

Ubicación de la Filosofía del P. Antonio Rubio, S. I., dentro de la Historia de la Escolástica.

Por ISMAEL QUILES, S. I. — San Miguel

Una de las figuras más sobresalientes de la filosofía escolástica en el período colonial americano, y que a la vez adquirió importancia y nombre de relieve dentro del movimiento escolástico del continente, es la del P. Antonio Rubio¹, quien comenzó brillantemente su carrera de profesor en México, la ejerció allí por casi un cuarto de siglo y la terminó con más brillantez todavía en la Universidad de Alcalá. Contemporáneo

¹ Es muy escasa la bibliografía directa sobre la vida y doctrinas del P. Rubio. Más abundantes son las referencias sobre las ediciones de sus libros. He aquí algunas obras en que pueden hallarse referencias sobre ambos puntos:

Alcázar, Bartolomé, S. I.: *Chrono-Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Toledo*, Madrid, 1710. Noticias biográficas en el T. II, p. 243.

Beristain de Souza, José Mariano: *Biblioteca hispanoamericana septentrional...*, México, Alejandro Valdés, 1816-1821. 3 vols.

Robles, Oswaldo: *Filósofos Mexicanos del Siglo XVI*. Contribución a la historia de la filosofía en México. Librería de Manuel Porrúa, México, 1950, 160 págs.

Medina, José Toribio: *Biblioteca Hispano-Americana (1493-1810)*. Santiago de Chile, impreso y grabado en casa del autor, 1898-1907, 7 vols. Véase sobre todo el vol. II.

Medina, José Toribio: *Historia de la Imprenta en México (1539-1821)*. Santiago de Chile, impreso y grabado en casa del autor, 1907-1912, 8 vols.

Alegambe, Philippus, S. I.: *Bibliotheca Scriptorum Soc. Iesu*. Post excusum Anno M.DC.VIII Catalogum R. P. Petri Ribadeneirae... Antuerpiae, Apud Ioan. Meursium, 1643.

Valverde Téllez, Emeterio: *Crítica Filosófica o Estudio biobibliográfico*

de los primeros grandes filósofos y teólogos jesuítas, de Suárez y Vázquez, de Fonseca y los Conimbricenses, desempeñó junto a ellos un papel que en nada desmereció de las geniales cualidades que adornaban al grupo escolástico jesuíta en la España del siglo XVI.

Nuestro objeto es el de dar más a conocer la obra intensa y fecunda realizada por el P. Antonio Rubio, y situarlo dentro de la historia de la filosofía escolástica. Una lectura de sus obras fundamentales anima inmediatamente a subrayar, más de lo que se ha hecho, la obra escrita de nuestro autor y los méritos que como profesor adquirió tanto en Méjico como en Alcalá. El hecho más conocido, y que sin duda es extraordinariamente significativo, de que su comentario a los libros aristotélicos de la lógica, llamado *Logica Mexicana*, fuese adoptado, con un decreto extraordinariamente elogioso, como libro de texto de la Universidad de Alcalá, y de que también le hallemos sirviendo de texto muy pronto en otras Universidades de España² y de América³, está ya mostrándonos el valor re-

y crítico de las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México, desde el siglo XVI hasta nuestros días... México, Díaz de León, 1904.

Valverde Téllez, Emeterio: *Bibliografía filosófica mexicana*, 2.^a ed., León (México), Jesús Rodríguez, 1913, 2 tomos.

Sommervogel, Carlos, S. I.: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Bibliographie, T. VII. Bruxelles, Schepens, 1896.

Cuevas, Mariano, S. I.: *Historia de la Iglesia en México*. T. II, 3.^a ed. Edit. Revista Católica, El Paso, Texas, 1928.

Menéndez y Pelayo incluye frecuentemente a Rubio al mencionar los méritos de los primeros filósofos jesuítas escolásticos; pueden verse estas referencias en la obra de Cascon, Miguel, *Los Jesuítas en Menéndez Pelayo*, Librería Santarén, Valladolid, 1940.

² De la rápida aceptación que tuvieron las obras de Rubio nos da testimonio la *Approbatio* del censor oficial de la Universidad de Alcalá, Doctor Tribaldos, a la obra póstuma de nuestro autor: *De Coelo et Mundo*, publicada inmediatamente después de su muerte: «Et ut aliis hucusque operibus, Complutensis Academiae, quin, et ubique gentium iuventutem enutrit bono lacte doctrinae, hoc demum labore vegetas reddet ad ultiores quasque disciplinas, quocirca praesentes Commentarios iudico typis et cedro dignissimos».

³ Es interesante que ya en 1613 se iba a poner la obra del P. Rubio, explicada *viva voce*, como texto para los estudiantes de filosofía en el Colegio Máximo de la Provincia del Paraguay y Chile, el cual acababa de trasladarse entonces de Córdoba del Tucumán a Santiago de Chile. Así informa expresamente en la carta anua de 1613 el provincial, P. Diego de Torres. «Leeránse

levantante de la obra y de la significación del P. Rubio en la historia de la filosofía escolástica.

Vamos primero a dar algunas referencias biográficas; estudiaremos luego las doctrinas escolásticas del P. Rubio; y trataremos, en fin, de ubicarlo dentro de la historia de la filosofía escolástica.

I. — DATOS BIOGRAFICOS

Son escasas las noticias que tenemos acerca de la vida no universitaria del P. Antonio Rubio. Nació en Rueda (Albacete), el año 1548. A los 21 años, cuando estudiaba en Alcalá, entró en el Noviciado de la Compañía de Jesús. Siete años después fué enviado a Méjico, donde terminó sus estudios de teología y recibió el grado de doctor por la Universidad mejicana. Precisamente poco antes de su llegada a Méjico acababa de recibir el P. Provincial un rico donativo para la fundación del Colegio Máximo de los Jesuítas en México, colegio llamado de San

las Artes por autor, ... y será el Padre Antonio Rubio, que con tanto acierto recogió lo que se podía desear en la materia para maestros y estudiantes». Con esto se dejaba el sistema de enseñar por «cartapacios». Es de notar que el autor escogido para la Teología fué el P. Suárez. Y en la carta anua de 1615 confirma que seguían con Rubio en la filosofía, y apunta los buenos resultados de haber adoptado los dos autores mencionados. Lo interesante es que tanto Suárez como Rubio fueron adoptados con el deseo de enseñar «la doctrina propia de la Compañía de Jesús», con lo que respondían a una orden del P. General. Hecho significativo que dice a la vez en favor del P. Rubio y del empeño con que mantenían al día sus estudios los jesuítas en América. Cfr. Leonhardt, Carlos, S. I.: *Cartas anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús* (1609-1614). Documentos para la historia argentina, tomo XIX: Iglesia. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires 1927, pp. 203 y 357-358.

El P. Guillermo Furlong cita, además, otro testimonio por el que consta que todavía en 1616 se mantenía como texto el de Rubio: «Dos años más tarde, al partir para Roma el Padre Juan de Viana, elegido Procurador por la Provincia del Paraguay, llevaba «un papel de las razones y motivos que hubo para comenzar a asentir en esta Provincia la doctrina del Padre Suárez y tenerle por expositor de Santo Tomás, y para leer *in voce* al P. Rubio». Acta et Postulationes Congregationis Nonae Cordubae Celebratae. Archivo de la Provincia Argentina de la Compañía de Jesús.

Pedro y San Pablo⁴. Pronto se organizaron las Facultades de este Colegio, desde las Humanidades hasta la Teología, de tal manera que la Pontificia y Real Universidad Mexicana sintió que el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo tenía ya más atractivo para los alumnos. La Facultad teológica se encomendó al P. Pedro de Hortigosa, que había venido en la misma expedición con el P. Antonio Rubio. Este, se encargó de la Facultad de Artes y enseñó la filosofía primero y luego la teología, con verdadero éxito entre los estudiantes⁵.

Del florecimiento de los estudios en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo da fehaciente testimonio el hecho de que inmediatamente comenzaron a publicarse excelentes libros de texto para los alumnos. El Tratado «De Constructione octo partium orationis», del P. Alvarez, textos clásicos latinos, como ser de Ovidio; el Tratado «De Sphera», del matemático, abad de Messana, Francisco Maurolyce, y el Comentario a la dialéctica de Aristóteles, del Cardenal Toledo, seguramente el primer libro de filosofía de un jesuita publicado en América⁶. Evidentemente que los alumnos que manejaban como libro de texto los eruditos y a la vez sobrios y profundos comentarios del Cardenal Toledo, y bajo un profesor de la amplitud de erudición y serenidad intelectual de Rubio, debían encontrarse en un clima que no envidiaba al de las Universidades de Alcalá o Salamanca en España. Si tenemos en cuenta que estas obras de

⁴ Cuevas, o. c., p. 334.

⁵ Cuevas, o. c., p. 335. Una prueba evidente de la gran aceptación que tuvo su magisterio filosófico y teológico es el hecho de que fuese llamado más tarde a Alcalá. Como nota Urriza, a la Universidad de Alcalá llevaron los religiosos «los prestigios más distinguidos en las diversas ramas del saber»: los mercedarios, a Fray Pedro de Ocaña; los jesuitas a Vázquez y Suárez; los carmelitas a Fray Antonio de la Madre de Dios, que fué el verdadero autor del *Cursus Complutensis*. En esa lista fué luego a figurar también Rubio, con el éxito que sus obras atestiguan. Cfr. Urriza, o. c., p. 336-337. Según el mismo autor, en el catálogo de la Biblioteca de la Facultad de Artes de Alcalá, hecho en 1621, aparece incorporado a la Biblioteca junto con las obras de Suárez «Metafísica», Gregorio de Valencia «De Anima», y de Vázquez «Metafísica y opúsculos morales», el «Curso en dos cuerpos de Rubio» (p. 68).

⁶ INTRODUCTIO / IN DIALECTICAM / ARISTOTELIS / PER MAGISTRUM FRAN- / ciscum Toletum Sacerdotem Societatis Jesu / ac Philosophiae in Romano Societatis Collegio Professore / Mexici / Collegio Sanctorum Petri et Pauli / Apud Antonium Ricardum / MDLXXVIII.

texto están publicadas ya a partir de 1576, la del P. Alvarez, y que la de Toledo lleva la fecha de 1578, se verá la rapidez con que los jesuitas instalaron sus estudios humanistas, filosóficos y teológicos en Méjico.

Del P. Pedro de Hortigosa, profesor de teología, se imprimieron en 1590 dos volúmenes en Méjico⁷. La actividad de escritor de nuestro Padre Antonio Rubio fué mucho más extensa. Escribió densos comentarios a la *Dialéctica*, a la *Physica*, al *De Anima*, y a los tratados físicos menores *De Ortu et Interitu* o *De generatione et Corruptione*, y *De Coelo et Mundo*. Los Comentarios a la Dialéctica fueron primero escritos con más extensión y luego condensados. Aunque con excepción de un tratado de Poética publicado en Méjico en 1605, todas las demás obras de Rubio se publicaron en Madrid, en Valencia o en Lyon, sin duda ninguna que fueron maduradas en sus veinticinco años de permanencia en Méjico, y la prueba es que la Lógica llegó ya a España bautizada con el nombre de *mexicana*.

A principios del siglo XVII fué llamado como profesor a la Universidad de Alcalá, donde terminó la redacción de sus libros y dirigió sus ediciones hasta que murió, el 8 de marzo de 1615.

De su actividad no magisterial tenemos escasas noticias, pero nos permiten conocer que en Méjico fué una de las figuras de mayor prestigio y que gozó de la confianza del Virrey, Don Luis de Velasco. Este acudía a consultar al P. Rubio en los graves problemas de gobierno, asistía a sus sermones, y aun a sus clases⁸. Se conserva un «parecer» sobre los repartimientos,

⁷ Cuevas, o. c., p. 422.

⁸ Un magnífico testimonio del prestigio de que gozaba el P. Rubio en Méjico nos lo da el P. Francisco de Figueroa, quien prologó la edición póstuma del Comentario al *De Coelo et Mundo*, dedicándolo al que fué íntimo amigo de nuestro autor siendo Virrey de Nueva España, don Luis de Velasco, que entonces era Presidente del Consejo de Indias. Dice Figueroa, hablando del P. Rubio y su relación de amistad con el Virrey:

«Ille enim [Rubio] a primo tui Mexicani regiminis exordio, tibi semper a consilio, semper in deliciis: nec annorum progressu mutuus iste inter utrumque amor consenuit, sed vegetiori aetate adolevit in dies, dum tantum virum Indicis rebus gerendis Pro rex admisces, dum sacris eius concionibus frueris, dum mira sacram Theologiam docentis eruditione pascaris, et magni Pompei aemulus nostri Philosophi Aulam praeses ingrederis, sic cum florentissima illa Mexicana

escrito por los PP. Pedro de Hortigosa y Antonio Rubio, para el mismo Virrey, Luis de Velasco, quien a ellos y a otros teólogos habían pedido parecer sobre la licitud de repartir las tierras a los españoles y obligar a los indios a trabajar bajo las órdenes de los encomenderos. La opinión de los dos teólogos jesuitas es verdaderamente muy moderada y favorable a los indios. Admiten la licitud de obligar a los indios al trabajo, ya que esto es bueno para el bien público, y los indios, si no es por obligación, no trabajarían. Pero exigen que el trabajo se haga en condiciones humanas, con la debida remuneración, y en manera alguna considerando a los indios como esclavos⁹.

La obra fundamental de Rubio es lo que podría llamarse un *Cursus Philosophicus* en cinco volúmenes: está escrito en forma de *Comentario* a las obras de Aristóteles, cuyo texto explica, capítulo por capítulo, ceñidamente (*Brevis expositio textus*); pero introduce ampliamente el estudio de las cuestiones relacionadas con los temas aristotélicos que va tratando. No ha comentado Rubio la *Metafísica*, pero en la *Lógica*, y sobre todo en la *Física* y en el *De Anima*, entran varios problemas o cuestiones propias de la *Metafísica*. Con excepción de la Teología Natural, puede decirse que trata todas las demás partes de la filosofía. Aun de la Teología Natural pueden encontrarse problemas en el último libro de la *Física*. He aquí los títulos

Academia emerito patri post diurnos in re literario expensas labores, post susceptam foelicibus auspiciis innumeram et sapientissimam sobolem rudem donare, et Doctoris gradum gratis impertiri voluit. Tu coram, novo praesentiae tuae honore eius honores cumulasti, tu solitos amici in Theologiam palestra congressus praesidio tuo fovisti, suspexisti, veneratus es (haud ignota loquor, sed quae ipsismet oculis vidi, suspexi et miratus sum). *Commentarii in libros Aristotelis stagiritaе de Coelo et Mundo: una cum dubiis et quaestionibus in schola agitari solitis*. Lugduni, Sumptibus Ioannis Pillehotte, 1616.

⁹ Puede verse el texto íntegro en Cuevas, o. c., pp. 245-247.

¹⁰ En realidad se nota un progreso en desligarse del comentario de la letra de Aristóteles. Ya el texto no se reproduce. Se da una breve paráfrasis y explicación en tres o cuatro páginas sobre un capítulo de Aristóteles, y se dedican luego cincuenta o cien a las *cuestiones* que más interesaban (*hac tempestate agitari solitis*).

completos de este *Cursus*, adoptado por la Universidad de Alcalá, en las ediciones que citamos en este trabajo:

LOGICA MEXICANA / R. P. ANTONII / RVVIO RODENSIS / DOCTORIS THEOLOGI, / SOCIETATIS IESV, / Hoc est, / COMMENTARII BREVIORES ET / maxime perspicui in Vniversam Aristotelis Dia- / lecticam: Una cum Dubiis et Quaestioni- / bus, hac tempestate agitari / solitis: / NVNC PRIMVM IN GALLIA / editi, cum Capitulo, Dubiorum, Quaestio- / num et rerum notabilium, quae in iis / continentur, Indice / LVGDVNI, / Sumptibus, IOANNIS PILLEHOTTE, / sub signo nominis IESV, / M.DC.XVII. / CVM PRIVILEGIO / . (En 8.º, 683 págs., más 20 de Indices y 3 de preliminares. Edición no citada por *Sommervogel*).

R. P. / ANTONII / RVVIO RODENSIS, / DOCTORIS THEOLOGI / Societatis IESV, / Sacrae Theologiae Professoris, / COMMENTARII IN OCTO LIBROS / Aristotelis de Physico auditu, seu auscul- / tatione: Vna cum Dubiis et Quaestionibus hac tempestate agitari solitis. / Nun secundo in Gallia editi. / Cum duplici Indice / ... / LVGDVNI / Sumptibus Ioannis Caffin et Franc. / Plaignart sub signo nominis Iesv / M DC XL / (En 8.º, 676 págs., más 8 de Indices y 7 de Preliminares)¹¹.

R. P. / ANTONII / RVVIO RODENSIS, / DOCTORIS THEOLOGI / Societatis IESV, sacrae Theo- / logiae Professoris, / COMMENTARII / IN LIBROS ARISTOTELIS / Stagiritae Philosophorum Principis, de Anima: una / cum dubiis et quaestionibus hac tempestate / in scholis agitari solitis / Nunc primum in Gallia editi, cum duplici Indice, quorum / unus discussas omnes quaestiones, alter res / omnes notabiles complectitur. / LVGDVNI, / Sumptibus IOANNIS PILLEHOTTE, / sub signo Nominis IESV / M.DC.XX / Cum Privilegio / (En 8.º, 794 págs., 29 de Indices y 7 de preliminares).

... / COMMENTARII IN LIBROS / Aristotelis Stagiritae de ortu, et interitu rerum na- / turalium, seu de generatione, et corruptione / earum: una cum dubiis et quaestionibus / hac tempestate in Schola / agitari solitis. / NVNC PRIMVM IN GALLIA EDITI. / Cum duplici Indice, quorum unus capita, et quaestiones / eodem ordine quo agitantur; alter res omnes / alicuius momenti continet / LVGDVNI. / Sumptibus IOANNIS PILLEHOTTE / sub signo Nominis IESV / M.DC.XX. / CVM PRIVILEGIO / (En 8.º, 651 págs., más 8 de Indices y 3 de preliminares).

... / COMMENTARII IN LIBROS / Aristotelis Stagiritae de Coelo et Mundo: una / cum dubiis, et quaestionibus in / Schola agitari solitis: / NVNC PRIMVM IN GALLIA EDITI / LVGDVNI / SVMPTIBVS IOANNIS PILLEHOTTE / sub signo Nominis IESV / M.DC.XVI / CVM PRIVILEGIO / (En 8.º, 556 págs., más 7 de Índice y 7 de preliminares).

¹¹ De estas cinco obras se hicieron las siguientes ediciones, muchas en vida del autor, lo que prueba la grande aceptación y difusión que obtuvieron:

Logica Mexicana (los *Commentarii breviores*, que son los que citamos): Valencia, 1607; Colonia, 1609, 1615; Lyon, 1611, 1617; Brujas, 1626.

En la Biblioteca del Congreso de Washington hay una edición a la que se le ha puesto la fecha de 1605. [*Logica Mexicana* sive *Commentarii in universam Aristotelis Logicam*, 1605]. 2 partes en 1 vol., 20 cms. La «Provisión Real» lleva la fecha 1605. Y se añade la siguiente observación en la ficha bibliográfica: «esta edición no figura entre las varias del British Museum». Se trata ciertamente de los «*Commentarii breviores*», pues, aunque falta la portada, contiene ya la dedicatoria a la Universidad de Alcalá con la que Rubio presenta su compendio: «...quae uberius antea et fusiús disputavimus, ea nunc paucis contenta suscipite». Está numerada por páginas, pero éstas divididas

Como ven los lectores, se trata de una obra extensa, ya que los volúmenes, aunque manuales, están impresos con tipos pequeños, y van entre las 500 y 800 páginas. La primera impresión que recibimos, al recorrer cualquiera de las cuestiones, es el

en columnas. Sin embargo todas las bibliografías dan como fecha de la primera edición, 1607.

De Anima: Alcalá, 1611; Lyon, 1613, 1620; Colonia, 1613, 1621; Brujas, 1626.

De ortu et interitu: Madrid? 1608?; Lyon, 1614; Madrid, 1615; Colonia, 1619; Brujas, 1626.

De Coelo et Mundo: Madrid, 1615; Lyon, 1616, 1620; Colonia, 1617, 1626; Brujas, 1626.

Es muy probable que esta lista no sea completa.

Además publicó Rubio la *Logica Mexicana* en más extensos comentarios, que abreviados dieron origen al Compendio o *Commentarii breviores*:

La primera edición de esta *Logica Mexicana* se habría publicado en Madrid en 1603, en 4.º Medjina, en su *Biblioteca Hispano-Americana*, la cita, aduciendo la referencia de Pinlo-Barcia; y agrega que ésta sería la edición príncipe y que es muy probable la existencia de dicha edición, pues la siguiente lleva preliminares de 1603.

Logica Mexicana sive Commentarii in vniuersam Aristotelis Logicam. Auctore Antonio Rvbio Rodensi, Societatis Iesv Theologo, et professore in Regia Mexicanorum Academia. Cum duplici indice, quorum vnvs quaestiones in hac parte discussas, alter res consideratione dignas refert. Pars prior... Coloniae Agrippinae, Sumptibus Arnoldi Mylli Birckmanni, Anno M DC V, 4.º, coll. 1225. Pars Posterior, coll. 781.

Esta obra se reeditó en París, 1615.

Commentarii in vniuersam Aristotelis Dialecticam, una cum dubiis... in duas partes distributi... Auctore... Doctore Theologo Societatis Iesv, Theologiaeque Professore... Compluti... 1603.

Se reeditó en Cracovia, 1608; Colonia, 1609, 1615, 1634; Alcalá, 1610, 1613; Londres, 1641.

Cita además Sommervogel: *In libros Physicorum Aristotelis Commentarii et quaestiones. Per Doctorem Antonium Rvbivm Rodensem; Soc. Iesv Sacrae Theologiae in Mexicano Collegio Professorem. 1620, Compluti, Ex officina Ioannis Gratiani, 4.º, 673 págs.*

Finalmente trae un «parecer», según el cual Rubio ataca muy decididamente la teoría del *probabilismo* de la Compañía: «Parecer que dió el P. Antonio Ruvio sobre los medios que debía tomar la Compañía para evitar los daños e inconvenientes que podían seguirse de contentarse con lo que se llama *Doctrina probable*». Fechado en Alcalá, el 25 de agosto de 1611, en 10 págs. Aparece incluido en una obra publicada en Madrid, 1768, cuando estaba en pleno auge la campaña difamadora de la Compañía de Jesús, que preparó su supresión pontificia: «*Idea sucinta del origen, gobierno, aumento, excesos y decadencia de la Compañía del nombre de Jesús*. Con un resumen de sus relajadas y per-

sello de erudición, amplitud y serenidad¹², que caracteriza las obras de los primeros jesuitas que escribieron sobre filosofía. Como Toledo y como Fonseca, como los Conimbricenses y como el mismo Suárez, Rubio utiliza ante todo el método histórico, es decir, de estudio de las doctrinas profesadas por los anteriores escolásticos y comentaristas de Aristóteles y reproducción fiel de las citas para cada cuestión, lo que impresiona muy favorablemente a un espíritu crítico. Las opiniones son expuestas en general con tendencia objetiva; aun cuando debemos notar que algunas veces lo hace en forma favorable a la propia tesis¹³. Luego vienen sus propias conclusiones y por fin la respuesta a las dificultades.

Dentro de este marco amplio, tanto doctrinal como históricamente, ya que conoce bien a los comentaristas de Aristóteles, desde el gran exegeta Alejandro de Afrodisia, hasta los mo-

niciosas opiniones morales. Traducida del italiano». Por nuestra parte no hemos podido comprobar en sus obras de filosofía que rechazase Rubio el probabilismo, pues no se ocupa en ellas del problema. No deja de parecernos extraña esta actitud de Rubio dentro de la Compañía.

En la Biblioteca del Congreso de Washington existe también una obra de poética de Rubio que no vemos citada por Alegambe ni Sommervogel:

Rubio, Antonio: *Poeticarum institutionum liber variis ethnicorum christianorumque exemplis illustratus... Mexici, Apud Henricum Martinez, 1605*; pero en el *Catálogo Manuscrito* de la antigua Biblioteca del Colegio Máximo o Universidad Jesuítica de Córdoba, que se conserva en la Biblioteca Mayor de la Universidad Nacional de Córdoba, aparece también citada junto al Curso de Filosofía esta obra del P. Rubio: «*Poeticae Institutiones*» (p. 20), que es abreviación del título de la obra conservada en Washington. Por desgracia ésta es una de las muchas obras que desaparecieron de la rica Biblioteca Jesuítica a causa de las sustracciones o descuido de los encargados reales de su custodia después de la expulsión de los jesuitas en 1767.

¹² Nos parece acertada la censura del Doctor Tribaldos a propósito de la obra de Rubio *De Coelo et Mundo*, aunque nosotros la aplicamos mejor a sus tratados de *Lógica, Física y Del Alma*, que a los de filosofía natural: «...quin opus esse putavi dignum tanto viro, et incepto labori apprime germanum in discurrendi subtilitate, inveniendi facilitate, urgendi vivacitate, et styli tandem maiestate; opus sane non Philosophis tantum, sed Theologis etiam in doctrina D. Thomae versatis per quam utile». O. c. «*Approbatio*».

¹³ Llama la atención la frecuencia con que Rubio califica la opinión escogida por él como la más común: «et est iam communis inter recentiores»; «et moderni fere omnes»; «et ideo ab omnibus fere hoc tempore defenditur... Véase, por ejemplo, más abajo el problema sobre el conocimiento de los universales y del singular material.

dernos contemporáneos suyos, como Suárez, Valencia y Vázquez, nos sorprende también muy favorablemente el dominio con que va tratando los problemas y que demuestra un pensamiento profundo y a la vez personal¹⁴. Dejamos para el final de nuestro trabajo la filiación histórico-escolástica de Rubio, que debe ser una conclusión de los datos aportados. Pero podemos adelantar que es un fruto maduro de la reforma escolástica iniciada por los dominicos en Salamanca y que adoptaron los jesuitas en sus Universidades.

II. — ANALISIS DE LAS DOCTRINAS ESCOLASTICAS DEL P. RUBIO

De los extensos volúmenes de Rubio, que naturalmente no podemos seguir paso a paso (ni por otra parte hace falta para poderlo situar con precisión y apreciar su valor y sus méritos personales en la historia de la filosofía), hemos ido eligiendo temas característicos, o por la materia o por la forma peculiar con que son tratados, y ellos nos van a servir de guía en nuestra exposición.

A) TEORIA DE LAS DISTINCIONES EN LA LOGICA

Nos parece central en filosofía, y más en la escolástica, la teoría de las distinciones, ya que ella nos da, a la vez que las doctrinas sobre el tema, las perspectivas metafísicas y actitudes intelectuales en un autor.

Rubio sigue en este punto la tradicional entre los autores jesuitas, y que concuerda con la tradición tomista de Salamanca. A la vez aclara su posición antinominalista en el problema de los universales¹⁵, y también su actitud frente a la distinción escotista *ex natura rei*. Distingue pues la distinción real y lógica; y en la real subdistingue la que propiamente existe *inter*

¹⁴ Prueba de ello es la facilidad con que en un mismo problema pasa de una escuela a la otra dentro siempre de la escolástica. Véanse, por ejemplo, los casos citados más abajo sobre la unidad del concepto del ser y la analogía; y sobre la posibilidad de la creación «ab aeterno».

¹⁵ «Non solum dantur voces universales, sed etiam res de quibus sunt scientiae. Probatum haec adversus Nominales...» (*Logica Mexicana*, Quaestio prima, universalis, n. 31, p. 33).

rem et rem, y la escotista *ex natura rei*. No admite la distinción escotista *formalis ex natura rei*, que reduce a la real, pues para Rubio lo que existe con independencia de la inteligencia es simplemente composición o distinción real¹⁶.

Admite, sin embargo, la denominación *ex natura rei* cuando se trata de la distinción modal, pero advirtiendo como Suárez¹⁷ que ella cae dentro del campo de lo real o independiente del entendimiento. Así en el capítulo IV de la *Logica Mexicana*, da la clásica división de las distinciones en «*realem (inter rem et rem)*, *ex natura rei (inter rem et modum, vel inter rationes formales)*, *rationis (non est inter aliqua a parte rei, sed fit ab intellectu)*»¹⁸.

Es interesante a propósito de la teoría de las distinciones una observación que aclara el valor de la distinción de razón con fundamento en la realidad. Dice Rubio, y en esto repite la misma observación de Suárez, que la composición de razón existe entre elementos que de suyo son reales, pero que están fundidos en una sola realidad. Así la composición de género y diferencia, de animalidad y de racionalidad, es solamente de razón en cuanto a composición, pero no en cuanto a que los elementos sean antes de razón y no algo real. Es real la animalidad y es real la racionalidad en el hombre, pero no se distinguen realmente¹⁹.

¹⁶ «An compositio speciei ex genere et differentia sit realis vel tantum rationis» (*Logica Mexicana*, c. 4, q. 4, n. 22 y ss., pp. 148 y ss.)

«An detur ante operationem intellectus unitas formalis minor numeralis».

Responsio: «Sed an distinguantur haec unitas formalis et numerica in eodem individuo ex natura rei et ante operationem intellectus, vel sola ratione et per intellectum, in hoc non convenit Scotus cum Divo Thoma, asserit enim distinctas esse ex natura rei; sed D. Thomas, quem omnes fere sequuntur, tenet non distingui ex natura rei; sed sola ratione per intellectum; praesupposito tamen fundamento in re, in quantum a diversa radice procedunt, ut explicatum est. Et hoc videtur nobis non solum probabilius, sed omnino verum et tenendum» (*Ibid.*, c. 1, p. 3, n. 44, p. 40).

¹⁷ Cfr., por ejemplo, la solución de Suárez al problema de la distinción entre la naturaleza específica y la individuación, refutando la opinión de Escoto, *Disp. Met.*, V, 2, 9.

¹⁸ *Logica Mex.*, c. 4, q. 4, n. 24, p. 148.

¹⁹ «Licet compositio speciei sit realis ex parte componentium realium, sed ex parte distinctionis eorum non est realis, sed rationis, et cum utraque conditio necessaria sit ad realem compositionem, nempe componentia esse realia, et realiter aut ex natura rei distincta simpliciter loquendo non est compositio

Con esto se explica más fácilmente que no admita la necesidad de la distinción formal escotista entre los grados metafísicos, y que se contente con la distinción de razón, excluyendo toda distinción real, tanto la real *inter rem et rem* como la menor entre formalidades *ex natura rei*.

B) EL CONCEPTO DEL SER Y LA ANALOGÍA

En la *Logica Mexicana* encontramos también tratado el tema tradicional sobre el concepto del ser y sobre la analogía, en que las opiniones de los escolásticos están muy entremezcladas, y, por lo mismo, nos permiten tomar el pulso a un autor. Y ciertamente es curiosa la actitud de Rubio en este conjunto de problemas relativos a la unidad del concepto del ser y a la analogía, ya que va pasando con independencia de una opinión a otra, favoreciendo en este punto a un autor, y apartándose del mismo en el siguiente.

En lo que se refiere al concepto del ser, lo encontramos decididamente en la escuela de Cayetano, *negando su unidad tanto formal como objetiva*. Más aún, recibimos la impresión de que su actitud es todavía más radical que la de Cayetano mismo.

Citando expresamente a los autores jesuitas que defienden la unidad del concepto formal del ser, como a Fonseca, y a Suárez, y aun anteriormente a ellos al dominico Soto, y por supuesto a Escoto²⁰, niega decididamente que tengamos un con-

realis, sed rationis, facta ab intellectu, eodem modo quo fieret ex natura rei, si gradus genericus et differentialis essent distincti ex natura rei» (*Logica Mex.*, c. 4, q. 4, n. 30, Ed. 1605, pp. 152-153).

Esta es la llamada «compositio metaphysica» (*ibid.* b) y explicada claramente en toda esta *questio*.

He aquí la misma opinión expresada por Suárez: «Dico tertio: individuum addere supra naturam communem aliquid ratione distinctum ab illa... Prima Pars huius assertionis sequitur ex duabus praecedentibus: nam dictum est in prima individuum addere aliquid naturae communi, et in secunda negatum est illud esse distinctum ex natura rei: ergo necessarium est, ut saltem ratione distinguatur, quia, si nullo modo distingueretur, nullo modo adderetur. Nec vero inde sequitur id quod additur, esse aliquid rationis: nam sicut est aliud distinguere ratione, aliud vero esse tantum rationis, fieri enim potest, ut quae realia sunt, sola ratione distinguantur: ita etiam id quod additur, potest esse reale, sicut revera est, quamvis sola ratione distinguatur» *Disp. Met.*, V, 2, 16.

²⁰ *Logica Mexicana*, Tract. de Nominum Analogia, n. 26, p. 198.

cepto formal uno del ser, y afirma que lo que tenemos son muchos conceptos *formales* correspondientes a cada uno de los conceptos análogos del ser²¹. Y lo mismo (aunque confiesa que ya aquí es más difícil el problema, sobre todo en el caso de la analogía intrínseca) acerca del concepto *objetivo*²². Este no es uno sino múltiple, correspondiendo un concepto objetivo diferente a cada uno de los inferiores del ser. Y es esta teoría general la que él aplica en todos los casos de la analogía. Cita, tanto en lo que se refiere al concepto formal como al concepto objetivo, la teoría de la unidad de Suárez²³, pero se adhiere a la teoría de la pluralidad de dicho concepto²⁴.

En cambio cuando pasamos al problema de la analogía, Rubio coincide totalmente con Suárez. Aquí abandonando decididamente la analogía de proporcionalidad defendida por Cayetano y su escuela, sostiene en sucesivas conclusiones que la proporcionalidad no es suficiente para la analogía; más aún, ni siquiera participa la proporcionalidad en cuanto tal de la razón de analogía, sino que es extrínseca a ella, y solamente hay

²¹ «Concedendum est totum quod assumit et negandum esse impossibile quod decem conceptus formet intellectus, si decem sunt significata analogi, ut contingit in ente, vel etiam plures si plures habeat significata...» «Et ex hoc intelligitur, non dari conceptum formalem analogis communem atque distinctum a conceptibus analogorum, sed plures tantum eorundem». (*Logica*, *Ibid.*, n. 29, p. 200).

²² Contra Javello y Soto y citando en su favor a Cayetano, Capréolo, el Ferrariense, Fonseca, Vázquez y otros da como probabilior la tercera opinión que «negat omnino dari unum conceptum obiectivum, simpliciter abstractum ab analogatis... Nam si multipliciter dicitur, ergo non uno modo, nec per unum conceptum sed per plures...» (*Logica*, *Ibid.*, n. 39, p. 204).

²³ Expresamente en este punto expone la teoría del concepto objetivo uno de Suárez y sus tres principales argumentos. Aunque como hemos visto no la admite, concede que tienen fuerza los argumentos, y da un testimonio de respeto por Suárez, que no hemos visto dado a ningún otro autor en Rubio, después de Santo Tomás: «In his autem tribus, satis consequenter loquitur doctissimus pater» (*Ibid.*, n. 37, p. 104).

²⁴ Una de las principales dificultades que tiene contra la unidad del concepto del ser es que de ella se seguiría, insiste Rubio, la univocidad, que en manera alguna quiere admitir: «...quia tota adversitas (sic) substantiae et accidentis, est per modos intrinsecos per se et in alio; si ergo hos non includit actu, sicut genus non includit actu differentias, erit unus simpliciter, et consequenter univocus» (*Ibid.*, n. 41, p. 205). E insiste dos veces más sobre el mismo argumento en el número siguiente.

analogía donde hay atribución, y en tanto en cuanto hay atribución²⁵. Con esto no sólo coincide con Suárez²⁶, sino que lo hace insistiendo mucho más que él en la exclusión de la analogía de proporcionalidad.

C) PROBLEMA DE LOS UNIVERSALES

Acercas de los universales adopta la actitud del realismo moderado de la escuela salmantina, que es común también a todos los autores jesuitas. Por de pronto exclusión del nominalismo, y también, como menos probable, la teoría de Escoto que aplica a este caso la distinción formal *ex natura rei*. No vamos pues a detenernos en este punto, del que hemos tratado a propósito de las distinciones²⁷.

Pero hay otro tema relacionado con el conocimiento de los universales, y que ha tratado en los Comentarios a la *Physica* y al *De Anima*, y que nos parece de mayor interés para estudiar la mentalidad de Rubio. Es el que se refiere al conocimiento de los universales en cuanto al orden de prioridad de ellos entre

²⁵ «Ex his conclusionibus sequitur proportionalitatem non esse veram analogiam nisi ut per se coniunctam attributioni; et ratione huius, non ratione sui: et ideo non facere distinctam speciem analogorum ullo modo, sed omnia analogata esse attributionis, ut docuit expresse Divus Thomas, I p., q. 13, art. 6...» (Ibid., n. 12, p. 195). Al texto *De Veritate*, q. 2, art. 12, responde que en la *Summa* retractó aquella opinión (Ibid., n. 22, p. 198). Véase la misma conclusión al tratar de la analogía del ser en particular, nn. 69-72, pp. 222-224.

²⁶ Cfr. *Disput. Met.*, XXVIII, sect. III, n. 11.

²⁷ Cfr. supra, n. 1. No da mucha importancia al nominalismo, ni siquiera en el problema clásico de los universales. Sólo dedica unas líneas y de pasada: «Omitto opinionem Nominalium, qui solum posuisse videntur universalia in vocibus, de quibus scientiam esse dicebant et non de rebus».

«Vera sententia Aristotelis et communis iam in schola, ab omnibus tenenda, tribus conclusionibus explicanda est. Prima conclusio. Non solum dantur voces universales, sed etiam res de quibus sunt scientiae. Probatur haec adversus Nominales auctoritate Aristotelis...».

«Secunda conclusio. Non datur universale separatum realiter a singularibus. Haec contra Platonem...».

«Licet omnes res mundi sint universales, in ipsismet singularibus dantur universales naturae, de quibus praedicantur. Haec est adversus Heraclitum...» (*Logica Mexicana*, Commentarii in Praedic. Porphyrii, q. 1, nn. 30, 31, pp. 33-34).

sí, y respecto de los singulares. Podemos concretar el problema en estas dos preguntas:

¿entre los universales, conocemos primero los más universales o los menos universales?

¿conocemos primero los universales o los singulares?, pregunta que está relacionada con esta otra: ¿conocemos directamente el singular material, o bien primero conocemos el universal y por su medio e indirectamente el singular?

Estos dos problemas son clásicos y centrales dentro de la escolástica y han sido tratados por ello con bastante interés por casi todos los comentaristas de Aristóteles. Se hallan vinculados con la mentalidad aristotélica de la ciencia, con su teoría del conocimiento por el entendimiento agente y posible, y con textos aristotélicos que han sido objeto de prolongadas discusiones. Veamos la actitud de Rubio acerca de ambos problemas:

a) Conocimiento de los universales comparados entre sí:

En este problema Rubio sostiene que nuestra inteligencia conoce primero los más universales que los menos universales, procediendo del conocimiento de aquéllos a éstos. Con ello se sitúa de parte de Santo Tomás y en contra de Escoto, que sostienen, al parecer, opiniones diversas en este punto, interpretando cada uno a Aristóteles en su favor. Juntamente con Escoto cita Rubio también al dominico Soto, y podría citar a Fonseca, que sostiene en este punto la tesis escotista²⁸. En favor propio cita Rubio a Santo Tomás, a Avicena, Simplicio, Temistio, Capréolo, el Ferrariense, Cayetano, Egidio... (podría citar también a Suárez²⁹), y concluye Rubio «est communis in Schola et tenenda»³⁰.

b) Conocimiento del singular material:

En cambio cuando se trata de comparar la prioridad entre el conocimiento del singular y del universal, Rubio insiste enér-

²⁸ Petri Fonsecae, *In Libros Metaphysicorum*... T. I, Francofurti, 1599, L. I, c. 2, q. 2, sect. 6, col. 161 y ss.

²⁹ Suárez, *De Anima*, L. IV, c. III, Dubium II, n. 16.

³⁰ *Physica*, L. I, c. 1, q. 3, p. 29.

gicamente en que primero conoce nuestra inteligencia el singular, aun el singular material, y que de él nace el universal. Y dice «haec est iam communis fere sententia Scholae»... «et... videntur nobis probabilior et sequenda»³¹. Y allí nos remite a las opiniones que él expone y critica en el libro III *De Anima*.

Efectivamente, allí encontramos extensamente tratado el tema, y con el acento tan cargado sobre el conocimiento del singular material como no lo hemos visto en ningún otro autor. La teoría de Escoto y sobre todo las teorías de Suárez las tiene claramente a la vista, pero las lleva todavía, si cabe, más lejos. Creemos de interés reproducir los textos de Rubio en este punto, porque muestran su enérgica personalidad.

Trata del tema directamente en el L. II, cap. IV y V, q. III. Después de haber excluido la opinión extrema de algunos antiguos comentadores de Aristóteles (Alejandro de Afrodisia, Temistio, Filipón, Averroes) para quienes nuestra inteligencia no conoce por sí misma los singulares, sino sólo por los sentidos que le están subordinados a ella, se pregunta si la inteligencia conoce los singulares materiales «per speciem propriam» o «per speciem universalis»³².

Y propone la 1.^a opinión, que niega la especie propia del singular material, donde se alínean los tomistas más tradicionales:

«Et 1.^a opinio tenet non dari speciem impressam repraesentantem singulare materiale, nec per talem speciem propriam eam cognoscere intellectu. Ita D. Thomas expresse I p., q. 86, a. 1. Et Caietanus, Ferrariensis, Capreolus, Argent. et ceteri Thomistae nemine discrepante, et novissime eam sequuntur noster Fonseca, Conimbricenses. Probatur testimoniis Aristotelis...»³³.

La segunda opinión agrupa autores menos tomistas, sobre todo Escoto y Ocam:

«Secunda opinio tenet intellectum nostrum per se et directe et ideo per propriam speciem cognoscere singulare materiale... Ita Scotus, Richardus, Gregorius, Occham, Burleus, Marsilius

³¹ *Ibid.*

³² *De Anima*, L. III, c. 4 y 5, Tractatus de Intellectu Possibili, q. 3, n. 102, p. 664.

³³ *Ibid.*, n. 103, p. 664.

et Thienenensis, Apollinaris, Toletus, Valentia, Durandus, "et est iam communis inter recentiores"³⁴ (L. III, c. IV et V, Tract. de Intellectu possibili, q. 3, n. 110, p. 684 et ss.).

El P. Rubio se decide por esta última, aunque sea apartándose de la opinión expresa de Santo Tomás. Pero es notable no sólo el respeto con que lo hace, sino la autoridad del Angélico, por la cual *solamente*, y a pesar de las razones, sigue considerando la tesis contraria como «valde probabilis». Y aun para probar la propia tesis se apoya en los principios de Santo Tomás: «ex mente Divi Thomae».

«Ex his duabus opinionibus prior videtur mihi valde probabilis propter solam auctoritatem Divi Thomae: posterior vero efficacioribus rationibus probatur, et quibus vix potest satisfieri, et ideo ab omnibus fere hoc tempore defenditur, longeque plausibilior est. Et propterea eam defendere statui...»³⁵.

Y tal vez es éste uno de los problemas en que Rubio avanza con más decisión. He aquí sus conclusiones sin titubeos:

«Prima est, intellectus agens per se et directe producit in intellectum possibilem speciem repraesentantem distincte singulare materiale determinatum. Hanc probo ex his quae superius etiam ex mente Divi Thomae definita sunt a nobis...

Secunda assertio, naturaliter est impossibile, quod intellectus agens producat speciem repraesentantem naturam universalem, sed semper et necessario producit speciem repraesentantem singulare...

Tertia assertio, per primam cognitionem cujuscumque objecti nunquam cognoscitur universale, sed semper singulare; et ideo primo cognitum ab intellectu nostro non est universale sed singulare...

Ex His autem tribus assertionibus tria alia infero. Primum non esse verum quod singulare materiale cognoscatur a nostro intellectu cognitione reflexa et non directa...

Secundo infero, falsum esse quod a quibusdam recentioribus dicitur, videlicet speciem impressam ab intellectu agente representari universale et singulare. Quod ex nostri tenent Valentia... et Conimbricenses... (y podría añadir que Suárez la da como probable).

Tertio infero falsum esse quod a quibusdam aliis dicitur, videlicet per actionem intellectus agentis circa phantasmata praeviam productioni speciei intelligibilis, vel per eandem quae est productio eiusdem speciei fieri, ut natura universalis reluceat in eisdem phantasmatis, et ideo possint concurrere cum intellectu agente ad producendam speciem universalis»³⁶.

³⁴ *Ibid.*, n. 110, pp. 666-7.

³⁵ *Ibid.*, n. 113, p. 667.

³⁶ *De Anima*, *Ibid.*, nn. 113-124, pp. 667-671. De acuerdo con esta teoría, la cual, como sólidamente prueba en los nn. 130-131, pp. 672-673, en nada deroga a la espiritualidad del entendimiento, explica la forma en que se produce la

CH) DISTINCION ENTRE EL ALMA Y SUS POTENCIAS VITALES:

Otro problema que nos permite sondear la actitud de Rubio entre los escolásticos es el también clásico de la distinción entre las potencias vitales y el alma. De él se ocupa en el Tratado *De Anima*, Lib. II, cap. 3, *Tractatus de Potentiis Animae*. También moviéndose con libertad entre los diversos autores y escuelas, sostiene progresivamente estas tres tesis: 1) que las potencias vitales se distinguen realmente del alma; 2) que sin la omnipotencia absoluta de Dios, no puede existir ninguna creatura que obre inmediatamente por su sustancia, sin la ayuda de las potencias vitales; con lo cual reafirma la necesidad que el alma tiene de éstas; 3) pero por otra parte sostiene que las potencias del alma pueden ser separadas de la sustancia por la omnipotencia absoluta de Dios.

He aquí los textos:

1) «*An potentiae vitales sint res distinctae ab anima*»³⁷ (Lib. II, cap. III, Tract. de pot. anim., q. 1; p. 228).

Contra los nominalistas que niegan toda distinción y los es-

abstracción del universal, obra no del entendimiento agente sino del posible. «Supposito, quod non detur species intelligibilis producta ab intellectu agente repraesentans naturam universalem, explicare oportet, quonammodo cognoscatur universale a nostro intellectu: nam cognosci sine specie, per quam repraesentetur, impossibile est. Cui respondeo cognosci per similitudinem, aut convenientiam singularium hoc modo: productis speciebus singularium ab intellectu agente, cognoscit per eas intellectus possibilis primo et per se, atque directe singularia ipsa. Deinde considerat in eis naturam in qua conveniunt non consideratis differentiis individualibus, per quas differunt, elicitque cognitionem, atque speciem expressam universalem, et haec est vera, et propria abstractio ut explicui in quaestionibus universalibus Dialecticae». *Ibid.*, n. 125, p. 671.

«Media autem cognitione atque specie expressa repraesentante naturam universalem, imprimere sibi potest intellectus possibilis aliam speciem intelligibilem repraesentantem naturam universalem, quam sibi reservat, in quantum est memoria pro usu futuro: nempe, ut quoties se obtulerit occasio, possit eandem naturam universalem iterum cognoscere sine nova cognitione singularium». *Ibid.*, n. 127, p. 672.

Rubio coincide totalmente con Suárez. Cfr. *Disp. Met.*, VI, 5, nn. 5, 3, 9 y 11, donde el Eximio se refiere, como Rubio, al caso de la formación del universal directo.

³⁷ *De Anima*, L. II, c. 3, Tract. de potentiis animae, q. 1, p. 218.

cotistas que aplican su distinción formal, Rubio defiende la real, con los tomistas tradicionales; hasta Soto, Toledo y Báñez.

«Omnes potentias vitales esse accidentia superaddita animae, et ideo *entitates distinctas realiter a substantia eius*»³⁸. Confiesa que los argumentos comúnmente dados son flojós. Y él da varios argumentos y explicaciones.

2) «*An per potentiam Dei absolutam dari possit creatura, quae operetur immediate per propriam substantiam*» (*Ibid.*, *Dubium incidens*, n. 21... p. 227).

Contra algunos modernos «recentiores quidam», y apoyándose en el texto, aunque no expreso, de la Suma, I p., q. 54, art. 3, sostiene la negativa.

Lo prueba con dos argumentos sacados de S. Tomás y que vienen a decir: En sólo Dios su operación es su sustancia, porque sólo El es infinito.

En la creatura la operación no es (realiter) su sustancia, sino «accidens», y esto porque tiene esencia finita.

No puede por ello obrar por su sustancia³⁹.

Podría Rubio probar la consecuencia así: *Essentia creaturae realiter distinguitur ab actu essendi. Ergo «a fortiori» ab actu operandi. Pero este argumento supone la distinción real entre esencia y existencia, que creemos no admite.*

Propone el argumento de Santo Tomás de manera que la diferencia entre el «actum essendi» y el «actum operandi» está en que el primero termina substancialmente la esencia y es su sustancia (no se distingue realmente); en cambio las potencias operativas son actos «accidentales» y por eso se distinguen realmente: «quia quidquid advenit enti iam completo in sua essentia, et per suam subsistentiam, *non potest esse substantia eius, sed accidens (est) ei supperadditum, atque adeo realiter ab eo distinctum; quia non potest entitas realis supperaddita esse idem realiter cum entitate cui additur. Praeterquam quod satis efficaciter probatur repugnare quod accidens reale sit idem realiter cum substantia*»⁴⁰.

³⁸ *Ibid.*, n. 6., p. 220.

³⁹ *Ibid.*, n. 22, p. 227.

⁴⁰ *Ibid.*, *Dubium incidens*, n. 23, p. 228.

3) En el tercer problema, contra Cayetano y Capréolo, pero con el Ferrariense, Báñez y Soto, sostiene que las potencias del alma pueden «per potentiam Dei absolutam», ser separadas del alma porque son *accidentia absoluta*; no modales, como la presencia, la figura, etc.⁴¹.

D) LA TEORIA DE LOS MODOS

Tema de caracterización es asimismo la teoría de los modos. Aquí se siente evidentemente la influencia de Suárez, aun cuando no lo cite muy expresamente. Admite, como acabamos de ver, al tratar de las potencias del alma, modos accidentales, y también, como vamos a ver inmediatamente, modos substanciales. El modo substancial es «entitas realis distincta ab entitatibus materiae et formae, et ideo quod distinguatur ab eis realiter, non sicut una res ab alia, sed sicut modus a re, quam distinctionem vocant ex natura rei»⁴².

Nótese de paso este texto que sirve para aclarar su teoría de las distinciones, y cómo bajo el *realiter* comprende la doble distinción *sicut una res ab alia* y *sicut modus a re*.

El modo característico substancial es, concordando en esto con Suárez, el de la unión substancial, de que trata en la *Física*. La dificultad que contra este modo suele ponerse, la resuelve con teoría también coincidente con la de Suárez, porque el modo no es lo que se une, y por lo tanto no necesita de un nuevo modo para unirse; las partes son las que se unen, y el modo es aquello con que se unen: «partes, cum sint res quae uniuntur»... «unio ipsa, cum non sit res unita, sed ratio vel modus unionis», «unio... cum sit modus, et non res»⁴³.

Donde es de notar que usa el término «res» como sinónimo de «entitas», de modo que lo que no entre como distinción formal (formaliter) o modal, entra en la distinción real «sive inter rem et rem, Petrum et Paulum, sive inter entitatem et entitatem, materiam et formam». Nueva observación, interesante a la vez para aclarar la teoría de los modos y de las distin-

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, q. 2, nn. 26-27, pp. 229-230.

⁴² *Physica*, L. I, tract. 2, q. 6, n. 60, p. 148.

⁴³ *Ibid.*, n. 59, p. 147.

ciones. Claramente nos expone su pensamiento en estas dos tesis que pueden servir de resumen sobre su teoría del modo substancial: 1) la existencia del modo substancial es negada, según Rubio, por Aristóteles y Santo Tomás; pero él la afirma, teniéndola por la más común entre los modernos: «secunda opinio est communis inter modernos, quod materia et forma uniuntur per aliquem modum substantialem distinctum ab eis ex natura rei»⁴⁴. Al modo de unión lo explica en la forma más sencilla posible, de manera que la unión, que es el modo substancial, es el todo, «est totum»⁴⁵.

2) De donde fácilmente fluye su segunda tesis, que no hay más que una sola unión y que no existe «unio unionis», citando en favor suyo expresamente a Suárez. «Secunda opinio unam tantum (unionem, sive modum substantialem) ponit, et illam ordinis corporei. Ita P. Franciscus Suarius... et plures moderni, videturque nobis probabilior»⁴⁶.

E) TEORIA DE LA MATERIA

La teoría de la materia es un nudo de problemas cosmológicos, psicológicos y gnoseológicos para la filosofía escolástica, que ha ido dividiendo tradicionalmente las escuelas escolásticas entre sí. He aquí algunos tópicos que pueden darnos a conocer la mentalidad del P. Rubio:

1.º *La materia como pura potencia.*

Afirma Rubio que la materia «est pura potentia, quatenus non habet actum intra essentiam», es decir, que en la materia no podemos distinguir ninguna composición esencial de género (potencia) y diferencia (acto). En este sentido defiende Rubio la pura potencialidad de la materia, y lo hace citando en contra a Escoto, a Enrique de Gante, Biel, los Nominalistas, Pereira y Toledo; pero en favor a Santo Tomás, a Avicena, Capréolo, Cayetano, Ferrariense, Soncinas, Soto, Durando, Fonseca y los

⁴⁴ *Ibid.*, n. 57, p. 146.

⁴⁵ *Ibid.*, n. 59, p. 147.

⁴⁶ *Ibid.*, n. 66, p. 150.

Conimbricenses. Como se ve sigue el grupo predominante entre los tomistas ⁴⁷.

2.º *Pero la materia no es pura potencia, simplemente hablando.*

Efectivamente, tratando de las relaciones de la materia y la cantidad, Rubio abandona el grupo predominante tomista para sostener que la materia de suyo no es pura potencia, sino que tiene por sí misma sus partes integrantes, entitativamente distintas, independientemente de la cantidad.

«An materia vel substantia ex ea forma composita habeat in se partes integrantes (entitative ac numerice distinctas) vel a quantitate eas recipiat» ⁴⁸. Aquí cita en favor de la pura potencialidad de la materia a Capréolo, Cayetano, Ferrariense, Soncinas, Soto, Toledo, Durando, Alberto Magno... «et videtur Divus Thomas et Aristoteles». Pero esta vez los abandona, para sostener que la materia tiene las partes entitativas por sí mismas, o que el compuesto de sustancia y forma tiene sus partes integrantes entitativa y numéricamente distintas por sí mismas, con Escoto, Enrique Gandavense, Egidio, Paulo Véneto... Fon-

⁴⁷ *Physica*, L. I, tract. 1, q. 2, nn. 11-12, p. 78.

Sin duda que por esto mismo dice en la *Logica* que la materia es la raíz de la potencialidad por ser pura potencia, y la forma es la raíz de la actualidad.

Es también interesante notar cómo en el mismo texto que a continuación transcribimos considera la composición de género y diferencia como composición metafísica de acto y potencia. En estas consideraciones está evidentemente inspirado a la letra en el Angélico: «Secundo notandum est, Conceptum Generis, et Differentiae, sic se habere, ut ille sit potentialis, atque imperfectus, determinabilis tamen, et perfectibilis, per conceptum Differentiae; et conceptum Differentiae habere modum actus, eum determinantis atque contrahentis. Unde sequitur, Genus ex imperfecto gradu naturae desumi; Differentiam vero, ex perfectiori: et quia radix totius potentialitatis, in rebus materialibus, est materia: quae in sua essentia nullum habet actum, sed est pura potentia determinabilis per formam, tanquam per proprium actum; et radix totius actualitatis, est forma, per quam determinatur materia ad talem speciem: ideo dictum est ab Arist. Genus sumi a materia, et differentiam a forma: quod solum intellexit in rebus materialibus: in quibus compositio metaphysica ex Genere, et Differentia, praesupponit tamquam fundamentum Compositionem Physicam, ex materia et forma». *Logica Mexicana*, c. 4, De differentia, q. 3, n. 17, p. 144.

⁴⁸ *Ibid.*, L. I, c. 3, q. 2, p. 45.

seca, los Conimbricenses, «et modernis fere omnibus», quare iam videtur communis in Schola, et nobis videtur probabilior et tenenda» ⁴⁹.

Como es fácilmente observable, esta opinión deshace todo el fundamento de la «materia quantitate signata», como principio de individuación.

3.º *La materia y la forma.*

Hemos visto anteriormente que la unión de la materia y de la forma se realiza mediante el modo substancial.

A propósito del tema de la unidad o pluralidad de las formas Rubio sigue a los tomistas de la escuela de Cayetano y también de la escuela jesuítica, sosteniendo contra el escotismo que la forma debe ser *una*, pero eso, *naturalmente* hablando.

En cambio no ve dificultad en que sobrenaturalmente, «per potentiam Dei absolutam», puedan darse muchas formas sustanciales en un solo sujeto, siguiendo en esto a Fonseca, y a Suárez (aunque no lo cita), «et nobis videtur probabilior» ⁵⁰.

4.º *La materia y su existencia.*

En este punto deja también Rubio la corriente más tradicional del tomismo, para seguir la opinión de Escoto, los Nominales y los primeros escolásticos jesuítas. Se pregunta:

«An materia habeat propriam existentiam ex se, vel solum a forma».

Cita en favor de la forma a Durando, Caietano, Ferrariense, Soncinas, Javelo, Soto... «et videtur *expressa* apud Divum Thomam multis suae doctrinae locis, sed praesertim I p., q. 7, a. 2 ad 3, ubi ait: materia prima non existit in rerum natura per seipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum; unde magis est aliquid concreatum quam creatum».

⁴⁹ *Ibid.*, n. 71, p. 46.

⁵⁰ *Physica*, L. I, tract. 2, q. 7, n. 72, p. 153. También en el *De Anima* rechaza la forma de corporeidad escotista y la pluralidad de formas sustanciales en vivientes y no vivientes. L. II, c. 3, Tract. de modo quo anima informat corpus, q. 6, nn. 159 y ss., pp. 178 y ss.

«Et q. 4 de Potentia, art. 1, n. 8: Quidquid enim in rerum natura invenitur actu existit, quod quidem non habet materia nisi per formam, quae est *actus* eius; unde non habet sine forma in rerum natura inveniri».

También cita en favor de esta opinión a Aristóteles.

Pero Rubio sostiene que tiene su propia existencia «ex se et non a forma», con el Gandavense, Escoto, Gabriel, los Nominales, algunos Tomistas, Pereira, Toledo, Fonseca, Suárez: «Et haec est probabilior et magis conformis cum doctrina Aristotelis»⁵¹.

Esto es incompatible con la estructura del tomismo rígido antiguo y moderno, sobre la distinción real de la esencia y la existencia en las creaturas y la limitación del acto por una potencia realmente distinta.

5.º *La materia y la subsistencia.*

También en este punto sostiene Rubio que la materia posee su propia subsistencia (que es *parcial* respecto del compuesto):

«Materia habet etiam *subsistentiam* partialem». Coincidiendo asimismo con Suárez... «et eam sequuntur ex modernis plures, videturque mihi probabilior et magis conformis doctrinae Divi Thomae»⁵².

F) ESENCIA Y EXISTENCIA

Acerca de este debatido problema que dividió fundamentalmente, con excepciones de ambas partes, la escuela dominicana de la jesuítica, Rubio se muestra partidario de la distinción de razón, aun cuando confiesa que se trata de un tema discutible, y está lejos de darle la importancia que posterior-

⁵¹ *Ibid.*, L. I, tract. 1, q. 3, nn. 17, 19, pp. 81-92. Por supuesto que también las formas tienen según Rubio su existencia propia parcial, y por cierto identificada realmente con su esencia: «De formis autem materialibus non dubitamus an habeant proprias et partiales existentias; quia supposito quod *existentia non est alia entitas ab essentia*...». L. I, tract. 2, q. 4, n. 34, p. 135.

⁵² *Ibid.*, q. 4, n. 26, p. 84. Consecuente con estas afirmaciones defiende también en la q. 5 siguiente que la materia prima puede existir sin la forma *per potentiam Dei absolutam*.

mente se le ha atribuído. Hasta el punto de que no hemos encontrado ningún especial capítulo dedicado expresamente al problema de la esencia y la existencia, y de su distinción, sino que lo trata por lo común incidentalmente, a propósito de otros temas tangenciales.

Tal vez donde nos da una idea de conjunto del problema y de sus opiniones sea en la *Physica*. Estas pueden reducirse a tres afirmaciones: 1) no es cierta ninguna de las dos opiniones sobre la distinción real o de razón; 2) la distinción de sola razón, con fundamento en la realidad, es más probable y más común; 3) la distinción de razón es no solamente más probable, sino «longe probabilior». He aquí los textos progresivamente sacados del mismo tratado:

1) No es *cierta* ninguna de las dos opiniones. Hablando de si la materia tiene en sí alguna esencia, dice:

«Quaestio igitur non procedit de actu formali, nec de actu existentiae, quem omnes sentiunt extra essentiam creaturae esse (*licet non sit certum an distinguatur ab ea realiter vel ratione tantum*) et ideo existentia materiae sive a se illa habeat, sive a forma, certum est non pertinere ad suam essentiam»⁵³.

Aquí opone «*realiter*» y «*ratione tantum*», donde evidentemente en su «*distinctio rationis*» queda excluída toda distinción actual independiente del entendimiento, que es la distinción tal como la entendió Suárez⁵⁴.

Ahora bien, para Rubio:

2) «*Existentia est actus substantialis naturae vel essentiae substantialis, per quem actu est in rerum natura et extra causas*», y «*Existentia iuxta probabilioris sententiam et magis communis in schola, idem est realiter cum essentia vel natura cuius est*»⁵⁵.

⁵³ L. I, tract. 1, q. 2, n. 11, p. 77. La misma actitud aparece en la *Logica Mexicana*: «Actualitas atque perfectio essentiae creatae, per quam est et fit extra causas, est esse actualis existentiae, realiter aut sola ratione ab eadem essentia distinctum», c. 4, n. 20, p. 146.

⁵⁴ *Disput. Metaph.*, XXXI, 13, 18. Como es sabido para Suárez la contracción o limitación metafísica no requiere la distinción actual independiente de nuestra inteligencia (*ex natura rei*) entre lo contraído y lo que contrae, sino que para ella basta la *distinción de conceptos* con algún fundamento en la realidad.

⁵⁵ *Physica*, L. I, tract. 1, q. 3, n. 19, p. 82.

3) Immo et «longe probabilius».

«Vel existentia est eadem entitas realis cum essentia, vel distincta: si primum concedatur (quod longe probabilius est) evidens est materiam habere propriam existentiam a se...»⁵⁶.

Aquí está tratando de la materia prima y de su existencia, que evidentemente no iba a considerar como «res» et «res», sino como entidades imperfectas ambas muy metafísicas, muy *incompletas*, como que se destinan a formar una «entitas» real incompleta: ni aún en este caso mitiga su censura: la «identidad real» es «longe probabilius».

Y confirma ésta su opinión al hablar de las formas y su existencia parcial, en otra parte:

«De formis autem materialibus non dubitamus an habeant proprias et parciales existentias: quia supposito quod *existentia non est alia entitas ab essentia*...»⁵⁷.

Otro pasaje en el cual defiende la distinción de razón y niega la real, está en el *De Anima*, al hablar de las potencias vitales. Por ser significativo, a nuestro parecer, y por demostrar que realmente el P. Rubio no sólo excluía la distinción real más crasa, que se atribuye a Egidio Romano, sino también la otra distinción real más sutil, que los modernos tomistas defienden entre la esencia y la existencia, por tratarse no de entibus, sino de principiis entis, o de principiis quibus, lo vamos a transcribir y analizar con alguna distinción.

Se pregunta Rubio:

«An potentia vitalis separata ab anima, existeret per modum perseitatis ei superadditum, vel per solam actualem existentiam propriam cum negatione actualis inhaerentiae».

El problema se entiende también de cualquier accidente absoluto, «quod a Deo separaretur a subiecto, ut de quantitate Eucharistiae...»⁵⁸ (Lib. II, Tract de potent. animae in generali, q. 3, n. 32; p. 233).

Entre las tres opiniones citadas, elige esta vez Rubio la de Escoto, que le parece concordar más con Santo Tomás:

⁵⁶ *Ibid.*, n. 20, p. 83.

⁵⁷ *Ibid.*, q. 4, n. 34, p. 135.

⁵⁸ L. II, tract. de pot. animae in generali, q. 3, n. 32, p. 232.

Caietano: «modus perseitatis»: «existentia substantialis actualis supernaturaliter communicata».

Suárez: «modus accidentalis»... «sed quasi substantialis quantum ad officium».

Scotus: «per negationem actualis inhaerentiae, et divinam efficientiam illud sine subiecto sustentantem, per propriam existentiam actualem, quam habet et per quam est extra causas»... «videtur mihi magis ad mentem D. Thomae et longe probabilior»⁵⁹. (*Ibid.*, n. 38, p. 234).

Fundamentando su tesis claramente opone en el problema presente la distinción «ex natura rei» y «sola ratione»; y aunque atribuya a Santo Tomás como «verisimilius» suya la distinción «ex natura rei» (lo que le conviene a él mucho para la presente cuestión), sin embargo su opinión es «quamvis sola ratione distinctum a natura». Nótese que aquí en páginas frente a frente propone las tres distinciones: «realiter», «ex natura rei» y «sola ratione», escogiendo él esta última, aunque ha atribuído la «compositio realis», fundada en una distinción «ex natura rei» al Angélico.

Todo el texto es interesante, pero he aquí las citas más a nuestro caso (subrayamos nosotros): «cum sit in opinione positum, an existentia actualis cuiuslibet naturae substantialis vel accidentalis distinguatur *ex natura rei* ab eadem eius natura vel *sola ratione*, verisimile est Divum Thomam (ut ex multis suae doctrinae locis probabiliter satis colligitur) existimasse, quod ex natura rei distinguantur et eandem existentiam sic distinctam terminare naturam; sed esse per se in substantiis, et ideo esse subsistentiam earum constituentem eandem naturam in supposito vel persona, et cum ea efficientem compositionem realem ex esse et quod est, aut ex natura et subsistentia»...

«Et hanc compositionem similem esse compositioni angelorum ex esse per se positivo et quod est»⁶⁰.

«Et cum affirmet D. Thomas constituere *realem compositionem* cum essentia, sentire videtur, quod *ex natura rei* distinguatur ab ea, quia realis compositio non potest fieri nisi ex componentibus *realiter vel natura rei inter se distinctis*»⁶¹.

⁵⁹ *Ibid.*, n. 38, p. 234.

⁶⁰ *Ibid.*, n. 51, p. 240.

⁶¹ *Ibid.*, nn. 52-53, p. 240-241.

Rubio sin embargo sostiene a continuación que la distinción entre la naturaleza y la existencia en los accidentes es de *sola razón*:

«Ad secundum concedimus existentiam per se accidentis separati a subiecto non consistere in sola negatione actualis inhaerentiae, sed imprimis importare actualem existentiam positivam et naturalem, quamvis *sola ratione* distinctam a natura»⁶².

TEXTOS AMBIGUOS:

Un texto que podría ofrecer alguna dificultad aparente es el siguiente:

«Praeter actualem existentiam, alium modum essendi esse iis (formis substantialibus materialibus) concedendum distinctum ex natura rei ab eorum essentia vel natura...»⁶³.

Pero evidentemente aquí la distinción «ex natura rei» se refiere sólo a este segundo modo que consiste en la «actualis inhaerentia», al cual se aplica la distinción modal-real de Suárez. Para Rubio la distinción «ex natura rei» no es aplicable a la existencia actual cuya distinción de la esencia siempre es presentada como «rationis» y «rationis tantum» para evitar toda duda; y expresamente identifica la existencia y la esencia en las formas materiales⁶⁴.

Otro texto que podría ofrecer dificultad acerca de la opinión de Rubio sobre la distinción real, lo hemos hallado en el tratado *De anima separata*, una especie de apéndice al comentario *De anima*. Vamos también a transcribirlo y analizarlo.

Está Rubio estudiando el problema de la composición en las formas separadas, como por ejemplo los ángeles, y asienta como principio que en todo ser creado debe existir alguna composición de acto y potencia. A propósito del alma o de otra forma sustancial excluye la composición de materia y forma, es decir, de potencia receptiva real y de acto real o forma recibida, y en

⁶² *Ibid.*, n. 55, p. 241.

⁶³ *Ibid.*, L. I, tract. 2, p. 4, p. 135.

⁶⁴ Cfr. texto citado en la nota 51.

la respuesta a una dificultad trata en general de la composición *esencial* y *substantial* que debe haber aun en el alma separada o forma subsistente. He aquí los textos, en los que subrayamos nosotros:

«Vera sententia, et a nobis tenenda est, quod neque anima rationalis, nec alia quaecumque forma substantialis, potest esse composita ex materia et forma, sive ex potentia receptiva reali, et actu reali seu forma in ea recepta»⁶⁵ (Tractatus de Anima separata, q. 1, n. 17; p. 790).

«Ad argumentum concesso quidem antecedente, quod anima rationalis careat compositione reali essentiali ex forma vel actu reali, et ex materia corporea vel spiritali, neganda est consequentia, quod sit purus actus, quia esse purum actum excludit omnem potentiam realem, et ideo omnem compositionem, *non solum essentialem sed substantialem*, et utramque habet anima: essentialem quidem potentiam, in quantum essentia eius non est suum esse et ideo non est in se completa, sed habet esse participatum a primo agente, sibi que proportionatum per quod completur; compositionem vero substantialem, quia eadem essentia vel natura tamquam potentia realis respectu eiusdem esse, quod se habet ad illam tanquam *realis actus substantialiter eam terminans atque complens*, efficit cum eo *compositionem realem substantialem*, ei similem quae in angelis invenitur, quamvis non physicam ex materia et forma; ex tali vero compositione *unum quid substantiale subsistens* (licet incompletum, cum sit forma) resultat. Quae cum ita sint, constat animam non esse purum actum, licet compositione physica ex materia et forma careat, sed est simplex essentia incompleta et partialis; potentiam nihilominus essentialem habens quia intra propriam essentiam eam includit, atque aliam compositionem substantialem cum proprio esse»⁶⁶.

Confesamos que el texto nos ha ofrecido bastante dificultad a primera vista. No dudamos de que es confuso, pues junta, al parecer, en el problema, el «esse» como «actual existencia» (aunque no lo nombre así) y el «esse» como el acto del que resulta «unum quid substantiale *subsistens*», es decir, la *subsistencia*.

Ahora bien, no hay dificultad en admitir para esta última forma «compositonem realem» con la esencia o la naturaleza. Para Rubio, como para Suárez, la subsistencia es un modo substancial positivo, realmente distinto de la esencia, según aparece en el próximo apartado.

Por otra parte trata a la vez de una composición *esencial*, aplicada a la esencia y el «esse» actual: «compositio essentialis» «in quantum essentia non est summ esse»: No cabe duda que se refiere a la existencia actual (esse) y que una composición *esencial*, para Rubio, no puede ser *real* simplemente hablando.

Lo cierto es que trata aquí de dos composiciones con la

⁶⁵ Tractatus de Anima separata, q. 1, n. 17, p. 790.

⁶⁶ *Ibid.*, nn. 22-23, p. 791.

esencia, de las cuales *la última sólo*, o por lo menos, es *real*; y lo cierto es que esta última da como resultado la *subsistencia*. Si no se quiere pues admitir una contradicción *expresa* con los textos anteriormente citados, donde da como «longe probabilius» que la naturaleza y la existencia actual se distinguen «sola ratione», habría que reservar esta «compositionem realem substantialem», de la que resulta «unum quid substantiale subsistens», a la composición de naturaleza y subsistencia, lo que es coherente con el resto de la obra de Rubio.

Según esto el esquema de las composiciones o distinciones en Rubio, sería éste:

Compositio realis physica = materia + forma
 Compositio realis metaphysica (substantialis) = essentia +
 + subsistentia
 Compositio sola ratione metaphysica =
 essentia (natura) + esse⁶⁷
 genus + differentia

G) LA SUBSISTENCIA

Para Rubio la subsistencia consiste en un *modo positivo*⁶⁸, de orden substancial, realmente distinto de la naturaleza⁶⁹ siguiendo en esto a Suárez, con lo que se explica que forme una composición real con ésta.

He aquí tres afirmaciones de Rubio a propósito de la sub-

⁶⁷ Además de los textos explícitos citados anteriormente ya en general, ya a propósito de la materia sola o de la forma sola o de los accidentes, recogemos este otro del *De Anima*: «Formalis et immediatus terminus creationis actualis existentia rei est, eadem realiter cum natura». L. II, c. 3, tract. de Pot. animae in gen., q. 4, n. 70, p. 248.

⁶⁸ «Subsistentia dicit modum positivum, per quem natura substantialis habet independentiam a quocumque alio supposito. Et de hac subsistentia tenuit Scotus consistere in sola negatione dependentiae, et propterea merito refutatur fere ab omnibus». *De Anima*, c. III, tract. de potent. Animae in generali, n. 56, p. 241.

⁶⁹ «Entitas realis distincta ab entitatibus materiae et formae, et ideo quod distinguatur ab eis *realiter*, non sicut una res ab alia, sed sicut modus a re, quam distinctionem vocant ex natura rei». *Physica*, L. I, tract. 2, q. 6, n. 60, p. 148.

sistencia. Como hemos visto anteriormente, para él la subsistencia consiste en un *modo positivo*, siguiendo en esto a Cayetano y a Suárez.

Pero: 1) la sustancia «per potentiam Dei absolutam, potest esse sine ulla subsistentia»⁷⁰.

2) la subsistencia en los accidentes, procede «effective a natura substantiali, et actualis inhaerentia a natura accidentalibus»⁷¹. Donde debe notarse que la subsistencia es propia de la naturaleza substancial y la inherencia de la naturaleza accidental, de la cual procede «naturalmente» la *actual inherencia*.

3) que tanto la subsistencia como la actual inherencia son producidas por una acción distinta en alguna manera de aquella con que se produce la respectiva naturaleza⁷².

H) LA CREACION AB AETERNO

Pasemos a estudiar algunos puntos de teología natural, sacados de la Física. El más característico es el de la creación ab aeterno, en el cual Rubio a veces coincide con Santo Tomás y a veces disiente, siguiendo su tendencia de objetividad y de relativa independencia de escuelas. Efectivamente, en los dos temas siguientes: 1.º, sobre la posibilidad de la creación ab aeterno, y 2.º sobre la posibilidad de la creación sucesiva ab aeterno, está Rubio primero con Santo Tomás y la escuela de Cayetano, y segundo, en contra de ellos.

1) «An possibile fuerit per potentiam Dei absolutam, aliquam creaturam produci ab aeterno».

Lo *niegan* Alberto Magno, Buenaventura, etc.

Lo *afirma* Rubio, con Santo Tomás, Cayetano, Ferrariense, Occam, Gabriel... , Capréolo, Durando, Soto, Pereira, Conimbricenses «et moderni fere omnes, quae iam fere communis est in schola»⁷³.

⁷⁰ *Physica*, L. II, c. 3, q. 3, n. 54-55, p. 242.

⁷¹ *Ibid.*, q. 4, n. 65, p. 246.

⁷² *Ibid.*, n. 66, p. 247.

⁷³ *Ibid.*, L. III, tract. de aeternitate mundi, q. 2, nn. 17-19, p. 617-618.

Pero... 2) «*An successiva ut motus et tempus potuerint esse ab aeterno per potentiam Dei absolutam*».

Lo afirman Santo Tomás, Ferrariense, Capréolo, Véneto, Soncinas, Pereira, «omnes fere nominales», Gregorio, Gabriel, Occam, Egidio, Herveo «et ex modernis nonnulli».

Lo niega Rubio, con Durando, Soto, Conimbricenses «et moderni fere omnes, et videtur mihi non solum probabilior sed vera»⁷⁴.

Lo prueba decididamente y termina:

«Sed quia opponi potest nobis quod sequamur opinionem contra D. Thomam, praeter consuetudinem nostram, respondeo non esse contra D. Thomam opinionem nostram sed potius *ex mente eius*»⁷⁵.

Y cita a continuación las palabras con que Santo Tomás termina su artículo, y que por lo tanto, dice, «ultimam voluntatem ac mentem testatoris continent», en las cuales el Angélico parece dar marcha atrás, diciendo que sus argumentos sólo probarían que el mundo fué eterno o alguna creatura «ut Angelus, non autem homo» (con lo que parecería sostener sólo la primera tesis —«creatura aeterna sine motu»— pero no la eternidad del movimiento o duración).

I) EL PRINCIPIO: «QUIDQUID MOVETUR AB ALIO MOVETUR»

a) Confiesa que el principio *sólo es aplicable a los seres materiales completos* (vivos y no vivos) y que así lo entendió Aristóteles.

Con Santo Tomás, Suárez... admite, pues, el principio con restricción⁷⁶.

b) Sin embargo, la prueba de la existencia del «primer motor» en Aristóteles es buena. Contra Escoto, y con Santo Tomás y «communiter»⁷⁷.

⁷⁴ *Ibid.*, q. 3, n. 25-27, p. 620-621.

⁷⁵ *Ibid.*, n. 63, p. 623.

⁷⁶ *Ibid.*, L. VIII, c. 1, q. 1, p. 630.

⁷⁷ *Ibid.*, tract. 1, n. 76 y ss., p. 644 y ss.

Sabido es que Suárez —aquí no lo cita— prefiere la prueba directa de la causalidad por ser *más universal*⁷⁸.

J) PROBLEMA DEL CONCURSO DIVINO

En la *Physica* Rubio se ocupa tan sólo del concurso divino en las *causas no libres* (de éstas se trata en «Theologia»); pero aun en los seres naturales rechaza el *concurso previo* y sólo admite el *simultáneo*: «Secunda opinio est *vera et tenenda*; quod concursus primae causae cum secunda nihil sit impressum ei a prima; sed esse ipsamet actionem secundae causae prout provenit a prima. Ita Suarius... et Conimbricenses... et Moderni fere omnes. Et haec absque dubio est sententia D. Thomae et *vera*... quod tenuit etiam expresse Scotus... Idem sentiunt... Gregorius... Capreolus... Gabriel»⁷⁹.

Lo prueba y expone largamente, pero ya se ve que en este punto está muy decididamente dentro del tomismo ya formado en la Compañía de Jesús entonces, y frente a la escuela tomista dominicana.

No nos hemos detenido a analizar sus dos obras o comentarios al *De Generatione et Corruptione*, y *De coelo et mundo*. Ambas obras, y especialmente la última, están dedicadas casi en su totalidad a problemas de física e historia natural que actualmente están en desuso, ya que Rubio se mueve todavía dentro del marco de la física tradicional aristotélica. Es ciertamente lamentable que no aparezcan ni siquiera sospechas de las deficiencias fundamentales del sistema, ya que por entonces habían pasado bastantes años desde los descubrimientos de Galileo o de Copérnico. Rubio continúa con la teoría de los cuerpos celestes naturalmente ingenerables e incorruptibles⁸⁰, de los orbes celestes⁸¹, de las estrellas movidas por inteligencias⁸², y que

⁷⁸ *Disput. Metaph.*, XXIX, 1, 20, 21.

⁷⁹ *Physica*, L. II, tract. 4, q. 3, n. 79, pp. 252-253.

⁸⁰ *De Coelo et Mundo*, L. I, c. 3, q. 1, p. 72.

⁸¹ *Ibid.*, passim.

⁸² «Iuxta quam sententiam duo asserimus. Primum non esse possibilem naturaliter potentiam, aut formam intrinsecam, a qua coelum effective se moveat, quod probavit D. Thomas, 3 contra Gentes, c. 23, ratione 4, hoc argumento». *Ibid.*, L. II, c. 5, q. 8, p. 414.

esto es doctrina de fe⁸³, de la influencia de los astros en la generación y corrupción de los vivientes⁸⁴, etc., etc. Evidentemente aparecen algunos temas metafísicos de interés, como en el *De Generatione et Corruptione* los relacionados con la teoría de la materia y de la forma, de la substancia y el accidente⁸⁵; o en el *De Coelo et Mundo* alguna que otra cuestión metafísica, como la dedicada a la potencia obediencial⁸⁶. Este es el valor principal, a nuestro juicio, de estas dos obras. Son en cambio una muestra del daño que hizo a la mayoría de los escolásticos el excesivo espíritu tradicional con que vivían dentro de la Escuela, seguros bajo la enorme autoridad que para ellos tenían Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, y sin sospechar el valor de las experiencias y doctrinas de los hombres de ciencia ajenos a la escolástica.

Pero los otros tres volúmenes nos han dado elementos sobradamente interesantes. Pasemos, pues, a la tercera parte de nuestro estudio.

III. — UBICACION HISTORICA

Es posible, después del recorrido que acabamos de hacer por algunas de las doctrinas características de Rubio, situarlo con bastante seguridad en su verdadero plano histórico. Recordamos que no hemos analizado punto por punto la magna obra de Rubio. Ello hubiese sido extraordinariamente extenso, y no creemos que fuera necesario para nuestro intento. Hay perfiles que no hemos querido ni siquiera hacer resaltar, aun cuando

⁸³ «Secundum assertum: orbes coelestes a forma extrinseca moventur, nempe ab intelligentiis: sic unanimiter omnes citati supra, ex quibus Divus Thomas... docet esse omnino certam sententiam, et Physicis rationibus demonstratam; et de Potentia, q. 6, art. 3, inquit: fidei sententiam esse quod substantiae separatae, sive Angeli, moveant corpora coelestia. Bonaventura vocat sententiam fidei consentaneam... Quae ratio probata est etiam sacris Doctoribus...». *Ibid.*, pp. 416-417.

⁸⁴ *Ibid.*, L. II, c. 3, dedicado extensamente al tema, pp. 247-339.

⁸⁵ *De Generatione et Corruptione*, L. I, c., pp. 15 y ss.

⁸⁶ *De Coelo et Mundo*, L. 1, c. 5, q. 4, Dubium, pp. 168-180; q. 5, Dubium, pp. 200-204.

acentúan la personalidad intelectual de este gran escolástico. Pero los puntos neurálgicos cuya reseña acabamos de hacer nos autorizan sobradamente para clasificarlo en su verdadera situación histórica.

1.º *Escolástico rígido*: Sin duda ninguna que Rubio es un escolástico genuino y aun se le puede llamar «escolástico inflexible»⁸⁷. Ciertamente sus densos volúmenes se mueven exclusiva y característicamente, en letra y en espíritu, dentro de la gran tradición escolástica. Aunque la etiqueta «escolástico inflexible» tal vez sea demasiado dura y no se pueda aplicar a Rubio, si por ella queremos significar una mentalidad estrecha e intransigente, que solamente ve las doctrinas personales; sin embargo es exacto que, con serenidad intelectual, se mueve, eso sí, dentro del ambiente *puramente escolástico*, sin que se adviertan preocupaciones por doctrinas no escolásticas, ni aun en lo que se refiere a su conocimiento y exposición. Su doctrina, su erudición y su método son estrictamente escolásticos.

2.º *Discípulo fervoroso de Santo Tomás, pero independiente en algunas tesis*. Dentro de la escolástica, es necesario clasificarlo como *tomista*, si ser tomista consiste en ser discípulo adicto de Santo Tomás de Aquino. Efectivamente, respondiendo sin duda al espíritu y a la letra de las Constituciones de la Compañía de Jesús, que le mandan seguir la doctrina de Santo Tomás, vemos a Rubio estudiar al Angélico, citarlo siempre e inspirarse en él como en su primero y principal maestro. Su preocupación continua es siempre la de mostrarse conocedor respetuoso y siempre seguidor de las doctrinas del Angélico, por lo menos en su espíritu y principios, bajo cuya autoridad, junto con la de Aristóteles, se ampara en casi todas sus tesis. Pero si alguna duda pudiese haber acerca de su fervorosa adhesión a Santo Tomás de Aquino, nos la quita el mismo Rubio al final de sus obras, especialmente de la *Physica* y del *De Anima*. La primera la termina con estas palabras: «Ad laudem et gloriam omnipotentis Dei, Virginis Deiparae ac Beati Thomae, cuius doctrinam sequimur»⁸⁸.

⁸⁷ «Suele incluirse en esa misma categoría de los inflexibles escolásticos al rodense Antonio Rubio». Urriza, Juan, S. I.: *La preclara Facultad de Artes y Filosofía de la Univ. de Alcalá...* Madrid, 1942, p. 337.

⁸⁸ *Physica*, p. 676.

Y más todavía la conclusión de su Comentario *De Anima*: «Et haec sufficiant pro his commentariis aristotelicis, ad laudem et gloriam Triadis Sanctissimae, beatissimae Deiparae, Angelicque Doctoris divi Thomae, cuius doctrinam tanquam humilis discipulus sequutus ac tutatus sum, ex qua emanare profiteor quidquid laude dignum in eis repertum fuerit, atque etiam quidquid fructus pro communi bono litterario, reipublicae attulerint»⁸⁹.

No puede pedirse nada más explícito que esta magnífica declaración.

Pero por tratarse de una autoridad indiscutible, debemos también agregar la censura de la Universidad de Alcalá a las obras de Rubio, al aceptarlas como texto propio para sus alumnos. Dice dicha censura, en el comentario al *De Anima*: «Doctrina non levis, sed gravis ac solida, et ad Divi Thomae scholam egregie atemperata, maxime splendet». Es la consagración de «tomista» dada por la Universidad Complutense.

Sin embargo el tomismo de Rubio no es un tomismo ciego, sino que pesa las razones, y, por ello mismo, aun cuando sin duda ninguna la autoridad del Angélico y de la tradición escolástica pesan en él general y definitivamente, mantiene su personalidad y su actitud filosófica, lo que aparece en varios puntos en que se aparta de Santo Tomás de Aquino. Esta relativa independencia, tomada por Rubio con discreción y aun con pesar de apartarse del maestro, dice en favor de su tomismo, el cual podríamos calificar más que de un *tomismo literal*, de un *tomismo que se acomoda espléndidamente a la escuela y al espíritu de Santo Tomás*, repitiendo la frase muy feliz de la Academia Complutense: «Doctrina... ad Divi Thomae scholam egregie atemperata maxime splendet».

He aquí algunas de las tesis en las que Rubio se aparta del Angélico, aun cuando se esfuerza en probar que está *dentro de su espíritu* y de sus principios, ya que para demostrar la tesis

⁸⁹ *De Anima*, p. 757. Más sobriamente, pero también cita al Angélico al final de la *Logica Mexicana*: «in gloriam eius (Dei), sacrissimaeque Deiparae ac B. Thomae... cedat», p. 683.

que adopta se apoya en los principios mismos de Santo Tomás de Aquino.

Al hablar de la materia como pura potencia, que Rubio no admite, aunque confiesa que lo hacen Santo Tomás y Aristóteles: «Et videtur Divus Thomas et Aristoteles»⁹⁰.

Tratando de la distinción entre la materia y su existencia, y si ésta proviene de la forma o la materia la tiene por sí, Rubio, como hemos visto, se atiene a esta segunda opinión, aunque confiesa que la contraria «videtur expressa apud Divum Thomam»⁹¹.

Recordemos también la tesis del conocimiento directo del singular material, que Rubio defiende, aunque explícitamente dice que la contraria es del Angélico⁹².

Finalmente en la teoría de los modos, expresamente dice que es negada por Aristóteles y Santo Tomás: «negat Aristoteles et Sanctus Thomas»⁹³.

Podrían citarse todavía algunos otros puntos, pero ya bastan estos característicos para demostrar que el ser fervoroso discípulo de Santo Tomás no impedía a Rubio la consideración del valor de las razones, y que cuando éstas eran de peso, dejaba la opinión del maestro.

3.º Como última característica de la filosofía del P. Antonio Rubio, podemos decir que *en líneas generales coincide con la tradición tomista de Salamanca y Alcalá, tal como la continuaron los primeros jesuitas*, v. gr. Toledo y Suárez, y *dissiente de la escuela tomista*, tal como ha sido representada por la corriente de Cayetano y más tarde por Juan de Santo Tomás.

Decimos *en líneas generales*, porque como hemos visto Rubio se mueve con bastante libertad dentro del grupo general de escuelas escolásticas, incluyendo la de Escoto, rara vez con los nominalistas.

Decimos también que *continúa la tradición de la escuela de Salamanca y Alcalá*, con lo que nos referimos al tomismo salmantino y complutense al tiempo que enseñaban allá sus mejores organizadores: Soto y Vitoria. El espíritu de estos maes-

⁹⁰ *Physica*, L. I, c. 3, q. 2, p. 45.

⁹¹ *Ibid.*, L. I, tract. 1, q. 3, n. 17, p. 81.

⁹² *De Anima*, L. III, c. 4 y 5, q. 3, n. 113, p. 667.

⁹³ *Physica*, L. I, tract. 2, q. 6, n. 57, p. 146.

tros, quienes siendo discípulos indiscutibles del Angélico y dentro de la tradición tomista, tenían suficiente agilidad de movimientos para adoptar, cuando las razones forzaban a ello, tesis de otras tendencias escolásticas, sea de Escoto, sea de los nominales, ese espíritu de amplitud dentro del tomismo es el que poseía el P. Rubio. Es curioso que con frecuencia lo hallemos coincidiendo con Soto, en las tesis en que se aparta de Cayetano y su escuela.

Finalmente hemos dicho que esta tradición la tomó Rubio *tal como la continuaron los jesuitas*, Toledo y Suárez, y naturalmente Fonseca, los Conimbricenses y Vázquez. Estos cinco nombres aparecen frecuentemente alineados en la misma opinión a que se inclina Rubio. Naturalmente con alguna excepción de parte de él y de parte de ellos, ya que aunque coincidentes en líneas generales los primeros filósofos y teólogos jesuitas, mantenían independencia y en alguna que otra cuestión aparece casi siempre algún disidente⁹⁴.

Pero si tomamos el bloque de opiniones en las cuales Rubio se aparta de Cayetano y de su interpretación tomista, podemos determinar la tendencia de Rubio, y precisamente ésa es la tendencia dominante entre los jesuitas del siglo XVI y principios del XVII. Indicamos los temas, fáciles de comprobar recorriendo los apartados doctrinales que hemos estudiado en las páginas anteriores.

La materia no es pura potencia, simplemente hablando.

La materia tiene su existencia propia con independencia de la forma.

Tiene sus propias partes entitativas distintas, con independencia de la cantidad.

La única verdadera analogía es la de atribución.

⁹⁴ Creemos en este punto acertada la opinión de Menéndez y Pelayo sobre las tendencias filosóficas de los primeros jesuitas: «Si bien los jesuitas hacen profesión de *tomistas* hasta por las constituciones de su Orden, es lo cierto que en la antigua España mostraron siempre grande independencia filosófica... habiéndose conservado por ellos, mediante la contradicción y la disputa, un fermento de actividad metafísica, aun en el mismo siglo XVII, en que amenazaba extinguirse toda luz filosófica, merced al predominio absorbente del escolasticismo». *Historia de las ideas estéticas en España*, III, pp. 195-6. Pero como notamos a continuación en el texto, esta libertad de opiniones no impidió la formación espontánea de cierto bloque de doctrinas predominantes entre los jesuitas de los siglos XVI y XVII.

Nuestra inteligencia tiene conocimiento directo del singular material.

Teoría de los modos.

La esencia y la existencia no se distinguen realmente.

La materia y la forma tienen su subsistencia parcial.

Naturalmente hablando, sólo puede haber una forma sustancial en cada compuesto, pero es posible que haya multiplicidad de formas sobrenaturalmente.

No repugna la creación ab aeterno cuando no hay sucesión, pero repugna cuando existe sucesión en lo creado.

No se necesita moción previa para que las creaturas puedan obrar.

Como se ve, este grupo de tesis es característico, con raras excepciones, de la que se podría llamar escuela tomista jesuítica, distinta de la escuela llamada entonces «tomista» a secas.

Respecto de Suárez en particular, coincide predominantemente con él, a veces sin citarlo, a veces citándolo expresamente, como en el caso de la materia como no pura potencia, de la existencia propia de la materia y de sus partes propias entitativamente distintas, con independencia de la cantidad; de la analogía de atribución, que acentúa más que el mismo Suárez; del conocimiento del singular material; en la teoría de las especies impresas universales, donde acentúa mucho la misma opinión de Suárez; en la de los modos, y en la de la pluralidad de formas por la potencia absoluta de Dios. Como se ve, éstas son tesis características de Suárez y del suarismo. Se aparta en cambio explícitamente, para seguir a Cayetano, en la tesis de la unidad del concepto formal y objetivo del ser, que Rubio niega, con más fuerza tal vez que Cayetano mismo.

Estas comprobaciones nos permiten confirmar la clasificación en que Menéndez y Pelayo incluye a Rubio y a la escuela jesuítica, que él llama suarista, de «tomistas disidentes»⁹⁵, en-

⁹⁵ Menéndez y Pelayo clasifica naturalmente a Rubio entre los jesuitas que, comenzando por Francisco Toledo, marcaron una orientación más independiente dentro de la escuela «tomista pura» dominante entre los dominicos. A los jesuitas los califica con el epígrafe «Escuela tomista disidente o modificada en algunos puntos (filosofía jesuítica, Suarismo)». Entre ellos aparece Rubio con su «Curso de Artes en cinco volúmenes, célebre por haber servido de texto en la Universidad de Salamanca». *La verdadera ciencia española*, 3.ª ed., t. III, Madrid, 1888, pp. 193-194.

tendiéndose la expresión respecto del tomismo formado entre los simpatizantes de la interpretación que da Cayetano de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, y que prevaleció en la Orden Dominicana, desde fines del siglo XVI. Pero al mismo tiempo nos permite comprobar el hecho histórico, dentro de la escolástica, que podríamos llamar de la *bifurcación del tomismo de la escuela de Salamanca*. Efectivamente, el tomismo de la escuela jesuítica está evidentemente inspirado en la actitud de los tomistas salmantinos, Vitoria y Soto; se mueve dentro de la tradición tomista y escolástica con el mismo espíritu que ellos; en cambio se formó otra corriente, de una interpretación de Santo Tomás casi siempre visto a través de Cayetano, y de una adhesión más material a sus enseñanzas, que precisamente se acentuó, según creemos, dentro de la escuela dominicana, por contraposición a las doctrinas y a la libertad que mostraban los jesuitas.

Como la mejor confirmación para esta ubicación histórica de Rubio que acabamos de precisar, hemos hallado un precioso testimonio, dado en nuestras regiones sudamericanas, en la antigua Provincia jesuítica del Paraguay, Chile y Tucumán, y todavía en vida del P. Rubio. Hemos hecho referencia a él anteriormente. Pero aquí nos interesa notar que cuando el P. Provincial Diego de Torres, de acuerdo con los profesores del Colegio Máximo que en 1613 y 1614 acababa de trasladarse de Córdoba a Santiago de Chile, eligieron como libro de texto el *Cursus* del P. Antonio Rubio, lo hicieron con conciencia de que respondía a las «doctrinas propias de la Compañía». Esto manifiestamente significa que aquellos profesores tenían conciencia de que Rubio las encarnaba, por lo menos en sus líneas generales. La conciencia de un cuerpo de doctrinas propias, existía ya en toda la Compañía, pues el P. General acababa de dar una orden para que se adoptasen en los estudios autores jesuitas, de modo que se enseñase «la doctrina propia de la Compañía». Es la mejor confirmación de que el tomismo de Rubio era el tomismo característico de los primeros filósofos y teólogos jesuitas⁹⁶.

⁹⁶ Cfr. supra, nota 3.

CONFLICTOS DE UNA EDUCACION CRISTIANA

POR ANDRÉ GODIN, S. I. — Universidad Gregoriana (Roma)

«La pédagogie chrétienne n'a pas encore mis au point, dans ses maisons d'éducation, un style de vie digne de la synthèse de liberté et d'autorité que la théologie catholique a depuis longtemps établie» (*Emm. Mounier, Traité du Caractère, p. 522. Edit. du Seuil, Paris, 1946*).

NUESTRO PROPOSITO

Siempre se requiere una gran dosis de buena voluntad para hacer examen de conciencia —salvo, quizá, cuando se trata del examen de la conciencia ajena—. Con los ojos puestos en los educadores de buena voluntad, nos hemos resuelto a escribir estas páginas, aprovechando al mismo tiempo su sinceridad y sus sugerencias. Presentaremos aquí algunos temas para un *examen de conciencia pedagógico*: ¿en qué campos y en qué medida la afirmación de Emmanuel Mounier sería valedera, hoy, para nosotros? Y ¿qué podemos hacer para centrar más la mentalidad de nuestros institutos de educación en torno a una auténtica teología cristiana de la educación?

Si algunos de los términos que emplearemos pueden parecer duros, esperamos se sabrá disculparnos: inmersos en las corrientes de nuestra época, no nos hallamos milagrosamente exentos de las desviaciones que trataremos de sacar a la luz de la conciencia, y no queremos arrojar la piedra a nadie. Se trata de una *confesión*, más que de una acusación. Pero mal puede pensarse en los remedios y las condiciones que devolverán la salud si no se hace primero un esfuerzo para llegar a adquirir conciencia de la naturaleza del mal.