

La ontología de la premoción física según Pedro de Ledesma

David Torrijos-Castrillejo
Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid, España
dtorrijos@sandamaso.es

1. Introducción

Pedro de Ledesma (1544-1616) es uno de los más grandes metafísicos españoles, pese a que su fama sea más bien escasa. Profesó como fraile dominico en el célebre convento de san Esteban de Salamanca —su ciudad natal— el año de 1563¹⁹⁴. Después de haberse formado en la floreciente Universidad de Salamanca, llegó a ser después profesor en Segovia y en el convento de santo Tomás de Ávila. Mientras enseñaba en esta última localidad sustituyó en algunas ocasiones al gran teólogo Domingo Báñez, de quien podemos considerarlo discípulo cercano. A partir de 1596 adquiere sucesivas cátedras en Salamanca, donde ejerce como maestro hasta el final de su vida.

Dicha vinculación con Báñez le ha hecho acreedor del encomio de Gutiérrez Vega, el cual lo asocia a su maestro en el honor de haber descollado entre los tomistas de su época por haber interpretado correctamente a santo Tomás en lo tocante al acto de ser¹⁹⁵. Ese genio metafísico de nuestro autor ha sido admirado sobre todo en su gran obra conocida como *De esse Dei*, dedicada a Dios en cuanto *ipsum esse subsistens*, de acuerdo con las célebres palabras de santo Tomás¹⁹⁶. Pues bien, aquí atenderemos a un rasgo que lo aproxima a otro campo que también ha hecho famoso a Báñez: su participación en la así llamada “disputa *de auxiliis*”. Según espero mostrar en estas páginas, este aspecto de su pensamiento dice tanto de su talento como filósofo del ser cuanto lo hacen las agudas disquisiciones en la obra antes mencionada.

Mi propósito es presentar primero brevemente la disputa *de auxiliis* y la participación de Báñez en ella. Creo que mi interpretación de su pensamiento se ve reforzada merced a la concepción de la premoción física sostenida por Ledesma, que atenderemos a continuación. El corazón de mi forma de entender a Báñez coincide justamente con la postura que Ledesma adoptará en la disputa, según la cual la primera entidad finita originada por la moción divina es el acto deliberado de la criatura mismo, sin que sea menester hablar de ningún tipo de “moción intermedia” en la criatura distinta de dicho acto.

2. Báñez y la disputa *de auxiliis*

A finales del siglo XVI, irrumpe en la pujante Universidad de Salamanca un conflicto teológico que acabará teniendo su resonancia en Roma. El estallido principal de esta disputa acaeció con la publicación de la célebre *Concordia* del jesuita Molina¹⁹⁷. En este libro pretendía explicar cómo

¹⁹⁴ Acerca de Pedro de Ledesma, en particular como metafísico, véase: José Gea Escolano, *La esencia de la gracia, como participación especial de Dios a través del ser, en Pedro de Ledesma*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1960; Leonard A. Kennedy, “Peter of Ledesma and the distinction between essence and existence”, *The Modern Schoolman* 46 (1968), pp. 25-38; Francisco Rodríguez Pascual, “Pedro de Ledesma, metafísico salmantino (siglos XVI-XVII)”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 4 (1977), pp. 127-144; Juan Belda Plans, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid: BAC, 2000, pp. 811-812; Santiago Orrego Sánchez, “Sobre el autor y su obra”, en Pedro de Ledesma, *Sobre la perfección del acto de ser creado (1596)*, Pamplona: EUNSA, 2001, pp. 7-20.

¹⁹⁵ Cf. Luis Gutiérrez Vega, “Domingo Báñez, filósofo existencial”, *Estudios Filosóficos* 4 (1945), p. 110.

¹⁹⁶ Cf. Petrus de Ledesma, *Tractatus de divina perfectione infinitate et magnitudine circa illa verba, Ego sum, qui sum, etc. Exodi Capit. 3*, Salmanticae: I. & A. Renaut, 1596.

¹⁹⁷ Cf. Luis de Molina, *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*, Olyssipone: Riberius, 1588.

Dios pre conoce todos nuestros actos e incluso nos ayuda a llevarlos a cabo y, no obstante, el ser humano es libre y responsable de ellos. La solución que da fue considerada como “semipelagiana” por muchos teólogos, entre ellos algunos jesuitas, aunque fueron los dominicos quienes más se aplicaron a combatirla. Les parecía “semipelagiana” porque, sin negar la gracia de Dios, juzgaban que Molina dejaba en manos del libre albedrío humano la última palabra en las decisiones deliberadas. De esta manera, si bien se concede que el “poder obrar bien” es un don divino, el “obrar bien” de hecho sería tan sólo debido a la voluntad humana. Para explicar cómo Dios podría saber, no obstante, cómo la voluntad creada se autodetermina, sin negar tampoco la omnipotencia divina, Molina apeló a su famosa teoría de la “ciencia media”.

Frente a la doctrina así llamada “molinista”, los dominicos defienden lo que ellos consideran es la enseñanza tradicional de san Agustín y santo Tomás: Dios no sólo nos ofrece el “poder obrar bien” sino también el “obrar bien de hecho”. Es decir, mediante su “gracia eficaz” es Él quien mueve la voluntad creada para obrar bien aquí y ahora. Esta anterioridad divina respecto de la criatura es expresa denominando a dicha moción “premoción”. Por supuesto, Dios “premueve” la voluntad creada sin forzarla, de una manera concorde con su naturaleza libre. Además, Dios no sería responsable del pecado porque entonces obraría sólo la criatura y la “premoción” divina tan sólo alcanzaría a lo tocante a la materialidad del acto. Sin embargo, esta doctrina fue tenida por sospechosa de “calvinista” por Molina y otros jesuitas, como Belarmino y Suárez: parecería que Dios interviene de tal modo en la voluntad creada que ésta no es responsable de sus actos.

El debate que comenzó en España acabó trascendiendo hasta Roma a mediados de la década de los años noventa del siglo XVI. Hasta entrado el siglo XVII se estuvo discutiendo sin que se llegara a ningún acuerdo. Aunque el Papa prohibió acusar de herejes a los miembros del bando contrario, eso no apagó el calor de la disputa y durante los siglos siguientes tanto molinistas como tomistas acometieron este problema en voluminosos tratados.

Desde una fecha temprana el bando de los “tomistas” enarbó como bandera el concepto de “premoción física” para referirse a esa moción divina en el interior de la criatura. Dicho partido, por influencia de los jesuitas, suele ser designado como “bañecianismo”. De este modo, Báñez es presentado como una especie de “innovador” que introduce en el tomismo la noción de “premoción física” que estaría ausente de él.

Los tomistas trataron de explorar la “ontología” de esta premoción, con el propósito de responder a los molinistas. Así, la premoción acabó por ser considerada una “entidad”, en cuanto sería una especie de “ser transitorio” que “pasa por” la criatura con el propósito de originar en ella los actos de su voluntad¹⁹⁸. Este “ser transitorio” vendría a aplicar a la moción divina la concepción de santo Tomás sobre la causalidad instrumental, teniendo en cuenta que él mismo habla de Dios como moviente principal de las criaturas y éstas como cuasi “instrumentos” suyos¹⁹⁹.

¹⁹⁸ La premoción como “cualidad” es la tesis propia de Cabrera, contemporáneo de Báñez, a la cual se opondrá el dominico Álvarez. Sin embargo, aun los contrarios de Cabrera suelen entender la premoción como cierta “entidad” intermedia entre la voluntad creada premovida y sus actos deliberados. Así, en nuestros días, Réginald Garrigou Lagrange, *La predestinación de los santos y la gracia*, Buenos Aires: Desclée, 1946, p. 418 toma la expresión *motio transiens* de *STh.*, III, q. 62, a. 4, co. En el mismo sentido se expresa Norbertus del Prado, *De gratia et libero arbitrio*, vol. 2, Friburgi: S. Paulus, 1907, pp. 197-198. Las expresiones *ens* o *esse incompletum* y *motio transiens* ya las encontramos en Didacus Álvarez, *De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii viribus, et libertate ac legitima eius cum efficacia eorum auxiliiorum Concordia*, III, disp. 19, Romae: Stephanus Paulinus, 1610, pp. 128-129; 133. E incluso antes (1595) se había hablado de una *vis transiens* por parte de otro discípulo de Báñez, Pedro de Herrera, en sus *Controversiae contra doctrinam Molinae*, 3 en Johannes Stöhr, *Zur Frühgeschichte des Gnadestreites*, Münster: Aschendorff, 1980, p. 116, bajo la influencia de *De pot.*, q. 3, a. 7, ad 7. Juan de Santo Tomás en el s. XVII y Gredt en el XX no dudan en considerar la premoción una “cualidad” (“de segunda especie” dice Gredt, quizá inspirándose en *STh.*, III, q. 63, a. 2, co.): Cf. Ioannes a Sto. Thomas, *De anima*, q. 12, a. 3 en *Cursus Philosophicus Thomisticus*, Lugduni: Ph. Borde et al., 1663, p. 967; Iosephus Gredt, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, vol. 2, Friburgi: Herder, 1937, pp. 250-251.

¹⁹⁹ Cf. v. gr. *De pot.*, q. 3, a. 7, co.

La literatura sobre las cuestiones *de auxiliis* es muy amplia pues enseguida aparecieron numerosos tratados sobre ellas. Sin embargo, la obra de Báñez como tal no recibió excesiva atención, sobre todo porque nunca publicó una obra dedicada temáticamente a este problema y los opúsculos que compuso han permanecido inéditos hasta mediados del siglo pasado. Además, el análisis de estas cuestiones ha sido tradicionalmente más sistemático que histórico, de modo que contamos con pocos trabajos en los que se diluciden las respectivas posturas de los distintos autores tomistas. Por tal motivo, creo que es importante resaltar que, si uno atiende a los escritos de Báñez sobre el tema, apreciará que, para él, lo principal de la moción divina era la producción, *a través de* la voluntad creada, del *acto deliberado mismo*²⁰⁰. Es decir, la premoción consiste en que Dios intervenga directamente en la volición individual de cada acto bueno de la voluntad. Dios actuaría de modo infalible y conocería con toda certeza los actos deliberados de la criatura, pero esta “necesidad” no sería propia de los actos —los cuales son en sí mismos libres—, sino que residiría más bien en Dios. Tal era también la enseñanza de Tomás a este respecto²⁰¹.

En todo caso, creo que para Báñez lo principal no va a ser fijarse en la premoción como “cierto medio entre el acto primero y el acto segundo”²⁰², tal como la describirá, por ejemplo, su discípulo Álvarez. Más bien, parece que la primera “entidad” que surge en el mundo como efecto de la premoción divina es el acto libre de la criatura, el cual tiene como causa principal a Dios y como causa próxima y segunda a la voluntad creada.

3. Ledesma en la disputa *de auxiliis*

Ledesma estará muy cerca de Báñez en la controversia, siendo uno de los protagonistas de ella en su etapa española, pese a que su nombre no ha tenido tanta resonancia como el de Báñez o el de Álvarez. Ledesma forma parte, junto a ambos, del grupo de ocho teólogos dominicos a los que se les encomienda dar respuesta a la *Concordia* de Molina defendiendo la enseñanza tomista. Es uno de los firmantes de la célebre *Apologia*, el tratado que escribieron los dominicos como *censura* del libro de dicho jesuita: aunque no la compusiera él mismo, esa obra pretendía sintetizar los tratados individuales compuestos por los miembros de la comisión de teólogos a la que él pertenecía²⁰³. Recientemente he encontrado en la Biblioteca Angelica de Roma un escrito previo de casi todos esos dominicos, una especie de *Apologia* en ciernes, en el que se apresuraron a criticar sucintamente las tesis erróneas de la *Concordia* de Molina. Ahí aparece ya la firma de Ledesma²⁰⁴. Pocos años después de la muerte de Báñez, Ledesma publicará un tratado sobre las cuestiones propias de la disputa *de auxiliis*²⁰⁵. Además de este volumen, se conservan distintos manuscritos suyos en que se ocupa de esta cuestión²⁰⁶.

²⁰⁰ He defendido esta interpretación en David Torrijos-Castrillejo, “Suárez y la premoción física”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 44 (2017), pp. 71-94.

²⁰¹ Cf. David Torrijos-Castrillejo, “La providence chez Saint-Thomas d’Aquin comme compréhension de la totalité”, en Claude Brunier-Coulin (ed.), *Institutions et destitutions de la Totalité. Explorations de l’œuvre de Christian Godin*, Paris: Orizons, 2016, pp. 293-318.

²⁰² Álvarez, *Ibid.*, pp. 132-133; véase *Ibid.*, p. 131.

²⁰³ Cf. Augustinus Le Blanc [Jacobus Jacintus Serry], *Historiae congregationum de auxiliis divinae gratiae, sub Summis Pontificibus Clemente VIII et Paulo V*, II, cap. 7, Lovanii: Aegidium Denique, 1700, col. 128. El tratado encargado en 1594 a Ledesma podría coincidir con el que se conserva en la Biblioteca de Pavia como *Tractatus de gratia seu auxilio preveniente seu sufficienti et efficaci*, ms. Aldini 543, fol. 141r-184r.

²⁰⁴ Cf. “Qualificatio trium propositionum”, Biblioteca Angelica (Roma), ms. 883, fol. 60-63.

²⁰⁵ Cf. Petrus de Ledesma, *Tractatus de divinae gratiae auxiliis, circa illa verba Esaiae cap. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine: & circa Doctrinam D. Thomae multis in locis. Praecipuè I. par. quaest. 19. Art. 8. & quaest. 23. Et I. 2. quaest. 111*, Salmanticae: A. Ramirez, 1611.

²⁰⁶ Véase una relación en Stöhr, *Zur Frühgeschichte des Gnadestreites*, pp. 6 y 14.

En su libro, Ledesma trata de defender que la premoción es “real” en la voluntad creada²⁰⁷. Los dominicos siempre sostuvieron que la influencia de Dios en el hombre no puede ser meramente “moral” como dirán los molinistas; por eso llamarán “física” a la premoción divina. No sólo Dios da “ayudas” que promueven el acto bueno, sino que interviene efectivamente en la producción del acto bueno singular, igual que lo hace la voluntad creada, la cual actúa como causa subordinada a dicha intervención divina. Ahora bien, según Ledesma, “esta determinación de la voluntad no se produce por cierto acto realmente distinto como una cosa es distinta de otra (*res a res*)”²⁰⁸ sino que Dios la determina *en el acto mismo* producido por la causa segunda.

La tesis que Ledesma considera “más probable” es que el acto producido por la premoción divina es el mismo acto producido por la criatura. Es decir, Dios no produce un acto y la criatura otro, sino que ambos producen un solo acto, a saber, la volición. No se trata de una mera “acción conjunta” como pensaba Molina, porque la voluntad humana está subordinada a la voluntad divina. Sin embargo, el resultado de la acción de ambas voluntades es uno solo. Ahora bien, el acto puede ser visto, sea como efecto de la voluntad divina, sea como efecto de la voluntad humana. Por eso, Ledesma lo considera uno “*secundum rem*” pero, a la vez, dual según una distinción “en la razón y formal”²⁰⁹. Para ilustrarlo, pone ejemplos que manifiestan la reflexividad propia de las facultades espirituales, cuya simplicidad les permite reunir en sí distintos aspectos. Así, en un mismo acto, la voluntad puede “autodeterminarse a querer unas riquezas” y, además, “querer las riquezas”. Para decidirse a querer las riquezas, es decir para “querer querer las riquezas” no hace falta otro acto distinto de aquel por el cual se quieren las riquezas. No obstante, es formalmente distinto el acto por el cual la voluntad se inclina hacia las riquezas y el acto por el cual se determina a sí misma hacia un acto concreto, en este caso, “querer las riquezas”²¹⁰.

El otro ejemplo que pone es el de la producción del verbo: “[...] en nosotros, la producción del verbo o ‘dicción’ es la misma acción de la intelección; no obstante, se distinguen formalmente o en su razón. La dicción es, además, anterior a la intelección, al menos en su razón”²¹¹. Aunque sea preciso que la inteligencia forme un verbo mental por el cual “se dice a sí misma” lo que piensa, esto no obsta para que la producción del verbo y la comprensión intelectual constituyan un solo acto²¹².

Ledesma prueba su tesis diciendo que, si algo se puede explicar con pocos principios, no es menester usar muchos. Ahora bien, el mismo acto de la volición explica tanto la determinación de la voluntad cuanto la prosecución de su objeto. Igualmente, refuerza su argumento mostrando que también la virtualidad del alma intelectual se extiende tanto a las actividades vegetativas cuanto a las sensitivas e intelectivas.

Ledesma se pone a sí mismo la objeción según la cual, si Dios es la causa primera del acto voluntario humano y la voluntad humana es un moviente movido, debería haber una distinción no sólo formal sino también real entre el efecto de una y otra causa²¹³. Para responder a esta objeción,

²⁰⁷ Cf. Ledesma, *Tractatus de divinae gratiae auxiliis*, p. 150.

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ *Ibid.* Esta distinción entre la unidad “real” de la premoción y el acto por una parte, y la distinción “formal” en relación con sus causas, también aparece formulada por Pedro de Herrera en *In STh.*, I-II, q. 111, a. 2, n. 6, en Domingo Báñez, *Comentarios inéditos a la Prima secundae de santo Tomás*, vol. 3, Madrid: CSIC, 1948, p. 187.

²¹⁰ Ledesma confirma su tesis con la autoridad de santo Tomás en *STh.*, I-II, q. 16, a. 4, ad 3: “Puesto que los actos de la voluntad son reflexivos respecto de sí mismos, en cualquier acto de la voluntad puede encontrarse ‘consentimiento’, ‘elección’ y ‘uso’, como si se dijese que la voluntad consiente elegir, consiente consentir y usa de sí misma para consentir y elegir”.

²¹¹ Ledesma, *Ibid.*

²¹² En el manuscrito antes referido (según creo, dataría de la segunda mitad de 1594), ya había puesto el ejemplo del verbo mental para referirse a la premoción, aunque más bien lo utiliza para explicar la gracia suficiente: Cf. *Tractatus de gratia...* (ms. cit.), fol. 179r-v.

²¹³ Cf. Ledesma, *Tractatus de divinae gratiae auxiliis*, p. 151.

Ledesma invoca la autoridad del tercer libro de la *Física* de Aristóteles, donde se enseña que “la acción produce de suyo una pasión y el calentar es causa del calor, aunque se identifiquen realmente y se distingan formalmente”²¹⁴. Sin duda alguna, el texto aludido es *Phys.*, III, 3, 202a13-14, donde Aristóteles está indicando la identidad entre la actualidad del moviente y de lo movido, pues la actualidad de ambos se da en lo movido y consiste en el movimiento mismo. Este texto fue también recordado por santo Tomás en el pasaje donde aclara precisamente que la gracia actual no tiene por qué ser una cualidad —a diferencia de la gracia habitual—, puesto que sencillamente consiste en una moción divina²¹⁵.

Un comentario de ese texto aristotélico que Ledesma no podía ignorar es el de otro escolástico salmantino, que había sido maestro de Báñez: Domingo de Soto. Este autor explica el pasaje diciendo que, si bien la acción y la pasión son “la misma cosa (*eadem res*)”, no obstante “difieren formalmente entre sí” y son entendidas de acuerdo a “dos razones” distintas²¹⁶. La distinción entre la acción y la pasión es formal, puesto que no es lo mismo hacer que padecer, aunque baste un solo y el mismo acto para que una cosa sea moviente y otra movida. Por lo mismo, la moción divina, la moción de la voluntad y el movimiento mismo (la volición) pueden consistir en un solo acto, sin que esto impida que haya tres aspectos en él: Dios como moviente primero, la voluntad creada como moviente movido, el acto voluntario como efecto de Dios y de la criatura.

Ledesma logra advertir otro rasgo notable de la metafísica de la premoción, a saber, el carácter inmanente del acto voluntario: “Puesto que la operación inmanente permanece dentro de la misma voluntad, dicha operación puede identificarse perfectamente con la predeterminación de la voluntad. Sin embargo, la operación transeúnte no permanece en la causa segunda sino que está en el paciente (de acuerdo con la sentencia más probable) y, por tanto, no puede identificarse con la premoción de la causa segunda”²¹⁷. Esto es muy importante pues, como santo Tomás ha indicado en numerosas ocasiones, la moción de la voluntad es el acto mismo voluntario, pero este acto sólo puede denominarse “moción” en sentido traslaticio: propiamente dicho, es una “operación”, es decir, es un acto inmanente, no transeúnte²¹⁸. En consecuencia, se trata también de un acto perfecto, en el cual no existen “estados transitorios” sino que, desde el primer momento en que empieza a ser actualizada la voluntad, ya se da la volición²¹⁹. Por este motivo, no parece razonable pensar, como dirán muchos escolásticos posteriores, que la voluntad participa de cierto *esse transiens* en ella mientras es movida por Dios, puesto que la primera actualidad de la voluntad es ya una volición. No puede haber “actos imperfectos” y “transitorios” en una actividad inmanente.

Podemos cerrar estas reflexiones con el “corolario” que extrae Ledesma: “[...] la premoción es algo distinto de la operación misma. Por lo demás, Dios causa no sólo la premoción sino también la operación; no obstante, la premoción es algo distinto de la operación”²²⁰. Esto es importante para distanciarse de la tesis molinista, según la cual Dios concurriría con el acto mismo en cuanto creador. Los dominicos insisten siempre en que Dios no sólo “conserva” la criatura, sino que también la “mueve”. De esta manera, si bien la operación deliberada es la primera actualidad finita que aparece en la criatura como efecto de la premoción divina, no surge por creación directa, pues Dios la origina *moviendo* la voluntad creada para que ésta lo produzca.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ Cf. *STh.*, I-II, q. 110, a. 2, co.

²¹⁶ Domingo de Soto, *Super octo libros Physicorum Aristotelis subtilissimae Quaestiones*, Venetiis: F. Zilettum, 1582, p. 175A-B.

²¹⁷ Ledesma, *Tractatus de divinae gratiae auxiliis*, p. 151.

²¹⁸ Cf. v. gr. *Sentencia de anima*, III, lect. 12, §766; *STh.*, I-II, q. 74, a. 1, co.

²¹⁹ Cf. Aristóteles, *Metaph.*, Θ, 8, 1048b18-35; santo Tomás, *Super Sent.*, IV, d. 17, q. 1, a. 5, qc. 3, ad 1; *STh.*, I-II, q. 113, a. 7, ad 4.

²²⁰ Ledesma, *Tractatus de divinae gratiae auxiliis*, p. 152.

4. Conclusiones

Nuestro recorrido nos ha permitido mostrar la pluralidad de posiciones que se han ido presentando entre los autores así llamados “bañecianos”, las cuales requerirían un análisis más detallado que nos permita captar lo peculiar de cada una de ellas. En concreto, Ledesma se revela como un discípulo de Báñez centrado en el aspecto principal de su teoría, a saber, que Dios predetermina los actos deliberados de la criatura moviendo la voluntad creada, aunque ésta permanezca libre “en sentido dividido”, es decir, en sí misma. En esto es difícil afirmar que el gran maestro dominico se haya apartado de santo Tomás.

A diferencia de otros escolásticos, Ledesma no cree preciso, para elaborar una ontología de la premoción física, añadir un elemento entitativo desconocido para santo Tomás. Basta acogerse a la teoría aristotélico-tomista de la acción y la pasión, así como, en particular, la teoría de la acción inmanente que no puede ser comprendida como un movimiento físico y sucesivo. De este modo, es posible afirmar que el único efecto de la premoción divina y de la moción de la voluntad creada es la volición misma.

Todo indica que el interés por estudiar Aristóteles de manera pormenorizada que se da en la Escuela de Salamanca y se refleja en los estudios de Soto, así como el propósito de Báñez de volver a santo Tomás mismo, desechando malinterpretaciones de origen nominalista, ayudan a comprender el problema de la premoción de un modo metafísicamente más pulcro. Ledesma podría ser considerado, pues, como uno de los mejores herederos de la más ilustre tradición de pensamiento salmantino.