No es tarea fácil determinar con precisión la influencia que la obra de un autor ha ejercido sobre otros posteriores en el tiempo. Escritos presuntamente influidos por maestros que sentaron escuela o iniciaron doctrinas y métodos con gran futuro pueden siempre presentar analogías o dependencias engañosas. O pueden simplemente estar mostrando las huellas buscadas —de estilo intelectual, ideas y terminología— como algo, sin embargo, que es propio ya del periodo y está generalizado dentro de él, sin conexión directa con los escritos o autores del pasado.

Abundantes casos particulares enseñan bien a las claras lo arduo de sorprender y valorar las afinidades intelectuales que vinculan o separan a hombres ocupados en las ciencias del espíritu. La genética de las ideas no se deja ciertamente reducir a leyes sencillas. El siglo XVI es rico en ejemplos. No han terminado aún las discusiones sobre si Reforma y Humanismo son movimientos opuestos, aliados, o simplemente paralelos. La nueva documentación proporcionada por la moderna historiografía parece incluso replantear cuestiones y dudas allí donde se creía haber alcanzado suelo firme. Temas vigorosamente debatidos son también los relativos a la influencia del pensamiento italiano del siglo XV en las corrientes humanistas de Alemania, Países Bajos, e Inglaterra, así como los cauces concretos —autores, libros, escuelas— que han recorrido las ideas renovadoras procedentes del Sur.

Los episodios y ambiente intelectual que acompañan a la renovación tomista del siglo XVI en Europa Occidental son extremos que se van iluminando sólo en base a un lento y difícil trabajo.

En este contexto se sitúa el presente estudio, que pretende documentar con cierto detalle, y establecer el alcance de lo que algunos han considerado un hecho obvio, cuando han llamado a Tomás Moro, "buen discípulo de Santo Tomás de Aquino" [1].

I. Se trata ahora de responder a un primer interrogante, a saber: "¿Dónde y cómo se encontró Tomás Moro con el pensamiento y obras del Doctor Angélico? Creemos que es posible, en base a los datos conocidos hoy, establecer hechos ciertos que permiten superar la mera conjetura.

1. El joven Moro acudió en 1492 —contaba entonces catorce o quince años— a la Universidad de Oxford [1bis]. La estancia fue breve. Pero suficiente para familiarizarlo con el griego, el latín, y algunos autores clásicos. La teología hubo de quedar, en cualquier caso, al margen de sus estudios, que dentro de un clima de piedad, se centrarían exclusivamente en las bases de una formación humanista. Es posible que Moro, estudioso y precoz, tuviera ya en Oxford alguna noticia de Santo Tomás y de su obra. Sabemos que, a pesar de la decadencia intelectual del Oxford que Moro conoció, las obras del Doctor Angélico y otros escolásticos se vendían

Phoca PDF

regularmente en las librerías de la ciudad [2]. En Oxford, sin embargo, no imperaba precisamente una tradición o clima intelectual tomista. Dominaba, por el contrario, el escotismo [3], que gozaba asimismo de gran predicamento en la Universidad de Cambridge. Lady Margaret Beaufort, madre de Enrique VII, fortalece y consagra en Oxford la influencia escotista con la fundación de una Cátedra —ocupada en 1497 por Edmund Wylford, y permanente desde 1502—, donde se enseñan diariamente a un público numeroso los Quodlibeta del doctor Sutil.

"Es significativo —dice Mallet— que una gran multitud de auditores pudiera acudir todavía a escuchar la teología de Duns Escoto en las Escuelas de Oxford" [4]. Algunos años más tarde, los estatutos del College fundado en 1527 por el Cardenal Wolsey establecían como obligatoria y exclusiva para la Cátedra de Teología la enseñanza de las Quaestiones de Duns Escoto, junto al texto del Antiguo y Nuevo Testamento [5] .

Cambridge, bajo la égida del Canciller Juan Fisher, obispo de Rochester, presenta una situación análoga. Fisher dispuso, en los estatutos reelaborados por él para Saint John's College, la obligación de seguir en Teología la escuela de Duns Escoto. Se trató de una intención expresa, porque para ello el Canciller hubo de modificar en ese punto los estatutos de Corpus Christi College, de Oxford, en los que se inspiró (6).

El predominio de Escoto en el mundo teológico inglés de este periodo queda además bien documentado, si falta hiciera, en el hecho de que es el doctor Sutil quien casi exclusivamente acapara las quejas y censuras de los críticos —ortodoxos y heterodoxos— de la Escolástica.

Colet, por ejemplo, se referirá con duras palabras al obispo de Londres, Fitzjames, como "un supersticioso e incompetente escotista", muy representativo, según él, de la vieja escuela Oxoniense [7]. Las enseñanzas de Escoto serán en 1535 objetivo principal de las nuevas disposiciones y prohibiciones académicas impuestas por Cromwell a las Universidades. Junto a la supresión de la Teología escolástica, se exige allí que "en Filosofía, las obras de Aristóteles se complementen con las de los humanistas alemanes (Agrícola, etc.), en vez de las frívolas cuestiones y oscuras glosas de Duns Escoto y otros escolásticos" [8)].

No parece, por tanto, que la estancia en Oxford, sumadas todas las circunstancias, facilitara un acceso de Moro al pensamiento de Santo Tomás.

A finales de 1494, Moro deja Oxford y se traslada a Londres, para comenzar estudios de Derecho en New Inn. De aquí pasó —el 12 de febrero de 1496— a Lincoln Inn, institución con la que le iban a vincular lazos relativamente estables.

Lincoln Inn poseía una nutrida biblioteca, donde abundan obras de Aristóteles y, sobre todo, de Santo Tomás de Aquino [9]. En 1501, Moro aparece de nuevo asociado a Lincoln Inn, esta vez como profesor en Furnival's Inn, escuela dependiente de aquélla; y en 1510 ocupó todavía en Lincoln Inn los puestos de Autumn reader y Marshall.

2. Es, sin embargo, en 1502 cuando tiene lugar en la vida de Moro el primer hecho de una significación precisa en el tema que nos ocupa. Nos referimos a su breve pero decisiva estancia en la Cartuja de Londres. Con este periodo de varios meses —quizás no llegó a un año— deben conectarse tres hechos determinantes en la trayectoria espiritual e intelectual de nuestro personaje: conocimiento de la tradición mística inglesa [9bis], estudio en cierta medida de las obras principales de Santo Tomás, Y decisión de abrazar el estado matrimonial.

Es bien conocido el hecho de que "la transmisión corporativa de la doctrina espiritual inglesa y flamenca fue obra de los Cartujos. Una mirada a la relación de manuscritos conservados de los místicos ingleses lo muestra de modo suficiente. De la Cartuja londinense proceden dos ejemplares de The Cloud (of Unknowing), dos de W. Hilton, y uno de The Mirror of Simple Souls. De Sheen, proceden dos Rolles y dos Hiltons. De Beauval, procede un Rolle. Y de Mount Grace, poseemos The Cloud, The Mirror, y el Libro de Margery Kempe.

Phoca PDF

"Además, sabemos, por lo que se desprende de los manuscritos, que The Cloud fue copiada más de una vez, y leída asiduamente en la Cartuja de Londres hasta la disolución de los monasterios" (1536) [10].

Moro deja ver su familiaridad con la tradición mística inglesa [11] y otras obras de tono espiritual muy afín. En el Prólogo a su Confutation of Tyndale's Answer (Diciembre, 1532), después de lamentar la necesidad de tanta obra polémica en torno a cuestiones teológicas, escribe: "Mejor camino sería, sin duda alguna, no leer ni unos ni otros escritos, sino que el pueblo sencillo se ocupara más bien, junto a sus demás asuntos, en la oración, la meditación adecuada, y la lectura de libros ingleses que mejor puedan nutrir y aumentar la devoción: tales como la Vida de Cristo, de Buenaventura, la Imitación de Cristo, de Gerson, y el contemplativo y devoto libro Scala perfectionis [12], con otros parecidos..." [13]. Ahora bien, se da la circunstancia de que estos autores místicos, que constituirían sin duda el alimento espiritual del joven Moro, —muy especialmente dos de ellos: The Cloud of Unknowing y Walter Hilton— son masivamente tributarios de la doctrina teológica Dominicana, y adoptan sin reservas numerosos planteamientos y nociones del sistema tomista [14]. El autor de The Cloud y Hilton, en efecto, basan, como Taulero, su doctrina espiritual y mística en principios metafísicos de carácter genuinamente tomista. Se está en presencia de una especulación mística, procedente del neoplatonismo, penetrada y articulada con axiomas y temas acuñados por el doctor Angélico. La noción misma de contemplación presenta ya unas características no agustinianas. Se trata de una experiencia difícilmente comunicable, que no produce manifestaciones externas, y que puede definirse como la penetración, sobrenaturalmente iluminada, de la S. Escritura y de la doctrina cristiana, por una mente purificada con la práctica de las virtudes infusas. Esta contemplación es el horizonte normal, la meta ordinaria, de la vida de perfección cristiana.

Presupuesto de esta doctrina es en todo momento la clara distinción entre los ámbitos de la naturaleza y de la gracia, así como la afirmación de la capacidad del alma para alcanzar directamente a Dios mediante la virtud teologal de la Caridad.

La gracia es siempre aquí una entidad real, nunca una mera relación entre Dios y el alma.

El movimiento interno de la voluntad por Dios se explica mediante la doctrina de la promoción física. Según este esquema de causalidad, Dios obra en nosotros immediatione virtutis et suppositi". Papel fundamental se atribuye, por tanto, a la gratia aperans, que es resultado de la acción divina del Espíritu Santo, que llena con sus dones y actúa dentro del alma libre y dócil a sus mociones.

Nuestros autores se refieren también a las demás nociones que son corrientes en el tratado tomista de la gratia: gratia cooperans, excitans, adjuvans, etc. (Cfr. Knowles, English Myst. Traditian, 29, 36-37, 93 s.).

3. Este encuentro, directo e indirecto, con Santo Tomás hubo de verse intensificado y prolongado, poco después, por la influencia del italiano Juan Pico de la Mirandola en el ánimo y mente de Moro.

Superadas las veleidades especulativas de sus afios jóvenes, Juan Pico se cuenta entre los hombres que contribuyen desde el humanismo a la renovación tomista que florecerá en Europa a finales del siglo XV y comienzos del XVI. Como otros muchos pensadores, Pico ha captado bien que "el tomismo —son palabras de A. Renaudefr— satisfacía a la vez las necesidades de la inteligencia, decepcionada por la sequedad de los análisis y discusiones terministas, y las necesidades de la sensibilidad que, harta del positivismo en que se encerraban los discípulos de Ockam, se dirigía poco a poco hacia el misticismo" [15].

Ayudado por el clima intelectual de la Universidad de Ferrara (que permaneció fiel a la doctrina de Santo Tomás); y las enseñanzas del dominico Savonarola, Pico cristalizó un pensamiento netamente realista. Su admiración hacia el doctor Angélico, al que "veía apoyarse en un fundamento de verdad más sólido que cualquier otro" era ilimitada. Y se ha afirmado que de las proposiciones que llenan las obras expurgadas de Pico, solamente un pequeño número no se ajusta plenamente a la mente de Santo Tomás [16].

Es verdad que la influencia de Pico sobre Moro —recibida seguramente a través de Colet, Grocyn, Linacre, Erasmo, etc.— no fue ejercida por el atractivo o la asimilación de un sistema de pensamiento filosófico o teológico.

Phoca PDF

En la dedicatoria de la Vida de Juan Pico, publicada por Moro en diciembre de 1510, nos dice éste que "con su lectura (de las obras de Pico) se aprende moderación en el éxito, paciencia en la adversidad, desprecio del mundo, y esfuerzo hacia la felicidad eterna". Cautiva por tanto a Moro la personalidad humanista y religiosa del joven noble italiano. A los ojos de Moro, Pico ha sabido encarnar lo que es un ideal perseguido ardientemente por él: la serenidad que el ejercicio de la virtud cristiana proporciona, y el estudio como camino que conduce a Dios [17].

Sin embargo, si Pico no dio a Moro la técnica y las particularidades sistemáticas del tomismo, contribuyó eficazmente a que nuestro autor descubriera y asimilara los principios básicos de apertura al ser y recta contemplación de la verdad.

4. Es necesario tener en cuenta que la indudable in fluencia de John Colet sobre Moro no llegó hasta el extremo de infundir en él los recelos y prejuicios anti-escolásticos que caracterizan al decano de San Pablo.

Que Colet determinó numerosos aspectos de la formación humanista y hasta espiritual de Moro es un hecho que no necesita demostración. "Volved pronto a Londres —escribe Moro a Colet el 23 de Octubre de 1504—. En vuestra ausencia, tengo a Grocyn como director espiritual, a Linacre como director de mis estudios, y a Lily como compañero permanente" [18]. Sin embargo, Moro fue ajeno desde el principio a la peculiar enemiga de Colet hacia el doctor Angélico y otros grandes escolásticos (19).

Colet inspiró a Moro el afecto hacia la piedad erudita, la visión del estudio como un complemento necesario de la perfección espiritual. Son ideas que se dejan sorprender fácilmente en la Carta de Moro a William Gonell (1518), acerca de la educación de sus hijos, de quienes Gonell era preceptor.

"Entre los beneficios que el estudio otorga a los hombres —escribe Moro— creo que no hay ninguno tan excelente como el de ser enseñados por ese mismo estudio a buscar en él, no la alabanza sino la utilidad. Esta ha sido la enseñanza de los varones más sabios, especialmente los filósofos, que son los guías de la vida humana, aunque algunos puedan haber abusado del saber, como de otras cosas buenas, simplemente para cortejar la vanagloria y el renombre popular" [20].

La ciencia bien entendida, el saber de los antiguos, las buenas letras, son camino hacia la virtud e inseparables de ella.

Más adelante continúa Moro: "Exhorta a mis hijos... a colocar la virtud en el primer lugar de todos los bienes, y al saber, en el segundo; y a estimar más que otra cosa en sus estudios todo lo que les enseñe piedad hacia Dios, caridad con todos, y modestia y humildad cristianas en ellos mismos" [21].

En las palabras finales de la epístola late el mismo espíritu que había impulsado años antes las reformas pedagógicas de Colet (Cfr. Colet's Statutes of St. Paul's School, 1518, English Hist. Documents, V, 1039-1045). Son como un manifiesto del humanismo cristiano: "Tu prudente caridad apuntará a enseñar la virtud más que a reprobar el vicio, y a hacerles amar los buenos consejos en vez de odiarlos. A este propósito nada conducirá mejor que leerles las lecciones de los antiguos Padres que, como bien saben ellos, no les contemplan con enfado; y al honrarles por su vida santa, se sentirán muy movidos por su autoridad" [22].

Tomás Moro ha asimilado, sin duda, lo más sustantivo y menos anecdótico de Colet y su intención renovadora. Piensa, como él, que las buenas letras y la erudición serena sostienen en último término la causa de Dios y de la religión (22bis). Cree también que la simple autoridad erudita no conmueve ni inspira si no se refuerza por la autoridad de una piedad y vida ejemplares.

Pero no le sigue en su desprecio hacia la Escolástica. Aunque Moro discierne y menciona con claridad, e incluso desenfado, los aspectos que hacen vulnerable la obra de los escolásticos se aprecia también en él la influencia positiva de hombres como Grocyn [23] y Fisher [24], que le ayudaron sin duda a captar el valor de la tradición

Phoca PDF

intelectual del Medievo , y a nutrirse de ella.

En el ámbito de la Escolástica sólo merecía audiencia quien dominaba plenamente la técnica de su sistema conceptual y de su lenguaje peculiar. Desde Petrarca, sin embargo, el humanismo había intentado sustituir la formal estructura silogística por un estilo más suelto, inspirado generalmente en los autores clásicos. Se pretendía con ello, entre otros fines, aproximar el lenguaje culto a la expresión usual en la vida diaria. Pero este impulso de intenciones renovadoras se acompañaba con frecuencia de un cierto escepticismo en el plano cognoscitivo, con el consiguiente abandono de la metafísica, la desconfianza hacia la definición, y la disolución de lo nocional. Son los aspectos débiles del Humanismo, "vacío de fondo filosófico e incapaz de substituir a la Escolástica" [25].

La formación espiritual de Moro y su talante humanista no apagan en él una sana estima hacia lo que podríamos llamar una metafísica rudimentaria del ser, que va de la mano en todas sus obras con la disciplina mental y la precisión en el decir. Moro es muy sensible a la exigencia de un soporte nocional para todo esfuerzo en la vida del espíritu. Sabe o intuye que, en último término, ningún intento renovador en el ámbito religioso puede ignorar las exigencias de una prudente teología científica con un mínimo de rigor. Sin ella, los mejores contenidos y experiencias espirituales no conservarían su riqueza ni su verdad [26].

Moro se refiere con frecuencia, en tono irónico, a las cuestiones inútiles (Quaestiunculae; cfr. Correspondence, A Dorp, 34, 199-203; A la Universidad de Oxford, 116, 149 s.) que ocupan a una especulación decadente y en parte vacía. Censura, por ejemplo, en términos vigorosos, el abuso del silogismo que en ocasiones ha podido presenciar. En la carta a Dorp (21 de Octubre, 1515) narra la discusión con un teólogo: "Apenas había salido una afirmación de los labios de quien hablaba —aunque fuera cuidadosa y prudentemente matizada, y bien concebida—, nuestro teólogo la trituraba inmediatamente con un silogismo; y eso aunque el tema de la conversación nada tuviera que ver con Teología o Filosofía, y fuera del todo ajeno a su profesión.

"Era para él indiferente —continúa Moro— qué postura defender. Tan pronto como alguien adoptaba el punto de vista de una de las partes, nuestro amigo procedía a atacarle. Y en cuanto alguien negaba algo, él se disponía inmediatamente a defenderlo" [27].

"No critico a todos los teólogos —dirá en otra ocasión—. No condeno todas las cuestiones propuestas por los modernos. Pero debe ser, en mi opinión, censurado y rechazado todo lo irrelevante, todo lo que no contribuye al saber y es obstáculo para la piedad. Hay, sin embargo, otro tipo de cuestiones que tratan con seriedad de asuntos humanos, y, con reverencia, de problemas teológicos" [28].

Con idéntico vigor atacará Moro, pocos años después, no sólo las herejías sino también las argucias logicistas y los sofismas de Lutero, en quien se echa de menos —dirá— un mínimo de rigor y disciplina mental en la discusión (Cfr. Responsio, I, 20, p. 304).

Más adelante, ridiculiza el modo de disputar en Wittenberg, según el cual si uno concede el antecedente no puede negar ya el consecuente: no por conceder que la Santa Misa sea testamento —es el argumento de Moro— ha de negarse que sea también sacrificio (Cfr. Responsio, II, 15, p. 512). "Este hombre grave y severo,—escribe nuestro autor— acostumbra a reírse de las sutilezas de los escolásticos, aunque él mismo se ve forzado con gran frecuencia a refugiarse en los más lamentables sofismas" [29]. Moro da fin a estas páginas con un encomio de la buena gramática y el sentido común [30].

Tomás Moro defiende además las artes liberales como instrumentos y propedéutica para una correcta Teología. En el Diálogo sobre las Herejías recogerá y contestará las objeciones de su interlocutor contra la Lógica y la Filosofía [31]; y las defenderá como ayudas útiles de la razón en el estudio e interpretación de la S. Escritura [32].

En relación con la sistemática de los teólogos escolásticos, nuestro autor reconoce sus aciertos pedagógicos: "admito —dice— que es ventajoso tener los artículos de tal modo agrupados que se pueda encontrar lo deseado sin cometer error" [33]. Pero aflora al mismo tiempo la —en algunos casos— saludable imprecisión de los Padres

Phoca PDF

antiguos y su preocupación por facilitar al lector una doctrina básica y edificante [34], al margen de toda concupiscencia por el mero saber curioso.

Moro censura con frecuencia la actitud inquisitiva en exceso ante los misterios de Dios. En ocasiones será para él un signo claro de arrogancia y espíritu propio [35]. "Puede ser bueno —escribe—, respecto a algunos temas, considerar las causas de los mandatos de Dios, siempre que se efectúe moderadamente y con reverencia" [36]. Pero en cualquier caso no debe olvidarse que en las "cosas pertenecientes a la salvación, el razonamiento humano hará muy poco sin ayuda de la gracia" [37].

5. La mención expresa de Santo Tomás de Aquino en las obras de Moro no es frecuente, pero tampoco es rara.

Moro cita copiosamente a los Padres de la Iglesia [38]. Y de entre los autores escolásticos, está más que insinuada su familiaridad creciente con el doctor Angélico [38bis]. Si hemos de creer a Stapleton, teólogo y biógrafo de Moro, "su detenida lectura de Santo Tomás está demostrada por un suceso que nos relata su secretario John Harris. En cierta ocasión, cuando Moro iba de Chelsea a Londres por el río, le llamó la atención un folleto que un hereje había llevado a la imprenta poco antes (39). Cuando hubo leído un poco, señaló a Harris con el dedo algunos de los párrafos. Los argumentos —le dijo— que este villano aduce son las objeciones que el propio Santo Tomás se plantea en tal y tal cuestión y articulo de la II^{a} II^{ae}, pero el bribón omite las soluciones del Doctor" [40].

No puede pasarse por alto el encendido elogio de Santo Tomás que incluye Moro en su Confutation of Tyndale's answer en respuesta emocionada a los ataques del hereje inglés [41]. "Ahora —escribe Moro— este miserable denigra abusivamente, citando su nombre, al santo doctor Santo Tomás, un hombre de tal ciencia que las mentes más excelsas y hombres más capaces que la Iglesia de Cristo ha tenido desde su tiempo, le han estimado y llamado flor genuina de la Teología; un hombre de tan leal y perfecta fe y vivir cristiano, que el mismo Dios ha testimoniado su santidad con muchos y grandes milagros, y hecho honrarle aquí en su Iglesia de la tierra igual que lo ha exaltado a una gran gloria en el cielo" [42]. Es de notar que Moro pasa por alto la referencia de Tyndale a Duns Escoto, que no provoca en él reacción alguna.

En compañia de otros Padres de la Iglesia y doctores escolásticos de nota, Santo Tomás es mencionado por Moro en cuatro ocasiones.

Aparece citado en primer término como expositor autorizado de la S. Escritura, junto a S. Anselmo, S. Buenaventura y S. Bernardo [43].

En otro lugar de la Confutation, acompaña a un largo elenco de Padres, y a los mismos tres grandes escolásticos, como un modelo de la semilla "con que la grey de la Iglesia católica ha sido siempre alimentada de edad en edad" [44].

Por último, Santo Tomás es citado dos veces como autoridad, en idéntico contexto de autores, para apoyar la doctrina que Moro expone acerca del Purgatorio (Supplication of Souls, ed. Primary Publ., London, 1970, p. 84; English Works, 309) y la continuidad de la Tradición (English Works, 1055).

Menciones individuales de Santo Tomás ocurren en otras cuatro ocasiones.

Dos se refieren a la Pneumatología, que Moro apoya con sendas citas genéricas del doctor Angélico. "Concediendo que la Iglesia usa un medio, a saber, el testimonio de hombres, que, como dices, pudiera engañarla en ocasiones, posee, sin embargo, como escriben Santo Tomás y otros doctores, otro medio que nunca puede engafi.ar. Y éste es la asistencia de Dios y del Espíritu Santo" [45].

Y en la Confutation, escribe Moro: "El Espíritu de Dios... no permitirá —como dice el santo doctor Tomás— que la

Phoca PDF

Iglesia se equivoque y sea engañada en tomar por santo a una persona condenada" (p. 711).

Respecto a una traducción por Tyndale del Comentario de Theophylacto al Evangelio de San Juan (cap. XXI), en la que Tyndale omite algunas líneas, Moro invoca de nuevo la autoridad del doctor Angélico: "Santo Tomas aduce en su libro Cathena aurea las palabras que el traductor pretendía no encontrar en la obra" (Confutation, p. 685) [45bis].

Finalmente, en el Dialogue of Comfort against tribulation, compuesto en la Torre de Londres poco antes de morir, nuestro autor cita la noción tomista de eutrapelia (IIª rrae, q. 168, art. 2) y se apoya en ella para el desarrollo de su tema [46] .

Junto a esto, Moro demuestra conocer bien los escritos piadosos de Santo Tomás.

En la Confutation se incluye un pasaje que es traducción literal de los versículos del himno Adoro te devote: "cuius una stilla salvum facere totum mundum quit ab omni scelere" [47].

En este mismo contexto deben situarse unas líneas de la Expositio Passionis, en las que leemos: "Tum cuius una gutta tam preciosi sanguinis propter infinitam eius deitatem ad redimendos omnes homines habunde superque suffecisset ei penam..." [48].

José Morales en dadun.unav.edu

Notas:

1 Así J MARITAIN, citado por G. Marc'hadour, Moreana 41, 1974, p. 82.

1 bis Cfr. G. MARC'HADOUR, L'Univers de Thomas More. Chronologie critique de More, Erasme, et leur époque (1477-1536), Paris, Vrin, 1963, p. 79.

2 Cfr. F. MADAN (editor), Day-Book o/ J. Dorne, bookseller the Oxfor d, A.D. 1520, Oxford, 1885, pp. 73-177; c. e. MALLE'l', A Histary oj the University o/ Oxford, I, London, 1924, p. 434.

3 Cfr. E. F. JA, The 15t h. Century, 1399-1485, Oxford, 1961, pp. 681-682.

4 A History..., I, p. 409.

5 Ibídem, p. 440.

6 Cfr. J. ROUSCHAUSSE, La Vie et l'Oeuvre de John Fisher (1469, 1535), Angers, 1972, pp. 32-33; E E REY N0LS, Saint John Fisher, Wheatbampstead, 1972 (P ed. 1955), pp. 56-57.

7 Cfr. MALLET, A History..., I, p. 423.

William Tyndale, adversario de Tomás Moro, condenado y muerto por herejía en 1535, escribe: "They which in times past were wont to lÓok on no more Scripture than they found in their Duns... have yet now so narrowly looked on my translation..." English Histarical Documents, V, 1485-1855 (ed. D. C. D OUG LAS), London, 1971, p. 820.

Phoca PDF

8 J. SIMON, Education and Society in Tudor England, Cambridge, 1967, p. 199.

9 Cfr. George BucK, The Third University of England, London, 1941.

9 bis El grupo más representativo e importante de místicos ingleses está compuesto por Richard ROLLE (1290-1349), la obra anónima The CLOUD of UNKNOWING (hacia 1360), Walter HILTON (1330-1396), y Juliana de NORWICH (1342-1420). Sobre estos autores puede consultarse M. D. KNOWLES, The English Mystical Tradition, London, 1961.

10 M. D. KNOWLES, The Religious Orders in England, II; The End of the Middle Ages, Cambridge, 1955, p. 223. .

Más información en A. H. THOMPSON, The Carthusian Order in England, Oxford, 1930, especialmente el capítulo IX English Carthusian Libraries.

No es un fenómeno limitado a los Cartujos. Ocurre también en la Orden Carmelitana: "At York we happen to possess the inventory (1365) and catalogue (1443) of the remote and primitive Carmelite house of Hulne in North umberland. Here was a library of a more normal, semimonastic type, well found in Patristic, Canonical and hagiographical literature, strong in Aquinas... Knowles, II, 343.

11 En el Dialogue concerning heresies, (I, 2) escrito en 1529 para refutar , entre otros, los errores de W. Tyndale, se refiere a un "proper book and a very contemplative one, written in English, and entitled the Image of love...; that book have I seen, whereof who was the maker I know not". The Works of Sir Thomas More, London , W . Rastell, 1557, 114 C,E. (Para designar esta obra usaremos la sigla DH).

12 Se trata de una obra de Walter HILTON, uno de cuyos manuscritos -hoy en el Museo Británico, Harl. 6579- perteneció precisamente a la Cartuja de Londres.

13 "For surely the very best way were neither to read this or theirs, but rather the people unlearned to occupy themselves, beside their other business, in prayer, good meditation, and reading of such English books as most may nourish and increase devotion. Of which kind is Bonaventure of the Life of Christ, Gerson of the Following of Christ, and the devout contemplative book of Scala perfectionis, with such other like, than in the learning what may well be answered unto heretics". The Complete Works of St. Thomas Mare, vol. 8, I, Yale, 1973, p. 37, líneas 25-33. “De ahora en adelante citaremos esta obra, según esta edición, con la sigla CT. Aunque nos apoyamos en el texto referido, hemos preferido modernizar el "spelling").

14 KNOWLES, Religious Orders, II, p. 122.

Las conexiones entre literatura ascética y escritores OP son muy frecuentes en Inglaterra. La importante obra The Ancreue Riwle (s. XIII), manual piadoso y doctrinal de amplia difusión, se atribuye al dominico Robert BACON: v. MCNABB, The Authorship of the Ancren Riwle, Arch. Fr. Praed. IV (1934) 49-74.

15 Préréforme et humanisme a París pendant les Guerres d'Italie, Paris, 1916, p. 79.

16 Cfr. A. J. F ESTUGIBRE, La formation intellectuelle de Pie della Mirandola, Studia Miran du lana, Arch. d 'Hist . Doctret Litt. du Moyen Age VII (1943-33) 151-152. No debe parecer exagerada esta medida de influencia si pensamos que hasta un autor tan peculiar como M. Ficino fue sensible al pensamiento tomista (Cfr. C. FABRO, Influen ze tomistiche nella f ilosof ía del Ficino, Esegesi Tomistica, n. 950, 313-328. Fabro escribe que en el Comentario a Romanos y en la Metafísica se aprecian dependencias literarias, así como los principios de la distinción real, la distinción entre el alma y sus potencias y operaciones, y el argumento sobre la inmortalidad del alma). Es de interés la obra de P. O. KRISTELLER, Le Thomisme et la pensée italienne de la Renaissance, Paris, 1967.

17 Se ha observado una influencia análoga de Pico en la estructura y contenidos del Enchiridion (1503) de Erasmo. Cfr. I. Pusino, Der Einfluss Pkos auf Erasmus, Zeitschrift f. Kirchengeschichte 46 (1927) 75-96.

Phoca PDF

18 "Venias ergo tandem, mi Colete... Interea cum Grocino, Linacro, et Lilio nostro tempus transigam, altero (ut tu seis) solo (dum tu abes) vitae meae magistro; altero studiorum praeceptore; tertio charissimo rerum mearum socio". The Correspondence of Sir Thomas M ore, ed. by E. F. ROGERS, Freeport , 1970 (P ed . Princeton, 1947); pp. 8-9.

19 "If he (Tomás de Aq uino) -escribe Colet- had not been very arrogant indeed, he would not surely so rashly and proudly have taken upon himself to define all things. And unless his spirit had been somewhat worldly, he would not surely have corrupted the whole teaching of Christ, by mixing it with his profane philosophy". Cfr. F. SEEBOHM, The Oxford Ref orme rs, London , 1887, p. 107.

Es evidente que Colet no conoce bien a Santo Tomás, y parece que consiguió influenciar negativamente en una cierta medida la actitud de Erasmo hacia el doctor Angélico (Cfr. ALLEN, Epistolae Erasmi, n. 1211).

Se encuentran a pesar de todo en las obras de Erasmo numerosos lugares que reflejan claramente principios y enseñanzas de Santo Tomás. Se suelen mencionar, entre otros, el esquema exitus-reditus, de inspiración tomista, en el Enchiridion militis christiani (Cfr. E. W. KOHLS, Die Theologie des Erasmus, 2 bd., Basel, 1966; I, 127; II, 178); la doctrina sobre los efectos del pecado original en la naturaleza humana (Cfr. Kohls, I, 154); la noción de gracia y su operación en el hombre cristiano (Ibidem, I, 64, 67); la doctrina del libre albedrío (LB, IV, 9 s.; Cfr. P. MESNARD, Essai sur le libre arbitre, Paris-Alger, 1945; M. BATAILLON, Erasmo y España, 148, 150).

En opinión de E. PADBERG (Erasmus ais Katechet, Freiburg, 1958, p. 125), Erasmo utiliza los escritos catequéticos de Santo Tomás como fuente de su propio Catecismo.

El doctor Angélico aparece citado can frecuencia como autoridad en temas exegéticos (cfr. LB, IX, 121 E; VI, 793-794). Erasmo demuestra su conocimiento y confiesa su gusto por la Catena Áurea (Epístola a J. Joñas, 13-6-1521: ALLEN, n. 1211, 530).

No son raros tampoco los elogios expresos como el siguiente: "vir alioqui non suo tantum seculo magnus. Nam meo quidem animo nullus est recentium theologorum, cui par sit diligentia, cui sanius ingenium, cui solidior eruditio" (LB, VI, 554 E; Cfr. V, 1739 A/B).

Resulta, en cualquier caso, muy difícil de aceptar la opinión de A. DUHAMEL, según el cual "it seems legitímate to infer that Colet had less to say against Scholasticism than Erasmus or More". The Oxford Lectures of John Colet, Journal of the History of Ideas, N.Y. XI V (1953) 498.

20 "At inter egregia illa beneficia, quae doctrina confert hominibus, haud aliud hercle duco praestabilius, quam quod ex literis docemur, in perdiscendis literis non laudem spectare sed usum. Quam rem sane (quanquam nonnulli discipHnis velut caeteris bonis abusi sint in solum gloriolae ac famae popularis aucupium) doctissimi tamen quique tradiderunt, philosophi praesertim, vitae moderatores humanae". Correspondence, p. 121, 28-34.

21 "Virtutem primo, literas proximo bonorum loco ducant; ex his eas maxime e quibus maxime possint pietatem in Deum, charitatem in omnes, in se modestiam et christianam humilitatem discere". Ibídem, p. 122, 55-59.

22 "Quam prudens charitas sic praecipiet ut virtutem doceat libentius quam exprobret vitia, et amorem bonae monitioni quam odium conciliet. Neque ad eam rem quicquam est cautius, quam veterum eis Patrum praecepta legere; quos neque iratos sibi intelligunt; et quum sanctimoniae gratia vener entur, necesse est vehementer eorum authoritate moveantur". Ibídem, p. 123, 107-113.

22 bis Son muy indicativas en este sentido unas palabras diri gidas al lector en el Prólogo de la Responsio ad L'utherum (1522) : "Illud certe profiteor, si perlegeris, fore: uti te nec operae poeniteat, nec temporis collocati: si modo aut re!igionis affectu, aut eruditionis desiderio movearis, aut ingenii amoenitate, orationis ve festivitate delecteris". The Complete Works o/ St. Thomas More, vol. 5, I, Yale, 1969, p. 4 (Para designar esta obra usaremos la sigla RAL).

23 "Crocyn was more conservative in some ways than his compasions. He never abandoned the Schoolmen. He set Aristotle above Plato... But he was hailed as a leader by the younger generation. More found him, in Colet's absence, the máster of his life". MALLE.T, A History..., 1, 416.

24 Cfr. E. SURTZ, More's Friendship with Fisher, Moreana 15, 1967, 115-133.

Phoca PDF

25 R. G. VILL0SLADA, La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria O.P. (1507-1522), Roma, 1938, p. 4.

26 Sobre este tema es interesante la consulta de G. MÜLLER, Scholastikerzitate bei Tauler, Deutsche Viertelfahrschrift, I (1923) 400- 418.

27 Cfr. Correspondence, p. 46, 643-655.

28 Ibídem, Carta a Dorp, p. 55, 952-958.

29 "Solet ille vir, gravis et severus, scholasticorum argutias ridere: quum cogatur ipse saepissime ad ineptissima sophismata canfugere" RAL, II, 16, p. 538.

30 Cfr. Ibídem, pp. 554-556.

31 I, l; 111 C-D.

32 I, 23; 153 G. Las artes liberales son aliadas del sentido común, y contribuyen eficazmente al buen lenguaje, que es una posesión de todos perjudicada por los sofistas. Cfr. Correspondence, Carta a Dorp, p. 33, 165; p. 40, 432.

Su propia familiaridad con la Lógica queda ilustrada en la Responsio, cuando, al hablar de la imposición de nombres, menciona a Aristóteles, Platón (Diálogo Cratilo) y Alberto Magno (Líber de modis significandi). Cfr. II, 19; p. 584.

33 Cfr. Correspondence, Carta a Dorp, p. 52, 845-848.

34 "Non era.nt illi, fate or, hac in re, quam isti sunt, tam in dif finiendo ac distinguendo curiosi. Sed ego tamen illorum emulari malo necgligentiam potius, quam istorum obscuram diligentiam, apud quos anxie res dlsputatur..." Ibídem, p. 51, 823-826.

35 "By this fashion (buscar la causa del mandamiento divino para interpretarlo individualmente) if God gave Tyndale a command ment whereof Tyndale could find no cause at ali, he would not do it at all". CT, I, p. 62, 23-25.

36 Ibídem, I, p. 50, 11-13.

37 Dialogue of Camfort, ed. Dent, London, 1951, p. 401.

38 Cfr. R. C. MAR1us, Thomas More and the Early Church Fathers, Traditio XXIV (1968) 379-407. Por orden de frecuencia, los autores patrísticos citados por Moro son S. Agustín, S. Jerónimo, S. Gregorio Magno, S. Basilio, S. Ambrosio, S. Juan Crisóstomo, Orígenes, S. Atanasio, S. Cirilo, S. Ireneo, Lactancio, Eusebio, Dionisio , S. Ignacio, S. Policarpo , S. Hilario, y los Papas S. León y S. Sixto .

38 bis cerca de la biblioteca de Moro, cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA Sir Tomas Moro, p. 203; A. P REVOST, Thomas More et la crise de la pensée européenne, Lille, 1969, pp . 57-61 (Hay traducción española, Madrid, 1972); A. W. REED, John Clement and his books, The Library VI (1926) 329-339.

Se ha pensado que la biblioteca de John Clement, cuyo elenco de libros nos es conocido, era la de Moro, legada a Clement en el testamento de aquél.

Phoca PDF

39 Este episodio debió tener lugar en 1528 ó 1529.

40 Vita Mari, Francof or ti. 1689, p. 16.

41 Tyndale había escrito lo siguiente: "Likewise as the Jews had set up a book of their Talmud to destroy the sense of the Scripture, so the Church hath set up their Duns, their Thomas, and a thousand like dregs, to establish their lies through falsifying the Scripture". Citado en CT, pp. 713, 1-4.

42 Ibídem, p. 713, 20-28.

43 "Tyndale says we construe the Scripture wrong, and lays (as) Scripture for his part the words of Saint Paul: better it is to wed than to burn (I Cor. 7, 9). We say he construeth wrong. If we would alledge for us the exposition of saint Thomas, or saint Anselme, or saint Bonaventure, or saint Bernard, or a thousand such like together, that were alive at any time this eight hundred years, Tyndale would can it our Talmud and say that they were all but draff ". Ibídem, p. 716.

44 "Now look upan the seed, with which the flock of the Catholic Church hath been always fed from age to age, and that seed you find saint Ignatius, saint Polycarpus, saint Deonlse, sanitCiprian, saint Chrysostom, saint Basile, saint Gregory Naza.nzene, saint Ireneus, saint Euseby, saint Athanase, saint Hylary, saint Cyryll, saint Syxtus, saint Leo, saint Hieron, saint Ambrose, saint Austayne, saint Gregory the Pope, saint Bede, saint Bernard, saint Thomas, saint Bonaventure, saint Anselme, and many a holy man more of every age since the Apostles'days which were all left by God for seed in the known Catholic Church , which known Catholic Church they ever (ac) knowledged for the very Church of Christ, a.nd took always for here tics all that departed from it". Ibídem, p. 727.

45 DH, II, 9; 193 A-B.

45 bis Acerca del uso de la Catena Aurea por Moro, cfr. M. THECLA, Saint Thomas More and the Catena Aurea, Modem Language Notes LXI, 523-529, Baltimore, 1946.

46 "Saint Thomas says that proper pleasant talking, which is called eutrapelia, is a good virtue serving to refresh the mind and make it quick and lusty to labour and study again when continua! fatigation would make it dull and deadly". Lib. II, cap. 1 (Whether a man may not in tribulation use sorne worldly recreation for his comfort), p. 216, ed. Dent; p. 57, ed. Antuerpiae, 1573.

47 "Then granteth he (Tyndale) and so must he grant that ali be it one drop of Christ's precious blood had been sufficient to satisfy for ali the sins of this whole world". Lib. II, p. 210, 22.

48 Valencia, MS fols. 57-57v.

Phoca PDF