

# LA SAGRADA DOCTRINA

COMENTARIO A *SUMMA*  
*THEOLOGIAE* I PARS, Q. 1

## COLECCIÓN

### INSTITUTO DE ESTUDIOS HISPÁNICOS EN LA MODERNIDAD (IEHM)

Esta colección pretende recoger estudios que analicen desde las perspectivas filosófica, filológica, histórica, jurídica y teológica la historia de las ideas de origen hispánico desde el Renacimiento hasta la primera mitad del siglo XVIII. Por su naturaleza interdisciplinar, da cabida a trabajos de diferente orientación. Publica, de manera preferente, aquellas contribuciones propias de las líneas de investigación del Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad. Además de los grandes temas del hispanismo moderno, la colección contempla también algunos estudios particulares sobre el caso balear.

#### CONSEJO EDITOR – EDITOR ADVICE

Jaume GARAU AMENGUAL (Director)

Rafael RAMIS BARCELÓ (Subdirector)

Fernando RODRÍGUEZ-GALLEGO (Secretaria)

#### COMITÉ ACADÉMICO ASESOR – ACADEMIC ADVISORY BOARD

Juan CRUZ CRUZ (Universidad de Navarra)

José Luis FUERTES HERREROS (Universidad de Salamanca)

José JUAN VIDAL (Universitat de les Illes Balears)

Jose MEIRINHOS (Universidade do Porto)

Tomàs de MONTAGUT i ESTRAGUÉS (Universitat Pompeu Fabra)

Pere J. QUETGLAS NICOLAU (Universitat de Barcelona)

Josep-Ignasi SARANYANA CLOSA (Pontificio Comité de Ciencias Históricas)

Lia SCHWARTZ (The Graduate Center. University of New York)

Edwin WILLIAMSON (University of Oxford)

DOMINGO BÁÑEZ

TRADUCCIÓN: ALFONSO C. CHACÓN

INTRODUCCIÓN Y NOTAS: JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO

# LA SAGRADA DOCTRINA

COMENTARIO A *SUMMA  
THEOLOGIAE* I PARS, Q. 1



Editorial Sínderesis

2020

1ª edición, 2020

© Traducción: Alfonso C. Chacón.

Introducción y notas: José Ángel García Cuadrado

© Copyright. - La Sagrada Doctrina. Comentario a *Summa Theologiae* I Pars, q. 1. Domingo Báñez

© 2020, editorial Sindéresis

Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-18206-05-4

Depósito Legal: M-970-2020

Produce: Óscar Alba Ramos

Impreso en España / Printed in Spain

**Este libro ha sido financiado gracias a la ayuda de la Vicepresidència  
i Conselleria d'Innovació, Recerca i Turisme y cofinanciado por  
el Fondo Social Europeo.**

**Direcció General d'Innovació i Recerca, del Govern Balear**



GOVERN  
ILLES  
BALEARS



UNIÓN EUROPEA  
FONDO SOCIAL EUROPEO  
*El FSE invierte en tu futuro*

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

## ÍNDICE

<b>Introducción</b> .....	11
1. Historiografía actual sobre la Escuela de Salamanca .....	11
2. Domingo Báñez en el contexto doctrinal de su tiempo .....	13
a. La reforma de Francisco de Vitoria .....	14
b. El maestro Domingo Báñez.....	17
3. Los comentarios a la <i>Suma de Teología</i> de santo Tomás .....	21
4. Ediciones impresas del comentario a la <i>Quaestio</i> 1 <sup>a</sup> y manuscritos académicos.....	22
5. Fuentes del comentario bañeciano.....	27
a. Sagrada Escritura.....	27
b. La obra de Tomás de Aquino .....	28
c. Padres de la Iglesia .....	29
d. Autores escolásticos .....	30
e. Magisterio eclesiástico .....	32
f. Autores clásicos .....	33
6. Cuestiones estilísticas y metodológicas.....	34
7. Temas relevantes del comentario bañeciano a la Q. 1 <sup>a</sup> .....	35
a. Teología y Sagrada Doctrina .....	36
b. Reflexión sobre la Escolástica: el <i>ordo disciplinae</i> y la estructura de la <i>Summa Theologiae</i> .....	39
c. La Teología como ciencia: ideal aristotélico de ciencia.....	41
d. Cuestiones exegéticas.....	45
e. La autoridad de los Padres y de los teólogos escolásticos.....	48
f. El lenguaje teológico.....	49
8. Nuestra traducción.....	51
Bibliografía.....	53
Fuentes Impresas .....	53
Fuentes citadas por Báñez .....	53
Bibliografía secundaria .....	58

<b>Sobre la sagrada doctrina: qué es y a qué realidades se extiende</b> .....	63
Prólogo de santo Tomás .....	63
<i>Meditación de Fray Domingo Báñez al Prólogo de santo Tomás</i> .....	64
<i>Meditación sobre la primera enseñanza</i> .....	66
<i>Meditación de la segunda enseñanza, que contiene la división de toda la Suma teológica</i> .....	67
<i>Meditación del mismo autor en torno a la tercera enseñanza de santo Tomás, sobre el mejor estilo y orden para proceder en la disciplina escolástica</i> .....	72
Artículo 1: Si es necesario que además de la Filosofía haya otra doctrina.....	78
Resumen del Artículo .....	78
Comentario.....	79
<i>Duda 1ª: Si es necesaria para la salvación una doctrina revelada</i> .....	80
<i>Duda 2ª: Si es necesaria la revelación en cuanto a las verdades naturales</i> .....	93
Artículo 2: Si la sagrada doctrina es ciencia.....	99
Resumen del Artículo .....	99
Comentario.....	99
<i>Duda 1ª: Si la sagrada doctrina es verdadera y propiamente ciencia</i> .....	99
<i>Duda 2ª: Si la Teología es una ciencia subalternada a la ciencia divina y a la de los bienaventurados</i> .....	107
<i>Duda 3ª: Si la Teología permanece en el cielo</i> .....	111
Artículo 3: Si la sagrada doctrina es una única ciencia .....	119
Resumen del Artículo.....	119
Comentario.....	119
<i>Duda 1ª: Si la revelación divina es la razón formal de la unidad</i> .....	120

Artículo 4: Si la sagrada doctrina es ciencia práctica.....	137
Resumen del Artículo.....	137
Comentario.....	137
<i>Duda 1ª: Si la sagrada doctrina es ciencia especulativa y práctica</i> .....	137
Artículo 5: Si la sagrada doctrina es más digna que las otras ciencias.....	150
Resumen del Artículo.....	150
Comentario.....	150
<i>Duda 1ª: Si la sagrada doctrina es la más cierta de todas las ciencias</i> .....	150
Artículo 6: Si esta doctrina es sabiduría.....	155
Resumen del Artículo.....	155
Comentario.....	157
<i>Duda 1ª: Si la sagrada doctrina en grado máximo es sabiduría entre todas las sabidurías humanas</i> .....	157
Artículo 7: Si Dios es el sujeto de esta ciencia.....	165
Resumen del Artículo.....	165
Comentario.....	165
<i>Duda 1ª: Si Dios es el sujeto de esta ciencia</i> .....	165
Artículo 8: Si la sagrada doctrina es argumentativa.....	178
Resumen del Artículo.....	178
Comentario.....	179
<i>Duda 1ª: Si la Teología es una ciencia argumentativa</i> .....	180
<i>Duda 2ª: Si la sagrada doctrina no argumenta para probar sus principios</i> .....	181
<i>Duda 3ª: Si la Sagrada Escritura está inspirada por Espíritu Santo</i> .....	189
<i>Duda 4ª: Si la Sagrada Escritura inspirada se halla en la Iglesia Católica</i> .....	202
<i>Duda 5ª: Qué fuerza tiene la autoridad de los santos</i> .....	232
<i>Duda 6ª: Si los teólogos escolásticos tienen autoridad</i> .....	241

Artículo 9: Si la sagrada doctrina debe usar metáforas .....	252
Resumen del Artículo .....	252
Comentario .....	252
<i>Duda 1ª: Si la Teología debe usar metáforas</i> .....	252
Artículo 10: Si la Sagrada Escritura tiene varios sentidos bajo un único escrito .....	261
Resumen del Artículo .....	261
Comentario .....	261
<i>Duda 1ª: Si la Sagrada Escritura contiene diversos sentidos</i> .....	263
<i>Duda 2ª: Si todos los hechos del Antiguo Testamento se deben explicar según el sentido místico</i> .....	269
<i>Duda 3ª: Si en el Nuevo Testamento se pueden distinguir los cuatros sentidos</i> .....	270
<i>Duda 4ª: Sobre la regla cierta para discernir el sentido literal</i> .....	272
<i>Duda 5ª: Si las locuciones hay que recibirlas como Sagrada Escritura</i> .....	272
<i>Duda 6ª: Si es lícito a cualquier cristiano buscar un sentido nuevo en las Sagradas Escrituras</i> .....	274
<i>Duda 7ª: Si la Sagrada Escritura contiene varios sentidos literales</i> .....	276
<i>Duda 8ª: Sobre cuál es el sentido más importante</i> .....	282
<i>Duda 9ª: Si sobre el sentido literal puede hacerse un argumento seguro</i> .....	283

## INTRODUCCIÓN

D. BÁÑEZ, SCHOLASTICA COMMENTARIA IN PRIMAM PARTEM, Q. 1

SOBRE LA SAGRADA DOCTRINA

### 1. HISTORIOGRAFÍA ACTUAL SOBRE LA ESCUELA DE SALAMANCA

A lo largo de los últimos treinta años la Escuela de Salamanca ha sido objeto de un creciente número de artículos y monografías que no han hecho más que recordar el papel protagónico de la Escolástica española en la configuración del pensamiento moderno. La pujante actividad intelectual que venía fraguándose en nuestra Península coincidiendo con el esplendor político y militar del Imperio cristalizó en una vasta producción. Una buena muestra de ello es el volumen de obras publicadas entre 1500 y 1650 en la Península Ibérica<sup>1</sup>. Por eso, no parece exagerado afirmar que durante la segunda mitad del siglo XVI la Escolástica ibérica ejerció una amplia función de liderazgo en Europa, y más profundamente en el Nuevo Mundo<sup>2</sup>. Junto a los textos ya clásicos dedicados a la filosofía cultivada por la Escuela de Salamanca<sup>3</sup> han aparecido en las últimas décadas manuales y estudios más específicos dedicados a la Teología de este periodo<sup>4</sup>.

Principalmente en estos últimos textos se ha impuesto una interpretación que podríamos sintetizar así: se reconoce el indudable valor de la reforma empen-

---

<sup>1</sup> En el libro editado por la Junta del Centenario de Suárez (Ramón Ceñal, et alt.) titulado *La filosofía española y portuguesa de 1500 a 1650: repertorio de fuentes impresas* (Madrid: Ministerio de Educación Nacional, 1948) se recogen más de 1200 obras. Miguel Anxo Pena en su *Aproximación bibliográfica a la(s) Escuela(s) de Salamanca* (Salamanca: Servicio Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2008) da noticia de más de 6.100 trabajos sobre este periodo. En estos diez últimos años habría que añadir muchas otras publicaciones.

<sup>2</sup> Véase Jorge Gracia, *Filosofía hispana. Concepto, origen y foco historiográfico* (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1998), 51.

<sup>3</sup> Para este período sigue siendo necesario citar los amplios elencos de autores y obras recogidos en el libro de Marcial Solana, *Historia de la filosofía española. Época del renacimiento, siglo XVI*, 3 vols (Madrid: Asociación Española para el Progreso de las Ciencias, 1941); Guillermo Fraile, *Historia de la Filosofía española*. Vol. 1. *Desde la época romana hasta fines del siglo XVII* (Madrid: BAC, 1985), 334-401; José Luis Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*. Vol. 2. *La Edad de Oro* (Madrid: Espasa Calpe, 1979).

<sup>4</sup> Melquiades Andrés, *La teología española en el siglo XVI*. Vol. 2 (Madrid: BAC, 1977), e *Idem* (ed.), *Historia de la teología española*. Vol. 1. *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1983); Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana*. Vol. 2 (Barcelona: Herder, 1989); Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI* (Madrid: BAC, 2000); Ignacio Jericó, *La Escuela de Salamanca del siglo XVI. Una pequeña introducción* (Madrid: Editorial Revista Agustiniana, 2005); Miguel Anxo Pena, *La Escuela de Salamanca: de la monarquía hispánica al orbe católico* (Madrid: BAC, 2009).

didada por Francisco de Vitoria y sus discípulos en favor de la renovación de la escolástica medieval, especialmente del tomismo. Esta renovación caló en Salamanca dando lugar a una primera generación de teólogos más sensible al humanismo y atenta a los problemas del momento. La teología de esta primera Escuela de Salamanca se extendió a Coimbra y a otros centros de la Península Ibérica y del Nuevo Mundo. Sin embargo, la reforma luterana y la respuesta católica plasmada en los decretos del Concilio de Trento alteró sustancialmente la relación de la escolástica con las nuevas corrientes humanísticas. En el plano doctrinal, Trento supuso una vuelta a la ortodoxia escolástica medieval y patristica que definirá la segunda generación de la Escuela salmantina. La sensibilidad humanista —que con Vitoria se había introducido pacíficamente— comienza a ser revisada. Vilanova establece una línea divisoria hacia 1570 entre la primera y la segunda generación tomando como punto de referencia la respuesta católica al luteranismo. La “segunda Escuela de Salamanca” adoptará un tono más rígido, polémico e intolerante, menos atento a las Sagradas Escrituras y al humanismo<sup>5</sup>. Esta interpretación tiene la ventaja de ser simple y facilita una comprensión coherente de este periodo: a la época de esplendor caracterizada por la libertad intelectual propia del humanismo le sucede, como reacción, una época escolástica, racionalista y autoritaria que corta las alas de la creatividad. Una época de progreso a la que le sigue un periodo de reacción que se propone volver a la situación doctrinal de la escolástica medieval. Esta explicación ha calado en la historiografía actual, pero quizás no sea del todo justa.

Báñez ha pasado a ser la figura paradigmática de esta segunda Escuela de Salamanca: viene a encarnar un escolasticismo decadente, cerrado e intolerante, poco original y repetitivo; centrado en cuestiones abstractas y metafísicas, y, por consiguiente, alejado de los problemas existenciales. La lectura del comentario bañeciano a la cuestión 1ª de la I *Pars* de la *Suma teológica* puede alterar esta visión un tanto negativa de su figura.

---

<sup>5</sup> Véase Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, 614. En esta línea interpretativa se halla también: Juan Belda, J., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la Teología en el siglo XVI*, 779-794; Miguel Anxo Pena, *La Escuela de Salamanca: de la monarquía hispánica al orbe católico*, 163-169; Raul De Almeida Rolo, “Duas linhas de restauração tomista na segunda Escolástica do século XVI”, en *Atti del Congresso Internazionale nell VII centenario* (Napoli: Edizione Domenicane Italiane, 1976), 230-241.

## 2. DOMINGO BÁÑEZ EN EL CONTEXTO DOCTRINAL DE SU TIEMPO

Durante el siglo XIII se consolidaron los reinos de Castilla y León, comenzando un proceso de promoción y desarrollo cultural que se plasmó en la fundación de las primeras universidades: Palencia y Salamanca. En Palencia se desarrolló la escuela catedralicia hasta adquirir el rango universitario hacia 1210. En Salamanca, Alfonso IX de León confirmó los privilegios de la escuela episcopal; en 1242, Fernando III y Alfonso X renovaron y ampliaron los beneficios. El papa Alejandro VI le concedió todos los derechos de *Studium Generale* en 1355, y Benedicto XIII en 1416, equiparó sus estudios a los de la Universidad de París concediendo valor universal a los grados de la Facultad de Teología e implantando cuatro cátedras de Teología<sup>6</sup>. Desde su fundación –al igual que sucede en el resto de Europa– la Universidad de Salamanca tiene puesta su mirada en la de París que se encuentra en su apogeo.

La dependencia de la Universidad parisina se dejó notar en la Universidad salmantina cuando aquella sufrió la crisis intelectual del siglo XV. En París las grandes síntesis de los maestros medievales cedieron paso a los tratados dialécticos nominalistas. Además, la incipiente revolución científica trajo consigo no sólo la sustitución de la antigua cosmología aristotélica, sino también un cambio “de las ideas sobre el hombre, sobre la ciencia, sobre el hombre de ciencia, sobre el trabajo científico y las instituciones científicas, sobre las relaciones entre ciencia y sociedad, sobre las relaciones entre ciencia y filosofía y entre saber científico y fe religiosa”<sup>7</sup>. El ambiente nominalista favorecerá el desarrollo de la ciencia moderna, pero el logicismo nominalista supuso también un notable empobrecimiento de la especulación metafísica. Basta un rápido vistazo a la producción filosófica de los siglos XIV y XV en París para comprender que la Escolástica había entrado en crisis por causas muy variadas: “el escaso estudio, el desconocimiento de los maestros del XIII, el cultivo excesivo de los comentarios, pero sin interpretaciones personales, la preponderancia de la dialéctica; el abandono del criterio racional en detrimento del argumento de autoridad, la repetición de fórmulas ya muertas”<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Véase Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares (coord.), *Historia de la Universidad de Salamanca*. Vol. 2: Estructuras y flujos (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004); Vicente Beltrán de Heredia, *Los orígenes de la Universidad de Salamanca*, (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1999<sup>3</sup>).

<sup>7</sup> Giovanni Reale-Dario Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Vol. 2: *Del Humanismo a Kant* (Barcelona: Herder 1988), 172.

<sup>8</sup> Marcial Solana, *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII: sus doctrinas filosóficas y su significación en la historia de la filosofía* (Madrid: Imprenta de J. Ratés, 1928), 7-8.

Junto a la escolástica nominalista –y como reacción a ella– nace un nuevo movimiento que conocemos con el nombre de “humanismo”. El centro de reflexión es ahora el hombre, y desde esta perspectiva se estudia el mundo y a Dios: Luis Vives, Tomás Moro o Erasmo de Rotterdam, son figuras que por sí solas muestran esta nueva sensibilidad intelectual. La crítica humanista se dirige fundamentalmente hacia el logicismo de su tiempo<sup>9</sup>, y no –al menos primordialmente– a las grandes figuras de la Teología medieval.<sup>10</sup>

Este cambio de mentalidad afectó también a la Península Ibérica, si bien con matices y tonos diversos al resto de Europa. La tradición cultural hispánica hizo que el avance de las ciencias experimentales fuera más lento, pero no exento de originalidad e interesantes aportaciones<sup>11</sup>. En Salamanca –reflejo de lo que sucedía en París– comenzaron a coexistir corrientes nominalistas<sup>12</sup> junto con autores aristotélicos (Francisco Ruíz), antiaristotelistas (Hernando Alonso de Herrera) y humanistas (Elio Nebrija y el Brocense). Las diversas corrientes enfrentadas crearon un ambiente de descrédito en el seno de la Universidad: todo apuntaba a la necesidad de una renovación profunda de los estudios salmanticenses.

#### A. LA REFORMA DE FRANCISCO DE VITORIA

Mientras que en la cultura centroeuropea la escolástica nominalista cede paso al pensamiento humanista, en España –especialmente gracias a la labor de Francisco de Vitoria– se produce un renacimiento de la escolástica, concretamente del tomismo. Esta renovación de comienzos del siglo XVI adquirió dos modalidades, según la historiografía contemporánea:

a) Un tomismo caracterizado por una vuelta a la ortodoxia de la mano de los seguidores del Doctor Angélico: Herveo Natalis, Juan Capreolo, Juan de Nápoles, Silvestre de Ferrara (el Ferrariense) y Tomás de Vio (cardenal Cayetano), representantes de la *via antiqua* frente a los excesos escotistas y nominalistas. Estos comentaristas miraban con atención al pasado para rescatar al verdadero Tomás de Aquino, pero con menor interés a los acontecimientos de su tiempo: aparición del luteranismo, el humanismo y el descubrimiento del Nuevo Mundo,

<sup>9</sup> José Ángel García Cuadrado, *La cultura de la palabra. Escritos de lógica medieval y renacentista* (Pamplona: Eunsa, 2015), 255-272.

<sup>10</sup> Por ejemplo, sigue estando muy presente el pensamiento de Tomás de Aquino en los pensadores renacentistas. Véase Paul Oskar Kristeller, *Medieval Aspects of Renaissance learning* (New York: Columbia University Press, 1992).

<sup>11</sup> Véase José María López Piñero, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII* (Barcelona: Labor, 1979).

<sup>12</sup> Vicente Beltrán de Heredia, “Accidentada y efímera aparición del nominalismo en Salamanca”, *La Ciencia Tomista*, 62 (1942), 68-101, también recogido en *Miscelánea Beltrán de Heredia*. Vol. 1 (Salamanca: OPE, 1972), 493-526.

etc. Estos autores florecieron en los centros dominicanos de Colonia, Heidelberg y Pavía.

b) Un “tomismo funcional”, es decir, un nuevo modo de repensar a santo Tomás más sensible a las corrientes humanistas típicas del Renacimiento cultural. Esta modalidad se incubó en París, floreció en Salamanca y se extendió a Coimbra y a otros centros de la Península Ibérica y del Nuevo Mundo.

El humanismo –encabezado por Erasmo– hizo entrar en crisis el nominalismo en París. Pero el humanismo erasmista no poseía las bases especulativas suficientes para hacer frente a la nueva situación. La solidez doctrinal que la Cristiandad reclamaba no podía fundarse exclusivamente en el interés filológico de los humanistas. Durante los más de trece años de su estancia parisina, Vitoria conoció el nominalismo terminista de París, el nuevo humanismo y un movimiento de renovación del tomismo que comenzaba a surgir en el convento dominicano de Saint Jacques, con maestros como Fenario y Crockaert<sup>13</sup>. La recepción de estas ideas cuajó en el pensamiento de Vitoria en una adecuada síntesis de lo novedoso y lo clásico.

Una vez en Salamanca, Vitoria adaptó el método del dictado, facilitando así que los escolares pudieran recoger en anotaciones personales el pensamiento del maestro. En sus lecciones acude asiduamente a las Escrituras, reduciendo las cuestiones inútiles y dando entrada a los nuevos problemas no solo teológicos, sino también sociales o jurídicos. Introdujo la *Suma Teológica* de santo Tomás de Aquino como libro de texto, sustituyendo la lectura del *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo. Este hecho marcará decisivamente el posterior desarrollo de la renovación escolástica. Discípulos de Vitoria fueron Domingo de Soto –colaborador de Vitoria en la restauración de la teología y la filosofía en Salamanca–; Melchor Cano –sistematizador de la Teología escolástica salmantina–; Pedro de Sotomayor, Mancio del Corpus Christi, etc., sin contar con los teólogos dominicos que marcharon a Alcalá, Santiago de Compostela, Coimbra, Roma o el Nuevo Mundo.

Como respuesta a la reforma protestante el Concilio de Trento supuso un acontecimiento muy relevante. Algunos maestros salmantinos intervinieron directamente en las discusiones conciliares con decisivas aportaciones. Sin embargo, en algunos ambientes universitarios se difundió cierto recelo hacia las nuevas corrientes humanistas. Se pensaba que la teología humanista se veía

---

<sup>13</sup> Ricardo García Villoslada, “Pedro Crockaert O. P. maestro de F. Vitoria”, *Estudios Eclesiásticos*, 14 (1935), 174-201. Sobre la formación de Vitoria, véase Ricardo García Villoslada, *La universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O.P. (1507-1522)* (Roma: Analecta Gregoriana, 1938).

afectada –en mayor o menor grado– por el luteranismo, ya sea en el campo estrictamente teológico (interpretación de las Escrituras, relaciones entre la naturaleza y la gracia, necesidad de los sacramentos, o la autoridad de la Iglesia y del Papado) como en los presupuestos antropológicos subyacentes (la naturaleza humana esencialmente corrompida, la libertad en los actos humanos, etc.).

Como apuntamos anteriormente es ya tópico afirmar que la “segunda Escuela de Salamanca” adopta un tono más rígido y polémico, menos atento a las Sagradas Escrituras y al humanismo. “Un test de la distinción sería la adopción de la línea rígida respecto de Aristóteles, Tomás y Cayetano. Por otra parte, las interpretaciones de los maestros adoptan tales matices, que conducen a la fragmentación de la segunda escuela de Salamanca. Se distinguen la orientación del convento de san Esteban, que algunos llaman escuela bañeciana [...]; la jesuítica salmantina –conocida también como suarista o molinista–, y la agustiniana salmantina. Las tres recurren a santo Tomás. Pero las dos últimas, con su apertura a san Agustín y a otros maestros medievales, se mantuvieron más libres en la interpretación del tomismo que la escuela de san Esteban, muy ligada a la visión de Cayetano. Se pasa de un tomismo abierto, el querido por Vitoria, a un tomismo intolerante, con espíritu de gueto, próximo a la secta doctrinal y a los debates de escuela”<sup>14</sup>.

Esta visión un tanto maniquea del desarrollo de la Escuela de Salamanca merecería ser revisada: quizás no todo fueron luces en la primera época, ni la segunda escuela fuera tan cerrada e intolerable como se afirma. Tendremos ocasión de comprobarlo al analizar los textos de Báñez<sup>15</sup>. Las novedades aportadas por el humanismo –que con Vitoria se habían introducido pacíficamente– comienzan a ser revisadas, pero no necesariamente rechazadas. Es cierto que en las aulas salmantinas se encienden las polémicas, y se cruzan las acusaciones de heterodoxia. Lo “nuevo” o lo “novedoso” era un calificativo que levantaba recelos, frente a la seguridad de una tradición certificada por los grandes maestros medievales. A esto hay que unir las luchas por las cátedras de Teología<sup>16</sup>. Con todo, la especulación filosófica y teológica en Salamanca continuó en auge durante esos años; sólo a mediados del siglo XVII se puede afirmar que había entrado en crisis, aunque hacía tiempo que había perdido su primacía en Europa.

---

<sup>14</sup> Evangelista Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, 614.

<sup>15</sup> José Ángel García Cuadrado, “Domingo Báñez: entre la controversia y el olvido”, *Azafea. Revista de filosofía*, 18 (2016), 147-169.

<sup>16</sup> José Barrientos, *Lucha por el poder y por la libertad de enseñanza en Salamanca: el Estatuto y Juramento de la Universidad (1627)* (Salamanca: Diputación de Salamanca, 1990); Melquíades Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, 296-386.

Esta apretada descripción, sirve para hacernos cargo de la nueva complejidad que se abre en el ambiente intelectual en el que se desarrolló la obra de Domingo Báñez. Mientras que para algunos se trata de un momento de inflexión hacia la decadencia de la Escuela de Salamanca, para otros es un periodo de esplendor del pensamiento<sup>17</sup>.

## B. EL MAESTRO DOMINGO BÁÑEZ

Hasta la fecha no se ha publicado ninguna biografía completa del Maestro Báñez<sup>18</sup>, aunque Beltrán de Heredia dedicó una serie de extensos artículos que constituyen el más completo y detallado tratamiento biográfico del teólogo salmantino<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> “Báñez trabaja en el momento en el cual se sistematizan las primeras grandes metafísicas, en los últimos años del siglo XVI y primeros del XVII [...] son diez años gloriosos de la filosofía española”. Melquiades Andrés, “Pensamiento teológico y formas de religiosidad”, en *El siglo del Quijote (1580-1680)*. Vol. 1. *Religión, Filosofía, Ciencia* (Madrid: Espasa Calpe, 1996), 93-94. En esos años se publican en la Península Ibérica las tres primeras metafísicas sistemáticas de la filosofía occidental, una de las cuales (las *Disputaciones Metafísicas*) influirán en el giro filosófico de la Modernidad. Véase Jordán Gallego Salvadores, “La aparición de las primeras metafísicas sistemáticas en la España del XVI: Diego Mas (1587), Francisco Suárez y Diego de Zúñiga (1597)”, *Escritos del Vedat*, 3 (1973), 91-162.

<sup>18</sup> Me remito a la reconstrucción biográfica elaborada a partir de publicaciones anteriores: José Ángel García Cuadrado, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica* (Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999), 26-57. Síntesis de su biografía puede encontrarse en Pierre Mandonnet, “Báñez”, *Dictionnaire de Théologie catholique*. Vol. 2, (París: Letouzey et Ané, 1910), 140-145; Raymond-M. Martin, “Banez (Dominique)”, en *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*. Vol. 4 (París: Letouzey et Ané, 1932), 492-494; Ugo Viglino, “Báñez, Domingo”, en *Enciclopedia Cattolica*. Vol. 1 (Firenze: Sansoni, 1949), 784-785; John Raymond Volz, “Báñez, Domingo”, en *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 2 (New York: Robert Appleton Company, 1907), 247-249; André Duval, “Banez (Dominique)”, en *Catholicisme*. Vol. 1 (París: Letouzey et Ané, 1948), 1202-1204; William James Hill, “Báñez and Banezianism”, en *New Catholic Encyclopedia*, Vol. 2 (Washington: Thomson & Gale, 2003), 48-51; Ramón Hernández, “Báñez, Domingo”, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. Vol. 1 (Madrid: C.S.I.C., 1972), 182-183; Harald Wagner, “Báñez, Domingo”, en *Theologenlexikon. Von den Kirchenväter bis zur Gegenwart* (München: Beck, 1987), 21; Enrique Martínez, “Báñez, Domingo”, *Thomistenlexikon* (Bonn: Nova et Vetera, 2006), 30-37; Claudio García Extremerío, “Báñez, Domingo”, en *Gran Enciclopedia Rialp*. Vol. 2 (Madrid: Rialp, 1979), 676-678; Gonzalo Díaz-Díaz, *Hombres y documentos de la Filosofía Española*. Vol. 1 (Madrid: CSIC, 1980), 494-498; José Simón Díaz, *Bibliografía de la Literatura Hispánica*. Vol. 6 (Madrid: CSIC, 1973<sup>2</sup>), 281-283; José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*. Vol. 1 (Buenos Aires: Sudamericana 1969<sup>5</sup>), 181.

<sup>19</sup> Vicente Beltrán de Heredia, “Actuación del maestro Domingo Báñez en la Universidad de Salamanca”, *La Ciencia Tomista* 25 (1922), 64-78 y 208-240; *La Ciencia Tomista* 26 (1922), 63-73 y 199-223; *La Ciencia Tomista* 27 (1923), 40-51 y 361-374; *La Ciencia Tomista* 28 (1923), 36-47; “Báñez y Felipe II”, *La Ciencia Tomista* 35 (1927), 1-29; “El Maestro Fray Domingo Báñez y la Inquisición española”, *La Ciencia Tomista* 37 (1928), 289-309; *La Ciencia Tomista* 38 (1928), 35-58 y 171-186; “Valor doctrinal de las lecturas del padre Báñez”, *La Ciencia Tomista* 39 (1929), 60-81; “Vindicando la memoria del Maestro Fray Domingo Báñez”, *La Ciencia Tomista* 40 (1929), 312-322; *La Ciencia Tomista* 43 (1931), 193-199; “El Maestro Domingo Báñez”, *La Ciencia Tomista* 47 (1933), 26-39 y 162-179. Algunos de estos artículos se publicaron después en *Miscelánea Beltrán de Heredia*. 4 vols. (Salamanca: San Esteban, 1972).

Domingo Báñez nació el 29 de febrero de 1528. Su familia paterna procedía de Mondragón (Guipúzcoa) de ahí que en ocasiones sea conocido por el *Mondragonensis*<sup>20</sup>; pero sabemos con seguridad que él no nació en esa localidad. Según consta en el acta de su profesión religiosa procedía de Medina del Campo, pero otros documentos y testimonios de sus contemporáneos indican Valladolid como lugar de nacimiento. Los primeros años de su infancia trascurrieron en esta ciudad, trasladándose entre los ocho y doce años a Medina del Campo donde comenzó su instrucción en la lengua latina. En octubre de 1542, con quince años, comenzó a cursar Artes y Filosofía en Salamanca. Todavía no había concluido estos estudios cuando en 1546 ingresó en el colegio de san Esteban de Salamanca, en el que profesó los votos religiosos el 3 de mayo de 1547.

Era costumbre en la Orden de Predicadores hacer repetir algunas materias a los que se incorporaban al convento de san Esteban. Báñez volvió a cursar un año de Artes junto a Bartolomé de Medina, bajo la dirección de Diego de Chaves. Pasado ese curso comenzó los cuatro años de Teología (1548-1552) contando como profesores a Melchor Cano, Diego de Chaves y Pedro de Sotomayor. Allí conocería también a Domingo de Soto. Al terminar sus estudios teológicos en 1552, a instancias de Soto, comenzó su labor docente. Fue entonces nombrado profesor de Artes del convento de san Esteban, labor que desempeñó durante un trienio. En 1555 comenzó a enseñar Teología como Lector, supliendo a veces a los Maestros de la Orden tanto en san Esteban como en la Universidad. En 1561 recibe el grado de presentado en Teología —equivalente al de licenciado— pasando a explicar en el convento de santo Tomás de Ávila. Allí tendría ocasión de conocer y defender la fundación del convento de san José promovida por Teresa de Ahumada.

En 1565 se graduó de bachiller, licenciado y doctor en Teología por la Universidad de Sigüenza, con el propósito de opositar a la cátedra de Prima de Alcalá; pero finalmente no consiguió esta plaza. Báñez volvió a Ávila donde continuó su actividad docente. Dos años después (1567) pasa a impartir sus lecciones en el convento de Alcalá, aunque ocasionalmente pudo sustituir a Pedro Portocarrero en la Universidad Complutense. El Capítulo Provincial de Valladolid de 1569 lo nombra Rector de santo Tomás de Ávila; pero a finales de 1570 se reincorpora a san Esteban. En estos años declaró en el proceso contra Grajal y fue nombrado Vicerrector de la Universidad.

En 1573 pasa al colegio de san Gregorio de Valladolid donde fue rector, interviniendo como calificador en el tribunal de la Inquisición. En diciembre de

---

<sup>20</sup> Fausto Arocena, “El *mondragonés* que fue confesor de Santa Teresa”, *Boletín de la Sociedad Vascongada de Amigos del País* 6 (1950), 427-432.

1574 es nombrado prior del convento de Toro. En los primeros meses de 1576 recibe una denuncia ante la Inquisición por una cuestión disciplinar que no prosperó. En verano de 1576 quedó vacante la cátedra salmantina de Durando por haber pasado su titular, Bartolomé de Medina, a ocupar la plaza de Prima de Teología. Báñez quiso presentarse a ella, pero tuvo que renunciar por motivos de salud. En abril del año siguiente quedó de nuevo vacante y se presentó con éxito. Durante cuatro años detenta esta plaza: fruto de sus lecciones es el *Decisiones de iure et iustitia*.

A finales de 1580 muere Bartolomé de Medina, dejando vacante la cátedra de Prima en Teología. El 20 de febrero de 1581 Báñez gana por oposición la plaza en apretada pugna con el agustino Juan de Guevara. Tenía entonces 53 años de edad y daba comienzo así a la etapa más fecunda de su vida académica. Hasta 1599 ocupó esa cátedra que tuvo que abandonar ya muy enfermo. En esos casi veinte años impartió lecciones, escribió y publicó la gran parte de sus obras principales. En 1582 el Maestro General de la Orden le impuso la obligación de sacar a la luz sus comentarios a la *Suma Teológica* continuando la tarea que comenzó Bartolomé de Medina. Fueron también años de duras controversias en la Universidad. Por ejemplo, fray Luis de León lo consideraba como uno de sus principales enemigos haciéndole responsable de las denuncias que sufrió ante la Inquisición. En 1582 se abrió un proceso inquisitorial contra Báñez por la denuncia del agustino, que calificó de luteranas algunas afirmaciones bañecianas sobre la Eucaristía. El proceso no prosperó. Pero las disputas no terminaron aquí, sino que se acentuaron a raíz de la publicación en 1588 de la *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* de Luis de Molina al que Báñez –junto con otros dominicos– se opuso tenazmente dando lugar a una agria disputa<sup>21</sup>.

En 1597, por motivos de salud, Báñez pidió la jubilación que le fue denegada; pero pasados dos años es cuando la Universidad accede a su petición. Se retira entonces al convento de san Andrés de Medina del Campo. Allí permanecerá hasta 1604. El 22 de octubre de ese año fallece, sometiendo al juicio de la Iglesia toda la doctrina que había enseñado, y particularmente lo concerniente a la controversia *de auxiliis divinae gratiae*.

Para algunos de sus contemporáneos, Báñez destacó por su sabiduría y prudencia, como testimonian santa Teresa de Jesús y el Venerable Juan de Palafox<sup>22</sup>. Para otros aparece como un hombre envidioso que apeló a la astucia,

<sup>21</sup> Véase Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Vol. 3 (Madrid: Razón y Fe, 1902-1925), 296-314; Vicente Beltrán de Heredia, *Domingo Báñez y las Controversias sobre la gracia. Textos y Documentos* (Madrid: C.S.I.C., 1968).

<sup>22</sup> Paulino Álvarez, *Santa Teresa y el P. Báñez* (Madrid: Lezcano y Cía, 1882), 122-124.

a la mentira y al abuso de poder<sup>23</sup>. Para autores más alejados en el tiempo, Báñez “fue un varón egregio, franco, leal, optimista, decidido y animoso. La sangre vasca [...] infundía energía y fortaleza a su carácter, exento de malicia, con ingenuidad de niño sin tortuosidades de maligna intención [...]. Vigoroso atleta de la argumentación silogística, gozaba con la controversia exenta de pasión y amante de la verdad”<sup>24</sup>. Y Martin destaca junto a su notable actividad científica, un noble carácter y grandes virtudes, como la sinceridad, la humildad, la paciencia, su espíritu de oración y trabajo, unido a su tenacidad y magnanimidad, para concluir que Báñez es “una de las más bellas figuras del mundo eclesiástico y teológico de la España del siglo XVI”<sup>25</sup>. Por contraste, según Ehrle “el carácter de Báñez tenía mucha semejanza con el de Cano, y su porte y maneras formaban un fuerte contraste con los de su antecesor en el cargo (Medina). A duras penas soportaba que otros disintiesen de sus doctrinas y opiniones. Este carácter lo manifestó no sólo en sus ataques contra Molina, tan violentos y a la vez injustificados [...], sino también en las disputas con sus propios hermanos de religión, con Vitoria, Soto y Mancio. Sucedió a Báñez lo que a Cano, es decir, que, a pesar de su santidad, había quedado en él un resto del independiente carácter español, que reveló en estas contiendas literarias con tanto más vigor cuanto que, como es frecuente en semejantes caracteres, llegaba a tomar como cosas de Dios, de la Iglesia y de santo Tomás, las que provenían exclusivamente de su peculiar modo de ser y entender”<sup>26</sup>.

El propio testimonio sobre su vida lo encontramos en el prólogo a sus comentarios. Se muestra agradecido y respetuoso con sus maestros: si alguna deficiencia se encuentra en su obra no debe atribuirse a la ignorancia de sus Maestros, ni a la ligereza de estudio, sino que “la causa es mi rudeza de ingenio, mi negligencia, mi falta de habilidad para escribir. Si encuentra el lector algo bueno en mis escritos que le enseñe y le deleite, debe atribuirlo primeramente a Dios, después a mis maestros en gran parte”<sup>27</sup>. Una lectura de sus comentarios a la *Summa* nos da idea de un pensamiento ponderado y equilibrado; sencillo, claro y penetrante, alejado del apasionamiento característico de las controversias sobre la gracia. Al mismo tiempo se cuida de distinguir aquello que él juzga con

<sup>23</sup> William Dubberly, “Cardinal Bellarmine”, *The Month* 18 (1879), 165-167.

<sup>24</sup> Luis Urbano, “Introducción general”, *Scholastica commentaria in Primam Partem Summae Theologiae S. Thomae Aquinatis* (Valencia: F.E.D.A., 1934), XI\*.

<sup>25</sup> Raymond- M. Martin, “Bañez (Dominique)”, 494.

<sup>26</sup> Franz Ehrle, “Los manuscritos vaticanos de los teólogos salmantinos del siglo XVI”, *Estudios Eclesiásticos*, 11 (1930), 160. Parecen un tanto exageradas estas palabras, porque es fácil encontrar en Báñez textos elogiosos de Vitoria, Soto, Cano y de sus maestros salmantinos. Por otro lado, tampoco parece que a Medina le cuadre bien el calificativo de “conciliador”; recuérdese que él fue quien denunció a fray Luis de León, y a los hebraístas Grajal y Martínez de Cantalapiedra.

<sup>27</sup> Luis Urbano (ed.), “Introducción general”, XXII-XXIII.