod esse in quacunque specifica nature tantum habet rationem termini formalis. Ergo.

45 v

Ex his sequitur primo quod, si esse sumatur in priore acceptione, inepta esset questio am esse in Deo ab essentia distinguatur, quoniam esse sic acceptum est formalissime ipsa Dei essentia. Si vero sumatur acceptione posteriori, quambis, ut dicebamus, intrinsice claudatur in ipsa ratione entis et ex consequenti in ipsamed essentia Dei, / tamen questio proposita probavilem habet sensum, videlicet am divinum esse prout tantum importat existere divinum sit formalissimum et ex^ecellentissimum in Deo.

Quo supposito, est conclusio: divinum esse secundo modo acceptum habet quendam modum excellentie in Deo; simpliciter tamen non est formalissimum et perfectissimum. Primam partem conclusionis probat tertium argumentum ex his que proposuimus in hoc dubio. Secunda vero conclusionis pars probatur. Primo, esse divinum non denotat actum aut formam sed terminum dumtaxat formalem divine essentie; terminus autem nature non est perfectissimum ipsius nature, nam perfectio idem est quod actus et forma eius. Secundo, terminus cuiuscunque nature suam essentialiem perfectionem habet ab ipsa natura,

et non, e contra, natura a suo termino etiam formali et intrinseco. Ergo terminus intrinsecus divine nature, scilicet esse, suam omnem perfectionem habet a natura divina, scilicet quod sit *infinitus*, illimitatus, et imparicipatus. Hec enim omnia habet quia est terminus intrinsecus nature infinite, illimitate, et imparicipabilis. At natura divina tantum habet ab ipso esse quod existat extra nihil. Ergo simpliciter loquendo divina essentia perfectior est ipso esse.

Ex his ad duo prima argumenta patet solutio. Ad tertium vero dicitur quod esse est actualitas omnium formarum non per modum *actus*^w sed per modum termini formalis, quod non est satis ut sit simpliciter perfectius sed tantum secundum quid.

Ad quartum et ultimum respondetur quod intelligere et vivere sunt actus secundi et perfecti. Esse autem respectu esse non est actus sed terminus. Et ita maior propertea non est simpliciter vera. Ad confirmationem autem respondetur quod vivere habet duo: et quod sit actus vite et quod sit terminus completivus eius. Quantum ad primum ab esse difert; convenit autem cum illo in secundo.

Deinceps^x disputandum est am in creaturis esse sit praestantius essentia. Et pars affirmative probatur.

Primo, ex Aristotele, 8 Ethicorum, capitulo II, dicente quod maximum beneficium quod a prima cause acceperimus est quod habeamus esse. Igitur esse *excelit*^y inter omnes creatas perfectiones. Item, Divus Dionisius, capitulo quinto De Divinis Nominibus, dicit quod esse / perfectius est quam vivere, nisi vivere includit esse. Item, Divus Thomas, questione sequenti, articulo primo, ad 3, dicit quod esse est perfectissimum omnium. Unde aperte loquitur de esse existentie creaturarum, et subdit quod esse nullo modo est recipiens sed subceptum, id est, non habet rationem potentie sed *actus*^z.

46 r

^w Ms. *actus*^x Ms. *deinceps*^y *ex* está sobre *inter*, que aparece tachado^z Ms. *actus*

Secundo, probatur ratione. Esse secundum se dicit perfectionem formalem illimitatam et universalem, que limitatur et coartatur in particularibus naturis eo modo quo actus limitatur a potentia, et forma limitatur per materiam. Ergo sicut actus excedit potentiam, et forma materiam, ita esse excelit essentiam. Antecedens patet; nam esse non dicit actum huius nature vel alterius, humane scilicet vel angelice, sed absolute importat actum existendi, qui est actualitas entis. Ergo.

Tertio arguitur. Essentia cuiuscunque rei, prout intelligitur non existens, intelligitur in pura potentia; at prout inelligitur existens intelligitur in sua actualitate. Igitur esse comparatur ad essentiam ut actus ad suam potentiam, et ex consequenti ut perfectum. Antecedens, preterquam quod est manifestum, asseritur a Divo Thoma in hos articulo in secunda ratione.

Quarto arguitur. Cause perfectissime assignandus est perfectissimus effectus. Sed esse est proprius ^{aa} effectus cause prime. Ergo est perfectissimus effectus omnium.

Propter hec argumenta quidam theologi doctissimi docent sententiam affirmativam, inter quos videntur esse Cayetanus, questione sequenti, articulo primo; et Capreolus, in secundo, distinctione prima, questione 3, ad argumenta Scoti, contram primam conclusionem.

Ceterum, oppositam sententiam in alio extremo, vide licet quod esse in qualibet substantiali natura importat infimam perfectionem, ^{bb} docent Scotus in quarto, distinctione 1, questione 1; Ferariensis in primo Contra Gentiles, capitulo 28; Soncinas in quarto Methaphysice, questione 3.

Quidam thomiste ex iunioribus dicunt quod esse habet quandam modum excelentie in quo superat essentiam quatenus est terminus eius formalis, constituens illam extra suas causas; simpliciter, tamen, in qualibet natura, / creata essentia est perfectior quam esse. Hec sententia est mihi probavilior et quidem, quantum ad pri-

aa Una letra aparece tachada.

bb Ms. ut

mam eius partem, satis probatur argumentis factis pro contraria sententia. Et potissimum argumentum est illud modo assignatum, scilicet quod esse est prima actualitas, imo et prima et ultima, omnium essentiarum.

Secunda pars probatur. Primo, in Deo essentia, nostro more loquendi, est perfectior quam esse ad modum expositum in dubio precedenti. Ergo id ipsum dicendum in creaturis.

Secundo probatur. Esse non denotat secundum se aliquam rationem formalem que importet determinatam perfectionem, sed designat quandam rationem confusam et illimitatam que formaliter limitatur in particularibus naturis. Ergo ratio importata per istum conceptum "esse" est imperfecta, et perficitur per determinationem ad *peculiares*^{cc} naturas rerum. Probatur antecedens. Ratio quam importat hic conceptus "esse", si esset formaliter una, vel esset una inmaterialis vel materialis. Nam, si abstrahit ab utroque, non est una formaliter, determinate, et simpliciter, sed una secundum confusionem. At esse neque importat rationem materialem neque inmaterialem secundum se; nam in angelo esse est inmateriale, in leone est simpliciter materiale. Ergo secundum se non importat unam rationem formalem.

Confirmatur istud argumentum. Esse ex sua ratione *non dd* est actus aut forma, sed terminus formalis essentie substantialis. Ergo non importat aliquam unam determinatam rationem formalem, sed reductive pertinet ad genus substantie, in quo directe constituitur substantialis essentia quam terminat.

Et ex hoc sumitur nova vis argumenti pro ista sententia. Nam id quod ponitur directe in genere substantiae perfectius est quam illud quod ponitur reductive. Sed essentia directe ponitur in genere substantie, esse autem reductive. Ergo.

Tertio arguitur. Illud est perfectissimum in natura humana in quo ista natura magis imitatur Deum. Sed na-

cc Una letra tachada entre la l y la i.

dd Sobre la línea

tura humana non magis imitatur Deum quatenus est existens sed quatenus est racionalis et liberi arbitrii. Ergo non est maxima perfectio huius nature quod existat sed quod sit racionalis et libera. Minor probatur. Nam humana natura ex eo est ad imaginem *Dei*^{ee} facta quia est rationalis et libera, et non quia existit. Nam *alias*^{ff} lapis esset/ factus ad imaginem Dei, et etiam quecunque alia creatura, quia etiam existit.

47 r Quod si dicas hominem esse factum ad imaginem Dei quia existit existentia rationali et libera, que existentia non reperitur in lapide, contra: Quod existentia hominis sit rationalis et libera non provenit ex ipsa ratione existentie sed ex natura humana a qua participat eiusmodi rationem libertatis. Ergo existentia participat ab essentia maiorem perfectionem quam habeat ex propria sui ratione, et ex consequenti minus perfecta est quam ipsa essentia.

Ultimo arguitur. Essentia est effectus formalis primarius forme. Existentia autem, ut infra probavitur, est effectus formalis secundarius et minus principalis. Ergo essentia est perfectior quam existentia.

Ad argumenta in oppositum. Respondetur ad primum quod Aristoteles et Divus Dionisius considerant essentiam per ordinem ad esse quatenus essentia intelligitur absque existentia, que consideratio, ut a principio presupponimus, non pertinet ad nostram considerationem. Nam essentia sic considerata non est ens simpliciter, sed ens in potentia. Imo, existimo Aristotelem et Dionisium comparare essentiam non existentem ad semetipsam existentem, et nulli dubium est quod essentia existens prestet sibi ipsi non existenti.

Ad Divum Thomam respondetur quod nihil aliud docet nisi quod esse habet quandam modum eminentie in quo excelit essentiam, ut explicatum est. Ad illud autem quod dicit Divus Thomas quod esse non est recipiens

ee Ms. repite est

ff Ms. alias

sed receptum, respondetur quod esse non est recipiens in hoc sensu quod disponat essentiam ut sit subiectum, ulterioris actus receptibum. Nam ultima actualitas et ultima terminatio nature fit per ipsum esse. Ceterum, in alio sensu esse receptivum est perfectionis. Recipit enim a forma suam quiditatem, et determinatur ab illa formaliter ad determinatam speciem. Itaque essentia et esse mutuo se determinant formaliter. Esse determinat essentiam quantum ad actualitatem in ratione entis ut sit extra nihil. Essentia vero determinat existentiam quoad actualitatem quiditatim et specificam. Neque hoc est aliquod inconveniens, eo quod determinatio quod facit existentia, licet sit formalis, non tamen est a forma sed a termino formalis; determinatio vero quam facit essentia est a forma secundum rationem forme. /

47 v

Ad secundum argumentum, negatur antecedens, et ex dictis patet solutio. Diximus enim quod ratio quam importat esse est una secundum confusionem et indeterminationem que perficitur per determinationem factam per formam *specificam* gg.

Ad tertium, respondetur illud *procedere*^{hb} de essentia ut intelligitur non existens, et comparatur ad esse sumptum in sua actualitate completa existendi, in quo sensu non procedit contra nostram sententiam, ut ex dictis patet.

Ad ultimum, respondetur quod proprius et adequatus effectus prime cause neque est esse essentie aut esse existentie sed est omne ens creabile; et ambit rationem entis possibilis creabilis. Si vero fiat sermo de particularibus rationibus entis creabilis, tunc dicitur quod esse essentie est proprius effectus Dei, non propter sui maiorem perfectionem sed propter sui universalitatem, ut explicabitur infra, questione 8, Esse vero existentie etiam est proprius Dei effectus, non propter sui perfectionem sed quia est ultimum complementum cuiusvis nature create,

gg Ms. *speci*hb Ms. *procedere*

et quoniam non est de essentia alicuius nature create sed solius nature divine. Sed de hoc dicemus in questione 8, quo loco disputabitur am existentia sit effectus solius Dei, que erat quarta dubitatio proposita in hoc articulo.

Según Juan Vincent, existencia hace referencia a esencia como término formal, sustancial. Sustancial en cuanto está en el orden de la sustancia, ya que hace existir como sustancia a una esencia sustancial; esto no podría hacerlo si fuese un accidente, pues en este caso existiría en la sustancia y presupondría así la existencia de la sustancia lo que sería imposible. (f. 43 v).

Se dice que la existencia es formal con respecto a la esencia, en orden a distinguir la existencia de otros términos que completan la esencia, a saber, el que le confiere la singularidad y el que la hace supposito. Según Vincent estos dos últimos términos son más materiales que formales en relación a la esencia. Puesto que la singularidad es una contracción y limitación de la forma, no puede venir de la forma, sino que ha de estar radicado en la materia, como dice Aristóteles. El término que hace de la esencia un supposito es material, más que formal, porque produce una substancia, un sujeto, lo cual se asemeja más a la materia que a la forma. (ff. 42 v—43 v).

La existencia es, pues, un término formal que completa a la esencia, considerada esta en todos sus aspectos formales. Es decir, completa a la esencia tanto en su primer grado de perfección (existencia) como en sus últimos grados (v. g. existencia vegetativa, existencia sensitiva). La existencia completa a toda la esencia en cada uno de sus niveles, y al mismo tiempo a los accidentes que se añaden a la esencia.

Surge ahora la cuestión de por qué la distinción entre esencia y existencia es una distinción real. Vincent piensa que si fuese una mera distinción mental, la existencia pertenecería a la auténtica esencia de las cosas; pero sabemos que la existencia sólo pertenece a la verdadera esencia de Dios.

La existencia, sin embargo, es más propiamente calificada como término que como acto. Es verdad que Sto. Tomás la llama acto y que el mismo Vincent se refiere a ella en estos mismos términos, pero, estrictamente hablando, tal lenguaje es incorrecto. La razón es esta, si la existencia fuese un acto, no podría llegar a ser una (*unum per se*) con la esencia, puesto que la esencia es ella misma

un acto. Vincent advierte que él toma esta doctrina de Pablo Soncinos, quien ciertamente llamó a la existencia el término formal de la esencia.⁷² (ff. 41 v, 42 v).

Habiendo pues establecido que se trata de una distinción real, Vincent concluye que, aunque es probable que se trate de una distinción formal, es más probable que se trate de una distinción entre dos cosas. El se inclina a admitir la probabilidad de una distinción formal, porque esta doctrina scotista es suficiente para salvaguardar la doctrina de que la existencia es recibida por la esencia como el término de la misma. Domingo Báñez también admite esta probabilidad, aunque al igual que Vincent, piensa que es menos probable que la postura de que la esencia y la existencia difieren como dos cosas distintas.⁷³ Vincent considera más probable esta última, porque posibilita una explicación de las relaciones entre esencia y existencia, mejor que la postura de los scotistas. Además, ofrece una mejor explicación de cómo Dios-Hijo asumió la naturaleza humana sin asumir su existencia. (ff. 43 v—44 r).

Un último problema analizado por Vincent es este: por qué la esencia es más perfecta que la existencia. Esta cuestión no debe ser entendida como una contraposición entre esencia no existente y su existencia actual, puesto que obviamente tal existencia es superior a aquella esencia, que en último término es nada. Más bien habría de entenderse como contraposición entre esencia y existencia consideradas en su peculiar naturaleza, haciendo abstracción de todo existir actual; o, lo que viene a ser una esencia existente, considerada como una esencia, y su existencia considerada como una cierta condición de la esencia, de manera que ambas son consideradas como existentes. (f. 44r)

Vincent comienza preguntándose por qué la existencia de Dios es más perfecta, hablando superficialmente, que su esencia. Antes de poder responder a esta cuestión se deben hacer dos aclaraciones. La primera se refiere al sentido en que se puede considerar la existencia de Dios distinta de su esencia, puesto que son realmente idénticas. Vincent explica que se pueden hacer distinciones de razón entre diferentes aspectos de Dios, por ejemplo, entre su misericordia y su justicia, entre su esencia y su existencia. (f. 44 v)

72. *Quaestiones Metaphysicales*, lib. 4, q. 12, ad 12 (Lyon, 1579), 20-21.

73. *Comm. in Primam Partem*, q. 3, a. 4; 146b-147b.

La segunda aclaración se refiere al significado de “existencia” Explica que en esta cuestión, no quiere significar por existencia (*esse*) ser ilimitado, que incluye la universal plenitud de la entidad (*ens, entitas*), puesto que sería idéntico a la esencia divina. Sería un sinsentido comparar esto con la divina esencia, puesto que habría una absoluta identidad entre ellas. Existencia tiene más bien el sentido de ilimitada existencia (*existencia*). Simplemente existencia, pero no existencia limitada a una determinada existencia, como la del caballo o el hombre. (Señala Vincent que esta noción de existencia está incluida en la anterior de universal plenitud de la entidad). (f. 45 r)

Tras estas clarificaciones, Vincent establece que, hablando absolutamente, la esencia divina es más perfecta que la existencia divina. Concede que, desde un cierto punto de vista, la existencia divina es superior a la esencia ya que, como enseña Sto. Tomás, existencia es la actualidad de todas las cosas, aun de las formas y las esencias, y así la existencia de Dios es la actualidad de la divina esencia y según esto superior a ella. Sin embargo, la existencia no tiene una absoluta superioridad. Tendría tal superioridad si fuese realmente el acto o la forma de la esencia divina; pero, hablando con rigor, se trata sólo del término que completa a la naturaleza, como ya se ha señalado. La esencia sí es acto o forma, y por tanto perfección. Puntualizando, pues, la existencia es un término formal e intrínseco; además, al tratarse de un simple término, su perfección esencial le viene de la naturaleza a la que completa, como sucede a todos los términos. Por tanto la esencia divina perfecciona a la existencia. La esencia es la directamente infinita, ilimitada e incapaz de división. La esencia presta estas cualidades a la existencia. Lo que la esencia divina recibe de la existencia es el existir fuera de la nada. (ff. 45 r-v)

Tras establecer que en Dios la esencia es más perfecta que la existencia, Vincent defiende ahora la misma doctrina con respecto a las criaturas. La existencia, dice, es la primera y la última actualidad de toda esencia, y por esto superior a ella. Sin embargo, absolutamente hablando, la esencia es superior a la existencia. Esto se podría dar por supuesto, ya que se ha dado por cierto al hablar de Dios. Además la existencia no denota una perfección formal, determinada, sino más bien algo confuso, sin delimitar, que se perfecciona

al ser recibido en una naturaleza. Así pues, no se trata de una cosa, entendida esta como algo formal, determinado o absoluto; sino sólo de una forma confusa. Cuando existe en algo, material o inmaterial, entonces recibe su determinación formal, a partir de la esencia a la que completa. Cuando existe en una substancia, recibe su determinación también de la esencia.

El hecho de que la esencia se encuadre por sí misma en el género de las substancias, y la existencia sólo a través de la esencia, es un signo de la superioridad de la esencia, puesto que en el género de las substancias lo que se encuadra por sí mismo, directamente, en él, es más perfecto que aquello que sólo pertenece o se encuadra indirectamente.

Además, el ser humano es imagen de Dios más en su racionalidad y su libertad que en su existencia. Así la existencia no es lo más perfecto en el hombre. Y si alguien objeta que el hombre es imagen de Dios por poseer una *existencia* racional y libre, Juan Vincent responde que la racionalidad y la libertad no le viene al hombre de su existencia sino de su naturaleza.

Finalmente, la esencia sobrepasa a la existencia porque aquélla es el efecto formal primero de una cosa, mientras que la existencia es el segundo y menor efecto formal. (ff. 46 r.-47 r)

Cuando algunos filósofos hablan de que la existencia es superior a la esencia absolutamente, ellos en realidad están comparando una esencia existente a la misma esencia no existente, y en este sentido es obvio que la primera se ha de preferir a la segunda. Pero en este caso se trata de un enfoque erróneo, ya que como queda explicado anteriormente, Vincent se refiere a la comparación entre una *esencia* y una existencia abstraídas ambas de todo existir actual o considerando a ambas existentes.

¿Qué se puede decir acerca de lo que establece Sto. Tomás, de que la existencia es lo más perfecto de todo, y que no es en modo alguno receptiva, es decir, que es ella misma acto y no potencia? Vincent interpreta aquí a Sto. Tomás muy libremente. Sto. Tomás, dice él, quiere decir que la existencia es superior a la esencia en un aspecto, como se ha explicado. La existencia, también, en un sentido no es receptiva, pues no dispone a la esencia a recibir cualquier acto más. Estrictamente hablando, sin embargo, la existencia sí es receptiva. Ella recibe su quiddidad, de la esencia, y es determinada

por la esencia a una determinada especie. Por lo tanto esencia y existencia se determinan una a otra formalmente. La esencia determina a la existencia por lo que se refiere a su actualidad quidditativa, y la existencia determina a la esencia haciéndole existir. Esta determinación mutua es posible porque la existencia, aunque determina formalmente, no es una forma sino un término formal; la esencia, por el contrario, es una forma.

Se puede objetar también, que el efecto propio de Dios es la existencia, y que por lo tanto la existencia, no la esencia, es el más perfecto de todos los efectos divinos. Pero Vincent responde que el efecto propio de Dios no es la existencia, sino más bien todo ser creable. En un sentido la existencia es el efecto propio de Dios, pero no porque sea perfecta sino porque es el término último de todo ser creado y porque sólo a Dios pertenece esencialmente.

Vincent indica que al abogar por la primacía de la esencia sobre la existencia sigue a Duns Scoto,⁷⁴ Silvestre de Ferrara,⁷⁵ y a Pablo Soncinas.⁷⁶ (ff. 45 v-45 r, 47 vr)

Al hacer el resumen de la doctrina de Juan Vincent que acabamos de analizar, vemos que creía más probable la distinción real entre esencia y existencia como dos cosas, que lo contrario. Con todo, enseña que la existencia, hablando formalmente, no es el acto de la existencia, sino más bien su término; no comprende cómo la existencia puede ser el acto de la esencia y ser verdaderamente uno (*unum per se*) con la esencia, cuando ésta es un acto ella misma. El aceptar la realidad de la esencia en sí misma es, pues, la razón por la que Vincent no aceptará la existencia como el acto de la esencia.

Por la misma razón afirma la primacía de la esencia sobre la existencia tanto en Dios como en las criaturas. No quiere en modo alguno comparar una esencia no-existente con la misma esencia existiendo; prefiere comparar una esencia existente con su existencia, sin explicar cómo una esencia existente puede ser considerada aparte de su existencia. Aparece, pues, sumamente interesado en jus-

74. *Opus Oxoniense*, IV, d. 1, q. 1; en *Opera Omnia* (Lyon, 1639), VIII, 7-55.

75. *In Summa contra Gentiles*, I, 28; en Sto. Tomás, *Opera Omnia*, vol. 13 (Roma, 1918), 87-89.

76. *Quaestiones Metaphysicales*, lib. IV, q. 3 (Venecia, 1526), 3 v-4 r.

tificar hábilmente los textos de Sto. Tomás que contradicen su interpretación del pretendido maestro, textos que afirman inequívocamente la superioridad de la existencia sobre la esencia.

CONCLUSION

Ahora estamos en situación de comparar las enseñanzas de Domingo Báñez con la de sus predecesores y contemporáneos que hemos estudiado, y decidir el por qué ellos son los tomistas que Báñez tenía en su mente al escribir: "Y esto es lo que Sto. Tomás constantemente proclama y los tomistas no quieren oír: que la existencia es la actualidad de cada una de las formas o naturalezas".⁷⁷

Báñez piensa lo siguiente:

1. Mientras la posición de Scoto de que existe una distinción formal entre esencia y existencia, es probablemente cierta, es mucho más probable que la esencia y la existencia sean realmente distintas, como dice Sto. Tomás.⁷⁸
2. Esta distinción real es una distinción entre dos cosas (res).⁷⁹
3. Las esencias son eternas y no son creadas.⁸⁰
4. Estrictamente hablando, la existencia es más perfecta que la esencia.⁸¹

Estas cuatro proposiciones están implícitas en lo que Báñez quiere decir al afirmar que la existencia es la actualidad de cada forma o naturaleza. Si consideramos ahora cada una por separado, podremos ver hasta qué punto eran mantenidas por los compañeros de Báñez que hemos ido estudiando.

1. Francisco de Vitoria, Pedro de Sotomayor, Bartolomé de Medina, y Juan Vincent mantienen la existencia de una distinción formal en las criaturas entre esencia y existencia, como dice Sto. Tomás.

77. Cfr. n. 2.

78. *Comm. in Primam Parten*, q. 3, a. 4; 147.

79. *Ibid.*

80. *Ibid.*

81. *Ibid.*, 149.

2. Juan Vincent pensó que esta distinción era una distinción entre dos cosas. Entre los demás defensores de la distinción real sólo Francisco de Vitoria niega explícitamente que se trate de una distinción entre dos cosas.
3. Entre estos defensores de la distinción real, Francisco de Vitoria y Bartolomé de Medina pensaban que las esencias son eternas y no creadas.
4. Entre estos mismos defensores, Juan Vincent sostiene que la esencia es más perfecta que la existencia. Defendía esto debido a su idea de que la existencia era un término formal de la esencia pero no su acto.

Parece por tanto que los tomistas que Báñez tenía en su mente eran principalmente sus predecesores en la Cátedra Prima que negaban la doctrina de Sto. Tomás de la distinción real y estaban de acuerdo con la de Scoto: Melchor Cano, Domingo de Soto y Mancio del Cuerpo de Cristo. Parece asimismo referirse a Juan Vincent, su contemporáneo, en las cuestiones sobre si la existencia es el acto de la esencia, y sobre si la existencia es más perfecta que la esencia. No piensa ciertamente en Francisco de Vitoria, Pedro de Sotomayor y Bartolomé de Medina, cuyas doctrinas son muy similares a la suya.

Esto podría mostrar al mismo tiempo que las enseñanzas de Domingo Báñez, su vuelta a la doctrina de Sto. Tomás, no eran tan revolucionarias como se ha pensado hasta ahora.⁸²

82. Este estudio ha sido posible por una generosa concesión del Canada Council.