

Los escritos de Domingo Báñez en la controversia *De auxiliis*

David TORRIJOS CASTRILLEJO

En los últimos años me he dedicado a investigar acerca de la polémica conocida como *De auxiliis* con el propósito de comprender mejor la influencia de Dios en la creación y, en particular, sobre la criatura racional. Esto me ha llevado a conocer mejor la figura principal entre los oponentes del célebre libro del jesuita Luis de Molina, la *Concordia*, la cual dio lugar a dicho debate: me refiero al dominico Domingo Báñez. En las publicaciones acerca de la controversia resulta algo complejo deslindar las posiciones de cada una de las escuelas que se han ido formando a lo largo de los siglos, por un lado, de las aportaciones personales de cada uno de los teólogos, por otro. Por tal motivo, al acometer este estudio, enseguida noté que, si bien Molina había atraído cada vez mayor atención entre los investigadores recientes, Báñez seguía siendo demasiado desconocido y era conveniente fijarse en su pensamiento de manera particular¹. Es muy fácil encontrar descripciones del conjunto del debate en que son atribuidas indiscriminadamente a Báñez las posiciones que sólo su discípulo Diego Álvarez o el también dominico Tomás de Lemos defenderán en sus respectivas obras². Frente a los voluminosos tratados que ambos

¹ Se debe mencionar aquí la honrosa excepción de la monografía de Matava dedicada íntegramente a la contribución de Báñez a la disputa sobre la gracia: cf. Robert J. MATAVA, *Divine Causality and Human Free Choice: Domingo Báñez, Physical Premotion and the Controversy De Auxiliis Revisited*, Brill, Boston 2016.

² Sólo Álvarez publicó en vida sus escritos, mientras que los libros de Lemos se realizaron posteriormente sobre sus manuscritos: cf. Didacus ÁLVAREZ, *De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus, et libertate ac legitima eius cum efficacia eorum*

compusieron, Báñez nunca imprimió ningún libro sobre este tema, sus publicaciones sobre el particular son anteriores a la *Concordia* de Molina, de modo que todos sus escritos dedicados a la controversia quedaron inéditos. La diligencia del P. Beltrán de Heredia puso remedio a esta carencia proporcionándonos una buena edición de esos manuscritos³. Me parecieron unos documentos de tanta calidad que me propuse traducirlos para hacerlos llegar a un público más amplio⁴. Esto también me proporcionó la oportunidad de detenerme en algunos detalles doctrinales sobre los que he ido trabajando los últimos años⁵. Después de haber traducido la parte principal de los escritos, la investigación documental reali-

dem auxiliorum concordia, Stephanus Paulinus, Romae 1610; Thomas DE LEMOS, *Panoplia Gratiae seu De rationalis Creaturae in finem supernaturalem gratuita Divina suavi-potente ordinatione, ductu, medijs, liberoque progressu. Dissertationes Theologicae ab authore in IV. Tomos distributae*, C. Landas, Leodii 1676; ID., *Acta Omnia Congregationum ac Disputationum quae coram SS. Clemente VIII et Paulo V Summis Pontificibus sunt celebratae in causa et controversia illa magna de auxiliis divinae gratiae*, A. Denique, Lovanii 1702.

³ Además de sus ediciones de las lecciones inéditas de Báñez sobre la *Summa*, he aquí las de sus escritos sobre la controversia: Domingo BÁÑEZ, «Tractatus de vera et legitima concordia liberi arbitrii creati cum auxiliis gratiae Dei efficaciter moventis humanam voluntatem», en ID., *Comentarios inéditos a la Prima secundae de santo Tomás*, ed. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, vol. 3, CSIC, Madrid 1948, pp. 351-420; Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia: Textos y Documentos*, CSIC, Madrid 1968.

⁴ Cf. Domingo BÁÑEZ, *Predestinación y libertad: Escritos en torno a la controversia de auxiliis*, ed. David TORRIJOS-CASTRILLEJO, EUNSA, Pamplona 2021. En esta obra se encuentran documentadas las explicaciones históricas que haré aquí, de modo que prescindo de citarla continuamente para corroborar tales datos. Uno de los inéditos más importantes de Báñez respecto de la disputa sobre la gracia ya había sido traducido por Juan Antonio Hevia Echevarría: Domingo BÁÑEZ, *Apología de los hermanos dominicos contra la Concordia de Luis de Molina*, Pentalfa, Oviedo 2002.

⁵ Cf. David TORRIJOS-CASTRILLEJO, «Suárez y la premoción física», *Cuadernos salmantinos de filosofía* 44 (2017) 71-94; ID., «Was Báñez a Bañecian?», *American Catholic Philosophical Quarterly* 94 (2020) 431-458; ID., «La moción divina ante la contingencia y la libertad de las creaturas según santo Tomás y Domingo Báñez», *Scripta Fulgentina* 30 (2020) 39-64; ID., «Báñez frente a Suárez acerca de la libertad», *Bajo palabra* 25 (2021) 179-199; ID., «Contingency, free will and particular providence», *Religions* 12 (2021) 832; ID., «Poder divino y libertad creada en la modernidad temprana», *Scripta Theologica* 54 (2022) 9-34; ID., «Dignidad humana y concordia de libertades en Domingo Báñez», en J. L. FUERTES HERREROS, Á. PONCELA GONZÁLEZ, M. LÁZARO PULIDO y M.ª I. ZORROZA (eds.), *Diálogos de la dignidad del hombre:*

zada me ha permitido dar con algunos concisos inéditos más. Así que, en estas páginas, quisiera hacer un itinerario a través de los escritos de Báñez relacionados con estas discusiones para ofrecer una mirada de conjunto a su reflexión sobre la materia *de auxiliis*, completando de paso la información aportada en el libro de 2021 con los nuevos datos adquiridos más recientemente. Las consideraciones de tipo especulativo, que considero más importantes, tendrán que ser reducidas a su mínima expresión en beneficio del examen de la integridad de estas obras.

1. La disputa con Montemayor y la censura del opúsculo de Javelli (1582)

Se suele situar el inicio de la controversia en un desencuentro entre varios teólogos acaecido en un acto académico celebrado en Salamanca en 1582. Uno de los presentes era Domingo Báñez, el cual gozaba ya de gran fama en la Universidad pues el año anterior había ganado por los votos de los estudiantes la cátedra más prestigiosa de la Facultad de Teología, la de Prima⁶. También se encontraba allí Francisco Zumel, que después llegaría a ser general de los mercedarios y sería acusado por Molina de sostener tesis tan supuestamente peligrosas como las de Báñez. Tenía la palabra el jesuita Prudencio de Montemayor, cuyas afirmaciones suscitaron las objeciones de Báñez. En defensa de Montemayor salió fray Luis de León. No sólo se produjo una tensa discusión durante ese acto, sino que el acaloramiento en Salamanca fue creciendo esos días hasta suscitar una intervención de la Inquisición. Gracias a ello, se nos han conservado varios materiales escritos sobre estos hechos. El hecho de que Montemayor perteneciera a la Compañía de Jesús no es de escasa importancia, puesto que él mismo dejó escrito a sus superiores que nada de lo dicho en esa disputa había sido de su invención, sino que lo había aprendido en las lecciones oídas de distintos teólogos jesuitas, especialmente Francisco Suárez⁷.

libertad y concordia, Sindéresis/Servicio de Publicaciones Universidad de Salamanca, Madrid/Porto/Salamanca 2022, pp. 261-278.

⁶ Cf. José Ángel GARCÍA CUADRADO, *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1999, p. 30.

⁷ Cf. David TORRIJOS CASTRILLEJO, «Introducción», en D. BÁÑEZ, *Predestinación y libertad...*, o. c., p. 80.

Entre las tesis de Montemayor que la Inquisición acabó prohibiendo enseñar se encontraban las siguientes: «Dados dos hombres, con la misma ayuda de Dios, uno se convierte y otro no» y «No es realmente diferente el auxilio suficiente y el eficaz»⁸. De todas ellas, selecciono éstas que exhiben ya con bastante claridad los puntos centrales de la controversia. Estaba en juego la gratuidad de la conversión porque, en la forma de plantear la relación de la gracia y la libertad sostenida por Montemayor y apoyada por fray Luis, se partía de la sospecha de que, si Dios intervenía en la voluntad humana, ésta perdía su libertad. De tal modo, para salvaguardar la libertad requerida para el mérito, era preciso retirar un tanto la intervención divina.

En el escrito que Báñez envió a la Inquisición mostrando los errores que él advertía en esta forma de ver las cosas, notaba que esto supondría un problema para nuestra manera de concebir la providencia y la predestinación divinas. La criatura sería quien determinase los últimos detalles del plan divino, el cual sólo podría haber sido establecido por Dios de manera general y no particular. Esto es lo que sucedería al no establecerse una diferencia esencial entre la gracia suficiente y la eficaz. En consecuencia, la enseñanza resultante constituiría un «error contra nuestra sancta fe católica y de las reliquias de los errores de Pelagio»⁹. De ser así, «Dios no provee más que dalle un socorro sobrenatural para que, si él [sc. el ser humano] quisiere, se determine a creer y convertirse a Dios; pero el acto no está predefinido por Dios, aunque sabe lo que el hombre ha de hacer»¹⁰. De este modo, se incluyen los actos buenos en la disposición de la providencia y de la predestinación sólo como «preconocidos» pero no como «queridos» por Dios. El creador no intervendría de un modo particularmente gracioso sobre el hombre que obra bien, a diferencia de como influye sobre quien obra mal: como es bien sabido, los pecados forman parte del plan divino en virtud de una mera «presciencia» — que no llega a «conocimiento de beneplácito»—. Con esta nueva manera de ver las cosas, quedarían igualados los pecados con los actos de virtud en el designio de la providencia de Dios, pero también en la acción divi-

⁸ Cf. *ibid.*, p. 73-74.

⁹ D. BÁÑEZ, «Censura de las tesis del P. Prudencio de Montemayor», en *Id.*, *Predestinación y libertad...*, o. c., p. 131. Con esa expresión Báñez se refiere a la doctrina que, durante el fragor de la controversia *de auxiliis*, se empezó a llamar «semipelagianismo».

¹⁰ *Ibid.*, p. 129.

na *ad extra*, porque tampoco la gracia recibida por quien se convierte es mayor que la poseída por quien no lo hace, pues la única diferencia entre ellos reside en que el primero ha decidido hacer buen uso del don divino. La gracia «suficiente» *se volvería* «eficaz» sólo por el concurso del libre albedrío creado y no porque Dios gratificara de manera peculiar a quien Él quiere en cada momento. Por el contrario, Báñez pensaba que la gracia eficaz era esencialmente distinta de la suficiente y comporta precisamente el buen uso de la gracia suficiente: ese «buen uso» es también don divino y no solamente lo es el «poder hacer el bien».

El acto público en que Montemayor defendió sus tesis se celebró el día 20 de enero de 1582. Según nos cuenta Báñez, en aquella ocasión sus oponentes apelaron a Tapper y a «algunos de los tomistas» para justificar sus posiciones¹¹. Pocos meses después, tenemos noticia de que Báñez llamó la atención de los inquisidores sobre un opúsculo del también dominico Crisóstomo Javelli en que defendía afirmaciones muy cercanas a las de Montemayor¹². El catedrático de Salamanca no solo suscitó la investigación inquisitorial sino que además escribió unas páginas ilustrando el motivo de su desagrado. En ellas explica haber encontrado en dicho opúsculo varios errores serios en materia de predestinación. A diferencia de otros tomistas, que se preguntan cómo los predestinados contribuyen al *efecto* de la predestinación —es decir, cómo las obras buenas y meritorias disponen al predestinado para la gloria—, Javelli inquiere si los predestinados son en algún modo *causa* de la predestinación misma, es decir, de la predilección divina. De esta manera, el teólogo dominico habría incurrido en el mismo error que Báñez hallara en Montemayor: sería el libre albedrío humano quien se determina a hacer un buen uso de la gracia, de manera que —en flagrante contradicción con 1 Co 4,7— la «distinción» entre quien obra bien y quien obra mal, igual que la existente entre el predestinado y el réprobo, residiría en la criatura, no en la predilección divina. Dios se limitaría a *prever* la conducta humana; sólo en un momento

¹¹ *Ibid.*, p. 137.

¹² Cf. David TORRIJOS CASTRILLEJO, «Tres manuscritos inéditos de Báñez sobre la gracia y la libertad», *Espíritu* 71 (2022) 13-22. El tratado en cuestión es Chrysostomus JAVELLUS CANAPICCI, «Quaestio perpulchra et resolutissima, de Dei Praedestinatione, et Reprobatione, ad Crescentium», en *Id.*, *Opera omnia*, vol. 3, Bartholomaeum Honoratum, Lugduni 1580, pp. 81-86.

posterior (en el orden lógico, no temporal, se entiende) dispondría su plan providente.

2. La publicación de los comentarios de Báñez (1584) y de la *Concordia* de Molina (1588)

En 1584 Báñez publica dos gruesos volúmenes con la primera parte de sus comentarios a la *Prima pars* y a la *Secunda secundae*, los cuales serán completados con otros dos libros más en años sucesivos¹³. Éstas son las fuentes principales del conocimiento que hemos tenido durante siglos del pensamiento de Báñez en materia *de auxiliis* hasta que Beltrán de Heredia completó estos datos con las ediciones a que antes nos referimos. Están presentes ahí las tesis principales de lo que los jesuitas popularizaron como «bañecianismo» (con el propósito de negar que fuese una correcta interpretación de santo Tomás): que la predestinación divina responde a una decisión absoluta de Dios, anterior a los méritos de la criatura y la gracia es eficaz por el poder divino, el cual produce el consentimiento de la criatura sin anular su libertad. Tales tesis van a ser impugnadas por el crucial libro del jesuita Luis de Molina aparecido en Portugal, su célebre *Concordia*¹⁴. Esta obra atravesó dificultades desde el principio pues fue impedida su venta en Portugal al poco de ser impresa. El Inquisidor General, después de haber dado su aprobación con el consentimiento de su perito, tuvo noticia de que algunos dominicos habían advertido en él las mismas tesis defendidas por Montemayor y prohibidas por la Inquisición en Castilla. Molina atribuyó estos obstáculos a la intervención de D. Báñez y, a partir de entonces, la figura del maestro dominico empezó a agigantarse —un tanto indiscriminadamente— en la narración de los acontecimientos de la controversia elaborada por distintos miembros de la Com-

¹³ Cf. Domingo BÁÑEZ, *Scholastica Commentaria in Primam Partem Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis usque ad sexagesimam quartam quaestionem complectentia*, M. Gastius, Salmanticae 1584; ID., *De Fide, Spe et Charitate. Scholastica Commentaria in Secundam Secundae Angelici Doctoris Partem, quae ad quaestionem quadragesimam sextam protenduntur*, S. Stephanus, Salmanticae 1584; ID., *Super Primam Partem Divi Thomae a quaestione sexagesimaquinta usque in finem commentariorum*, A. Renaut, Salmanticae 1588; ID., *De iure et iustitia decisiones*, I. & A. Renaut, Salmanticae 1594.

¹⁴ Cf. Luis DE MOLINA, *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*, Riberius, Olyssipone 1588.

pañía¹⁵. En cualquier caso, Molina logró sacar a la venta su libro con el añadido de un apéndice en que daba explicaciones acerca de los pasajes hallados más problemáticos¹⁶.

Ciertamente, en la *Concordia* encontramos varias de las tesis defendidas por Montemayor, en particular aquélla que dejaba en las manos del libre albedrío humano la ejecución última del plan divino de la providencia:

«Puede suceder que dos hombres sean llamados por Dios, recibiendo ambos igual auxilio, y uno se convierta merced a la libertad de su arbitrio y el otro permanezca en la infidelidad. [...] Además, puede suceder que alguien prevenido y llamado con un auxilio mucho mayor no se convierta, por motivo de su propia libertad, y otro, con uno mucho menor, sí se convierta»¹⁷.

Ésta es la consecuencia que se sigue de su comprensión del así llamado «concurso simultáneo», una concepción de la moción divina en la criatura como si Dios y el libre albedrío creado fuesen causas parciales del acto libre resultante:

«Cuando decimos que ni Dios por su concurso universal ni las causas segundas son causas íntegras sino causas parciales de los efectos, se ha de entender acerca de la parcialidad de la causa [...] el efecto] no procede ni de Dios ni de las causas segundas como de una causa total, sino como de una parte de la causa que a su vez exige el concurso e influjo de la otra; no es diferente del modo como sucede con dos que arrastran una barca, [...] el movimiento procede de cada uno de ellos pero] no como lo hace de una causa total del movimiento»¹⁸.

¹⁵ Cf. David TORRIJOS CASTRILLEJO, «¿Qué fue la “segunda” escuela de Salamanca? A propósito de su deriva metafísica y la disputa *de auxiliis*», en S. LANGELLA, R. RAMIS BARCELÓ (eds.), *¿Qué es la escuela de Salamanca?*, Sínderesis, Madrid 2021, pp. 382-383.

¹⁶ Cf. Ludovicus MOLINA, *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia. Ejusdem Ludovici Molinae Appendix ad Concordiam Liberi Arbitrii*, Emanuelem de Lyra, Olyssipone 1589. El apéndice figura también en la edición de Amberes y las sucesivas.

¹⁷ L. MOLINA, *Liberi arbitrii ... concordia, o. c.*, p. 52. Aquí y en lo sucesivo cito la edición de 1588.

¹⁸ *Ibid.*, p. 174.

El concurso divino es un ingrediente de la causalidad generadora del acto libre creado que se viene a asociar a la intervención de las facultades de la criatura. Molina se muestra así en un universo metafísico bien alejado del de santo Tomás, el cual, si hablaba de moción o concurso de Dios en los actos, era precisamente porque pensaba que Dios «aplicaba» la potencia creada a su acto, de manera que, asistida por el poder del creador, estuviese en condiciones de educir de su potencia finita su acto propio¹⁹.

En cuanto a su modo de salvar la doctrina católica sobre la providencia, Molina creía estar mejor apercibido que sus precursores, gracias a la elaboración de una doctrina de la que se consideraba el genuino autor: la «ciencia media». No se podría decir que Dios interviniera con una gracia físicamente eficaz para la positiva conversión de un ser humano o la ejecución de una buena obra, porque entonces quedaría comprometido —según pensaba Molina— el libre albedrío; no obstante, el creador seguía llevando el timón de la historia de manera providente. La clave de la «concordia» entre la acción divina y la libertad creada residía en una explicación presuntamente más aguda de la previsión divina de las obras humanas. Molina introducía entre la ciencia divina natural y la ciencia divina libre un tercer conocimiento, la ciencia media, por la cual Dios prevería cómo podría actuar la criatura en las diferentes situaciones en que la providencia la pusiera con los distintos grados de gracia que quisiera concederle. El conocimiento divino de estos futuros se fundaría, pues, sobre una penetración exhaustiva de la naturaleza creada, de manera que Dios sabría que cada libertad obra, en cada situación, de un modo determinado²⁰. Contando con eso, Dios ordenaría con su libertad el orden del mundo y de la historia de acuerdo con su designio.

En la *Concordia* existen más tesis difíciles de aceptar para la mayoría de los teólogos, como que la predestinación está sustentada sobre la previsión divina de los méritos (predestinación *post praevisa merita*). En cualquier caso, la controversia marcó el libro desde su publicación misma y atravesó el resto de la vida de Molina, el cual morirá en Madrid sin llegar a conocer el veredicto pontificio para su causa.

¹⁹ Cf. v. gr. THOMAS AQUINATIS, *S. c. G.*, III, cap. 67.

²⁰ «Tertiam denique mediam scientiam, qua ex altissima et inscrutabili comprehensione cuiusque liberi arbitrij in sua essentia intuitus est, quod pro sua innata libertate, si in hoc, vel illo, vel, etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset»: L. MOLINA, *Liberi arbitrii ... concordia*, o. c., p. 329.

3. Entrada de Suárez en la polémica y réplica de Báñez (1594)

Aunque los años sucesivos a la publicación de la *Concordia* ya estuvieron marcados por ciertas tensiones, alcanzaron un momento crítico en 1594. Durante ese año se celebraron varios actos por parte de los jesuitas y los dominicos en Valladolid y la Inquisición se vio obligada nuevamente a intervenir. Enseguida se pidió a los miembros de ambas órdenes religiosas que prescindieran de juzgar como herética ya la postura de Molina ya la de Báñez. Sin embargo, probablemente los jesuitas intervinieron para que se ocupara del asunto la Inquisición romana y el papa interpuso un mandato mucho más riguroso que el interpuesto hasta el momento por la autoridad inquisitorial española: se exigía a los miembros de la Orden de Predicadores y de la Compañía desistir por completo de abordar los temas relacionados con la controversia tanto en público como en privado y no menos en la cátedra que en el púlpito. La Inquisición española hubo de ceder a la decisión del papa y se limitó a recabar información para enviarla a Roma. Ahora bien, durante el verano de ese año y antes de que la prohibición pontificia fuese promulgada, unas páginas en lengua vernácula circularon por Salamanca de mano en mano, incluso entre seculares. Se trataba de una «apología» de la postura de la Compañía de Jesús respecto de esta cuestión. Por supuesto, la manera de defenderse asumida por el anónimo autor consistía también en mostrar los puntos débiles del adversario. Sin dudarlo, Báñez notificó el hecho a la Inquisición no sin tomarse antes el trabajo de escribir una «respuesta» a dicho memorial²¹. La lengua adoptada fue también el español. Sólo después de haberla compuesto debió de averiguar el nombre de su interlocutor. Ese autor era Francisco Suárez, que había redactado esa apología para Juan de Zúñiga, miembro del Consejo de la Inquisición. No sabemos cómo, una copia acabó circulando por la ciudad del Tormes. Por entonces, Suárez únicamente había publicado un libro y no había logrado atrapar la atención del célebre maestro de Salamanca. Sin embargo, a partir de este mo-

²¹ Para consultar el texto de la Compañía con la respuesta de Báñez: cf. D. BÁÑEZ, «Réplica al memorial difundido por el P. Francisco Suárez», en ID., *Predestinación y libertad...*, o. c., p. 145-204. Después de la publicación de mi edición, he tenido noticia de otra impresión de ambos escritos con traducción italiana, acompañada también de algunas páginas de la *Apología*, preparada por Tommaso SGARRO, *Sul libero arbitrio: Domingo Báñez contro Francisco Suárez*, Aracne, Canterano 2021.

mento se convierte en un importante destinatario de las críticas Báñez, con preferencia incluso a Molina.

El texto de Báñez es especialmente interesante. Vuelven a aparecer los temas que ya fueron tratados a propósito de Montemayor. Aunque los jesuitas traten de reivindicar la capacidad de la libertad creada para producir sus propios actos, ésta no tiene por qué estar reñida con la primacía del creador. Puede el hombre ser auténticamente deliberante de sus actos aunque no sea el *primer* deliberante, pues ello constituye una prerrogativa divina. Que esto es así sobre todo para los actos buenos resulta decisivo para salvaguardar la fe. Sus adversarios se acogen a su incapacidad de entender la subordinación natural de la libertad creada a la divina, pero Báñez les responde que él, por su parte, si fuera verdad lo que ellos piensan, no lograría entender cómo Dios seguiría siendo Señor de sus propias criaturas:

«Y si los dichos nuevos concordantes no entienden cómo son libres si Dios tiene predeliberado lo que ellos han de deliberar, respóndoles yo que esa es mucha libertad para la criatura, porque es propio de Dios omnipotente, que no es menos Dios y señor del libre albedrío del hombre que de los cielos y tierra. Y mucho menos podría yo entender cómo es Dios perfectísimo señor, que con su potestad todo lo penetra fuertemente y con suavidad dispone de todo, si fuera verdad que en su sabiduría y eterna providencia no está deliberado y definido que yo crea al evangelio como verdaderamente creo, con libertad y elección de mi voluntad»²².

A Báñez no le parece en ningún momento una dificultad afirmar un «máximo» de intervención divina sobre los actos libres porque, en cualquier caso, a los agentes nos resulta evidente su carácter libre. Es la libertad, pues, uno de los focos de atención de nuestro teólogo. Por ello declara en este escrito algo que repetirá a lo largo de toda la controversia: «... todas estas novedades nacen de no entender la definición verdadera del libre albedrío y del acto libre»²³. La incomprensión de la postura tomista por parte de sus oponentes reside en buena medida en una diferencia entre una concepción intelectualista y otra voluntarista del acto libre: para Báñez, lo esencial de la libertad reside en la constatación por par-

²² *Ibid.*, p. 163.

²³ *Ibid.*, p. 166. *Cf. ibid.*, pp. 171, 189.

te del entendimiento de la indiferencia de los medios para alcanzar el fin, mientras que Suárez cree que la indiferencia reside ante todo en la indeterminación de la voluntad²⁴.

Aunque nuestro teólogo cree que el paradigma de la acción humana son las buenas obras y, de una manera especial, el modo de obrar del hombre Jesús y los santos, la polémica con Suárez lo obliga a defenderse de la sólita crítica al bañecianismo: si la premoción física es imprescindible para las obras buenas, entonces el hombre «no puede» hacer el bien y, por tanto, está inclinado al mal —más o menos como decía Lutero—. Báñez afirma en su defensa que Dios no es causa ni directa ni indirecta del mal, por más que sea causa de la entidad del pecado en cuanto entidad, pero no en cuanto malo²⁵. El hombre posee además fuerzas naturales para evitar el pecado, como había afirmado ya santo Tomás, y no es menester siempre para ello la gracia. Pero esto no significa que los actos buenos realizados con las fuerzas naturales estén desprovistos del auxilio divino natural (el concurso divino)²⁶. Este auxilio también es «eficaz» y los actos buenos han sido positivamente preordenados por la providencia. Justamente esta última idea recibió duros ataques por parte de Molina.

Para refutar las acusaciones, el catedrático de Salamanca cita su propio libro donde dejó escrito que «la voluntad creada falla infaliblemente sobre cualquier materia de virtud, a menos que sea determinada eficazmente por la voluntad divina a obrar bien»²⁷. A partir de esas palabras —dice en la respuesta a Suárez— «algún calumniador» dedujo que Báñez creía que la voluntad humana estaba determinada al mal. No podría estar pensando sino en el propio Molina, que, con el fin de impugnarlo, había copiado este pasaje en su célebre obra, pero sin citar su autor²⁸. El teólogo dominico le responde con una comparación:

²⁴ Cf. D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Báñez frente a Suárez acerca de la libertad», o. c. Sobre el debate entre Báñez y Suárez planteado en los dos escritos que estamos comentando, véase también Jaime VILARROIG MARTÍN, «El desencuentro entre Suárez y Báñez en torno a la polémica *de Auxiliis*», *Franciscanum* 61 (2019) 1-15.

²⁵ Cf. D. BÁÑEZ, «Réplica al memorial difundido por el P. Francisco Suárez», o. c., pp. 168-170.

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 196.

²⁷ D. BÁÑEZ, *Scholastica Commentaria in Primam Partem*, o. c., pp. 649-650.

²⁸ Cf. L. MOLINA, *Liberi arbitrii ... concordia*, o. c., p. 309. También lo cita sin referencia en estas dos obras: cf. Ludovicus MOLINA, *Commentaria in Primam Divi*

«Cierta cosa es que todas las criaturas, aunque sean los cielos y los ángeles, se tornarían en nonada y se aniquilarían, si Dios por su libre voluntad no tuviese determinado de conservarlas. Pero sería muy mal dialéctico y peor metafísico y teólogo el que de aquí infiriese: luego las criaturas de suyo están inclinadas a no ser»²⁹.

Aunque las cosas dispongan de una suficiencia natural para hacer el bien, esto no hace superfluo el auxilio divino, del mismo modo como la suficiencia para subsistir —característica de toda sustancia— no hace superflua la conservación. De similar manera responde a la célebre objeción que se hará durante siglos a los bañecianos, según la cual el auxilio suficiente no sería para ellos del todo «suficiente» puesto que, sin el eficaz, el ser humano no parecería capaz de la conversión en acto:

«... aunque el pecador no tenga aquella ayuda que llamamos especial y eficaz de su conversión, pero puedela tener, porque Dios no solo es poderoso para se la dar, pero le convida con ella aun con la interna inspiración. Y para decir el pecador que no lo quiere, sino quedarse en su pecado, no ha menester tenerla primero. Que si la tuviese, con ella al punto se convertiría. Y así peca, no porque no la tuvo, sino porque dijo que no la quería, y resistió al convite de Dios. Y esto pudo hacer con su libre albedrío; que para pecar por sí es bastante»³⁰.

Aunque la gracia eficaz no esté en la mano de la criatura, no por ello deja Dios de ofrecerla a cualquiera, de manera que quien peca sabe de su propia renuncia a una oferta de la moción divina eficaz. Así no cabe acu-

Thomae Partem, Ch. Barnaba, Conchae 1592, 593B-C; ID., «Summa haeresium maior», en Friedrich STEGMÜLLER, *Geschichte des Molinismus*, Aschendorff, Münster 1935, p. 417. Molina se hacía cargo, sin duda, del gran prestigio de que gozaba Báñez y quizá por eso prefirió atenuar así el inevitable conflicto. En cualquier caso, el teólogo jesuita reconoce ahí y un poco más adelante que Báñez «no dice, según creo, que Dios determina el libre arbitrio creado a la acción por la cual peca, pues no lo determina a lo formal del pecado» (L. MOLINA, *Liberi arbitrii ... concordia*, o. c., p. 310). Sin embargo, a él le parece que, a fin de cuentas, al estar Dios involucrado en causar «lo material» del pecado, la pecaminosa determinación de la voluntad procedería de Dios, siempre que se concediese la afirmación del maestro salmantino.

²⁹ D. BÁÑEZ, «Réplica al memorial difundido por el P. Francisco Suárez», o. c., pp. 198-199.

³⁰ *Ibid.*, p. 203.

sar a Dios de la defección de la criatura, como suelen hacer quienes se oponen a la postura de Báñez y sus seguidores.

4. La *Apología de los Hermanos Predicadores* (1595)

Después del verano de 1594 la Inquisición se ocupó de recoger los pareceres de distintas universidades españolas y de los obispos teólogos. Asimismo, se solicitó a la Compañía y a la Orden de Predicadores que formularan sus respectivos pareceres. Esto supuso que el superior de los dominicos solicitase a varios teólogos de la provincia que escribieran sendos tratados en que expresaran su opinión sobre la materia. Fueron redactados varios escritos de cierta extensión cada uno, de modo que enseguida se notó que iba a resultar un tanto oneroso a la Inquisición leerlos todos y que, por otra parte, los teólogos estaban en condiciones de elaborar una respuesta conjunta. Por tal motivo, casi todos ellos se reunieron en Valladolid el día 3 de octubre y se concertaron en la censura de tres tesis de la *Concordia*³¹. Los dominicos se planteaban toda la polémica como una refutación del libro de Molina pero, por su parte, los jesuitas creían que las doctrinas sostenidas por Zumel y Báñez eran también dignas de revisión. Por este motivo, la crítica a la *Concordia* adoptará el año siguiente la forma de *Apología* de la posición de los Predicadores. En efecto, meses después de esta reunión preliminar, los dominicos deciden elaborar un sólido tratado en que exponer de manera detallada, por un lado, sus propias posiciones y, por otro lado, una minuciosa censura de la *Concordia*. Esta decisión es tomada durante el capítulo provincial de mayo de 1595. Allí encomiendan a Báñez y a Diego Álvarez este trabajo, del cual salió el que quizá sea el escrito más importante preparado por los dominicos en esta polémica: la *Apología de los hermanos predicadores*³². Aunque el autor principal es Báñez y el texto incluye notorios paralelismos con otros de sus escritos aquí expuestos, no se puede ignorar la presencia de otras manos, en particular, la de Álvarez. Así, recientemente he descubierto en Roma un autógrafo suyo en que refuta las

³¹ Cf. Domingo BÁÑEZ *et al.*, «Censura de tres proposiciones de la *Concordia* de Molina», en D. BÁÑEZ, *Predestinación y libertad...*, o. c., pp. 205-228.

³² Cf. Domingo BÁÑEZ *et al.*, «Apología fratrum praedicatorum adversus quasdam assertiones cuiusdam doctoris Ludovici Molinae nuncupati», en V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*, o. c., pp. 115-380.

autoridades aducidas por la *Concordia*, cuyo contenido es prácticamente idéntico al que se encuentra en el extenso capítulo final de la *Apología*³³.

La *Apología* consta de tres partes. En la primera son formuladas y refutadas las tesis problemáticas de la *Concordia*. Es interesante que también es sometido a crítica el parecer de Suárez tal como quedó consignado en el escrito en español de que hemos dado noticia en el epígrafe anterior. En la segunda parte, mucho más breve, se critica otra serie de afirmaciones que son como «apéndices» o corolarios que se siguen de las tesis principales de la *Concordia*. La tercera parte incluye una exposición y refutación de la postura de Suárez más pormenorizada (siempre argumentado sobre las ideas de su memorial en español), unas páginas que sin duda dependen de la respuesta dada a él por Báñez que antes hemos comentado. Asimismo, en esa tercera parte son refutados otros argumentos a favor de Molina y, al final, se hace un repaso de las autoridades esgrimidas por la *Concordia* para mostrar que han sido leídas incorrectamente (las páginas de Álvarez antes mencionadas).

5. El epistolario de Báñez

Son escasas las cartas que conservamos de Báñez, pero varias de ellas están vinculadas con la controversia. La más célebre es el memorial firmado en 1597 y dirigido al papa Clemente VIII solicitando una relajación o suspensión del mandato de silencio impuesto en 1595³⁴. Allí detalla los muchos inconvenientes prácticos de la prohibición y el gran daño a la predicación y la teología que se sigue. Por otra parte, el mandato tampoco logra su objetivo porque los jesuitas habrían ideado la manera de esquivarlo confiando a sus adláteres hablar por ellos, poniendo de paso en algún que otro aprieto a los dominicos. Estas páginas pueden resultar algo

³³ Cf. Diego ÁLVAREZ, «Responsio ad loca Sanctorum Patrum, et doctorum scolasticorum, quibus defensores Molinae eius librum de concordia lib. arbit. progere conantur», Archivium Generale Ordinis Praedicatorum XIV.384, pp. 29-80. Este manuscrito está firmado el día 6 de enero de 1595, es decir, antes de que le fuese encomendada la preparación de la *Apología*. Después, les debió de parecer conveniente a Báñez y a él incluirlo en D. BÁÑEZ *et al.*, «Apologia fratrum praedicatorum...», *o. c.*, pp. 301-374. Cf. David TORRIJOS CASTRILLEJO, *Catálogo de los manuscritos romanos sobre la disputa De auxiliis*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2023, pp. 110-111.

³⁴ Cf. Domingo BÁÑEZ, «Sobre la moderación del mandato de silencio en materia de auxiliis», en ID., *Predestinación y libertad...*, *o. c.*, pp. 232-259.

«amarillistas» y a los ojos de algunos acaso justificarían la casi proverbial antipatía de Báñez contra los jesuitas. Sin embargo, el escrito traduce al latín y resume un memorial, mucho más agresivo contra ellos, del provincial de Aragón³⁵. Si comparamos ambos documentos, sólo podemos concluir que Báñez hizo todo lo posible por suavizar el tono de las duras acusaciones contenidas en él.

El mismo día 28 de octubre en que está firmada la anterior carta oficial, escrita por mandato del Maestro General de su orden, el teólogo dirige otra al papa, esta vez a título personal. Esta misiva, redactada en latín, no sólo ha permanecido inédita hasta ahora, sino incluso desconocida de los estudiosos³⁶. Me permito traducir aquí algunas de sus líneas:

«Quien quiere “establecer su propia justicia”, no está sometido «a la justicia de Dios» [Rm 10,3]. Dije “su propia justicia”, no la que el hombre tiene en sí y toma de la gracia de Dios adquirida por los méritos de Cristo. Ésta mueve al humilde a “gloriarse”, pero no en sí mismo, sino “en el Señor” [2 Co 10,17]. Al contrario, dije “su propia justicia”, refiriéndome a aquella en la cual el hombre se gloria, creyendo alcanzarla total o parcialmente con sus fuerzas recibidas del creador de la naturaleza. Quien así procede, ciertamente no se gloria en el Señor, ni “se alegra su espíritu en Dios, su salvador” [Lc 1,47]. Más bien, se gloria vanamente en su propia libertad de arbitrio contenida en la definición propia del hombre. Éste cree entregar a Dios algo no incluido en la gracia de Dios alcanzada por el mérito de Cristo. Así es como en verdad piensan quienes afirman que puede suceder que, dados dos hombres que han recibido exactamente el mismo auxilio de la gracia de Dios, uno recibe la fe o es justificado y el otro permanece en la infidelidad o en el pecado. Ciertamente, no enuncian ninguna otra causa de esta discriminación y diferencia [1 Co 4,7] entre ambos, sino la sola libertad innata de los hombres, por la cual el hombre hace eficaz el auxilio de Dios al querer obrar haciendo uso de él, en virtud de esa libertad suya; pero no porque el auxilio divino traiga consigo la eficacia por la cual la operación del libre albedrío sea prevenida. En este sentido, tal hombre se gloriará en sí mismo, si bien no lo hará porque creyó o fue justificado sin ningún auxilio divino suficiente, pero sí por-

³⁵ Cf. Jerónimo BAUTISTA DE LANUZA, «Memorial a Felipe II sobre la moderación del mandato de silencio», en D. BÁÑEZ, *Predestinación y libertad...*, o. c., pp. 485-531.

³⁶ Cf. Domingo BÁÑEZ, «Carta a Clemente VIII, 28 de octubre de 1597», Archivio della Congregazione della Dottrina della Fede, (O 5 h) 3, 636-637. He transcrito íntegramente esta carta en D. TORRIJOS CASTRILLEJO, *Catálogo de los manuscritos...*, o. c., pp. 113-115.

que fue él mismo quien añadió a la gracia suficiente su eficacia mediante las propias fuerzas de su naturaleza»³⁷.

Como vemos, Báñez recuerda al papa el punto —a sus ojos— más escandaloso de la doctrina molinista, mientras lamenta de nuevo los problemas continuos que le provoca la situación generada por el mandato de silencio en particular a él, debido a su condición de catedrático de Prima.

Las siguientes cartas de Báñez están relacionadas con un episodio que no está directamente ligado con las controversias *de auxiliis* pero sí de manera adyacente. Se trata de un conflicto desatado entre España y Roma a propósito de unas tesis defendidas por ciertos jesuitas en un acto académico celebrado en Alcalá de Henares³⁸. Defendieron que «no era de fe que este hombre —por ejemplo, Clemente VIII— fuese el papa». No querían en modo alguno cuestionar la legitimidad de Clemente VIII, el papa entonces reinante, sino tan sólo pretendían indicar que la fe sólo nos obliga a creer que Cristo ha escogido a Pedro y le ha dotado de las prerrogativas propias del sumo pontificado, aptas para ser heredadas por sus sucesores. Ahora bien, que Clemente VIII sea papa o lo sea Francisco es algo que juzgaríamos más bien haciendo uso de un juicio de prudencia motivado por la fe, pero no por la fe misma. En cualquier caso, llegaron hasta Roma noticias de esta tesis produciendo gran enojo en el papa. Es más,

³⁷ *Ibid.*, p. 114.

³⁸ Sobre estos acontecimientos, véase Jacques H. SERRY, *Historiae congregationum de auxiliis divinae gratiae, sub Summis Pontificibus Clemente VIII et Paulo V*, Aegidium Denique, Lovanii 1700, pp. 333-350; Liévin DE MEYER, *Historiae controversiarum de divinae gratiae auxiliis*, P. Jacobs, Antuerpiae 1705, pp. 333-337; Antonio ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, vol. 4, Razón y Fe, Madrid 1913, pp. 315-331; Raoul DE SCORRAILLE, *El P. Francisco Suárez, de la Compañía de Jesús*, vol. 1, Subirana, Barcelona 1917, pp. 227-232; Ludwig F. VON PASTOR, *Geschichte der Päpste*, vol. 11, Herder, Freiburg 1927, pp. 557-561; Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, «Actuación del maestro Domingo Báñez en la Universidad de Salamanca», *La ciencia tomista* 28 (1923) 36-46; David TORRIJOS CASTRILLEJO, «Un manuscrito inédito de Domingo Báñez: Respuesta del P. Báñez a un informe de los PP. Jesuitas acerca de las “tesis de Alcalá” (si es de fe o no que este hombre sea el romano pontífice)», *Revista española de teología* 79 (2019) 93-126; ID., «Manuscritos inéditos de D. Báñez sobre las tesis de Alcalá (1602)», en D. TORRIJOS-CASTRILLEJO, J. L. GUTIÉRREZ (eds.), *La Escuela de Salamanca: la primera versión de la modernidad*, Sínderesis/Ediciones San Dámaso, Madrid 2022, pp. 247-283; ID., «El Papa cuestionado: Manuscritos inéditos de F. Peña sobre las tesis de Alcalá (1601-1602)», *Cauriensia* 17 (2022) 609-635.

nos consta que Francisco Peña, muy cercano a él, le hizo sospechar que habían sido formuladas «para preparar impedimentos con el propósito de que no sea bien recibida la declaración» de Clemente VIII respecto de la controversia *de auxiliis*³⁹. He aquí cómo una cuestión teológica de naturaleza eclesiológica y sobre la virtud de la fe acabó involucrada en los rifrafes de las célebres Congregaciones sobre la gracia.

¿Cómo estuvo Báñez implicado en este asunto? En defensa de los de Alcalá algunos jesuitas afirmaron que la tesis no era tan desacostumbrada puesto que, de hecho, la habían sostenido varios teólogos incluyendo a Báñez. Por este motivo, el catedrático de Salamanca, ya retirado, organizó el día 2 de julio de 1602 un acto académico en Valladolid para explicar que él nunca había defendido tal cosa ni eso estaba escrito en su libro, puesto que su parecer era más bien que el católico admite la tesis «Clemente VIII es papa» en virtud de la fe, aunque ésta no intervenga en tal juicio de manera primaria sino secundaria⁴⁰. A los pocos días, los jesuitas de Valladolid quisieron poner en claro su fidelidad a la Iglesia y al sumo pontífice y organizaron otra disputa en que afirmaron no sólo que esa proposición era creída por fe, sino que lo era incluso de manera primaria, no secundaria. Así se desligaban de sus correligionarios de Alcalá atribuyendo a la fe aún más que el propio Báñez. Ahí habría quedado la cosa si no hubiera sido divulgado un escrito en español por parte de los jesuitas relatando ambos eventos, al cual Báñez se sintió en la obligación de dar respuesta con otro memorial⁴¹. A raíz de ello, después envió una carta al Maestro General de la Orden de Predicadores y otra al papa en que trataba estos temas. Al primero le comenta, acerca del acto de primeros de julio, que «hize demostracion de quan agena era mi sentençia de la suja,

³⁹ Francisco PEÑA, «Carta al Cardenal Aldobrandino, marzo de 1602», cit. en David TORRIJOS CASTRILLEJO, «Belarmino y las disputas *de auxiliis*: acerca de un manuscrito inédito sobre la ciencia media», *Estudios Eclesiásticos* 97 (2022) 192.

⁴⁰ Recientemente he publicado la transcripción de las conclusiones defendidas en ese acto: cf. Domingo BÁÑEZ, «Conclusiones impresas para ser defendidas en Valladolid el día 2 de julio de 1602», en D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Manuscritos inéditos de D. Báñez sobre las tesis de Alcalá (1602)», *o. c.*, pp. 271-275.

⁴¹ Cf. «Respuesta del M. Fr. Domingo Báñez de la Orden de sto. Domingo y catedrático de prima jubilado en la Universidad de Salamanca», en D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Un manuscrito inédito de Domingo Báñez...», *o. c.*, pp. 105-126.

del propio lugar donde ellos me allegaban en su fauor»⁴². En cuanto al memorial de los jesuitas, le escribe: «[...] los padres de la Compañía con vna falsa relacion pretendieron esparcir pór toda españa que mi acto auia offendido vniuersalmente mas el señor Nunçio hizo gran diligencia sobre el caso y reprehendio agriamente a los padres de la Compañía y ellos le pidieron perdon»⁴³.

En la carta enviada al papa hace referencia al significado latente en la polémica sobre las tesis de Alcalá, refiriéndose así al dictamen pontificio sobre la causa *de auxiliis*: «¡Que no haya ninguno que haya sido honrado con el título de maestro en la Iglesia Católica que tema la decisión de la Sede Apostólica y de quien se sienta sobre ella!»⁴⁴. Estas palabras trataban de animar al papa a apresurarse en resolver la cuestión, pero el ansiado fin de la controversia siguió haciéndose esperar: al final de su vida, meses antes de su muerte, escribe nuevamente al General de la Orden de Predicadores otra carta en que le confiesa su «pena» por la dilación en llegar a una conclusión en las Congregaciones *de auxiliis*, augurando que toda la «discordia» generada por el libro de Molina termine en una verdadera «concordia»⁴⁵. Como es bien sabido, el fallo pontificio definitivo no habría sido satisfactorio a Báñez. Tal decisión no fue emitida por Clemente VIII que, como el maestro de Salamanca, falleció poco después, sino por Paulo V, que reconoció la probabilidad tanto de la postura de los jesuitas cuanto de la de los dominicos, declarando así implícitamente aceptable la *Concordia*.

⁴² Domingo BÁÑEZ, «Carta al Maestro General de la Orden, 1 de septiembre de 1602», en D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Manuscritos inéditos de D. Báñez sobre las tesis de Alcalá (1602)», *o. c.*, p. 278.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Domingo BÁÑEZ, «Carta a Clemente VIII, 1 de septiembre de 1602», en D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Manuscritos inéditos de D. Báñez sobre las tesis de Alcalá (1602)», *o. c.*, p. 279.

⁴⁵ Cf. Domingo BÁÑEZ, «Carta al Maestro General de la Orden, 13 de abril de 1604», en D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Tres manuscritos...», *o. c.*, p. 34.

6. La intervención en las Congregaciones *de auxiliis* (1600)

Báñez no participó en las Congregaciones *de auxiliis* convocadas en Roma por el papa. Es de suponer que su avanzada edad, sumada a su condición de catedrático en Salamanca, desaconsejaba su traslado a la Ciudad Eterna para desempeñar tal oficio que cuadraba mejor a maestros más jóvenes, como Diego Álvarez, el cual fue enviado enseguida, y Tomás de Lemos, que se unió algo después. No obstante, entre los opúsculos de Báñez relacionados con la controversia se encuentran dos que significan una participación al menos indirecta en las conversaciones tenidas en Roma. El primero de ellos consiste en unas respuestas dadas por Báñez a las preguntas formuladas por el Cardenal Madruzzo en Roma el día 17 de julio de 1599, dirigidas a los representantes de la Compañía y de la Orden de Predicadores⁴⁶. Se trata de un documento algo conciso y no tan interesante como el segundo, pero al menos de éste sabemos con seguridad que fue empleado por los dominicos enviados a Roma. En el otro escrito, Báñez critica las respuestas dadas por los jesuitas a esas mismas preguntas⁴⁷. Amén de más prolijo, en éste hallamos nuevas argumentaciones de Báñez, el cual nota el deslizamiento de los jesuitas desde un acentuado molinismo hacia las nuevas propuestas congruistas. En particular, descubrimos que, cuando redacta ambos escritos, Báñez ya conoce los *Opuscula* de Suárez, publicados ese mismo año, y está en mejores condiciones de argumentar contra él⁴⁸.

Un detalle curioso de este segundo escrito es que después fue utilizado por Zumel en su voluminoso libro sobre la cuestión *de auxiliis*, donde lo copia glosándolo sin ningún rubor, tal como he demostrado⁴⁹. Con semejante proceder corrobora al menos en parte las murmuraciones que se

⁴⁶ Cf. Domingo BÁÑEZ, «Respuesta a cinco preguntas sobre la eficacia de la gracia divina», en ID., *Predestinación y libertad...*, o. c., pp. 260-271.

⁴⁷ Cf. ID., «Disputa con los padres de la Compañía de Jesús. Sobre la eficacia del auxilio proveniente de la gracia, si es intrínseca y por sí misma o si procede del libre albedrío del hombre», en ID., *Predestinación y libertad...*, o. c., pp. 272-335.

⁴⁸ Cf. Francisco SUÁREZ, *Varia Opuscula Theologica*, Ex Typographia Regia, Matrithi 1599.

⁴⁹ Cf. D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Introducción», en D. BÁÑEZ, *Predestinación y libertad...*, o. c., pp. 105-107.

propagaban por entonces acerca del maestro mercedario, de las que nos da noticia el jesuita Gaspar de Mena:

«La primera [cosa de la que ruego dé cuenta a su Santidad], que el padre maestro Zumel, aunque es el más antiguo graduado en teología, no la ha tenido en toda su vida. La segunda que, aunque ha escrito dos libros de teología, es pública voz y fama en toda España que casi todo o lo más de esto que imprimió lo ha tomado de diversos cartapacios de lectores de teología, trasladando las materias casi verbo ad verbum como las hallaba en los cuadernos»⁵⁰.

Dada la gran afinidad entre Báñez y Zumel, no es de extrañar que éste se apropiara de los escritos de aquél como si fueran propios, desarrollándolos de acuerdo con sus puntos de vista personales. De hecho, es famoso que Báñez había firmado debajo de la *Apología* de Zumel presentada ante la Inquisición, dándola por buena y apropiándose de sus afirmaciones como si fueran suyas⁵¹.

En cuanto al contenido doctrinal de los escritos vinculados con las Congregaciones convocadas por el papa, lo más interesante es constatar cómo Báñez sabe reaccionar para acomodar sus argumentos ante la nueva deriva del pensamiento jesuítico:

«Sé que ciertos teólogos de la Compañía de Jesús han inventado una nueva solución, entre los cuales se cuenta Francisco Suárez en su opúsculo *De concursu, motione et auxilio Dei* [...], donde pone, de parte de Dios que confiere el auxilio, cierta desigualdad moral que no consiste en otra cosa sino en

⁵⁰ Gaspar DE MENA, «Carta a un superior de la Compañía de 8 de julio de 1603», en V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia...*, o. c., pp. 667-668. Esto corrobora que la referencia de Báñez a un autor innominado que estaba dispuesto a imprimir los apuntes de las lecciones de nuestro teólogo como si fueran suyas («quidam alius nostris nostraeque familiae laboribus ditatus suo nomine in primam Diui Thomae partem Commentari in publicum edere parabat»: D. BÁÑEZ, *De Fide, Spe et Charitate...*, o. c., prologus) podría corresponder con el propio Zumel, como ya sugirió en su momento V. BELTRÁN DE HEREDIA, «Introducción», en Domingo BÁÑEZ, *Comentarios inéditos a la Prima secundae de santo Tomás*, ed. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, vol. 2, CSIC, Madrid 1944, p. 28.

⁵¹ «[...] en calidad de mi defensa propia allá donde fuere menester, entrego a cualquier santo tribunal y también a la Sede Apostólica el presente *Tratado*»: Domingo BÁÑEZ, «Carta al Consejo de la Inquisición» (7/7/1595), en D. BÁÑEZ, *Predestinación y libertad...*, o. c., p. 89.

que un igual auxilio de la gracia, al ser dado en un momento oportuno, pese a no ser mayor en absoluto ni en su género, sin embargo constituye, desde el punto de vista moral y en relación con ese sujeto, un beneficio mayor que si se lo concediera en otro momento. [...] De ahí se sigue que la diferencia por la cual uno se convierte y el otro no se convierte ha de ser adscrita al libre albedrío junto con la oportunidad del momento y no al poder real de la gracia de Dios, el cual, con su auxilio eficaz, a éste lo atrae a Sí y al otro no lo atrae»⁵².

La estrategia seguida por Báñez es mostrar cómo la postura congruista es igualmente molinista en lo peor que ésta tiene: aunque Dios tenga un control moral del resultado final, en cuanto aprovecha diferentes factores implicados en el acto libre, como la «oportunidad del momento» o la «congruencia» de la gracia, al fin y al cabo el acto deliberado se torna bueno o malo, fiel o infiel al designio divino, no por algo puesto por Dios sino por algo puesto por el hombre, sobre lo cual Dios no influye en modo alguno. Por lo demás, existen problemas que rodean el planteamiento congruista mismo: ¿qué determina la complejión de cada libre albedrío?, ¿en qué consiste la oportunidad temporal referida?, etc. La impropiedad de esta forma de ver las cosas se aprecia en cuanto uno intenta aplicarla a los ángeles, por ejemplo, pues éstos viven al margen del tiempo y su naturaleza no cambia: por tanto nunca su voluntad es de hecho indiferente respecto de dos objetos. La solución que el congruista tiene entre sus manos salvaguarda el plan divino porque Dios pone a cada uno en ciertas circunstancias y le dota de un preciso grado de gracia, sabiendo que, en tales condiciones, el libre albedrío seguirá o no la inspiración divina. Esto es posible, como ya decía Molina, en virtud de la supercomprensión divina de la libertad creada. Báñez les hace ver que, si esto es así, en el sistema molinista Dios lleva a cabo un predeterminación de los actos libres no menor que la admitida entre los tomistas: «También vosotros caéis en el mismo hoyo en que creéis que caemos nosotros»⁵³.

En la parte constructiva de su argumentación, Báñez insiste en que su manera de comprender la influencia divina sobre el libre albedrío no significa algún tipo de coacción que sustrajese la capacidad de libre determi-

⁵² D. BÁÑEZ, «Respuesta a cinco preguntas...», *o. c.*, p. 269.

⁵³ ID., «Disputa con los padres de la Compañía de Jesús...», *o. c.*, p. 315; *cf. ibid.*, p. 308.

nación de los propios actos característica del arbitrio humano. Para asimilar bien esto es menester tener muy en cuenta que la causalidad divina no puede ser pensada mediante la misma noción por la que entendemos la causalidad creada:

«... ya que Dios posee un modo ilimitado de ser, no es comprendido con las reglas finitas de las restantes causas y no está limitado en su modo de obrar por las máximas tomadas de las causas segundas. Así, decimos que Dios mueve fuerte y suavemente el libre albedrío a obrar rectamente con auxilio eficaz de manera física y moral»⁵⁴.

El modo como el creador mueve a la criatura no violenta su naturaleza sino que la sustenta y realza. No podemos caer en el falso dilema al que nos aboca el modo finito de causalidad que nos presenta nuestra experiencia: o causación moral con cierto control de los efectos pero dejando la determinación última del efecto a la causa subordinada (como cuando uno pide a una persona que vaya a cierto lugar, pues está en su mano responder al ruego o no), o causación física con pleno control de los efectos, pero reprimiendo la capacidad de la causa subordinada para determinarlos (como cuando uno lleva de la mano a un niño hasta donde no quiere ir). El caso único de la moción del creador, precisamente por ser Él quien mueve, es que los movidos por Él lo hacen siguiendo su propio arbitrio sin que exista ningún género de violencia y, no obstante, el dominio divino alcanza hasta los más ínfimos elementos implicados en la acción provocada por él.

¿Cómo podría suponer alguna suerte de detrimento para la criatura una mayor intervención divina en ella? ¿Acaso espera aumentar su libertad bebiendo de otra fuente distinta del manantial que la ha hecho constitutivamente libre? Entonces, ¿por qué «limitar» la influencia divina a sólo cierta «parte» del acto libre? Báñez y sus discípulos, por el contrario, «afirmamos que por este camino [sc. por la gracia eficaz e irresistible] el arbitrio es perfeccionado y cuasi deificado»⁵⁵. La presencia del autor de la libertad sólo puede elevar ésta y fortalecer su capacidad de provocar por sí misma un acto deliberado; en modo alguno degradará lo propio de la naturaleza.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 309.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 329.

7. El *Tratado sobre la verdadera concordia* (1600)

El último escrito de Báñez a que nos referimos aquí es un tratado compuesto en latín quizá desde 1594 pero reelaborado entre 1599 y 1600 con ocasión de sus últimas lecciones en Salamanca, que versaban precisamente sobre la parte de la *Prima Secundae* acerca de la gracia. Es un escrito que permaneció inédito hasta que lo publicó Beltrán de Heredia el siglo pasado⁵⁶. Creo importante señalar aquí que este autor no tuvo en cuenta para su edición una primera redacción de esta obra que nuestro teólogo dejó trunca⁵⁷. Este documento es importante por sus diferencias con la versión definitiva. Incluye un prólogo mucho más amplio y retórico que el adoptado definitivamente, en que se nos explica el propósito de la obra. Se nos indica que el autor no puede callar ante los errores sobre la gracia que se están propalando y mucho menos permitirse la comodidad de evadirse en silencio sin protestar por las calumnias con que son atacados sus libros. Por esta razón, se propone «publicar» este librito para explicar la doctrina católica, combatir los nuevos errores y de paso defenderse⁵⁸. Hasta el descubrimiento de este manuscrito, no sabíamos con seguridad si era intención de Báñez publicar este *Tractatus*.

Gracias al mencionado manuscrito, disponemos del plan originario de la obra (o, al menos, un plan aún no definitivo) que puede ser comparado con el final. Ambas divisiones incluyen tres partes de similar temática, con la salvedad de que la segunda iba a estar dedicada a la «gracia» y acabó tratando acerca del «auxilio divino» en general⁵⁹. Para ambas versiones, en la primera parte se habla del libre albedrío y en la tercera de la «verdadera concordia» entre el libre albedrío y la gracia. Puesto que la primera parte es la única que llegó a ser completada en la primera redacción de que disponemos, sólo podemos comparar los contenidos de ella:

⁵⁶ Cf. *supra* nota 3 y también Domingo BÁÑEZ, «Tratado sobre la verdadera y legítima concordia del libre albedrío creado con los auxilios de la gracia de Dios que mueve eficazmente la voluntad humana», en ID., *Predestinación y libertad...*, o. c., pp. 336-483.

⁵⁷ Cf. Archivium Generale Ordinis Praedicatorum XIV.165, pp. 271-285. Para más información sobre este manuscrito, véase D. TORRIJOS CASTRILLEJO, *Catálogo de los manuscritos...*, o. c., pp. 90-91.

⁵⁸ Cf. Archivium Generale Ordinis Praedicatorum XIV.165, p. 272r.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 272r.

**Primera redacción
del *Tractatus***

Cap. 1: Donde se comienza a estudiar la verdadera definición del libre albedrío

Cap. 2: Donde se muestra la mala comprensión de la definición del libre albedrío por el autor de la nueva concordia

Cap. 3: Donde se demuestra por razón natural que existe el libre albedrío

Cap. 4: Donde se destruyen los argumentos objetados por los herejes en contra de la afirmación del libre albedrío

Cap. 5: Donde se investiga la legítima definición del libre albedrío

**Segunda redacción
del *Tractatus***

Cap. 1: Donde se estudia la verdadera definición del libre albedrío, una vez desechada la mala definición de otros

Cap. 2: Donde se examina qué indiferencia sea necesaria para usar el libre albedrío y dónde resida tal indiferencia

Cap. 3: Donde se responde a los argumentos

Como podemos ver mediante esta sencilla comparativa, se aprecia una extensión algo distinta, así como un despliegue de problemas especulativos de diferente índole. En cuanto a la extensión, resulta fácil compararla porque la caligrafía de las dos versiones no difiere demasiado, de manera que en la primera redacción hablamos de 14 caras de folio y 20 en la segunda. Es más llamativa la disparidad en el contenido. Mientras que en la primera versión los capítulos tercero y cuarto están dedicados a la demostración de la existencia del libre albedrío, en la segunda se prescindirá de ella. En ella dirá: «Si no fuéramos a disputar entre católicos, la primera cuestión que debería interrogarse es si existe el libre albedrío»⁶⁰. El resto del contenido de la primera parte en su primera redacción estará incluido en el primer capítulo de la segunda, existiendo incluso gran dependencia textual de ella.

La correcta definición de la libertad de arbitrio había sido abordada en su escrito polémico en respuesta a Suárez de 1594 y en la *Apología* de 1595, con los cuales guarda importantes similitudes, como ya he indicado

⁶⁰ D. BÁÑEZ, «Tratado sobre la verdadera y legítima concordia...», *o. c.*, p. 339.

en otra oportunidad⁶¹. Sin duda, Báñez tenía en la mano la primera versión del *Tractatus* cuando se lanza a dictar la segunda. Es muy interesante y llamativa, pues, la inclusión de una temática nueva en la versión definitiva: la defensa de la interpretación de la concepción de libre albedrío de Báñez presentada por Suárez en sus *Opuscula* de 1599. Según creo, la razón de desechar la primera redacción y acometer una considerable reforma de su proyecto previo responde sin duda a la necesidad sentida por nuestro teólogo de contrastarse con el teólogo jesuita, cuya envergadura intelectual debía de apreciar cada vez más.

En cualquier caso, el *Tractatus* representa la culminación del pensamiento de Báñez en materia *de auxiliis* y, pese a seguir poseyendo una intención polémica considerable, constituye su obra más constructiva dedicada exclusivamente a esta temática. Repasemos someramente algunos contenidos.

Como antes dijimos, nuestro teólogo estimaba que el problema central de la controversia residía en que sus oponentes habían abrazado una idea errónea de libre albedrío. De ahí su afán por formular una definición lo más precisa posible de esta capacidad humana. Para él,

«es la facultad del entendimiento y de la voluntad para obrar o no obrar, o bien para obrar una cosa u otra [...]. Sin embargo, la definición exacta del libre albedrío de acuerdo con su íntegra razón universal es que sea una *facultad del entendimiento y de la voluntad abierta a cualquiera de dos posibilidades (ad utrumlibet)*»⁶².

Esta definición trata de ser lo más formal posible, de manera que se pueda aplicar a Dios, a Jesucristo y a los confirmados en gracia no menos que a los restantes viadores. Frente a la concepción de Molina y de Suárez que hace de la indiferencia e indeterminación de la voluntad la esencia de la libertad humana, Báñez insiste en que es crucial la captación del entendimiento de la indiferencia del bien finito, apto para ser orientado hacia el bien infinito. Para explicar esto, incorpora nuevos racionamientos en la versión definitiva del *Tractatus* que no aparecían en la redacción anterior.

⁶¹ «... se podría construir una sinopsis en tres columnas con muchos pasajes de la *Respuesta*, la *Apología* y el *Tratado*»: D. TORRIJOS CASTRILLEJO, «Báñez frente a Suárez acerca de la libertad», *o. c.*, p. 190.

⁶² D. BÁÑEZ, «Tratado sobre la verdadera y legítima concordia...», *o. c.*, p. 355.

En efecto, si la voluntad hubiera de estar indeterminada en acto para la existencia de libertad en ella, Dios no sería libre, puesto que su voluntad siempre está en acto y no permanece indiferente antes de inclinarse hacia un objeto finito. De igual manera, tampoco el influjo divino significa una injerencia en la libertad creada, porque un acto es libre no por la mera exclusión de influencia externa sino por sus elementos internos que lo hacen tal. Si el entendimiento aprecia el carácter finito del bien ofrecido a la voluntad, ésta no puede en manera alguna seguir ese bien como fin de su elección de manera necesaria, por mucho que Dios intervenga iluminando la inteligencia para facilitar esta apreciación y fortaleciendo la voluntad en dicha inclinación.

En la segunda parte del *Tractatus*, Báñez se ocupa de los auxilios divinos y ello le proporciona la oportunidad de distinguir entre el auxilio natural (moción o concurso de Dios) y el sobrenatural (la gracia propiamente dicha). La condición creatural de los entes finitos exige un auxilio divino para la actuación de cualquier potencia, puesto que toda facultad que está ora en potencia ora en acto, ha de recibir de Dios un impulso incluso para educir los actos que ella misma origina:

«... siempre que una causa segunda pasa de no actuar a actuar, es necesario que la causa misma sea movida por la primera, cuya moción es recibida pasivamente en esa misma causa. [...] “aunque se suponga que cierta naturaleza corporal o espiritual es perfecta, no puede generar su propio acto sino por moción de Dios” (THOMAS AQUINATIS, *S.Th.*, I-II, 109, 1)»⁶³.

Esto no implica una deficiencia de la criatura misma ni mucho menos un ocasionalismo. La causa segunda es verdaderamente causal y capaz de originar su propio acto, pero esto lo puede hacer merced al auxilio divino. Como antes vimos, éste se revela en el campo de la causalidad análogo a la conservación en el del ser. Es ésta una comprensión típicamente tomista del acto y la potencia que estaba desdibujándose en la metafísica de Molina y Suárez, los cuales ya no ven la moción creada en estricta subordinación a la divina. Establecen, por el contrario, una autonomía de lo creado extraña a la concepción de santo Tomás aún defendida por Báñez.

En las páginas sobre el auxilio divino se encuentra una importante declaración de nuestro teólogo que parece arrojar bastante luz sobre la

⁶³ *Ibid.*, p. 403.

ontología de la así llamada «premoción física». Los tomistas posteriores llegaron a ciertas cotas de sofisticación en la descripción de ésta, convirtiéndola en cierta «entidad» introducida por Dios en la criatura con el propósito de moverla. Pongamos aquí el ejemplo de dos expositores del bañecianismo en el siglo XX:

«**Del Prado:** La moción física es, primero, *algo intermedio entre la potencia del libre albedrío y su operación*, la cual es elección o consentimiento; segundo, es un acto del libre albedrío en cuanto es móvil; tercero, es algo activo, que en relación con la potencia del libre albedrío posee el carácter de causa formal, pero en relación con la operación del libre albedrío posee el carácter de poder agente o causa eficiente; cuarto, es cierta incoación de la operación libre en la potencia del libre albedrío que es movido por Dios, como en aquél que está siendo blanqueado ya comienza a haber algo de blancura⁶⁴.

Garrigou-Lagrange: Es necesario, pues, no confundir la moción divina pasivamente recibida en la causa segunda, ni con la moción divina activa que es Dios mismo, ni con la operación producida por la causa segunda. [...] los adversarios de la premoción física [...] confunden la premoción física, ya con la acción divina increada, que no puede ser recibida en nosotros, ya con nuestra acción propia, que supone la premoción en lugar de identificarse con ella. [...] la gracia actual eficaz, que lleva a nuestra voluntad al acto salutífero, es llamada “acto próximo primero”, y el acto salutífero mismo es llamado “acto segundo”»⁶⁵.

Hablo de cierta sofisticación porque, una vez admitido que la premoción física o la gracia actual era una «entidad» distinta de la voluntad de Dios y del acto de la criatura, era menester determinar qué suerte de entidad sería. Así, entre los tomistas «de escuela» se discutía si se trataría de un ente reducible al predicamento de la cualidad o más bien al de la acción⁶⁶.

⁶⁴ Norbertus DEL PRADO, *De gratia et libero arbitrio*, Consociatio Sancti Pauli, Friburgi Helvetiorum 1907, vol. 2, pp. 197-198. El subrayado es mío.

⁶⁵ Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, *La predestinación de los santos y la gracia: Doctrina de santo Tomás comparada con los otros sistemas teológicos*, Desclée, Buenos Aires 1947, pp. 302-303. Corrijo la palabra «increada» que, por error, aparece como «creada» en esta traducción. Compárese con el original: cf. Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, *La prédestination des saints et la grâce : Doctrine de saint Thomas comparée aux autres systèmes théologiques*, Desclée, Paris 1936, p. 286.

⁶⁶ Cf. FRANCISCO PÉREZ MUÑIZ, «Introducción al tratado de la gracia», en *Suma teológica de Santo Tomás de Aquino*, vol. 6, BAC, Madrid 2013, pp. 722-725. La primera

Se dice «reducible» porque no se trataría de un ente *per se* sino de una entidad fluida o movimiento, pero en cualquier caso *realmente* distinta del acto. Por el contrario, identificar la moción divina con el acto mismo de la creatura sería propio de los molinistas. Ciertamente, entre los tomistas se estableció enseguida —ya entre los discípulos directos de Báñez— la «opinión común» de la premoción física y la gracia como una entidad intermedia añadida a la facultad creada, pero distinta del acto segundo propiamente dicho. En cambio, estoy bastante persuadido de que es más acorde con la metafísica aristotélico-tomista pensar que la única entidad nueva introducida en la criatura al ser movida por Dios es el acto segundo mismo⁶⁷. Por supuesto, esto no debe ser entendido como lo hacían los molinistas, sino que es tan acorde con el tomismo que, de hecho, Pedro de Ledesma, próximo a Báñez y autor de uno de los pareceres que habían de ser integrados en la *Apología*, así lo defendió⁶⁸. Pues bien, el propio Báñez no sólo prescinde de estudiar la ontología de la premoción física sino que además deja escritas las siguientes palabras en el *Tractatus*:

«Dios no confiere nada al hombre a modo de principio que constituya el entendimiento en su acto primero. En efecto, en virtud de la luz natural de dicho entendimiento, el hombre está suficientemente constituido en su acto primero para entender aquellas realidades cognoscibles cuyo conocimiento puede alcanzar mediante las cosas sensibles. [...] la voluntad no necesita de ningún otro principio formal inserido en sí misma, sino bástale el principio extrínseco que está en el entendimiento, el cual con su luz natural le muestra el bien que es objeto de la voluntad y se lo propone [...] Suponiendo estas cosas, respondo lo mismo a aquella molesta pregunta en la que se interroga cuál sea esa moción pasiva por la cual la voluntad es movida por el autor de la naturaleza cuando pasa de no querer a querer lo bueno en general: ¿se trata de cierta cualidad inserida en la voluntad a modo de principio para originar de manera elícita la acción vital que atañe a su objeto propio? Respon-

edición de este comentario data de 1956.

⁶⁷ Así lo he defendido en D. TORRIJOS-CASTRILLEJO, «Was Báñez a Bañecian?», *o. c.*

⁶⁸ Cf. ID., «La ontología de la premoción física según Pedro de Ledesma», en FUNDACIÓN FERNANDO RIELO (ed.), *Proceedings of the Seventh World Conference on Metaphysics. Pontifical University of Salamanca, Spain October 24-27, 2018*, Fondazione Idente di Studi e di Ricerca, Madrid 2021, pp. 1307-1317; ID., «A Thomistic Account of Human Free Will and Divine Providence: Pedro de Ledesma and the De Auxiliis Controversy», *Religions* 13 (2022) 375.

do diciendo que no hay ninguna cualidad añadida a modo de principio, puesto que la voluntad misma en cuanto tal es principio suficiente para originar de manera elícita la acción vital que atañe a su objeto propio propuesto por el entendimiento. Ahora bien, que esto sea propuesto en cierto momento por el entendimiento y que la voluntad tienda de manera actual en ese momento hacia ello son actos ambos que no se producen sin la premoción divina. Tal premoción no es la mera conservación de las potencias, pues, si lo fuese, el entendimiento y la voluntad estarían ya en acto, puesto que siempre son conservados por Dios. Declaro que no entiendo qué otra cosa podrá ser la premoción divina —considerada pasivamente— sino la facultad del entendimiento misma puesta en acto completo por el autor de la naturaleza, el cual obra en todas las cosas de acuerdo con el designio de su providencia»⁶⁹.

En este texto se declara, en primer lugar, que la constitución de las facultades espirituales en su acto primero se funda en la naturaleza humana, sostenida por Dios en virtud de la conservación divina. Por supuesto, esto incluye la causalidad que el entendimiento ejerce sobre la voluntad, la contribución de la imaginación, etc. En segundo lugar, se expresa claramente que la voluntad no requiere de ninguna cualidad añadida a ella que sea cierto principio intrínseco del acto segundo, sino que ella misma se basta en el ámbito del acto primero. Ahora bien, el acto segundo no es producido sólo por la voluntad sino también por moción divina, la cual es distinta de la conservación porque provoca un efecto creado distinto: pero este efecto no tiene por qué ser otro distinto del acto segundo mismo. Así, la premoción es identificada con «la facultad del entendimiento misma puesta en acto completo», en el sentido en que es el único efecto creado provocado por la moción divina (se refiere aquí al entendimiento emitiendo el último juicio práctico). Dios no provoca un acto en la potencia para, por ese acto imperfecto o premoción, originar el acto segundo, sino que Báñez está diciendo que el acto segundo es producido por Dios y la facultad creada. Creo que mi lectura de Báñez podría corregir la interpretación de la premoción física más habitual entre los tomistas recientes.

La tercera parte del *Tractatus* ofrece una «concordia tomista» entre la gracia y la libertad creada. Ahora bien, esto no significa que Báñez se sienta en condiciones de satisfacer completamente a la inteligencia humana. La pulcritud del método teológico seguido le obliga a afirmar, de un lado, el dominio absoluto sobre los actos humanos por parte de Dios y,

⁶⁹ D. BÁÑEZ, «Tratado sobre la verdadera y legítima concordia...», *o. c.*, pp. 403. 405.

de otro lado, la libertad de arbitrio. Tanto la filosofía como la fe nos obligan a sostener ambas tesis pero ello no significa que podamos captar adecuadamente ese modo peculiar divino de influir en el actuar deliberado sin anular la libertad —sin volver «necesario» lo que es de suyo libre— pero, a la vez, determinando los actos en detalle:

«Ya que experimentamos el libre albedrío en nosotros y, por otra parte, se muestra la omnipotencia de Dios con una razón evidente, de manera que puede hacer todo lo que quiere y lo hace, y no cabe asignar una causa a su divina voluntad, así resulta fatuo afirmar o que no estemos dotados de libre albedrío o que la providencia divina y su predestinación no fuese cierta, sólo porque no comprendamos con nuestro ingenio cómo se acomoden ambas cosas entre sí, [...] una cosa es resolver de modo evidente los argumentos y otra cosa es demostrar de modo evidente nuestra conclusión sobre la concordia. Esto es cuanto prometimos e hicimos»⁷⁰.

Frente a este católico equilibrio, Báñez cree que los luteranos y calvinistas hicieron un mal razonamiento juzgando que, dada nuestra incapacidad de comprender cómo pueden darse ambas cosas a la vez, no ha de existir la libertad de arbitrio. Es la misma conclusión que también extrajeron los molinistas cuando, por el contrario, negaron la intervención decisiva de Dios en cada acto libre. Pero no es menester prescindir ni de lo uno ni de lo otro con tal que se entienda correctamente el libre albedrío y se perciba que la moción divina no deroga la naturaleza humana, sino que la eleva y la asimila más a Dios, en virtud de cuya semejanza precisamente es libre la criatura racional.

8. Conclusiones

Hemos recorrido los escritos de Báñez sobre la controversia *de auxiliis* con desigual atención a cada uno de ellos. Sin duda, sus comentarios a la *Summa* representan una parte muy importante que, por ser más conocidos, he tratado con menos atención. Por ese mismo motivo, he querido comentar con algún detenimiento ciertos documentos acerca de los cuales no existía ninguna noticia hasta el momento. Sobre todo nos hemos fijado en los escritos polémicos compuestos entre 1582 y 1604, que representan casi la integridad del magisterio de Báñez en la ilustre cátedra de

⁷⁰ *Ibid.*, p. 475.

Prima de Teología en Salamanca, la misma que había ocupado años antes Francisco de Vitoria y desde entonces había adquirido relevancia internacional. Las últimas dos décadas de su vida estuvieron marcadas por la discusión acerca de la armonía entre la gracia divina y la libertad humana, siendo el teólogo más importante de la Orden de Predicadores implicado en este debate. Ahora bien, es importante rescatar la efectiva contribución de Báñez, no la que la historiografía jesuita ha convertido en la más relevante. Como hemos visto, un punto clave desde antes incluso de la publicación de la *Concordia* es la concepción de la libertad de arbitrio aceptada por sus oponentes. Asimismo, para Báñez la disputa versaba principalmente sobre la providencia y la predestinación divinas, así como sobre la implicación de Dios en la ejecución de su plan. Por supuesto, igual que los planteamientos metafísicos del molinismo y del suarismo se han revelado cruciales para explicar su concepción de libertad, así también lo han sido para comprender su idea acerca de la influencia de Dios sobre lo creado.