

## THOMAS BRADWARDINE (Doctor Profundus) Y EL DEBATE MODERNO SOBRE LA LIBERTAD, LA CONTINGENCIA Y LA PROVIDENCIA.<sup>1</sup>

La dificultad que entraña conciliar la libertad de Dios y la libertad del hombre; la necesidad de los decretos divinos y la contingencia del futuro; la providencia divina y la responsabilidad humana; la necesidad de gracia para el hombre y el mérito en sus acciones fueron, sin duda, algunas de las cuestiones que centraron el debate filosófico en lo que se conoce como “la modernidad”.

A lo largo de los siglos XVII y XVIII, herederos en esto de las disputas teológicas que marcaron los siglos anteriores, las polémicas en torno a la cuestión de la libertad, junto con las discusiones centradas en los problemas que suscitaba el determinismo natural, o la omnipotencia, omnisciencia y predeterminación divinas, mantuvieron en vilo a los más conspicuos pensadores.

Dejando a un lado importantes diferencias y matices, claves a la hora de entender adecuadamente el pensamiento de cada protagonista, el hecho es que los que participaban en la contienda se reconocían como alineados en dos grupos diferenciados: los partidarios del determinismo, con todas las matizaciones que esto exigía, y los defensores del libre albedrío.

Un ejemplo casi paradigmático del segundo caso lo encontramos precisamente en la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del XVIII. En efecto, como es bien sabido, ésta era una de las preocupaciones fundamentales de uno de los filósofos más destacados de este período de la historia: Gottfried Wilhelm Leibniz, quien, consciente del valor de la contienda, de las implicaciones de todo tipo que la misma tenía, empeñó todos sus esfuerzos en defender, en diálogo constante con todos los contendientes, un “nuevo” modo de entender y salvar el libre albedrío; la libertad de Dios y del hombre.

Leibniz se veía en la necesidad de distinguirse, distanciarse, de las posiciones de contemporáneos suyos tan destacados e influyentes como

---

<sup>1</sup> *Sobre la libertad, la contingencia y la providencia* es el título de un pequeño escrito de Leibniz de 1689. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*, Madrid, Tecnos, 1990, pp. 97-105.

Thomas Hobbes o Baruch Espinoza, quienes, tal y como él los entendía, se presentaban como extraordinarios defensores del determinismo.

A mitad del siglo XVII, en 1654, había aparecido un escrito de Hobbes que llevaba como título: *Of Liberty and Necessity*, y en él defendía lo absurdo que resultaba hablar de libertad del querer, siendo así que los motivos que nos movían a la acción no dependían nunca de nuestra voluntad. Naturalmente, como no podía ser de otro modo tratándose del autor del *Leviathan*, sus planteamientos despertaron recelo e indignación, entablándose, bien pronto, la esperada polémica. En este caso el antagonista era el obispo de Derry John Bramhall y su respuesta fue un ensayo titulado: *A Defense of the Thru Liberty of Humans Actions from Antecedent and Extrinsecal Necessity*, de 1655. Un año después, 1656, como respuesta Hobbes publicaba su *Questions concerning liberty, necesity and chance, clarly atated and debated between Dr. Bramhall Bishop of Derry and Thomas Hobbes of Malmesbury* en donde hacía públicas las tesis mantenidas en la polémica con el obispo irlandés<sup>2</sup>.

Tal como cuenta Leibniz en una carta enviada al traductor de Locke Pierre Coste el 8 de Junio de 1711, y podemos leer en la *Teodicea*, fue precisamente esta polémica, conocida por él cincuenta años después a través de la obra con la que Hobbes cerraba la contienda, la que le movió a escribir una reseña que apareció en 1710 como apéndice de la *Teodicea*, y que llevaba como título: *Réflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en Anglois, de la Liberté, de la Necessité et du Hazard*<sup>3</sup>.

Era ésta una cuestión que, de modo muy especial, preocupaba profundamente a Leibniz, como deja claro en muchas de sus cartas. Años atrás, en 1676, tras abandonar París, había visitado al otro gran defensor de la necesidad absoluta, Espinoza. En efecto, movido por el deseo de hablar con el referente del cartesianismo, había mantenido en La Haya largas conversaciones con este paladín del determinismo, para quien el libre arbitrio era mera ficción y los hombres se imaginaban ser libres

---

<sup>2</sup> J. Bramhall y T. Hobbes, *Hobbes and Bramhall on liberty and necessity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999; G. W. Leibniz, *Reflexiones en torno a la libertad, la necesidad y el azar, a propósito de la obra que Hobbes ha publicado en inglés* (1710), en *Escritos en torno al azar y el destino*, Tecnos, Madrid, 1990, pp. 37-54.

<sup>3</sup> Ver la nota anterior.

porque solo eran conscientes de sus voliciones y deseos, ignorando las causas que los disponían a querer y actuar<sup>4</sup>.

Muerto Espinoza, sabemos que Leibniz leyó y anotó, en 1678, el escrito más contundente del filósofo holandés; y, sin duda, esta lectura marcó su obra encaminada a superar coherentemente las tesis defendidas en la *Ethica more geométrica demonstrata*.

Con todo, es importante tener presente que Leibniz, Hobbes y Espinoza no eran, desde luego, casos aislados. En los *Ensayos de Teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal* Leibniz entra en diálogo con gran cantidad de pensadores que debaten o han debatido ardorosamente estas cuestiones. Este es el caso de pensadores tan destacados como Pedro Bayle, con quien discute el filósofo alemán durante toda la obra, Rafael Cudworth, Nicolás Malebranche, Francisco Fenelon o Antonio Arnauld entre sus contemporáneos; o Luis de Molina, Pedro de Fonseca, Domingo Bañez, Diego Álvarez, Martín Lutero, Jacobo Arminio, Juan Calvino...

La cuestión, desde hacía tiempo, enfrentaba con ardor a Dominicos (Bañez, Álvarez...) y Jesuitas (Molina, Fonseca...) en la llamada “disputa de auxiliis”, pero, del mismo modo, enfrentaba a luteranos y calvinistas con católicos, a arminianos contra calvinistas, a jesuitas con jansenistas, y entraban también en liza los seguidores del Oratorio, los seguidores de Espinoza, los defensores de un materialismo más o menos matizado...

Este encendido debate, centrado en la dificultad de conciliar a Dios, como ser necesario, causa primera, motor primero, omnipotente, omnisciente e inmutable, con el libre albedrío del hombre; o la necesidad de gracia divina con el mérito en las acciones humanas, tenía, sin embargo, un claro antecedente en el final del medievo

A lo largo de los primeros años del siglo XIV, éstas eran las cuestiones abordadas en las disputas que protagonizaron los filósofos más brillantes de la universidad de Oxford. Y “sin ninguna duda los dos pensadores más influyentes y destacados de la primera mitad del siglo fueron Guillermo de Ockham y Thomas Bradwardine”<sup>5</sup>; el arzobispo de Canterbury, conocido

---

<sup>4</sup> Especialmente significativas a este respecto eran las proposiciones XXIX, XXXII y XXXIII de la *Ethica*, siendo digno de remarcar los escolios, I y II, de la proposición XXXIII.

<sup>5</sup> J. A. Weisheipl, “Ockham and the Mertonians”, en *The history of the University of Oxford*, vol. I: *The early Oxford Schools*, J. I. Catto / R. Evans (eds.), Clarendon Press, Oxford, 1984, C. 16, pp. 607-658.

como Doctor Profundus o Egregius Theologus, citado por Leibniz en su *Teodicea*: “cualquiera que sea la dependencia que concebamos en las acciones voluntarias, y aun cuando se suponga una necesidad absoluta y matemática (lo cual no es cierto), no se seguiría de ahí el que no habría tanta libertad como la que es necesaria para que sean las recompensas y los castigos justos y racionales. Es cierto que comúnmente se habla como si la necesidad de la acción hiciera cesar todo mérito o demérito, todo derecho de alabar y de condenar, de recompensar y de castigar, pero es preciso reconocer que esta consecuencia no es absolutamente justa. Estoy muy distante de las opiniones de Bradwardine, de Wiclef, de Hobbes y de Espinoza, quienes sostienen, al parecer, esta necesidad completamente matemática, que creo haber refutado lo suficiente, y quizá con más claridad que lo han hecho otros; mas, sin embargo, es preciso dar siempre testimonio a la verdad, y no imputar a un dogma lo que no se deduce de él”<sup>6</sup>.

El hecho de que, a lo largo de la *Teodicea*, en dos ocasiones sea citado explícitamente Thomas Bradwardine, quien murió en 1349; en una de ellas junto a Wiclef, Hobbes y Espinoza, y en la otra, en compañía de Santo Tomás de Aquino, nos permite colegir que Leibniz lo consideraba un autor de referencia y gran autoridad, cuya lectura, no debía pasarse por alto<sup>7</sup>. Pero, ¿en qué medida era realmente conocido Bradwardine en el siglo XVIII?, ¿hasta qué punto era un autor de referencia?, ¿por qué lo cita Leibniz y lo hace como lo hace? Para responder adecuadamente a estas cuestiones hemos de viajar a Oxford, y en concreto a la primera mitad del siglo XIV.

Tras las famosas condenas de 219 tesis supuestamente defendidas o discutidas en la Universidad de París, que lleva a cabo el obispo de la ciudad, Esteban Terpier, en 1277 (condenas en las que el determinismo, de raíz greco-árabe, era duramente atacado), la cuestión de la libertad pasó a convertirse en el gran asunto de debate. Como señalaba Thomas Buckingham, uno de los autores que con más claridad se enfrentó a las

---

<sup>6</sup> G. W. Leibniz, *Sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, 1ª Parte, 67, en *Teodicea*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1946, pp. 147-8.

<sup>7</sup> Leibniz lo cita en dos ocasiones en el ensayo indicado en la nota anterior. En la segunda ocasión lo hace en el párrafo 95, página 166 de la edición citada en la nota precedente.

posiciones defendidas por Bradwardine, se buscaba el “*médium catholicum*”, el punto medio entre dos extremos<sup>8</sup>.

Thomas Bradwardine, citado como Doctor Profundus, Magnus Logicus o Egregius Teologus, afirmaba en su obra más influyente, titulada *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum*, que determinar si todo lo que acontece acontece necesariamente era una cuestión famosísima pero, a la vez, un problema de terrible dificultad, pues debían evitarse, por un lado, el error de Pelagio e, incluso, Cicerón, quien negaba en Dios el conocimiento del futuro para salvar, así, el libre albedrío, y, por otro lado, el determinismo fatalista de astrólogos (denominados por él matemáticos) y estoicos, para quienes todo acontece por necesidad absoluta.<sup>9</sup>

No se trataba de meras disputas escolares, era una concepción del hombre y del mundo lo que estaba siendo debatido; un modo de entender el ser del hombre y su dignidad. Se enfrentaban posiciones filosóficas de gran calado y repercusión: el nuevo y pujante “nominalismo” a un no menos pujante y renovado realismo; un actualizado agustinismo a nuevas tendencias semipelagianas... No debe extrañarnos, por tanto, que sea precisamente en este siglo en el que surja el movimiento humanista, o, que, por ejemplo, los grandes teólogos protestantes y estudiosos de la Reforma, encuentren en él las fuentes, aún por aclarar, de las que supuestamente bebió Lutero<sup>10</sup>. Y en este ambiente intelectual, de duras y profundas disputas de carácter teológico y antropológico, es en el que hemos de situar la reacción del Doctor Profundus y, por tanto, sus dos obras más destacadas y debatidas por sus contemporáneos: *De futuris contingentibus* y *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum*.

La primera de estas obras, escrita entre 1333 y 1335, abordaba una de las cuestiones que más se debatían en el Oxford del segundo cuarto del siglo

---

<sup>8</sup> I. Verdú Berganza, “Referencias a las condenas antiaristotélicas en Thomas Bradwardine”, en *Las condenas de Aristóteles en la alta Edad media latina*, (Coord.) Francisco León Florido, Kyrios, Valencia, 2013, p. 157.

<sup>9</sup> J-F. Genest, *Prédétermination et liberté créée à Oxford au XIV siècle; Buckingham contre Bradwardine*, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1992, p.34.

<sup>10</sup> A este respecto son de especial interés, si bien divergentes, los estudios de J. F. Laun y de H. A. Oberman que indico a continuación: J. F. Laun, “Thomas von Bradwardine, der schüler Augustinus und Lehrer Wiclif’s”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1928 (47), pp. 333-356; “Recherches sur Thomas Bradwardin, predeceseur de Wiclif”, *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1929 (11); “Die Prädestination bei Wiclif und Bradwardin”, *Imago Dei*, 1932, 63-84; H. A. Oberman, *Archbishop Thomas Bradwardine. A fourteenth century augustinian. A study of his Theology in its historical context*, Kemink & Zoom (Dompleim 2), Utrecht, 1957; “Thomas Bradwardine, un précurseur de Luther?”, *Rev. Hist. Philos. Relig.*, 1960 (40), pp. 146-151.

XIV: la contingencia de los hechos futuros y su relación con la presciencia y omnipotencia divinas. La obra, en verdad, venía a ser un anticipo de su escrito más influyente, el *De causa Dei*, y adelantaba ideas que más tarde serían desarrolladas en mayor profundidad.

Estaban en liza los seguidores, más o menos radicales, de Aristóteles, los escotistas y los partidarios de Ockham, que buscaban, ante todo, modos de salvaguardar el libre albedrío en las acciones humanas; acciones que eran conocidas ya, desde siempre, por Dios. Por su parte, Bradwardine insistía en la idea de que la libertad humana no podía poner trabas a la de Dios ni resistírsele; afirmaba que la voluntad humana nunca escapa a la acción de Dios, pues sin la acción de Dios no habría acción ninguna. Sin embargo, del mismo modo, añadía que, en el caso del hombre, su acción, causada por Dios como causa antecedente, no era determinada a la manera de una naturaleza, ya que, a diferencia del animal, determinado siempre en su acción desde el exterior por el objeto deseable-deseado, el hombre, libre de necesidad respecto de las causas segundas, era capaz de determinarse a sí mismo<sup>11</sup>. Este era un asunto candente y, precisamente, cómo explicar que Dios siempre es la causa que antecede cualquier acción del hombre y que, aun así, el hombre posee libre albedrío será el objeto de estudio de la obra que el Doctor Profundus elaborará en torno al año 1340 y que citará Leibniz a principios del siglo XVIII.

El título de su magna obra era muy significativo: *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum*. El problema, para Bradwardine, era el moderno pelagianismo que minusvaloraba a Dios y su acción, es decir, una mala comprensión de la acción de Dios como causa que actúa en toda otra causa.

La obra la organizó en tres libros. En el primero de ellos, el Magnus Theologus presentaba a Dios como el ser necesario, causa primera, motor primero, omnipotente, omnisciente e inmutable, e insistía en la primacía de Dios respecto de todo acto de la voluntad creada. Éste era un punto esencial, y es que, tal y como él confesaba, la situación en Oxford se degradaba, y exigía tomar medidas: *“Falto de prudencia y conocimientos – podemos leer en el inicio - respecto de la ciencia de Dios, y vano, cuando escuchaba las palabras de los filósofos era seducido por el error contrario.*

---

<sup>11</sup> I. Verdú Berganza, *Thomas Bradwardine. El problema de la libertad*, Eunsa, Barañáin (Navarra), 2001, p. 211.

*Escuché a los teólogos tratar esta materia y me pareció verdad la opinión de Pelagio. En la escuela de filósofos rara vez se oía algo sobre la gracia, salvo quizá alguna cosa equivocada. En cambio, todo el día se oía que nosotros somos dueños de nuestros actos libres, y que en nuestra potestad estaba operar bien o mal, tener virtudes o vicios, y otras cosas similares. Y si escuchaba alguna vez en la iglesia la lección del apóstol en que exalta la gracia y rebaja el libre albedrío, como en Rom. 9: «El hombre, por más que quiera, por más que corra, en todo depende de la misericordia de Dios», y similares, como algo ingrato me desagradaba la gracia. [...] Pero después, [...] me pareció ver que la gracia de Dios precede temporal y naturalmente a todos los actos buenos, meritorios, que evidentemente agrada a la voluntad divina quien previamente quiere que merezca salvarse y que previamente pone el mérito en quien lo merece, puesto que es el primer motor de todos los movimientos...”<sup>12</sup>.*

En el segundo libro la perspectiva cambia. El objeto de interés pasa a ser el hombre y su libertad, de modo que el primer problema que se aborda es el del libre albedrío y, si bien se defiende la existencia del mismo, se insiste en que la voluntad de Dios precede, naturalmente, a la voluntad creada en todo acto.

Finalmente, es en el tercer libro en el que Bradwardine elabora una tesis sobre cómo mantener a un tiempo el libre albedrío del hombre y todo lo afirmado respecto de Dios.

Al comienzo de la obra el interés está centrado en establecer como verdad inamovible que Dios, como causa primera, primer motor y ser necesario, es el necesario y único conservador de todo cuanto hay y, por lo mismo, inmediata y necesaria causa eficiente de todo cuanto se haga. Nada de cuanto acontece puede pensarse que acontezca al margen de la acción de Dios como causa 1ª y motor 1º. Dios es co-productor de todo acto, y sin su acción no podríamos hablar de acto alguno<sup>13</sup>.

Establecidas estas bases, concluye Bradwardine que, aun siendo coeficientes las voluntades creada y divina, en cualquier acto libre Dios es siempre natural, que no temporalmente, antecedente en su acción. Y así,

---

<sup>12</sup> Thomas Bradwardine, *De causa Dei, contra Pelagium, et de virtute causarum, ad suos mertonenses, libri tres*, Ed. Henry Savile, Londini, 1618, L. I, C. 35, p. 308 C. En lo sucesivo citaré abreviadamente el nombre del autor (Th. Bradwardine) y remitiré, en la paginación, a la aludida edición de H. Savile, Londres, 1618.

<sup>13</sup> I. Verdú Berganza, *Thomas Bradwardine. El problema de la libertad*,... pp. 175-178.

“Cuando Dios y la criatura racional coefectúan su acto libre, Dios lo hace primero, en el orden natural, que ella, de modo que la voluntad divina precede naturalmente en la acción, como señora, y es seguida por la creada, como esclava”<sup>14</sup>. Volveremos más adelante sobre este texto, pero ahora interesa mostrar que lo que se afirma, en definitiva, es que la voluntad creada, como causa segunda, actuaría bajo la moción de la causa primera, no estando en su poder dirigir la acción de ésta, es decir, de Dios.

Planteadas así las cosas, el problema no es otro que el de mantener el libre albedrío del hombre, tanto en el orden natural como en el sobrenatural, el de la gracia. Se hace necesario explicar cómo puede actuar libremente la voluntad humana sometida, como está, a la voluntad divina.

La respuesta del Magnus Logicus, cuerpo central de su obra cumbre, es compleja y dará lugar a múltiples interpretaciones. Según él, el creado querer humano, por su propia naturaleza, es indeterminado, y, en este sentido, contingente. La libertad del hombre, entendida como *Libertas contradictionis*, hace que cuando elegimos una acción aún tengamos el poder de elegir la opuesta, ya que, entre dos opciones contrarias sólo si una de ellas resulta lógicamente imposible resulta necesaria la otra. Entendido así el problema, el libre albedrío es definido como una potencia activa, y no meramente pasiva. Es en la elección, espontánea y no necesaria, donde se manifiesta el libre albedrío. Siendo cierto que todo acto humano está sometido a la voluntad de Dios, necesariamente, ninguna causa segunda puede obligar, de forma necesitante, a la voluntad en la producción de sus actos racionales y libres<sup>15</sup>. Dios quiere que el acto libre sea hecho libremente y su decreto hace que este acto libre se realice necesariamente. Es decir, todo ocurre necesariamente respecto de la voluntad de Dios, que es previa, antecede, pero no porque la voluntad divina quiera determinar cualquier acto, de modo que la voluntad creada no sea tal voluntad, al no ser ella protagonista de su querer, sino porque es la primera causa, universalmente eficaz, omnipotente e infalible<sup>16</sup>. El doctor oxoniense no ve posible otro modo de explicar la compatibilidad entre el concurso y providencia divinos, por un lado, y el libre albedrío humano por otro.

---

<sup>14</sup> Th. Bradwardine, *De causa Dei...*, L.III, C. 53, Tesis 16, p. 875 B.

<sup>15</sup> Th. Bradwardine, *De causa Dei...*, L. II, C. 3, p. 449 A.

<sup>16</sup> Th. Bradwardine, *De causa Dei...*, L. III, C. 1, p. 639 E.



Establecido que los actos propios de la voluntad humana eran producidos inmediatamente por la voluntad divina, naturalmente antecedente, afirmaba, así mismo, que el hombre, ser limitado, imperfecto, contingente, necesita de auxilio divino, la gracia, para perseverar en el bien, y de este modo “*la gracia, que es un hábito gratuitamente dado por Dios, es, a la vez que la voluntad humana, causa eficiente de los actos buenos y meritorios (de dicha voluntad)*”, y “*Establecido que gracia y voluntad hacen juntas los buenos actos, digo que la gracia infundida gratuitamente es anterior naturalmente a la voluntad en la producción de los buenos actos*”<sup>17</sup>.

Bradwardine estaba enfrentado tanto a Durando de Saint-Pourcain, como a los que en el Oxford que le tocó vivir, estaban considerados como semi-pelagianos. Este era el caso de los seguidores de Ockham, como Roberto Holcot, Adam Wodeham o Thomas Buckingham.

Estas tesis, defendidas con ardor por el arzobispo de Canterbury desde los comienzos de su enseñanza teológica, impresionaron vivamente a sus contemporáneos y, pronto, encontraron respuesta; a favor y en contra. Así, ya en 1340, el carmelita John Baconthorpe, maestro en Cambridge y en Oxford, afirmaba encontrar en el pensamiento de Bradwardine un apoyo a sus propias teorías<sup>18</sup>. Sin embargo, en fechas aún más tempranas, fueron abundantes las reacciones en contra, como son los casos de Roberto Halifax, Alejandro Langeley, Juan Stuklee, Ricardo Kilvington, Rogerio Roseth, Juan de Mirecourt, Thomas Buckingham; todos ellos maestros que se enfrentaron a las posiciones Bradwardinianas en sus comentarios a las sentencias de Pedro Lombardo.<sup>19</sup>

La influencia de la obra de Bradwardine, indiscutible entre sus contemporáneos, no fue menor en la segunda mitad del siglo, tras su muerte en 1349. Así, dejando a un lado autores menores, es un hecho significativo que el canciller de la universidad de Oxford entre 1359 y 1362, Nicolás Aston, que también lo toma como referencia en su comentario a las sentencias, fuese el primero en referirse a él como Doctor profundus<sup>20</sup>. Si bien, el dato más revelador nos lo proporcionan las

---

<sup>17</sup> Th. Bradwardine, *De causa Dei...*, L. I, C. 40, p. 364 A y C. 41, p. 371 A.

<sup>18</sup> *Commentum super quartum librum Sententiarum Joannis Baconis*, París, 1485, f. 43<sup>v</sup>; H. A. Oberman, *Archbishop Thomas Bradwardine...*, p. 195; J-F, Genest, *Prédétermination et liberté...*, p. 88, nota, 452.

<sup>19</sup> I. Verdú Berganza, *Thomas Bradwardine. El problema de la libertad...*, pp. 245-253.

<sup>20</sup> I. Verdú Berganza, *Thomas Bradwardine. El problema de la libertad...*, pp. 253-4.

obras de un autor de incuestionable importancia en este contexto: Juan Wiclef, (quien, precisamente, aparecía citado por Leibniz en su *Teodicea* junto a Bradwardine, Hobbes y Espinoza).

Juan Wiclef, nacido entre 1320 y 1325, fue estudiante de teología en el Merton College, en donde entró en relación con el autor del *De causa Dei*. Claramente enfrentado a la vía moderna, representada por los ockhamistas, líder, como maestro en el Balioll College, de los realistas, conservadores, en sus obras cita en multitud de ocasiones al que pudo ser su maestro y su obra más representativa. Así lo hace, por ejemplo, en el tratado segundo de su *Summa de ente*, titulado *De scientia Dei*, al afrontar las cuestiones referentes al conocimiento de Dios, la inmutabilidad de Dios y de sus decretos, la necesidad de los futuros contingentes, la relación entre gracia y mérito, o en su obra *De ydeis*, o en su tratado *De Universalibus*, al abordar la relación entre necesidad, contingencia y libertad.<sup>21</sup>

Por otra parte, en 1345 y 1347 se hicieron en París dos copias del *De causa Dei*, obra que empezó a ser, también en este caso, citada y discutida en los comentarios a las sentencias de los pensadores parisinos.

El Doctor Profundus y su obra, a finales del siglo XIV, se habían convertido en referencia incuestionable para todo aquel pensador que abordase la cuestión del determinismo y el libre albedrío. Y hasta tal punto era así que, Geoffrey Chaucer, en uno de los cuentos que componen sus *Cuentos de Canterbury* titulado *Nun priest tale*, afirmaba: “...sucede que, según la opinión de algunos sabios, lo que Dios prevé debe pasar indefectiblemente. Cualquier sabio erudito os podrá contar que, sobre este asunto, se dan muchas discusiones entre las diversas escuelas, y que más de 100.000 sabios han opinado sobre ello. Con todo, yo no puedo llegar al fondo de la cuestión como aquel teólogo Agustín, como Boecio o como el obispo Bradwardin, y yo no puedo decir si la bondad y presciencia divinas obligan necesariamente a realizar cualquier acto en particular (cuando indico ‘necesariamente’ quiero decir por simple necesidad), o si uno está en situación de decidir libremente lo que hará o dejará de hacer, incluso cuando Dios sabe por anticipado que el acto en cuestión tendrá lugar antes de que ocurra, o si el hecho de que lo sepa no obliga (constrañe) en absoluto, salvo por ‘necesidad condicional’. En tales problemas no entro

---

<sup>21</sup> I. Verdú Berganza, *Thomas Bradwardine. El problema de la libertad...*, pp. 255-8.

*en absoluto*"<sup>22</sup>. El hecho de que de entre 100.000 sabios ocupados de este asunto Chaucer destaque a tres que llegaron al fondo de la cuestión, que entre esos tres esté Bradwardine, y que el nombre del autor del *De causa Dei* aparezca en compañía de los de San Agustín y Boecio, indiscutidas autoridades para todo intelectual del momento, nos permite hacernos una idea cabal del prestigio adquirido por este arzobispo de Canterbury al final de la Edad media.

Este prestigio siguió vigente durante el siglo XV, acentuándose con el tiempo la división entre los que veían en Bradwardine una valiosa defensa de la libertad que frenaba el empuje del pelagianismo y los que interpretaban la obra del Egregius theologus como una defensa del necessitarismo que ponía en peligro el libre albedrío, pensaban algunos, o, pensaban otros, permitía interpretar adecuadamente lo que es realmente nuestro albedrío. Y así, si bien no consta documentalmente que Lutero leyese a Bradwardine, sino a Wiclef, algún estudioso, remarcando el texto ya citado del *De causa Dei* en el que se afirma que "*la voluntad divina precede naturalmente en la acción, como señora, y es seguida por la creada, como esclava*", ha defendido que el título: *De servo arbitrio*, lo habría tomado Lutero de Bradwardine<sup>23</sup>.

Será, sin embargo, en el siglo XVI, en el contexto del enfrentamiento entre católicos y seguidores de las distintas sectas reformadas, cuando Bradwardine cobre un especial protagonismo. Autores de uno y otro bando enfrentados lo citarán extensamente para fundamentar sus posiciones. De entre los católicos merece la pena citar a Jorge Cassandre (George Von Cadsant), quien trabajó para los emperadores Fernando I y Maximiliano II en la búsqueda de un acuerdo con los protestantes, y que no sólo lo cita con admiración en cartas y tratados, sino que en la dedicatoria de la edición del *De Praedestinatione et libero arbitrio*, de Honorio de Autum, que publica en 1552, transcribe parte del prefacio del *De causa Dei*<sup>24</sup>.

Por su parte, en el campo protestante, el teólogo y reformador luterano Flacius Illyricus, en la tercera edición de su *Catalogue testium veritatis* de

---

<sup>22</sup> Geoffrey Chaucer, *Cuentos de Canterbury, Cuento del capellán de monjas, fragmento VII*, Gredos, Madrid, 2004, p. 492.

<sup>23</sup> A esto apunta precisamente J. F. Laun en sus estudios sobre las relaciones entre Thomas Bradwardine y John Wiclef, pero esta tesis es defendida por L. Maiheu, en su *Françoise Suarez. Su philosophie et les rapports que elle a avec la théologie*, París, 1921, p. 16.

<sup>24</sup> J-F. Genest, *Prédétermination et libérte...*, p. 157, notas 791 y 792.

1573, traducía íntegramente al alemán el prefacio del *De causa Dei* y se lamentaba de no poder encontrar algún editor con tiempo y dinero suficientes para hacer imprimir la obra<sup>25</sup>.

Será, con todo, en los siglos XVII y XVIII en los que la presencia del Doctor Profundus y de su obra más importante alcanzará mayor peso e influencia.

En 1618, el director del Merton College de Oxford, traductor de la Biblia, miembro destacado del parlamento inglés y maestro (tutor) de griego de la reina Isabel I, Enrique Savile, edita en Londres, por primera vez, el *De causa Dei*. Y una partida de esta edición, dato de mucho interés, comprada por un librero de Francfurt, Guillermo Serlin, será vendida por éste con su propia marca y una nueva portada, en Alemania, difundándose de este modo la obra en el continente.<sup>26</sup>

La edición de 1618 venía precedida por el interés mostrado en la obra por uno de los más brillantes polemistas del momento, leído, citado y anotado por Leibniz: William Twisse. Este destacado teólogo, hacia 1613, siendo bachiller de teología en Oxford había transcrito ya el *De causa Dei*, y la obra se convertiría en una de sus referencia clave. Tanto en su *Vindiciae gratiae contra Arminius* de 1632, como en su *Disertatio de Scientia media*, obra en la que discutía principalmente con Francisco Suárez y el agustino Gabriel Penotti (autor de una obra en defensa de la libertad humana)<sup>27</sup>, las citas del *De causa Dei* eran abundantes y Bradwardine era presentado como autoridad insoslayable.<sup>28</sup>

Naturalmente, las tesis bradwardinianas comenzaron a ser leídas con creciente interés por todos aquellos que se decidían por debatir sobre la libertad del hombre y la necesidad de los decretos divinos, como era el caso de los dominicos y los jesuitas enfrentados ya, desde Domingo Bañez y Luis de Molina, en la controversia conocida como *de auxiliis*.

---

<sup>25</sup> J-F Genest, *Prédétermination et libérte...*, pp. 157-8, nota 793.

<sup>26</sup> J.-F. Genest, *Prédétermination et libérte...*, p. 160.

<sup>27</sup> Gabriel Penottus, *Propugnatum humanae libertatis, sed controversiarum, pro humani arbitrii libertate contra philosophos, astrólogos, iudiciarios, & haereticos tuenda & cum certitudine Divinae praesentiae, inmobilitate Divini decreti, & eficacia Divinae notionis concilianda libri decem*, Lugduni, 1624.

<sup>28</sup> J.-F. Genest, *Prédétermination et libérte...*, pp. 160-162. Respecto de la participación de Twisse en el encendido debate que tenía ocupados a sus contemporáneos merece la pena leer: J. Martin Bac, *Perfect Will Theology. Divine agency in Reformed Scholasticism as against Suárez, Episcopius, Descartes, and Spinoza*, Brill, Leiden, 2010, pp. 99-154.

En efecto, en el segundo tercio del siglo, algunos dominicos hicieron suyas las ideas de Bradwardine, e incluso, en ocasiones, al propio arzobispo de Canterbury. Un ejemplo paradigmático es Juan González de León, regente del Colegio de Santo Tomás de Aquino en Roma, que calificaba a Bradwardine como *Doctissimus praedicator Gratiae* en sus *Controversias* de 1635, jugando con la palabra “predicador”; haciendo al Doctor Profundus miembro de su orden. Es interesante tener presente que, según señalaba, cuando citaba el *De causa Dei*, y lo hacía extensamente, le movía el deseo de definir la “verdad católica” frente a los errores de pelagianos, calvinistas y luteranos<sup>29</sup>. Por su parte, el dominico Antoninus Reginaldus, maestro en el estudio de Toulouse y famoso por el empeño que ponía en refutar la teoría de la ciencia media, en su *De mente Concilii Tridentini circa Gratiam se ipsa efficacem* de 1706, se esforzaba en mostrar cómo el Doctor Profundus había utilizado contra los pelagianos de su época los mismos argumentos que ahora, los verdaderos tomistas, se veían en la necesidad oponer a los molinistas<sup>30</sup>.

Hoy en día, estos nombres pueden que no nos digan mucho, pero la realidad era muy distinta en los siglos XVII y XVIII. Tan es así, que, por poner un ejemplo, en una carta de 5 de octubre de 1708, de las muchas que envió el teólogo y filósofo Jesuita Bartolome Des Bosses a Leibniz, le hace partícipe, precisamente, de la actividad de Reginaldus como polemista<sup>31</sup>.

Este sentimiento de admiración por el autor del *De causa Dei*, que continuó vivo entre los dominicos en el comienzo del siglo XVIII, no fue algo exclusivo de esta orden. Como cabía esperar, ya en el siglo XVII los “discípulos de San Agustín” miraban con agrado las tesis del Egregius Theologus. Y, así, el propio Antoine Arnauld, líder jansenista, destacado matemático, lógico y teólogo, con quien Leibniz mantuvo una intensa correspondencia, consideraba que, de entre los antiguos, Bradwardine era

---

<sup>29</sup> Juan González de León, *Controversiae inter defensores libertatis et praedicatores gratiae de auxiliis divinae gratiae anno 1635 et 1636 publicae Catholicorum utilitati expositae*, Lieja, 1708. J.-F. Genest, *Prédétermination et liberté...*, p. 163.

<sup>30</sup> Antoninus Reginaldus, *De mente S. Concilii Tridentini circa Gratiam Physice Praedeterminantem Dissertatio I (ii) Contra Librum Qui Sub Nomine A. Reginaldi Nuper Prodiit, Auctore Liberio Gratiano*, Nabu Press, Charleston, 2011; J.-F. Genest, *Prédétermination et liberté...*, p. 163.

<sup>31</sup> G. W. Leibniz, *Obras filosóficas y científicas (IV), Correspondencia I*, (Eds.) J. A. Nicolás Martín, M. Ramón Cubells, Editorial Comares S.L., Granada, 2007.

el que mejor explicaba la eficacia de la Gracia y el modo en que ésta afectaba al libre albedrío<sup>32</sup>.

A todo esto había que añadir, al menos, las opiniones del muy polémico Doctor de la Sorbona y maestro de filosofía en el Collège de Francia Louis-Ellies Du Pin. En su magna y muy debatida obra *Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* de 1702, en la que Bradwardine era adscrito a la orden franciscana, afirmaba rotundamente que había defendido los principios de San Agustín y Santo Tomás en lo referente a la acción y el poder de Dios sobre las criaturas.<sup>33</sup>

Naturalmente, no era éste el único modo de ver las cosas. La lectura e interpretación de las tesis bradwardinianas desde siempre había despertado polémica, y ahora no podía ser menos.

La primera reacción digna de reseña fue la de Richard Simon, iniciador de la exégesis bíblica en la Iglesia católica y miembro de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri. Tanto en una carta fechada en 1695 dirigida a su amigo el dominico Antoine Goudin, prior del convento de Santiago en París, en el que, según afirma, se conservaba un manuscrito del *De causa Dei*, como en su *Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, escrita en abierta oposición a la obra de Du Pin antes señalada, Simon arremetía contra Bradwardine, mostrando, vehementemente, su cercanía a las tesis arabizantes, calvinistas y luteranas y, así mismo, poniendo en duda su pertenencia a orden ninguna<sup>34</sup>.

Con todo, siendo Simon acerado en sus apreciaciones, no fue el más duro en las críticas. Este honor se lo debemos a Jean-Baptiste Du Chesne, jesuita que fue tutor de los hijos de Felipe IV, y autor de una muy polémica obra titulada: *le predestinationisme ou, les heresies sur la predestination et reprobation: traité historique et theologique, o l'on expose la naissance, le progres, les revolutions, les dogmes, et les sectes diverses des predetinetiens avec dissertations sur des points importants et un sommaire de la doctrine que l'Eglise oppose a ces sectes*, de 1724. En el libro IV

---

<sup>32</sup> G. W. Leibniz, *Obras filosóficas y científicas...*; J.-F. Genest, *Prédétermination et liberté...*, p. 164.

<sup>33</sup> Ellies Du Pin, *Nouvelle Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique...*, Nabu Press, Charleston, 2010; J.-F. Genest, *Prédétermination et liberté...*, p.164.

<sup>34</sup> *Letters choisies de M. Simon*, Amsterdam, 1730, vol. 4, t. IV, Lettre 31, pp. 228-236; Richard Simon, *Critique de la Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des prolégomènes de la Bible publiez par M. Elies Du Pin...*, Nabu Press, Charleston, 2011; P. Auvray, *Richard Simon (1638-1712). Utude bibliographique avec des textes inédits*, París, Pesses Universitaires de France, 1974; J.-F. Genest, *Prédétermination et liberté...*, pp. 166.

arremetía contra el Doctor Profundus y sus errados seguidores, etiquetándolo, como hacía Leibniz con él y con Wiclef, Hobbes y Espinoza, de predeterminista. De hecho, afirmaba de un modo muy significativo: *“Este doctor debe a Wiclef no haber sido el más insensible de los predeterminacionistas. Los excesos del discípulo son la causa de que nos hayamos extendido sólo un poco sobre los del maestro”*<sup>35</sup>.

Tras esta escueta presentación de la influencia, la presencia de Tomás Bradwardine y su obra en los siglos que siguieron a su muerte, y muy especialmente en los siglos XVII y XVIII, que nos permite afirmar que era una referencia de primer orden, y tras comprobar que las cuestiones que se debatían arduosamente en el final del medievo son las que enfrentaron y preocuparon de forma extraordinaria a los pensadores de la modernidad, no resulta, en absoluto, extraño que Leibniz, un hombre que se preciaba de estar a día de lo que se discutía, escribía, defendía, en el mundo que le tocó vivir, cite como lo hace al Doctor profundus y al *De causa Dei*. Aunque sí resulte muy significativo que, al referirse a él, lo haga en línea con los jesuitas, es decir, frente a los dominicos y seguidores de San Agustín, para criticarlo por estricto determinista; siendo así que, estrictamente hablando, muchas de sus propuestas no estaban lejos de las del Doctor profundus<sup>36</sup>.

¿Es razonable sostener que lo que llamamos “la modernidad” supuso una ruptura con lo que se denomina “la Edad media”? ¿Puede abordarse con seriedad la filosofía moderna despreciando o desconociendo el pensamiento del medievo? Este es, sin duda, un asunto digno de reflexión y nuevo debate.

*“Spiritus veritatis nos doceat veritatem. Amen”*.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> *“Ce docteur est redevable à Wiclef de n’avoir pas été le plus insensé des Prédestinatiens. Les excès du disciple sont cause que nous sommes un peu étendus sur ceux maître”*, J. B. Du Chesne, *Le Prédestinatianisme, ou les hérésies sur la prédestination et la reprobation, traité historique et théologique*, París, 1724, L.IV, C. II, *Prédestinationisme de Thomas de Bradwardin*, p.250; J.-F. Genest, *Prédétermination et liberte...*, pp. 166-168.

<sup>36</sup> I. Verdú Berganza, *Thomas Bradwardine. El problema de la libertad...*, pp. 273-276.

<sup>37</sup> Thomas Bradwardine, *De causa Dei...*, L. I, C. 47, P. 441 C.

