

Sobre cómo los ángeles pueden mostrarle el camino hacia la rebelión a los humanos

Una lectura desde John Wyclif.



Cecilia Devia

Universidad de Buenos Aires, Argentina
ORCID: 0000-0002-7507-0789

Recibido: 17 de septiembre de 2023, aceptado: 7 de diciembre de 2023

Resumen

Presentaremos algunas reflexiones relacionadas con un tema clave del Occidente cristiano medieval, la angelología, en el pensamiento de John Wyclif (c. 1328-1384). Nuestra propuesta, sobre la que actuó a modo de disparador un artículo de David Luscombe, es que un pasaje del capítulo XV del *Tractatus de ecclesia*, obra del también denominado *Doctor evangelicus*, nos permitirá ver cómo, según su punto de vista, los ángeles pueden mostrar a los humanos el camino hacia la rebelión, lo que conectaremos con sus proyectos de reforma. Para avanzar sobre ello nos valdremos del análisis de la fuente en cuestión y de pasajes centrales de otras obras de Wyclif, donde encontraremos lo que en una primera instancia pueden considerarse contradicciones o ambigüedades que nos interesan revisar. En nuestro recorrido comenzaremos por referirnos muy brevemente a los ángeles en el Occidente medieval, cuya presencia era abrumadora, tanto en los aspectos cotidianos de los seres humanos como en los cuantiosos y profundos estudios teóricos que se les han dedicado. Luego pasaremos a presentar sucintamente a nuestro autor, haciendo hincapié en la relación de su doctrina con los ángeles. Posteriormente nos dedicaremos en detalle al tema de investigación elegido, es decir, analizar los argumentos por los cuales Wyclif sostiene que los ángeles le abren el camino a la rebelión a los humanos. Veremos el pasaje en el que el pensador inglés ofrece una visión muy particular de un tópico clave de la angelología: el enfrentamiento entre las huestes celestiales y los ángeles caídos. Su posición sobre estos temas teológicos reviste especial interés desde una perspectiva filosófico-política.

PALABRAS CLAVE: ÁNGELES, JERARQUÍA, JOHN WYCLIF, PECADO, REBELIÓN

About how Angels Can Show Humans the Path to Rebellion: A Reading from John Wyclif

Abstract

In this article, I present some reflections related to a central subject of the Medieval Christian West, angelology, in John Wyclif's thought (c. 1328-1384). This proposal, inspired by an article by David Luscombe, suggests that a passage from Chapter XV of the so-called *Doctor Evangelicus's Tractatus de Ecclesia* allows us to see how, according to his point of view, angels can show humans the path to rebellion. Then, I connect that with Wyclif's reform projects. To achieve this aim, I analyze the source and central passages from other works by Wyclif, where what can be considered contradictions or ambiguities is reviewed. Consequently, I begin by referring to angels in the medieval West, whose presence was overwhelming, both in the daily aspects of human life, and regarding to the several and profound theoretical studies dedicated to them. After that, I introduce the author, emphasizing the relationship of his doctrine with angels. Subsequently, I delve into the research topic, which entails analyzing Wyclif's arguments to state that angels open the way for humans to rebellion. The passage in which the English thinker offers a very particular vision of a key topic of angelology: the confrontation between the heavenly hosts and the fallen angels, is deeply examined. I assume that Wyclif's position on these theological issues is of special interest from a political philosophy perspective.

KEYWORDS: ANGELS, HIERARCHY, JOHN WYCLIF, SIN, REBELLION

1. La angelología del Occidente cristiano medieval

Presentamos algunas reflexiones relacionadas con un tema clave del Occidente cristiano medieval, la angelología, en el pensamiento de John Wyclif (c. 1328-1384).

Nuestra propuesta, inspirada por un artículo de David Luscombe (1987), es que un pasaje del Capítulo XV del *Tractatus de ecclesia* (TDE), obra del también denominado *Doctor evangelicus*, nos permitirá ver cómo, según su punto de vista, los ángeles pueden mostrar a los humanos el camino hacia la rebelión, lo que conectaremos con sus proyectos de reforma. Para avanzar sobre ello nos valdremos del análisis de la fuente en cuestión y de pasajes centrales de otras obras de Wyclif, donde encontraremos lo que en una primera instancia pueden considerarse contradicciones o ambigüedades que nos interesan revisar.

En relación con la fundamentación del interés filosófico de la angelología –un tema que ha sido juzgado a lo largo de los siglos como principalmente teológico– nos remitimos a las reflexiones de Tiziana Suarez-Nani al respecto, cuando indica que es a partir del estudio de la función de los ángeles en el universo creado que proviene su legitimidad en el discurso filosófico. Así, la presencia de los ángeles se justifica en la medida en que son considerados como una articulación necesaria para la introducción al orden y la racionalidad del universo (Suarez-Nani, 2002: 71). Por otra parte, la especulación angelológica funciona también como un laboratorio del pensamiento donde, siendo superado el marco de la experiencia humana, se pueden concebir otras realidades y otros modos de existir. La autora destaca la necesidad de suprimir las barreras que cercarían las doctrinas angelológicas –que serían muy fácilmente encajonadas en los registros religioso, teológico, estético– y de reconocer el lugar y el valor que les corresponde en la cultura filosófica occidental. El valor histórico de la angelología filosófica es el de haber legado a las especulaciones sucesivas un nuevo modelo de pensamiento (ibid.: 184-188). Esta idea de “laboratorio” la hemos encontrado también

al abordar la temática del estado de inocencia, el pecado original y su consecuente, el estado postlapsario. Aquí también las reflexiones sobre cómo habrían sido los humanos, sus relaciones mutuas y con el mundo circundante en el estado de inocencia, y su terrible trastocamiento luego de la caída humana han servido a los pensadores medievales para expresar posiciones relacionadas con problemas de la época y el lugar en el que vivían, lo que por otra parte les permitía soslayar conflictos con las autoridades, particularmente con las eclesiásticas (Devia, 2022).

La figura del ángel está emparentada con la humana por su carácter de creatura y se aproxima a lo divino en su inmaterialidad. Se ofrece como un espejo-modelo para los pensadores medievales, que no tienen necesidad de construir un paradigma, sino que lo encuentran en la tradición religiosa y teológica. La operatividad filosófica del modelo angélico, es decir, su capacidad de producir una mirada diferente, o al menos más amplia y completa sobre el ser humano, puede ser verificada para cada cuestión relevada en el dominio de las creaturas espirituales, ya se trate de la temporalidad, de la localización, del conocimiento o del lenguaje. Incluso sobre el terreno cosmológico, cada ángel es una individualidad específica que se afirma en su riqueza, su plenitud y sobre todo en su unicidad. Así, la figura del ángel aparece como el espejo en el cual el hombre reconoce lo mejor de sí mismo, o sea, su humanidad. La asexualidad angélica representa quizá la expresión de la integridad originaria del hombre, de una identidad primordial (Suarez-Nani, 2002: 188-189). Recordemos que en algunas interpretaciones de los relatos bíblicos de la creación se considera la posibilidad de un único primer ser hermafrodita, que posteriormente se habría dividido en hombre y mujer (Melián Pérez, 2021).

La presencia de los ángeles en el Occidente cristiano medieval es abrumadora.¹ David Keck arriesga que, dada la extendida importancia de estos seres para los hombres y mujeres de la Edad Media, el tema de la angelología es el tópico más olvidado en los estudios dedicados a dicho período (Keck, 1998: 4). En el lapso que va desde la publicación, en 1998, del libro de Keck sobre ángeles y angelología en la Edad Media y el presente parece haber aumentado el interés en este tema, como lo prueba, por ejemplo, la voluminosa obra que Giorgio Agamben y Emanuele Coccia le han dedicado (2009), que incluye su estudio en las que se han denominado las tres religiones del Libro, es decir: la judía, la cristiana y la islámica.

Es esencial tener presente un amplio rango de fuentes para comprender la evolución de la angelología medieval, así como sus discontinuidades y continuidades con la de la era patrística. Sin duda, las Sagradas Escrituras constituyen el fundamento de toda la angelología cristiana. Sirvieron como base para las elaboraciones de dos de los máximos exponentes del pensamiento medieval: Agustín de Hipona y Tomás de Aquino. Por otra parte, los siglos XI al XIII son testigos de profundos cambios y ricos desarrollos en angelología. De la misma manera que se desplegó el culto a María, aumentó la importancia del papel del arcángel Gabriel en la Anunciación y en el drama de la salvación humana. También el culto a Miguel –el triunfador en la contienda con Lucifer– continuó creciendo, siendo la figura de dicho arcángel central en la Iglesia a partir del siglo XIII (Keck, 2009: 5-6).

El siglo XII también es testigo de un renacimiento del interés en las obras del Pseudo Dionisio Areopagita, cuya *Jerarquía celeste* resultó ser el más profundo y abarcador

¹ La bibliografía sobre el tema es amplísima. Citamos aquí solo una selección de obras que consideramos fundamentales: Agamben - Coccia, 2009; Hoffmann, 2012; Hoffmann, 2021; Keck, 1998; Suarez-Nani, 2002.

de todos los textos cristianos sobre ángeles.² La confusión sobre la identidad de este autor es, por lo menos, doble. Se lo tomó, en principio, por Dionisio el Areopagita, juez del Areópago convertido al cristianismo gracias a la predicación de Pablo de Tarso, y que llegaría a ser obispo de Atenas. Más adelante se lo identificó también con el santo mártir Dionisio, el primer obispo de París. Finalmente, la crítica textual lo ubica definitivamente entre fines del siglo V y los inicios del VI en un monasterio sirio. En virtud de esta confusión, podríamos decir que en la figura del Pseudo Dionisio Areopagita conviven tres personas en una, lo cual lo hace asimilable a la figura misteriosa por excelencia del cristianismo, la Santísima Trinidad, y a su vez anida en él la figura de la tríada, omnipresente en su pensamiento (Devia, 2017).

La aparición de lo que se conoce como *corpus areopagitum* habría tenido lugar durante una conferencia de obispos convocada por el emperador Justiniano, que sesionó en los años 532-533. Está compuesto por cuatro tratados: *Los nombres divinos*, *La jerarquía celeste*, *La jerarquía eclesiástica* y *La teología mística*, a los que se añaden diez epístolas. La intención de la reunión convocada por Justiniano era resolver una antigua disputa surgida ante la negativa de un grupo de obispos orientales a aceptar las conclusiones del concilio de Calcedonia de 451, en relación con las naturalezas divina y humana de Cristo. Durante la conferencia de 532-533 los obispos partidarios del monofisismo –doctrina que indicaba que ambas naturalezas se confunden en Cristo– esgrimieron en defensa de su postura los escritos del Pseudo Dionisio. Si bien los calcedonianos –opuestos al monofisismo– se negaron a reconocer el valor de estos testimonios, a partir de entonces la reputación del *corpus areopagitum* fue en aumento, hasta llegar a ser citado como autoridad en el concilio de Letrán de 649. En el año 827 Luis el Piadoso, emperador de Occidente, recibió de parte de Miguel el Tartamudo, emperador de Bizancio, un códice conteniendo dicho *corpus* en lengua griega. La primera traducción al latín fue la emprendida por el abad Hilduino del monasterio benedictino de San Dionisio en París, pero más adelante, Juan Escoto Eriúgena (800-860), maestro irlandés integrante de la corte de Carlos el Calvo, hijo de Luis, elaboró una nueva traducción que incluía los comentarios de Máximo el Confesor.

Otro momento clave en la angelología occidental tendrá lugar mucho más adelante, cuando Hugo de San Víctor (1096-1141) escribe el que es considerado como el mayor comentario del tratado dionisiano *La jerarquía celeste*.³ El valor de este trabajo de Hugo es tan grande que muchos estudiosos indican que es su obra la que abrió el camino que permitió ingresar a los pensadores de su época y posteriores a las oscuras elaboraciones de Dionisio. El prestigio de este último en Occidente se consolidó, y su obra se convirtió en uno de los pilares teóricos del pensamiento filosófico teológico medieval (Pico Estrada, 2022: 15-16).

En el siglo XIII los escritos del Pseudo Dionisio se combinan, de alguna manera, con la recepción de algunas obras de Aristóteles que habían quedado olvidadas en Occidente, adonde llegan fundamentalmente a través de traductores árabes. Sus enseñanzas sobre inteligencias y sustancias separadas transformaron la comprensión cristiana de los ángeles, proporcionando un conjunto coherente de conceptos metafísicos que intentaron conciliarse con la especulación angélica, en especial en las reflexiones de Tomás y Buenaventura (Keck, 1998: 6). Como veremos más adelante, Wyclif también abreva en ambas vertientes.

² Otra figura para destacar en relación con el estudio de los ángeles es la de Gregorio Magno (c. 540-604), cuyas elaboraciones sobre estas creaturas celestes fueron de referencia insoslayable, en especial hasta el redescubrimiento del Pseudo Dionisio Areopagita en el siglo XII, especialmente a partir del notable comentario de Hugo de San Víctor a su *Jerarquía celeste*. De entre la abundante bibliografía sobre la angelología gregoriana remitimos a Poirel, 2003 y 2013.

³ En relación con la recepción plena del Pseudo Dionisio Areopagita en Occidente y el papel fundamental jugado en ella por Hugo de San Víctor, ver Poirel, 2013.

2. Wyclif y los ángeles

La figura de John Wyclif es extremadamente polifacética y contradictoria.⁴ Las caracterizaciones surgen tanto de lo que efectivamente pueda haber sido como de lo que inspiró—con razón o sin ella— en vida y después de su muerte. Wyclif ha sido estudiado como el precursor de la Reforma (Fumagalli Beonio Brocchieri, 1975; Hudson, 1988; Galloway, 2014), el inspirador de la primera traducción completa de la Biblia al inglés (Mairey, 2010; Ghosh, 2004; Lavinski, 2017), el instigador de la revuelta campesina inglesa de 1381 (Da Graca, 2017; Hilton, 1985; Astarita, 2019; Justice, 2007), el cerebro y el alma detrás de la herejía lolarda y de la husita (Hudson, 1988; Mairey, 2011; Ghosh, 2004; Hornbeck, 2016; Justice, 1999; Wilks, 1994; Genet, 2011; Lahey, 2001; Frassetto, 2007; Cook, 1973; Pavlíček, 2017), el hereje cuyas obras fueron condenadas y quemadas en 1415 y su cadáver, exhumado y execrado por orden de la Iglesia en 1428 (Esteve, 2013), el político al servicio de Juan de Gante y de la Corona inglesa (Boreczky, 2008; Lahey, 2009), el académico que se destacó en Oxford como lógico (Levy, 2003; Thakkar, 2020; Ghosh, 2007), el reintrodutor del ultrarrealismo metafísico (Campi, 2008 y 2017. Kenny, 1987), el teólogo profundo y sutil (Bertelloni, 1994), y aún más. Aquí nos interesa abordar principalmente su perfil como pensador político (Boreczky, 2008; Daly, 1962; Lahey, 2003 y 2009; Shogimen, 2006; Simonetta, 2004 y 2014), específicamente en su tratamiento del tema angélico.

No hemos podido identificar dentro de la vasta obra de Wyclif—escrita tanto en latín como en lengua vernácula— un tratado sistemático sobre los ángeles. Como lo habría anunciado hacia el final de su tratado sobre el estado de inocencia, cuando indica su proyecto de escribir una breve obra sobre el oficio de los ángeles:

In primo considerare debemus quod totum creature dominium est insensibiliter in Dei dominio exemplatum, cum Deus sit plenus rationibus creature; et cum dominium et servitus dicuntur ad aliquid et homines non debite serviunt Deo nisi servando decalogum, in tractatu divini domini videtur dicendum esse de decalogo mandatorum et in brevi tractatu secundo videtur quod illis quibus Deus dat opportunitatem tractandum est particulariter de officio angelorum et in tercio tractatu protractiori de dominio hominis lapsi videtur diffusius pertractandum de dominio clericorum (*TDSI X: 524*).

En el *Tractatus de statu innocencie* (*TDSI*), escrito hacia 1376 y al que hemos analizado en profundidad en trabajos anteriores (esp. Devia, 2022), encontramos que Wyclif dedica el décimo y último capítulo a reflexionar sobre el dominio de los ángeles y su relación con los hombres y con Dios. Nuestro autor sostiene que es manifiesto que los ángeles confirmados—o sea, los que no cayeron— dominan sobre toda la naturaleza corpórea, en virtud de su excelencia natural, superior a la de todas las otras criaturas:

“Constat quidem quod angeli confirmati dominantur super universitate nature corporee, quia habent super illa excellenciam naturalem”. (*TDSI X: 522*)

El *Doctor evangelicus* afirma que, en correspondencia a su excelencia natural, el dominio de los ángeles también es excelente. Refiere a los nueve órdenes de la jerarquía celeste y advierte que todos los ángeles en general dominan a los bienaventurados.

Et correspondenter ad illam excellenciam habent dominium; unde sicut angeli de nono ordine non solum ardent caritate, cum omnibus illis novem ordinibus caritas sit communis, sic non solum angeli qui dominaciones dicuntur super suis subditis dominantur sed generaliter omnes angeli illi beati tam super actus proprios quam opera debite dominantur. (*TDSI X: 522*)

⁴ Para un abordaje de la figura de Wyclif, su pensamiento, contexto histórico y bibliografía actualizada, remitimos a un trabajo reciente de nuestra autoría (Devia, 2022).

Al contrario que los ángeles, el diablo –al que Wyclif califica en este capítulo final como la cesta de la soberbia– no domina ni sobre sus actos intrínsecos ni sobre ninguna creatura, debido a que es el más abyecto de los siervos del pecado. En ausencia de la gracia –fundamento del dominio– cesa necesariamente el dominio de sí mismo. Todos los ángeles buenos sirven al señor de los señores, en una servidumbre continua y sin pecado, porque los ángeles completan la voluntad de Dios de forma ininterrumpida:

Diabolus enim cum sit cista superbie nec dominatur super actus suos intrinsecos nec super aliqua creatura; est enim servus abiectissimus peccati contrarius sibi ipsi. Ideo deficiente gracia vel caritate que foret domini fundamentum necesse est quod sibi desit dominium. Serviunt autem humiliter cuncti sancti angeli domino dominorum, et illa servitus est continuo sine peccato, cum sine intermissione Dei compleant voluntatem. (*TDSI X*: 522-523)

Wyclif habla aquí de Satán y de los ángeles caídos. Queremos destacar al respecto el carácter de revuelta que tiene el pecado original (Baudry, 2000: 9-17), y la comparación que podría efectuarse entre la rebelión de los ángeles (en el Paraíso celestial) y la de la primera pareja humana (en el Paraíso terrenal). La motivación es similar, pero mientras que Adán y Eva pecan de soberbia al querer ser como Dios, Lucifer va más allá e intenta ser más que Dios, se rebela para destronarlo y ser él el que mande sobre toda la creación. De ser el Príncipe de la Luz, Lucifer pasa a ser Príncipe de las Tinieblas. Es castigado por Dios junto a las huestes celestiales que lo siguen, mientras que Adán y Eva también son castigados y arrastran en su caída a la humanidad toda, produciendo con su pecado original un trastocamiento y degradación de toda la creación que llegan a ser ontológicos. Ángeles y hombres caídos son expulsados de los respectivos Paraísos que antes ocupaban, el celestial y el terrenal. En el caso de los ángeles, ya sea que consideremos –siguiendo a Tomás de Aquino y otros pensadores medievales– que cada uno constituye una especie, o que no sigamos ese camino, queda claro que cada ángel cae por separado. Los ángeles que caen siguiendo a Lucifer no reciben su pecado de él, sino que lo hacen por un pecado propio, mientras que la humanidad lo recibe de Adán y Eva, y se pierde junto con ellos.

Por otra parte, en nuestro relevamiento de diversas obras de especialistas sobre el *Doctor evangelicus*, además de lo que vamos a desarrollar en detalle en el próximo apartado –nos referimos a nuestro análisis que tiene como punto de partida un artículo de David Luscombe– hemos encontrado también diversas menciones angélicas en las que no nos detendremos en esta oportunidad. Solo indicaremos que, al ubicarlas en las fuentes, comprobamos que efectivamente abordan diversos aspectos de la angelología medieval. Nos referimos a pasajes del *Tractatus de benedicta incarnatione* (*TDBI*), del *Tractatus de dominio divino* (*TDDD*), del *Tractatus de civili dominio* (*TDCD*), del *Triialogus* y, como veremos en el próximo apartado, del *Tractatus de ecclesia* (*TDE*).⁵

3. Sobre cómo los ángeles le abren el camino de la rebelión a los humanos

David Luscombe sostiene que la discusión más importante sobre la noción de jerarquía en la obra wyclifita se encuentra en el capítulo 15 del *Tractatus de ecclesia*.

Unde miror quomodo quidam innuntuntur exemplo de celesti ierarchia, putando quod clereci non debent corrigi a laycia, nam stabilito ordine militantis ierarchie, sicut est in ierarchia celesti, procederet ratio a similitudine quod clereci non forent subiecti laicia, sed si deficit eis virtus iluminandi ex expurgandi, sic quod sint ceciotes et criminosiores quam layci, quomodo staret in illis perturbantibus ordinem ecclesie exemplum ierarchie

⁵ Hemos ubicado comentarios sobre menciones de ángeles en estas fuentes en Ghosh, 2004 y 2007; Luscombe, 1987.

celestis? Ideo in defectu illorum stat quod pervertitur ordo ecclesiasticæ ierarchie; ordo dico non simpliciter sed ordo individuus qui foret in illis. Non enim est fas fidei credere quod datus clerus servabit ordinem superiorem in ecclesia quantumcunque peccaverit, cum primus angelus cum suis complicitibus propter apostasiam ab ordine deiectus est de ecclesia triumphante (ut notatur Is. XIV^o). Viator ergo extra ordinem debet habere subsidium a fratre inferioris ordinis, cum pes iuvat oculum, eciam utroque servante integritatem corporis. Et ita videtur Lincolnensi quod angelus superioris ordinis illuminatur ab angelo inferioris ordinis, cum omnes beati spiritus sese iuvant reciproce, ymmo (ut alias dixi): Michael et omnes angeli inferioris confirmati pugnarunt contra draconem Luciferum et contra complices suos apostatantes, quare ergo non debet esse proporcionaliter in ecclesiastica ierarchia? (*TDE 15: 349-350*)

Aquí Wyclif lanza un ataque feroz a la interpretación de la doctrina de la jerarquía que enfatiza la obligación de los rangos inferiores de la jerarquía eclesiástica a obedecer a los más altos a toda costa. Wyclif distingue entre la Iglesia y el clero, y ataca a quienes usan el concepto de jerarquía, tanto celeste como eclesiástica, a favor de la inmunidad clerical al juicio laico. Llama la atención sobre la existencia de corrupción y rebelión dentro de la hueste angélica. El maestro inglés describe a los ángeles en conflicto, con Miguel –perteneciente a la tríada más baja de la jerarquía angélica– liderando a los ángeles buenos contra Lucifer (Luscombe, 1987: 233-235), conocido también como el “Príncipe de los demonios”.

Wyclif sostiene que, así como Miguel podría resistir a Lucifer, también los laicos podrían resistir a los clérigos indignos. Cuando escribe el libro I de su ya citado *Tractatus de civili dominio*, recurre al ejemplo de la resistencia al pontífice de Grosseteste –uno de los grandes referentes del *Doctor evangelicus*–, que subyace a su argumento de que el papa y los cardenales no tienen derecho a ser obedecidos, excepto en la medida en que sus mandamientos se ajusten a la ley de Dios. Los laicos, por lo tanto, podrían corregir adecuadamente al clero, ya que no sería ilegal que los inferiores juzguen (Luscombe, 1987: 236-239).

Luscombe indica que las objeciones de Wyclif a los argumentos jerárquicos son significativamente diferentes a las presentadas por sus predecesores y contemporáneos. Wyclif admite que la jerarquía celeste proporciona un modelo para la eclesiástica, pero no ve en la jerarquía celeste solo un ejemplo de paz asegurada por la obediencia. Afirma que también ofrece un ejemplo de rebelión legal de los súbditos contra aquellos que han perturbado la paz.⁶

El medievalista británico asevera que ninguno de los otros pensadores medievales habría calificado la interpretación de la jerarquía de Dionisio a la luz de la revuelta de Miguel contra Lucifer. Solo Wyclif lo hace, con el fin de demostrar que, si el clero no es digno, sus propiedades pueden ser confiscadas por los laicos. Wyclif parece creer que la Iglesia podría, si fuera necesario, continuar permanentemente sin el papa y sin los prelados si estos permanecieran réprobos y carentes de autoridad.

⁶ Abrimos aquí un breve paréntesis para indicar las similitudes de estos pasajes wyclifitas con diferentes manifestaciones expresadas en la documentación bajomedieval, por ejemplo, en la zona de Galicia, particularmente durante una extendida y prolongada rebelión, conocida como la rebelión *irmandiña* (1467-1469). Desde nuestro primer acercamiento al tema (Devia, 2009) hemos dado cuenta de que el estudio de las fuentes nos permitía corroborar la hipótesis de que los rebeldes se ven como los restauradores de un orden que había sido derribado por quienes deberían ser sus principales sostenedores, los señores. No corresponde entrar aquí en detalle en relación con la cosmovisión trifuncional –expresada generalmente en la división de la sociedad en los órdenes de los *oratores*, los *bellatores* y los *laboratores*– que consideramos vigente en el imaginario de los dominados en aquel momento. La bibliografía sobre el tema es amplísima, solo hacemos notar aquí que la obra más célebre –aunque discutida– sería probablemente la de Duby (1983). Las fuentes analizadas expresan la idea de que los señores gallegos no solo no cumplen la principal función de los *bellatores*, es decir, la defensa de los otros dos órdenes, sino que atentan violentamente contra estos. Lo que trasuntan los documentos, entonces, es que ante la ruptura del orden de los hombres –reflejo, si bien pálido y desdibujado, del orden celestial y, por lo tanto, eterno e inmutable– por parte de los señores, los dominados se sienten habilitados a romper los lazos de obediencia, ya que se habría quebrado la supuesta concordia que justificaría tal orden, por lo menos entre los *bellatores* y los *laboratores* (Devia, 2017).

El teólogo inglés no abandonó la noción de jerarquía, sino que explicó de una manera diferente la forma en que, a su juicio, debería entenderse (Luscombe, 1987: 243-244).⁷

Por nuestra parte, consideramos que el tipo de rebelión que habilitaría este pasaje del *Tractatus de ecclesia* sería el de la lucha de Miguel desafiando –si bien amparado en órdenes divinas– a la jerarquía angélica. Pero no la revuelta de Lucifer, quien previamente desafía y desobedece a Dios. De alguna manera, en esta lectura singular del enfrentamiento entre las huestes celestiales y los esbirros comandados por el primer y mayor ángel caído, podemos aventurar que Wyclif tenía presente el otro tratado sobre la jerarquía del Pseudo Dionisio, el que armaba las gradaciones eclesiásticas que obrarían en la tierra. Y por eso es que se atreve a aprobar la gesta triunfante de Miguel como una rebelión contra el que lo supera con creces en el ordenamiento jerárquico celestial. Diferente sería el caso de Lucifer, quien desafía al mismo Dios único y omnipotente, por lo cual su rebelión es absolutamente condenada.

En cuanto a la reforma que propone Wyclif, esta afecta a cuestiones de índole religiosa, política, social, económica, cultural, en un todo que resulta inescindible.⁸ A su vez, está indisolublemente ligada a su teoría del dominio, que no desarrollaremos en esta oportunidad.⁹ Solo destacaremos algunos puntos importantes en relación con el presente trabajo. Como ya hemos dicho, nuestro autor distingue, por un lado, lo que para él es la Iglesia y, por otro, el clero, al que se enfrentará no solo en sus escritos sino en su labor al servicio de la Corona inglesa y, más específicamente, del que es reiteradamente calificado como el hombre más poderoso dentro del reino, Juan de Gante. Para Wyclif, la única Iglesia verdadera es la Iglesia invisible, formada por la congregación de todos los predestinados y que tiene a Cristo como única cabeza. De la idea de la predestinación de todos los seres humanos, por la cual solo Dios conoce quién será salvo y quién será condenado, se desprende que nadie más que el Creador puede saber a cuál de estas dos categorías definitivas pertenece cada persona humana, incluyendo aquí a cada miembro del clero y al mismo papa. De ahí que se disuelve la idea de la Iglesia en la tierra como intermediaria entre Dios y el resto de los hombres.

Cuando el *Doctor evangelicus* baja esta teoría a la práctica cotidiana, aparece la posibilidad de intervenir en la reforma del cuerpo sacerdotal inglés, objetivo en el que se centra cada vez más. La eclesiología predestinacionista de Wyclif lo obligaría, si fuera seguida al pie de la letra, a otorgar el beneficio de la duda a todos: así como nadie puede atribuirse con absoluta certeza pertenecer al número de los elegidos –y, por lo tanto, a la verdadera Iglesia–, no hay nadie que pueda ser excluido sin vacilación, cualquiera que sea su conducta en la vida. Pero el inglés va a usar una doble vara para medir a eclesiásticos y a laicos. A los primeros les reclama cumplir la regla de conducta sugerida por el ejemplo de Cristo y sus apóstoles, que incluye la tenencia de bienes solo en forma comunitaria. En su proyecto, Wyclif decide confiar a la Corona y a los grandes señores laicos la tarea de reformar al clero, que incluye la incautación de toda posesión a los eclesiásticos que se hubieran apartado de la enseñanza de las Escrituras. Para llevar a cabo esto, el teólogo deja momentáneamente a un lado una de sus principales tesis, la que indica que la gracia es el requisito indispensable para tener un dominio legítimo. Con ello pretende eximir a los que gobiernan el reino inglés de esta limitación, recuperando la doctrina de la derivación directa de todo el poder civil de Dios, la *omnis potestas a Deo* de Pablo (Simonetta, 2014: 68).

⁷ Respecto a las posiciones asumidas sobre el tema angélico en Inglaterra a comienzos de la Edad Moderna, luego de la Reforma, remitimos a Walsham, 2010.

⁸ De ahí que Gianluca Briguglia titule su fascinante apartado sobre Wyclif “La critica e la riforma dell’esistente. John Wyclif” (Briguglia, 2017: 99-106).

⁹ Este tema lo abordo con detenimiento en Devia, 2022.

Si seguimos tanto la práctica política como la teoría en Wyclif, a primera vista encontramos ambigüedades e incluso tal vez contradicciones en relación con lo que hemos visto anteriormente sobre sus conceptos de jerarquía, corrección fraterna, derecho de resistencia (o incluso de rebelión), etc. Podemos abordarlos a través de su postura respecto a un hecho histórico clave de su época, la rebelión de los campesinos de 1381,¹⁰ que se vincula también con la relación que Wyclif guarda con las órdenes mendicantes. En sus primeros escritos el *Doctor evangelicus* se muestra parcialmente favorable y, en varios aspectos, cercano a dichas órdenes, pero termina enfrentándose con ellas, especialmente en sus últimos años. Este conflicto lleva a que, en el mes de febrero de 1382, las cuatro órdenes le envíen una carta a Juan de Gante en la cual acusan al protegido del duque de ser el autor de la rebelión (Larsen, 2006: 60). El propio Wyclif habría condenado el levantamiento en su *Tractatus de blasphemia* (Shogimen, 2006: 201).¹¹ Michael Wilks analiza esta condena y le agrega matices significativos. El *Doctor evangelicus* comienza por expresar su simpatía y comprensión por los rebeldes debido a las condiciones que llevaron al levantamiento; esto le sirve también para hacer notar que el clero era el principal culpable de la fuerte tributación desencadenante de la rebelión. La única razón que da para condenar la revuelta es que los rebeldes equivocaron el camino. Su idea era correcta, pero su ejecución fue inadecuada, ya que actuaron contra el clero sin estar autorizados por el Parlamento, por los señores laicos que formaban la comunidad del reino junto con el rey. Los rebeldes habían hecho grandes esfuerzos para indicar que estaban actuando bajo la autoridad regia, teniendo mucho cuidado en no dañar a los miembros de la familia real y, en el caso de los insurrectos de Londres, se dispersaron tan pronto como Ricardo II pareció asumir el liderazgo nominal de la revuelta. A partir de estos hechos se puede pensar como un asunto de considerable importancia que Wyclif condenara la rebelión de los campesinos porque, aunque lo intentó, falló al no ser una revolución impulsada desde arriba (Wilks, 1972).

Por otra parte, debemos recordar que en el verano de 1381, cuando la rebelión probablemente ya estuviera gestándose, Wyclif había abandonado Oxford –ciudad a la cual ya no habría de volver– para instalarse en Lutterworth (Lahey, 2009: 23). De ahí que Jürgen Miethke asegure que “Wyclif ya vivía retirado y no quiso ni impedir ni aprobar esos acontecimientos” (2006: 171). Sin embargo, muchos representantes del clero conectaron prácticamente en forma inmediata la predicación y los escritos de Wyclif con el levantamiento, en especial porque sus discípulos por fuera de la academia estaban activos. Las crónicas contemporáneas describen a los “predicadores pobres” de Wyclif deambulando por el campo y fomentando la disconformidad en una población previamente descontenta. Estos predicadores serán la base de donde surgirá el movimiento lolardo, que abreva indiscutiblemente en el pensamiento de Wyclif.¹² Uno de los cronistas, Thomas Walsingham, los conecta sin titubeos con el estallido de junio de 1381, y condena las enseñanzas de nuestro pensador como la causa de la revuelta. El nuevo arzobispo de Canterbury, William Courtenay –antes obispo de Londres y opuesto a Wyclif desde mucho tiempo atrás– tampoco duda en vincularlo, y suma esta relación a los temas que se tratarán en el famoso Concilio de los Blackfriars que tendrá lugar el 17 de mayo de 1382 (Lahey, 2009: 23-26).

¹⁰ Ante la imposibilidad de desarrollar este tópico recomendamos la lectura de Da Graca, 2017, que ofrece un panorama y una interpretación exhaustiva del suceso y de los principales análisis que sobre el mismo se hicieron, especialmente desde el punto de vista historiográfico.

¹¹ Para un análisis más completo ver Hudson, 1998.

¹² La bibliografía sobre el tema es vastísima, nombramos aquí solo algunos textos que lo tratan: Hornbeck, Bose y Somerset, 2016; Hudson, 1998; Justice, 1999; Lahey, 2001; Mairey, 2011; Simonetta, 2014.

4. Comentarios finales

En vista de lo desarrollado previamente, consideramos que, dentro del amplísimo proyecto de reforma de Wyclif, que habría pasado por distintos niveles,¹³ su posición en relación con la rebelión de 1381 no resultaría ni ambigua ni contradictoria. Es un proyecto de clara reivindicación de una reforma vertical, llevada a cabo de arriba hacia abajo, mientras que la revuelta inglesa comenzó precisamente en forma inversa.

Por otra parte, sí se podría identificar un punto conflictivo en la relación entre el pesimismo antropológico agustiniano, por un lado –que sostiene que el ser humano no puede volver al estado de inocencia original, que no hallará verdadera felicidad en la tierra y que de ninguna manera todos los hombres serán salvos en el Juicio Final– que se refleja en parte de la obra wyclifita, y por otro lado su idea de reforma política y social. Aquí reside gran parte del interés del proyecto de Wyclif y su carácter innovador, ya que no toma el Evangelio y la Iglesia primitiva como una vuelta al pasado, sino como sustento para su programa renovador.

En cuanto al interés de nuestra propuesta, lo fundamentamos, por un lado, en la indudable presencia, sostenida y central, de los ángeles en prácticamente todos los ámbitos de la cristiandad medieval. Nuestro enfoque principal reside en su conexión con lo político, que se extiende incluso hasta la actualidad. Como sostiene Coccia, durante siglos la angelología constituyó, en Occidente, el laboratorio teórico y metafísico para pensar una teoría del poder. La verdadera novedad del cristianismo está en haber reconocido en el ángel la forma más elevada de gobierno (2012: 32-34). Los ángeles son una forma específica de poder que Dios ejerce sobre el mundo después de la creación (ibid.: 37). Incluso hoy, seamos o no conscientes de ello, seguimos usando categorías tales como “ministerios”, que refieren inequívocamente a la esfera angélica, de la misma manera que la burocracia moderna se asemeja a la de estos seres celestiales.

Por otra parte, consideramos que la concretización terrena del proyecto reformador de Wyclif que esbozamos en nuestras referencias tanto a la rebelión campesina contemporánea al *Doctor evangelicus* como a la revuelta acaecida en Galicia en la segunda mitad del siglo XV resulta pertinente a la luz de dos aspectos: el valor que otorgamos a la interdisciplinariedad –por lo cual nos movemos aquí entre la teología, la filosofía política, la historia– y el hecho de que Wyclif redactara una importante obra teórica, pero tuviera también una destacada intervención práctica en la política de su tiempo.

Consideramos que el abordaje de estos pasajes wyclifitas puede iluminar temas claves del pensamiento de los últimos siglos de la Edad Media, de la mano de un autor extremadamente polifacético, contradictorio y, sobre todo, fundamental. Por otra parte, si bien, como indicamos al comienzo, no parecen habernos llegado muchos escritos de Wyclif sobre ángeles –por lo que su tratamiento no puede compararse con el que hicieron otros escolásticos como Tomás de Aquino o Buenaventura– nuestra elección reside principalmente en que él parece ser el único que plantea que la lucha de Miguel contra Lucifer (en la que el arcángel será el vencedor) es la que habilita –nada menos que desde las Sagradas Escrituras– a que los inferiores puedan corregir o incluso sancionar a los superiores en la tierra y especialmente en la iglesia terrenal. A partir de esta particular lectura, se puede inferir también la concesión desde lo más alto de un

13 Stefano Simonetta distingue tres niveles sucesivos en la reforma wyclifita: el nivel ideal de su discurso, su pasaje a una propuesta concreta y, ante el fracaso de su implementación, el retorno a la utopía (2014).

permiso para la disidencia, la resistencia e incluso la rebelión de los sometidos frente a los dominadores. Pero, tanto en la teoría como en la práctica política, Wyclif sigue aplicando el doble criterio que mencionábamos anteriormente, defendiendo en este caso que todas las acciones que hemos expresado –corrección, sanción, disidencia, resistencia, rebelión– se apliquen mayormente al poder eclesiástico y no al poder laico.

Bibliografía

Fuentes

- » Wiclif, J. (1869). *Triologus, cum Supplemento Triologi*. Ed. Lechler, G. Oxford: Oxford University Press.
- » Wycliffe, I (1885). *Tractatus de civili dominio, Liber primus*. Ed. Poole, R. L. Londres: The Wyclif Society.
- » Wyclif, J. (1886). *Tractatus de benedicta incarnatione*. Ed. Harris, E. Londres: The Wyclif Society.
- » Wyclif, I (1886). *Tractatus de ecclesia*. Ed. Loserth, J. Londres: The Wyclif Society.
- » Wycliffe, I. (1890). *Tractatus de dominio divino. Libri tres*. Ed. Poole, R. L. Londres: The Wyclif Society.
- » Wyclif, J. (1922). *Tractatus de statu innocencie*. Ed. Loserth, J. y Matthew, F. D. en: *Tractatus de mandatis divinis*. Londres: The Wyclif Society, 475-524.

Bibliografía complementaria

- » Agamben, G. y Coccia, E. (dirs.) (2009). *Angeli. Ebraismo, cristianesimo, islam*. Vicenza: Neri Pozza Editore.
- » Astarita, C. (2019). *Revolución en el burgo. Movimientos comunales en la Edad Media. España y Europa*. Madrid: Akal.
- » Baudry, G.-H. (2000). *Le péché dit originel*. París: Beauchesne.
- » Bertelloni, F. (1994). "Implicaciones políticas de la eclesiología de Wyclif", *Patristica et Mediaevalia* 15, 45-58.
- » Boreczky, E. (2008). *John Wyclif's Discourse on Dominion in Community*. Leiden - Boston: Brill.
- » Briguglia, G. (2017). *Stato d'innocenza. Adamo, Eva e la filosofia politica medievale*. Roma: Carocci editore.
- » Campi, L. (2008). "Un unico partito possibile? Teodicea e determinismo nel pensiero di John Wyclif", *Doctor Virtualis* 8, 189-250.
- » Campi, L. (2017). "Determinism between Oxford and Prague: The Late Wyclif's Retractions and Their Defense Ascribed to Peter Payne". En: Hornbeck, J. P. y Van Dussen, M. (eds.). *Europe After Wyclif*. Nueva York: Fordham University, 115-134.
- » Coccia, E. (2012). "Os anjos". En: Schmidt Capela, C. E. y Reales, L. (orgs.). *Arquivos de passagens, paisagens*. Florianópolis: Editora UFSC, 29-55.
- » Cook, W. R. (1973). "John Wyclif and Hussite Theology", *Church History* 42.3, 335-349.
- » Da Graca, L. (2017). "El levantamiento inglés de 1381". En: Astarita, C., García Mac Gaw, C. y Zingarelli, A. (coords.). *Conflictos sociales en la Antigüedad y en el Feudalismo. El conflicto social precapitalista*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 179-194.

- » Daly, L. J. (1962). *The Political Theory of John Wyclif*. Chicago: Loyola University Press.
- » Devia, Cecilia (2009). *Violencia y dominación en la Baja Edad Media castellana*. Buenos Aires: Publicaciones FILO:UBA.
- » Devia, Cecilia (2017). "El derecho a la resistencia de los dominados. Un ejemplo de caso: la Galicia bajomedieval", *Mirabilia* 24, 144-171.
- » Devia, Cecilia (2022). *Pecado original y dominio político en la Edad Media. El tratado sobre el estado de inocencia de John Wyclif*. Buenos Aires: TeseoPress.
- » Duby, Georges (1983). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Barcelona: Argot.
- » Esteve, C. (ed.). (2013). *Las razones del censor. Control ideológico y censura de libros en la primera Edad Moderna*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- » Frassetto, M. (2007). *Heretic Lives. Medieval Heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus*. Londres: Profile Books.
- » Fumagalli Beonio Brocchieri, M.-T. (1975). *Wycliff. Il comunismo dei predestinati*. Florencia: Sansoni.
- » Galloway, A. (2014). "Writing Heresy, Apostasy, and Anticlericalism in Medieval England". En: DeMaria, R., Chang, H. y Zacher, S. (eds.). *A Companion to British Literature: Volume I: Medieval Literature 700–1450*. Oxford: John Wiley & Sons, 215-231
- » Genet, J-P. (2011). "Lollards et paysans". En: Chareyre, P. (dir.). *L'hérétique au village. Les minorités religieuses dans l'Europe médiévale et moderne*. Toulouse: Presses universitaires du Midi, 253-267.
- » Ghosh, K. (2004). *The Wycliffite Heresy. Authority and the Interpretation of Texts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Ghosh, K. (2007). "Logic and Lollardy", *Medium Aevum* 76, 251-267.
- » Hilton, R. (1985). *Siervos liberados. Los movimientos campesinos medievales y el levantamiento inglés de 1381*. Madrid: Siglo XXI.
- » Hoffmann, T. (ed.) (2012). *A Companion to Angels in Medieval Philosophy*. Leiden: Brill.
- » Hoffmann, T. (2021). *Free Will and the Rebel Angels in Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Hornbeck, J. P. (ed.) (2016). *A Companion to Lollardy*. Boston: Brill.
- » Hudson, A. (1988). *The Premature Reformation. Wycliffite Texts and Lollard History*. Oxford: Clarendon Press.
- » Hudson, A. (1998). "Poor Preachers, Poor men: Views of Poverty in Wyclif and his Followers". En: Smahel, F. (ed.). *Häresie und Vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. München: Oldenbourg, 41-53.
- » Justice, S. (1999). "Lollardy". En: Wallace, D. (ed.). *The Cambridge History of Medieval English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 662-689.
- » Justice, S. (2007). "Religious Dissent, Social Revolt and 'Ideology'", *Past and Present*, Supplement 2, 205-216.
- » Keck, D. (1998). *Angels and Angelology in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press.
- » Kenny, A. (1987). "Realism and Determinism in the Early Wyclif". En: Hudson, A. y Wilks, M. (eds.). *From Ockham to Wyclif*. Oxford: Ecclesiastical History Society, Basil Blackwell, 165-177. (Studies in Church History Subsidia 5).

- » Lahey, S. (2003). *Philosophy and Politics in the Thought de John Wyclif*. Cambridge - Nueva York: Cambridge University Press.
- » Lahey, S. (2009). *John Wyclif*. Nueva York: Oxford University Press.
- » Larsen, A. E. (2006). "John Wyclif c. 1331-1384". En: Levy, I. C. (ed.). *A Companion to John Wyclif. Late Medieval Theologian*. Leiden - Boston: Brill, 1-65.
- » Lavinski, D. (2017). *The Material Text in Wycliffite Biblical Scholarship: Inscription and Sacred Truth*. Woodbridge: Boydell & Brewer.
- » Levy, I. C. (2003). *John Wyclif. Scriptural Logic, Real Presence, and the Parameters of Orthodoxy*. Milwaukee: Marquette University Press.
- » Luscombe, D. (1987). "Wyclif and Hierarchy". En: Hudson, A. y Wilks, M. (eds.). *From Ockham to Wyclif*, Oxford: Ecclesiastical History Society, Basil Blackwell, 233-244. (Studies in Church History Subsidia 5).
- » Mairey, A. (2010). "'Pour la charité et le commun profit': Bible, hérésie et politique en Angleterre". En: *Les usages sociaux de la Bible, XIe-XVe siècles. Cahiers électroniques d'histoire textuelle 3*, París: LaMOP, 48-71.
- » Mairey, A. (2011). "L'aristocratie anglaise face aux Lollards (fin XIVE-début XVE siècle)". En: Boltanski, A. y Mercier, F. (eds.). *Le Salut par les armes. Noblesse et défense de l'orthodoxie (XIIIe-XVIIe siècle)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 81-92.
- » Melián Pérez, E. M. (2021). "El hermafrodita anatómico-fisiológico, o la fractura medieval y áurea del mito del andrógino. Contextos iconográficos", *De Medio Aevo* 10.2, 355-370.
- » Miethke, J. (2006). *Las ideas políticas de la Edad Media*. Buenos Aires: Biblos.
- » Minnis, A. (2012). "Wyclif's Eden: Sex, Death and Dominion". En: Bose, M. y Hornbeck II, J. P. (eds.). *Wycliffite Controversies: Proceedings of the 2008 Lollard Conference at Oriel College*. Turnhout: Brepols, 59-78. (Medieval Church Studies 23).
- » Pavlíček, O. (2016). "Wyclif's early reception in Bohemia and his influence on the thought of Jerome of Prague". En: Hornbeck II, J. P. y Van Dussen, M. (eds.). *Europe After Wyclif*. Nueva York: Fordham University, 89-114.
- » Pico Estrada, P. (2022). "Sor Tomassa Fieschi (1448-1534). La primera mujer que comentó a Dionisio Areopagita", *Itinerari* 61.2, 11-28.
- » Poirel, D. (2003). "L'ange gothique". En: Bos, A. y Dectot, X. (eds.). *L'architecture gothique au service de la liturgie. Actes de colloque organisé à la Fondation Singer-Polignac, Paris, 24 octobre 2002*. Turnhout: Brepols, 115-142.
- » Poirel, D. (2013). *Des symboles et des anges. Hugues de Saint-Victor et le réveil dionysien du XX^e siècle*. Turnhout: Brepols. (Bibliotheca Victorina XXII).
- » Shogimen, T. (2006). "Wyclif's ecclesiology and political thought". En: Levy, I. C. (ed.). *A companion to John Wyclif. Late Medieval Theologian*. Leiden - Boston: Brill, 199-240.
- » Simonetta, S. (2004). "Governo ideale, potere e riforma nella riflessione di John Wyclif", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 71, 109-128.
- » Simonetta, S. (2014). "Costretti all'utopia. Wyclif e il movimento lollardo". En: De Michelis, L., Innaccaro, G. y Vescovi, A. (dirs.). *Il fascino inquieto dell'utopia. Percorsi e letterari in onore di Marialuisa Bignami*. Milán: Ledizioni, 63-72.
- » Suarez-Nani, T. (2002). *Les anges et la philosophie. Subjectivité et fonction cosmologique des substances séparées à la fin du XIIIe siècle*. París: Vrin.

- » Tence, A. (2021). *Le corps précipité. Chute et châtement dans l'art européen de la première modernité (XVe-XVIIe siècle)*. Volume I: texte. Tesis doctoral defendida en Université Paris 1. Panthéon Sorbonne, Francia.
- » Thakkar, M. (2020). "Wyclif's Logica and the Logica Oxoniensis". En: Campi, L. y Simonetta, S. (eds.). *Before and After Wyclif: Sources and Textual Influences*. Turnhout: Brepols, 1-31. (Textes et Études du Moyen Âge 97).
- » Thakkar, M. (2022). "Wyclif, the Black Sheep of the Oxford Calculators". En: Di Liscia, D. y Sylla, E. (eds.). *Quantifying Aristotle. The Impact, Spread and Decline of the Calculatores Tradition*. Boston: Brill, 186-214.
- » Walsham, A (2010). "Invisible Helpers: Angelic Intervention in Post-Reformation England". *Past and Present* 208.1, 77-130.
- » Wilks, M. (1972). "Reformatio regni: Wyclif and Hus as Leaders of Religious Protest Movements", *Studies in Church History* 9, 109-130.
- » Wilks, M. (1994). "Wyclif and the Great Persecution", *Studies in Church History* 10, 39-63.

