

Estudios sobre Miguel Servet (II)

Introducción a cargo de Sergio Baches Opi

Emilio Campo Fernando Fuentes
Daniel Moreno Julio Salvador
Encarnación Ferré Alejandro Vicente

I.E.S. MIGUEL SERVET

© LOS AUTORES

Cubierta: David Pérez e Ignacio Cólera

Edita: I.E.S. Miguel Servet. Zaragoza

Depósito Legal: Z-2198-2006

Imprime: Huella Digital S. L.

Zaragoza, julio de 2006

ESTUDIOS SOBRE MIGUEL SERVET II
CONTINUA LA SERIE COMENZADA EN
2004 CON LA INTENCIÓN DE RECOGER
TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN Y
DIVULGACIÓN ELABORADOS POR
PROFESORES Y ALUMNOS DEL
INSTITUTO “MIGUEL SERVET”.

EL OBJETIVO ES EL MISMO:
CONVERTIR AL I.E.S. “MIGUEL SERVET”
EN UN FOCO PERMANENTE DE
INVESTIGACIÓN DEDICADO A ESTUDIAR
LA ÉPOCA, LA VIDA Y LA OBRA DEL
GRAN HUMANISTA EUROPEO QUE DA
NOMBRE AL CENTRO.

LOS AUTORES

Sumario

- i Introducción a cargo de Sergio Baches Opi
- 1 La organización de la sociedad civil por Calvino
Emilio Campo Angulo
- 17 Miguel Servet y la herencia del método
Fernando Fuentes Gorgas
- 49 Servet y Calvino: un diálogo a muerte
Daniel Moreno Moreno
- 87 *La muerte en los labios*, de José Echegaray: Una
visión neorromántica de Miguel Servet
Julio Salvador Fernández
- 105 El erasmismo, la doctrina perseguida
Alejandro Vicente Carrillo
- 115 PUBLICACIONES:
Miguel Servet. Destino entre la sangre y el fuego
(Montaje radiofónico)
Encarnación Ferré
- 129 Anexo bibliográfico

Introducción

En el verano del año 2005, cuando visité la sede de la *Unitarian Universalist Society* en Boston, tuve la suerte de entrevistarme con el Reverendo Peter Hughes; en la actualidad, uno de los principales estudiosos de la obra de Miguel Servet. Como no podía ser de otro modo, el tema de nuestra conversación giró entorno a Servet. Ambos coincidimos en que la biografía de Servet y muchos aspectos de su obra han sido objeto de un número significativo de estudios y que, quizás fuera necesario reorientar, aunque fuera parcialmente, las líneas de investigación hacia aquellas facetas y aspectos que permitan contextualizar mejor la vida y el pensamiento del gran intelectual.

El libro que el lector tiene en las manos, *Estudios sobre Miguel Servet II*, se inscribe precisamente en la línea de investigación que acabo de mencionar, al incidir sobre algunos fenómenos y personajes fundamentales para entender el contexto histórico en el que Servet desarrolló su actividad intelectual y creadora.

De este modo, ningún servetista duda ahora de la influencia de Erasmo de Rotterdam en las obras de Servet. Basta leer algunos de los pasajes de su *Cristianismi Restitutio* para identificar sin mucho esfuerzo la impronta de Erasmo en nuestro gran humanista. Por otro lado, no es extraño hallar esta influencia en Servet, ya que su principal mentor de juventud fue el clérigo oscense Juan Quintana,

quien, pese a sus contradicciones internas, no ocultó su fascinación por Erasmo. Las ideas erasmistas fueron auspiciadas directamente por Carlos V e impregnaron durante la primera mitad del siglo XVI los ambientes intelectuales de la Corte. El ensayo de Alejandro Vicente Carrillo (“El erasmismo, la doctrina perseguida”) destaca la importancia de las ideas erasmistas en España y las razones por las que, injustamente, sus seguidores fueron incomodados y, en algunas ocasiones, perseguidos.

Como se desprende del ensayo precitado, el desarrollo de las ideas Erasmistas en nuestra nación refleja una vez más la tensión entre las ideas reformistas, representadas por los clérigos liberales del momento, y los temores de la Iglesia más conservadora, representada a la sazón por los portavoces de las órdenes monásticas. Precisamente fueron los frailes los que convencieron al Consejo de la Inquisición que, en contra de lo que pudiera parecer *a priori*, no era especialmente proclive a las tesis de los antierasmistas, para que convocase una conferencia en Valladolid (1527) con el objetivo de estudiar los escritos de Erasmo y evaluar si contenían postulados heréticos, especialmente referidos a la doctrina de la Trinidad¹.

Es posible que Servet acudiera a dicha Conferencia de la mano de Quintana y que fuera allí donde tomase conciencia de los peligros que acechaban a los sospechosos

¹ Erasmo había suprimido de las dos primeras ediciones de su Nuevo Testamento la llamada “*comma johanneum*”, que alude al versículo de la primera Epístola de San Juan que se refiere al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo como personas de la Trinidad (“Pues tres son los que dan testimonio: el espíritu, el agua y la sangre y los tres convergen en lo mismo”), por considerar que se trataba de un añadido al original y, en consecuencia, apócrifo. Sin embargo, lo incluyó en la tercera edición para aplacar la ira de sus detractores.

de apartarse de la ortodoxia católica. Lo que sí sabemos es que Servet no se encontró nunca personalmente con Erasmo, aunque, conociendo su carácter impetuoso, no es aventurado pensar que lo intentó y, de hecho, le remitió, al menos, su primera obra publicada *De Trinitatis erroribus (Sobre los errores de la Trinidad - 1531)*, libro que fue ampliamente comentado en la Dieta de Ratísbona (1532)². Erasmo recibió la obra de Servet con cierta indiferencia, ya que desde hacía tiempo había adoptado una posición de repliegue sobre dicho tema y se apresuró a afirmar que no tenía nada en común con el nuevo “hereje”.

Pese a las notables diferencias entre ambos humanistas, encontramos en su actitud y en sus respectivas obras puntos coincidentes. No me corresponde glosar dichas similitudes, pues el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet” publicará en este año 2006 una detallada monografía sobre este tema a cargo de D. Jaume de Marcos. Sin embargo, sí que me gustaría destacar que Erasmo, al igual que Servet, aunque en diferente grado, fue también un personaje perseguido, refugiándose primero en la bella ciudad-universitaria de Lovaina (Leuven) y posteriormente en Basilea. Eso sí, a diferencia de Servet, Erasmo contó con muchos amigos, que veían con buenos ojos sus intentos de reformar la Iglesia sin necesidad de cuestionarla como institución. En el tema de la Trinidad, Erasmo fue, al igual que Servet, muy crítico con esta construcción doctrinal, que ambos juzgaban sin base en las Escrituras. Se puede decir que, como Servet, Erasmo propugna un cristianismo primitivo y, por ello, ajeno a cualquier dogma innecesario. En el campo de la tolerancia, Erasmo se mostró claramente

² Según refiere Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1983 (Segunda reimpresión), p. 427.

contrario a la represión de la herejía, coincidiendo también en este punto con Servet³.

Conocer el pensamiento de Servet implica necesariamente estar familiarizado con su método de razonamiento. A ello dedica su ensayo Fernando Fuentes (“Miguel Servet y la herencia del método”), quien establece un interesante paralelismo entre Descartes y Servet. Hay en sus respectivos métodos de razonamiento un profundo radicalismo, aunque, como afirma acertadamente el autor, Servet no propone hacer “*tabula rasa*” de los conocimientos precedentes, sino precisamente retornar con objetividad a los orígenes (léase fuentes originales de las Escrituras), reinterpretarlos con ayuda de los conocimientos filológicos (como había hecho también Erasmo) y, finalmente, utilizarlos para sustituir la compleja doctrina de los concilios por una religión más humana y menos dogmática.

No menos interesante es la reflexión de Fernando Fuentes acerca del valor intrínseco que puede encontrarse en el método servetiano, por cuanto que predica que cada individuo debe ser libre para encontrar, de manera razonada, su propia verdad. Podría pensarse que estas reflexiones son superfluas a principios del silo XXI, ya que la mayoría de las decisiones políticas, sociales y empresariales tienden a basarse en un “test de la razón” más o menos exhaustivo. Nada más lejos de la realidad. Tanto en las relaciones colectivas (por ejemplo, entre Estados soberanos) como en las relaciones individuales o empresariales, existe una carga asombrosa de irracionalidad en los procesos de toma de decisiones. Cuanta menos formación humanística posee un individuo con capacidad rectora (los hay que son auténticos analfabetos funcionales), más riesgo existe de que sus

³ *Ibíd.*, p. 261.

decisiones sean irracionales, con el subsiguiente menoscabo que ello produce inexorablemente en las relaciones interpersonales y en el bienestar del prójimo. Las escuelas de negocio deberían prestar más atención a estos aspectos y menos a la mera lectura y análisis de estados financieros.

Estudios sobre Miguel Servet II también nos adentra en el pensamiento político social de Calvino y en las complejas discusiones teológicas que mantuvieron durante el proceso de Ginebra Calvino y Servet. No se puede entender el comportamiento de Calvino respecto de Servet sin profundizar en las razones que llevaron a Calvino a intentar crear en Ginebra una “nueva Roma” con capacidad para influir en el devenir político, religioso y social de otros Estados europeos. A ello dedica su ensayo el Prof. Emilio Campo Angulo (“La organización de la sociedad civil por Calvino”) cuando nos describe los resortes a los que recurrió Calvino para organizar su proyecto teológico en Ginebra. Como ha destacado Crouzet, uno de los principales biógrafos de Calvino, éste quiso convertir a Ginebra en “el teatro de la soberanía de Dios” para edificar una nueva humanidad⁴. Por tanto, a diferencia de Servet, quien se manifestó claramente en favor de la separación entre Iglesia y Estado, Calvino, pese a criticar a las monarquías absolutas de su tiempo y favorecer un cierto régimen assembleario en Ginebra, defiende que el poder civil debe estar siempre al servicio de la gloria divina, sometiendo en todo momento sus decisiones a los designios de la religión.

No sorprende que, desde estos postulados, Calvino defendiese, como muy bien subraya el Prof. Campo, que el poder civil emana de la providencia de Dios y, en

⁴ Denis Crouzet, *Calvino*, Barcelona: Ariel, 2001, pp. 157 *et seq.*

consecuencia, los ciudadanos no tienen ni siquiera derecho a sublevarse en contra de un poder tiránico. Esta idea teocrática choca abiertamente con lo que defenderán los políticos y filósofos liberales que proporcionaron las bases teóricas sobre las que se desarrollaron las revoluciones estadounidense y francesa a finales del siglo XVIII.

Pese al apoyo de muchos ginebrinos, Calvino siempre sintió que su reforma estaba siendo amenazada por las “fuerzas del mal”, identificadas en una pléyade de supuestos enemigos (Iglesia católica, oposición política en Ginebra, herejes o simplemente adversarios intelectuales). Cuando Servet llega a Ginebra en agosto de 1553, se encuentra con un Calvino acosado por la oposición política liderada por Ami Perrin, elegido primer síndico de la ciudad ese mismo año, y presiente que toda su gran obra está en peligro. En este contexto, Calvino vio en Servet, un hombre perseguido y sin amigos, la víctima propicia para afirmar su poder frente a sus adversarios. Se trataba, a los ojos de Calvino, de proteger la gloria de Dios, dando un escarmiento capaz de disuadir cualquier enemigo político o religioso, presente o futuro.

No menos importante para entender la obra de Servet es el conocimiento de los concretos aspectos teológicos que enfrentaron a Calvino y Servet. El ensayo del Prof. Daniel Moreno, “Servet y Calvino, un diálogo a muerte”, analiza detalladamente las cuestiones teológicas que enfrentaron a ambos durante el proceso de Ginebra.

El lector comprobará que lo primero que sorprende del análisis de la polémica teológica entre nuestros dos personajes es su extraordinaria complejidad. Las interpretaciones de uno y otro dependen del sentido que se dé a algunas palabras o expresiones de las Escrituras o de

los textos patrísticos, y en la lid teológica que los enfrenta las palabras cambian como camaleones, según las interprete uno u otro. Al hombre contemporáneo sin una especial formación teológica, le puede sorprender que dos hombres educados y profundamente formados se enfrenten de manera tan enconada por cuestiones religiosas, pero es que lo que estaba en juego, tanto para Servet como para Calvino, era la definición precisa de los caminos abiertos que tiene el hombre para su salvación. Ésta no era cuestión baladí en el siglo XVI, como tampoco lo es en nuestro tiempo quién controla las principales fuentes energéticas, o quien obtiene el mayor beneficio o rentabilidad empresarial aun a expensas de explotar a otros seres humanos.

Sin perjuicio de la necesidad de estudiar detalladamente la teología de Calvino y Servet, en la que con tanta precisión se adentra el Prof. Daniel Moreno, quizás se pueda afirmar que las diferencias entre ambos teólogos tienen su origen en su diferente concepción del ser humano y, en particular de su relación con la divinidad. Para Calvino, esta relación se planteaba de arriba abajo, es decir, es Cristo quien desciende al hombre y no al revés, mientras que, para Servet, existe una “deidad” implantada en el ser humano que le permite elevarse a Dios en un ejercicio de pura libertad individual. Otra diferencia entre ambos teólogos se identifica en el ámbito del ecumenismo. Calvino rechazaba la doctrina de Servet que afirma la existencia de una benevolencia divina para con todos los hombres con independencia de su fe.

El análisis del Prof. Moreno también revela que existe una diferencia sustancial en la forma en que ambos conciben la relación de la divinidad con las cosas y el medio que nos rodea. A diferencia de Calvino, para quien la Deidad es estanca, Servet afirma que Dios es quien sustenta

esencialmente todas las cosas porque, precisamente, la esencia (que no la substancia o materia) de todas las cosas es el mismo Dios⁵. “El” contiene la forma arquetípica de todas ellas y por eso las “esencializa” enviando su Luz sobre ellas. Como dejó escrito Servet, “Dios lo llena todo, hasta el infierno”⁶. Por todo ello, se podría afirmar que Servet fue un “emanantista” y no un panteísta como a veces se ha argumentado.

Adentrarse en las implicaciones prácticas de una y otra postura requeriría un estudio profundo que no compete a quien escribe estas líneas. A modo de pincelada, sin embargo, parecería que la postura de Servet es mucho más actual y coherente con las posturas ecologistas, o simplemente humanistas, que intentan conciliar el progreso humano con el mantenimiento del medio natural. De este modo, la concepción de Servet permitiría entroncar al Cristianismo con las religiones de algunas tribus de indios en Norteamérica o en las islas del Pacífico para los que el respeto a la Madre Tierra, en cuanto que participada por la divinidad y, por tanto dotada de espíritu, resulta fundamental para compatibilizar su propia existencia con el mantenimiento del ecosistema⁷.

⁵ M. Servetus, *Christianismi Restitutio*, Vienne, 1553, (Frankfurt a. M.: versión facsímil de la editorial Minerva, 1966): “*Ad praesens vero iuxta postremum, qui nunc est, in singulis rebus modum, essentiam Dei simpliciter enarrantes hoc dicimus, quod rerum omnium essentia est ipse Deus. Deus ipse est comprehensio et continentia rerum omnium. (...) In essentia sua rerum omnium ideas continens, est veluti pars formalis omnium, peculiari praesertim in nobis ratione, ob quam nos dicimur participes divinae naturae.*” (pp. 129-130).

⁶ *Ibid.*, “*Denique Deus omnia implens, etiam ipsum infernum implet, solatium paebens quibus vult.*” (p. 240).

⁷ Larry J. Zimmerman, *Indios Norte-Americanos*, Köln: Evergreen – Taschen, 2002, pp. 74 y 78.

Estudios sobre Miguel Servet II también nos introduce, siguiendo de este modo la acertada línea iniciada en el Vol. I, en el tratamiento que la literatura ha otorgado a nuestro personaje. El ensayo del Prof. Julio Salvador (“*La muerte en los labios*, de José Echegaray: una visión neorromántica de Miguel Servet”) analiza detalladamente los principales hilos conductores de la obra teatral de Echegaray, un autor tan olvidado como incomprendido, y en particular, los aspectos que nos remiten al tratamiento que Echegaray confiere a Servet como héroe clásico; capaz, como afirma el Prof. Salvador, de lograr su perfección mediante la acción, el valor y la generosidad. No existen muchos comentarios serios a obras de ficción en las que Servet aparece como personaje literario, por lo que la aportación del Prof. Salvador adquiere un valor muy singular que, sin duda, el lector apreciará.

No quiero terminar este prólogo sin introducir a modo de epílogo una pequeña reflexión sobre la importancia actual de conocer la vida y la obra de Servet. Para ello, me referiré a dos acontecimientos, aparentemente sin conexión. En 1992, el cantautor canadiense Leonard Cohen publicó una colección de canciones bajo el título “The Future” (“El Futuro”). En la canción principal (que lleva el mismo título que el álbum), el cantautor se lamentaba de que había visto el futuro, y que se trataba de un futuro de “muerte” (“*I have seen the future, brother: it is murder...*”). Muchos años después, en marzo 2006, el cantautor aragonés José Antonio Labordeta, actuaba en un auditorio de Barcelona, y quiso cantar una vieja canción titulada “Banderas rotas” (“*He puesto sobre mi mesa todas las banderas rotas...*”). Dijo en su explicación previa que, a pesar de los cambios experimentados en nuestra sociedad, todavía hacía falta cantar dicha canción una y otra vez.

Hay en estas dos historias un común denominador. En ambas late un enfoque pesimista hacia la sociedad que nos rodea y su futuro. Son ejemplos de desencanto ante la evolución histórica y social de nuestras sociedades que, a pesar de los avances y el progreso técnico, no han sido capaces de evolucionar en el terreno de la conciencia. Precisamente por ello, la vida y el ejemplo de Miguel Servet, al ser expresión de la lucha de la luz contra las tinieblas⁸, dan testimonio y al mismo tiempo señalan con claridad el camino a seguir para lograr dicha evolución de los sentimientos, que implica necesariamente una subversión de los valores dominantes.

En definitiva, conocer a Servet y recordarlo (no hay mayor muerte que el olvido), honrar su memoria y darnos cuenta de cómo un hombre que murió sólo y sin amigos, tiene hoy miles de admiradores y hasta “fieles”, nos ayuda también a pensar que, en algunos casos, por vía de excepción, “los últimos pueden ser los primeros” y que, en definitiva, sólo éstos tienen la capacidad de convertirse en “príncipes de eternidad”.

Desde el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”, damos una calurosa bienvenida a este segundo volumen de los *Estudios sobre Miguel Servet*.

Desde ahora, este libro entra a formar parte de ese conjunto de obras de pensamiento que, desde una clandestinidad “de facto”, se configuran como arietes intelectuales que contribuyen, aunque sea modestamente, a derribar los pilares de una sociedad “inconsciente”, empeñada en repetir errores pasados e incapaz de superar la

⁸ Precisamente, “Miguel Servet, Luz entre Tinieblas” es el título de un libro que recientemente ha publicado el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”.

extrema fragmentación a la que nos condena la vida moderna⁹.

Sergio Baches Opi
Secretario General
Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet”
www.miguelservet.org

⁹ El concepto de la “fragmentación” de la conciencia del ser humano no es en absoluto novedoso. El *Tao Te Ching* (circa siglo VI A.C.) fue escrito precisamente para permitir al ser humano encontrar la “Gran Integridad” y superar la fase de fragmentación que nos impide trascender nuestra “inhumanidad” (Vid. Lao Tzu, *Tao Te Ching*, traducido al inglés y comentado por Ralph Alan Dale. New York: Barnes & Noble Books, 2002.

La organización de la sociedad civil por Calvino

EMILIO CAMPO ANGULO
Departamento de Ciencias Naturales

I.- CONSIDERACIONES PRELIMINARES Y BIOGRAFÍA

Juan Calvino nació en 1509, en Noyon, región francesa de la Picardía. Su padre, Gerardo, era secretario episcopal, procurador fiscal del condado y síndico del cabildo de la catedral. Sus tres hijos varones, incluido Juan, fueron clérigos; éste fue nombrado “beneficiado” de la capilla de Nuestra Señora de Gloria de Noyon, a la edad de trece años.

La peste de 1523 hizo que Calvino huyera a París, allí amplió estudios y posteriormente, fue a Orleáns a estudiar leyes. Logró financiar sus estudios gracias a un “curato” concedido por el cabildo de Noyon. En París había recibido la influencia de personas notables, pero de tendencias religiosas favorables a la Reforma, con las que había contraído amistad. Tales fueron: Jorge Cop, médico de Francisco I; Noel Berdier, autor de un *Comentario sobre San Pablo*, considerada la primera obra protestante que apareció en Francia y Cordier, su tutor en el colegio de la Marche.

En 1531 tuvo que volver a Noyon a cuidar a su padre enfermo, que estaba excomulgado desde 1528 por no presentar las cuentas de su administración. Este hecho

generó un gran odio hacia la Iglesia Católica. Su hermano capellán, Carlos, era ya por estas fechas luterano. Obtuvo el doctorado en leyes, pero a instancias de sus amigos renunció a la carrera jurídica y se dedicó por completo al estudio de la teología y propaganda de la nueva doctrina. En esta época, en Noyon, las ideas luteranas se habían extendido entre las personas de cierta posición, como la hermana de la duquesa de Etampes. Estas ideas había empezado a propagarlas un estudiante llamado Pedro Robert, colega y pariente del padre de Calvino. Desde ese momento, se implicó totalmente en la defensa de los protestantes, ante la presión del rey Francisco I. El año 1532 marca un hito, ya que decidió romper con la Iglesia Católica renunciando al curato y la capellanía. Desde ese momento fue perseguido, necesitando usar nombres falsos o huir continuamente.

En 1534, para evitar una posible “revuelta”, fue ordenada por Francisco I la persecución de los protestantes franceses, los “hugonotes”. En la puerta de su habitación del castillo de Blois se clavaron proclamas protestantes. Este hecho propició la huida de Calvino hacia Metz y Estrasburgo temiendo por su vida, acompañado por su amigo Du Tillet.

Refugiado en Basilea los años 1534 y 1535, en casa de la viuda Catalina Klein, gestó su gran obra: “*Instituto Christianae Religiones*”, en la que se presenta la formulación definitiva del credo calvinista. Durante bastantes años es considerada como libro de referencia por los seguidores. Desde 1537 ejerce una autoridad total en la ciudad independiente de Ginebra, que contaba con una población de 16.000 habitantes, promulgando decretos muy severos sobre costumbres y disciplinas eclesiásticas. Los ginebrinos lo expulsaron al año siguiente, pero regresó en

1541 cuando volvieron a reclamar su presencia en la ciudad que ya no abandonaría.

Consideró al Estado independiente de la Iglesia, pero ésta debía velar por la doctrina y las costumbres, resultando una constitución no teocrática del todo.

De su matrimonio “pactado” con la viuda Ideleta de Bures en 1540, tuvo un hijo que vivió poco tiempo, ya que envidó nueve años después.

Fue una persona intolerante, cruel, despótica y arrogante con sus adversarios; en poco tiempo dictó más de cincuenta sentencias de muerte. Destaca la ejecución cruel, con más de dos horas de sufrimiento en la hoguera, del aragonés Miguel Servet (1553) y la del italiano Gentile (1556). La prisión de Servet fue muy cruel: malas condiciones físicas en la prisión y escasez de comida. Su carácter inflexible, junto a su irritabilidad nerviosa, generaban en él un espíritu cruel. En una época era conocido ya como el “papa de Ginebra”. En el trato particular supo ganarse bastantes amigos y discípulos, pero manteniendo su firmeza de carácter. Nunca gozó de buena salud, sufría asma crónica y catarro.

Desde 1555 logró ejercer una autoridad total y dictatorial en Ginebra al haber eliminado por muerte o destierro a los principales jefes de sus oponentes al control de la ciudad, a los llamados “libertinos”. Que con anterioridad, para mofarse de él, habían puesto a sus perros el nombre de “Calvino”. Realizó grandes mejoras para los habitantes de la ciudad: creación de escuelas, hospitales, atención a los pobres y enfermos, creación de nuevas industrias e incluso una Universidad cuyo primer rector fue su sucesor, Teodoro de Beza. Prohibió todo lujo, toda fiesta y toda manifestación artística, exceptuando la música no

instrumental. Eliminó también la ornamentación y el lujo de las iglesias. Él mismo vivió sin lujo y con mucha austeridad, vestía de negro y vivía en una pequeña casa. Evitó enriquecerse, no hizo acopio de bienes materiales, aunque dado su poder podría haberlo hecho. Tuvo un pensionado de 100 escudos anuales que eran suficientes para vivir. En su testamento dejó 225 coronas francesas, la mayor parte a sus hermanos: Antonio y Maria, que le acompañaron en Ginebra, pero no los favoreció con riquezas u honores, incluso logró que su hermano aprendiera el oficio de encuadernador de libros para ganarse la vida.

En Ginebra, los pecados mortales fueron considerados crímenes penales por los magistrados y la Biblia, el código legal aplicable. Fue hombre de trabajo portentoso, trabajaba constantemente sin darse ningún descanso, escribió más de 4.271 documentos doctrinales, 2300 sermones y varios libros. Según sus biógrafos, con algunas dudas sobre su veracidad, en su juventud Calvino fue marcado en la espalda con hierro candente, por prácticas sexuales prohibidas. Fue considerado como maestro por varias confesiones helvéticas.

En 1553 el calvinismo fue introducido en Inglaterra, en 1562 lo asumen los protestantes holandeses, posteriormente en Francia, algunos estados de Alemania e incluso en las colonias americanas que luego formarían los Estados Unidos.

II.- LA CRISTOLOGÍA CALVINIANA

Calvino concibe su teología política desde la llamada doctrina de la soberanía de Cristo, núcleo de su cristología y de su teología fundamental (*Regnum Christi*). Hay dos

formas de gobierno en el hombre: la primera reside en el alma o el hombre interior y se refiere a la vida eterna; la segunda, compete a ordenar la justicia civil y la reforma de las costumbres y conductas exteriores.

La libertad humana prometida en los Evangelios no reconoce el poder de los reyes terrenales, sino solamente a Cristo. Por lo tanto, será difícil que los hombres vean lo anterior estando sometidos a autoridades terrenales.

La distinción entre el cuerpo y el alma, vida transitoria y venidera, que es eterna, implica que es distinto el reino espiritual de Cristo y el poder civil. Por lo tanto, la libertad que da Cristo en el Evangelio debe ser entendida dentro del dominio del alma. El reino espiritual comienza ya aquí en la tierra, para prepararnos al reino celestial. Esta vida mortal y transitoria nos prepara para la vida bienaventurada, inmortal e incorruptible. El fin del gobierno temporal es mantener y conservar el culto divino externo, la doctrina y religión en su pureza.

La Iglesia Católica criticaba este pensamiento reformador afirmando que la soberanía de Cristo es la prueba de su orientación teocrática en cuanto al orden político. Para los pensadores protestantes, en cambio, constituye la base sobre la cual se edificará todo el orden político de las sociedades protestantes. De ahí derivan: separación Iglesia-Estado, formulación de los derechos fundamentales, desarrollo de un nuevo sistema económico y comercial (capitalismo), y formulación de una teoría de la democracia participativa.

III.- ORGANIZACIÓN DE IGLESIA-ESTADO

Aunque la Iglesia y el Estado deben ser distintos, de la misma manera son esferas que deben sobreponerse. No separó la Religión y el Estado, Cristo es soberano y debe gobernar sobre ambos.

La iglesia de Ginebra estaba gobernada por un cuerpo representativo, el Consistorio. Nueve pastores elegidos por las diferentes congregaciones eran los de mayor investidura; la Iglesia estaba representada por doce ancianos y cuatro ejecutivos, quienes eran elegidos democráticamente por todos los miembros de la misma. El voto era un derecho adquirido y se respaldaba con buena conducta y participación en la iglesia.

Las instituciones eclesiásticas y políticas interactuaban en Ginebra. Eclesiásticamente, el consistorio, quien era nominado y elegido por la iglesia, disciplinaba al miembro privándole su participación en los Sacramentos. A la persona excomulgada de los Sacramentos, aún se le permitía participar de las demás actividades de la Iglesia, hasta que mostrara con arrepentimiento cambios en su conducta. Políticamente, el penitente era puesto bajo el cuidado del Concilio pequeño, compuesto por veinte personas elegidas de un Concilio de sesenta, que a su vez, era elegido de un Concilio bajo de doscientas personas, elegidas directamente por el pueblo. El Concilio pequeño sentenciaba a las personas con multas, estaca, prisión, destierro y en última instancia, ejecución.

Calvino tomó como referencia para elaborar la constitución de Ginebra el código romano *Corpus Juris Civilis*, referido a leyes contractuales, leyes de propiedad y

procedimientos judiciales; pero fue en la Biblia donde encontró la gran mayoría de las premisas de su doctrina.

La Iglesia y el Estado tenían como finalidad contrarrestar el Mal – espiritual, social, doctrinal, moral y temporal-, que es el enemigo común que unifica los dos cuerpos instituidos por Dios. Su organización política del estado era la república, que es a la vez teocrática y teonómica (las leyes derivan de la ley de Dios). Calvino veía un estado cristiano gobernado por Dios y bajo la ley de Dios. No era partidario de modificar las leyes, ya que se producía libertinaje en lugar de justicia. Premios y castigos son parte de la bien ordenada administración de justicia. La protección y la prosperidad son metas a conseguir por el hombre.

Clasificaba las formas de gobierno en:

Monarquía: cuando uno solo manda, ya sea rey, duque, etc.

Aristocracia: cuando son los nobles y poderosos los que mandan.

Democracia: cuando es un señorío popular, en el que cada ciudadano tiene autoridad.

Los príncipes y gobernantes cristianos tienen deberes. En primer lugar, su mayor objetivo es “el honor de Dios” y después lograr “el bien común de los hombres”. Los reyes deben cuidar el culto divino y la perfección y florecimiento de la verdadera religión, también deben liberar al oprimido del opresor, no deben engañar, ni robar, ni derramar sangre inocente. El cristianismo no debe ser extendido a través de la espada. Consideraba malo el poder absoluto, por el riesgo de entregarle la autoridad a una persona o minoría que sólo piensa en vanagloriarse, olvidándose de lograr el bienestar y la paz social de los

governados. Ve positivo un gobierno de “personas principales”, no por su linaje aristocrático, sino a aquellos elegidos por sus conciudadanos. Para él la presencia de cualquier casta hereditaria en el gobierno es un quebrantamiento de la libertad, lo mismo piensa de los jueces.

Los gobernantes y jueces deben ser elegidos y estar sometidos a leyes, de esa manera se logrará el mejor gobierno posible y la libertad estará regulada por una moderación controlada. Las condiciones para elegir a los gobernantes (magistrados) son: tener conciencia limpia, buscando sólo honrar y glorificar a Dios y la seguridad y defensa de la república. Los magistrados en el desempeño de sus funciones deben orientarse por la integridad, prudencia, clemencia y moderación. Con todo, la teoría de las magistraturas no sería extensamente desarrollada por Calvino, sino que fueron sus discípulos Beza y Althasius los que la completaron.

En esta época preabsolutista, resultan interesantes y sorprendentes sus propuestas: recto gobierno y beneficio de toda la comunidad. Estas propuestas están cerca de la de pensadores católicos avanzados como Moro y Erasmo.

En este pensamiento, teocracia y democracia “se asocian de una manera fácil y natural”. El gobierno civil ha recibido de Dios el deber y la responsabilidad de mantener la paz y tranquilidad para que la Iglesia pueda florecer. La guerra sólo está justificada para los reyes cuando es “defensiva”; ante una agresión exterior, no se justifica la guerra “ofensiva”. La pena de muerte está justificada por Dios; el hombre, como “ministro de Dios”, solamente la aplica en su nombre.

La democracia representativa era considerada el más alto sistema de desarrollo político. Rechazó la monarquía absoluta de Enrique VIII, ya que consideró una blasfemia que se autoproclamara como cabeza de la Iglesia anglicana. También rechazó la monarquía absoluta de Francisco I, por la persecución de los “hugonotes” (protestantes franceses). La reforma protestante fue rechazada por las monarquías católicas absolutistas: España, Francia, Escocia, Holanda e Inglaterra, en un primer momento. Pero todos los que estaban descontentos en las ciudades y regiones con el poder absoluto, protegieron a los reformistas; su máxima era lograr la soberanía del pueblo. Maquiavelo decía “donde hay muchos estados, allí surgen muchos hombres eficientes; en donde los estados son pocos, los hombres eficientes son escasos”.

Calvino no se define sobre qué forma de gobierno prefiere, ninguna de ellas es mejor o peor, pero es de obligado cumplimiento que no descuide la religión. Con cualquier forma de gobierno imperante los cristianos deben obediencia a las autoridades, ya que los superiores han sido puestos por Dios sobre nosotros. Para él es indispensable que los “gobiernos civiles”, para ser eficaces, deben comenzar por la religión y el culto divino. “Las leyes que sin tener en cuenta el honor de Dios, sólo se preocupan del hombre no son buenas”. Esta postura es totalmente novedosa en su época ya que hasta después de la II Guerra Mundial (1945), sólo se admitirá la monarquía, especialmente en los católicos, como forma de gobierno adecuada en Europa.

Calvino nunca promovió la revolución puesto que los gobernantes, buenos o malos, son colocados por la providencia de Dios. Si el gobernante es benevolente, entonces es una bendición; si no lo es, el gobernante es una

maldición. Cuando los creyentes son gobernados por malhechores, antes de rebelarse deben más bien considerar sus pecados, arrepentirse e implorar ayuda divina. La providencia derrocará a los tiranos, y en su lugar Dios colocará aquellos que él ha preparado como instrumentos de justicia. En su comentario a los Romanos, escrito en 1539, Calvino prohibía a cualquier persona quitar de su puesto a un gobernante que había sido colocado por Dios, que como poder más alto no debemos cuestionar.

Los magistrados populares tienen el deber y la responsabilidad de proteger a la gente de los reyes irresponsables. La elección de líderes les da el derecho y la responsabilidad de oponerse a un rey idolatra, cruel y violento. Si los magistrados menores se ven en el dilema de obedecer a Dios o a los magistrados superiores, deben obedecer a Dios. Los magistrados no deben fidelidad a los reyes que violentan, oprimen y explotan a sus gobernados. ¿Qué es un rey, reina o emperador comparado con Dios? Depende; si es un buen rey busca el honor y la gloria y cumple la ley de Dios, es un buen gobernante; en el caso opuesto, si abusa del poder debe ser “sustituido” por Dios.

Los cristianos son libres para protestar, no deben devolver injuria por injuria, pero sí pueden conquistar el mal con el bien. Si se aplica justicia debe ser de manera calmada, sin mala voluntad u odio.

En las Ordenanzas Eclesiásticas de 17 de Mayo de 1547, Calvino escribió “*Que ninguno preste a usura o ganancia superior al cinco por ciento, bajo pena de la confiscación del capital y el pago de una multa de acuerdo a los requerimientos del caso*”. En esto se basa el desarrollo económico tan importante de la Reforma Protestante.

El domingo era considerado día de descanso, de acuerdo con la ley de Ginebra y se prohibía trabajar y celebrar festivales. Los sindicatos de trabajadores estaban prohibidos, no se podían discutir las ordenanzas de la ciudad bajo pena de destierro. No existía la propiedad socializada o común, la propiedad era individual y privada. Los negocios se regulaban de acuerdo con la interpretación de las Escrituras aplicadas por el consistorio.

IV.- CONSIDERACIONES FINALES

Calvino, opinión personal, fue influenciado muy negativamente hacia la Religión Católica, por una serie de acontecimientos, que le inclinaron hacia la Reforma Protestante:

1. La excomunión de su padre y el hecho de que no lo pudiera enterrar en tierra sagrada, en el momento de su fallecimiento, generó en él un gran resentimiento hacia la Iglesia Católica.
2. La muerte en la hoguera, quemado por protestante, en 1534 del comerciante picardo Esteban de la Forge, que le había dado cobijo en su casa.
3. La persecución y muerte de cientos de “hugonotes”, ejecutada por el rey francés Francisco Primero.
4. La influencia familiar de su hermano Carlos, considerado protestante en 1530.

El poder absoluto de Francisco I, al que detestaba, por su tiranía y persecución de las ideas reformistas, pudo influir en su visión de la organización de la sociedad civil, no sujeta a un poder absoluto terrenal. El propio Calvino

tuvo que huir a Basilea, allí escribió en 1534-1535 su obra más importante: *Christianae religionis institutio*, considerado uno de los 15 libros más importantes escritos en Europa.

Calvino siempre quiso constituir una nueva Iglesia, con poder universal, capaz de rivalizar con la Iglesia Católica. Lutero puso en marcha la Reforma, pero Calvino la cimentó y le dio un soporte ideológico que garantizó su futuro.

Desde que en 1541 fuera llamado por segunda vez para dirigir y organizar la ciudad de Ginebra, pudo aplicar allí sus teorías sobre la organización política. Ginebra era una ciudad que él logro hacer independiente. Una ciudad amurallada que recibía alguna ayuda de las granjas circundantes, pero que estuvo amenazada por los ejércitos católicos del duque de Saboya. Había sido una ciudad alegre, vitalista..., pero esta constante amenaza y las necesidades comerciales obligaban a sus habitantes a llevar una vida muy severa.

Para Calvino, el proceso a Miguel Servet de 1553 coincide con una oposición a su gobierno de la ciudad por los más “libertinos”. Calvino no tenía cargo político alguno, era un simple profesor y predicador que asistía a los consejos de la ciudad, pero era el “ideólogo” que manejaba todos los hilos del poder. Los Libertinos utilizaron también a Servet para menoscabar el poder, de esta manera el juicio y máxima condena del aragonés es un aviso de Calvino para frenar a los que se le oponían. Parece ser que en este caso primó más un interés político que religioso. Calvino “gobernó” autoritariamente Ginebra desde 1555 hasta su muerte en 1564, después de lograr eliminar la oposición de los Libertinos. El episodio de Servet es un capítulo más en

la “guerra” entre Calvino y sus opositores. Todavía hoy parece incomprensible que Servet, en su huida de Francia hacia Italia, pasara por Ginebra.

Como resumen podemos indicar las innovaciones y aportaciones realizadas por Calvino en la sociedad civil de la “ciudad-estado” de Ginebra:

- Democracia participativa, en época de monarquías casi absolutas, que permita que los ciudadanos eligieran al concilio bajo (200 miembros), que a su vez elegiría entre ellos a los órganos de gobierno: concilio de los 60 y concilio pequeño.
- Democracia en la elección de jueces, por sus méritos y capacidad, no por su clase social o herencia familiar.
- Considera que los gobernantes es mejor elegirlos por sus méritos, a que sean hereditarios entre las clases aristocráticas.
- Repudio de los monarcas absolutistas, por tener demasiado poder sin ningún control.
- Los gobernantes deben ser justos, buscar el progreso de su pueblo y la paz social.
- Las guerras sólo están consideradas como defensivas, nunca como ofensivas.
- Admitió la pena de muerte dispuesta por Dios, el hombre sólo es un ministro de aquel para ejecutarla en su nombre.
- Buscó el desarrollo social e intelectual. Creo la Universidad de Ginebra y también instituciones sociales de ayuda a niños y ancianos sin recursos.

- Aportó las bases para el capitalismo, permitiendo en sus Ordenanzas los préstamos sin usura al 5%.
- Eliminó el lujo y el poder entre la clase gobernante, para poder “repartir” más “bienes” entre los gobernados.
- Su organización política del estado fue una república teocrática y teonómica (las leyes derivan de la “ley de Dios”).
- Sus aspectos más negativos son: su gran fanatismo y crueldad contra sus “enemigos” y la excesiva importancia dada a la Biblia en su doctrina política.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALA, A. (2000).”*Miguel Servet*”, Zaragoza, CAI.
- BOSSUET, J. B.(1974)”*Política sacada de las sagradas escrituras*”, Madrid, Tecnos.
- CALVINO, Juan (2003) “*Institución de la Religión Cristiana*”
Traducida por Cipriano de Valera, Madrid. Ministerio de Educación y Cultura, (2 vols).
- CARVAJAL, Patricio. (2005)”*El derecho de resistencia en la teología política de J. Calvino*” <http://scielo.cl>.
- CORNER, Dan. (2005). “*El lado oscuro de Calvino*”
<http://evangelicaloutreach.org/>
- ERASMO DE RÓTTERDAM (1996) “*Educación del príncipe cristiano*”, Madrid, Tecnos.
- GATIS,G. (2005) “*La teoría política de Juan Calvino*”.
<http://www.thirdmill.org/>
- LUTERO (1982). “*Escritos políticos*”, Madrid, Tecnos.
- SKINNER,Q. (1985)”*Los fundamentos del pensamiento político moderno*”México, FCE, (2 vols).
- <http://www.iglesiareformada.com> Documentos varios sobre Juan Calvino. 2005.
- <http://es.wikipedia.org> ”*Juan Calvino*”. 2005.
- <http://servetus.org>. ”*Juan Calvino y el contexto de Ginebra en 1553*”.2005.

Miguel Servet y la herencia del método

FERNANDO FUENTES GORGAS

2º Bachillerato

*No sabía decirlas, no podía;
porque jamás las pronunciara antes,
juntas así.*

*La angustia la mataba,
imposible aguantar aquel anhelo
que era dolor cruel
de tan agudo.*

*Y las palabras nunca dichas
fueran el único remedio
en aquel trance
que alteraba su cuerpo:
de la piel, hasta lo más profundo.*

*Con voz rota ella pide:
¡Oh tú, por caridad ayúdame
a decirte que... Palabras.*

Palabras nunca dichas
José Agustín Goytisolo

I.- INTRODUCCIÓN. DEL PROCESO DE PERCEPCIÓN COMO PUERTA A LA INVESTIGACIÓN

La palabra es tan sólo la expresión de aquello que emana de la mente, es lo que permite hacer aprehensibles todos esos pensamientos al reducirlos a unos patrones comunes, que son los que conforman el lenguaje, y poder así comunicarnos entre nosotros y con nosotros mismos.

Por contra, el derecho a no sólo expresarla sino incluso a idearla, como así nos muestra el estudio de la historia, se ha visto vetado por la clase dirigente del momento cuando no seguía la línea de pensamiento marcada por ésta. Pero el veto también es en sí mismo palabra, por lo que permite involuntariamente a nivel práctico la distancia entre su expresión y su aplicación.

El personaje de Miguel Servet, de tan polifacético, nos resulta difícil reducirlo a un mero resumen de su persona, pero a rasgos generales es sabido que fue llevado a la hoguera por el reformador Juan Calvino en 1553, como consecuencia de la publicación de sus obras, especialmente su *Christianismi restitutio*, por atacar los pilares del cristianismo tan firmemente aceptados incluso en el Renacimiento, en especial el de la descripción “oficial” de la Trinidad. Centrándonos en su persona, sería interesante preguntarnos lo siguiente: ¿cómo es posible que un hombre, aún a riesgo de ser quemado vivo, exprese aquello que puede firmar su sentencia de muerte? Lo que aquí pretendemos está lejos de intentar proponer una respuesta documentada y contrastada a esta cuestión. Nuestro objetivo no es el de “hacer ciencia” sobre el personaje histórico de Servet, sino el de poder concluir razonadamente que Servet constituye un bellissimo ejemplo de integridad personal e ideológica, de innovación intelectual, y de víctima de la intransigencia social, lo que nos lleva a justificar la necesidad de la exigencia de que exista una total libertad de conciencia y de expresión, con las posibles implicaciones que quizá esto podría conllevar.

Tendremos siempre en mente a un Servet que, movido por su característica inquietud y partiendo de su propia percepción, concibió todo un sistema filosófico-teológico en el que creyó tan firmemente que, en un momento dado, se

vio llevado a elegir una muerte tan terrible como la que sufrió frente a la traición a su propio pensamiento, con lo que seguramente habría acabado enterrándose en vida.

El razonamiento que seguiremos pretende argumentar que para que la libertad de conciencia y expresión exista tal cual se la concibe, como germen de un profundo respeto social que permita el desarrollo del individuo en todos los niveles y no como un mero adorno político, quizá deberíamos concebir que una pauta generada por un individuo o un grupo de individuos carece de cualidades por sí misma para convertirla en expresión de la verdad absoluta y a la que otras pautas deban someterse, sino que es tan sólo la expresión de la intención de alcanzar un determinado fin por parte de dichos personajes.

De esta manera, todo conocimiento comunicable, por sí mismo y en relación a esa verdad absoluta, queda reducido al nivel de la opinión, que es la expresión del pensamiento que se ha generado en nuestra mente tras haber asimilado un estímulo del medio. El conocimiento sobre un objeto diferiría por tanto del conjunto de cualidades que posee dicho objeto en tanto que dicho conocimiento pertenece a la mente de un sujeto que ha debido transformarlo para poder luego asimilarlo; este proceso recibe el nombre de percepción.

Entendiendo *realidad* como todo aquello que existe, y por tanto como *existencia* todo aquello que pertenece a dicha realidad, distinguiremos dentro de ella un entorno y un sujeto. El sujeto, por ser objeto existente, puede ser blanco de su propia percepción y de esa auto-interacción quedará en su mente una imagen de sí mismo, que no tiene por qué corresponder con lo que realmente es; a esta imagen la llamaremos 'S₁'. Partiendo de la premisa de que la realidad

es todo cuanto existe, le atribuiremos unas cualidades ontológicas determinadas, que denominaremos como 'A', para poder seguir con el razonamiento. Por deducción decimos que el entorno, por pertenecer al todo que es la realidad, también posee 'A'. Ahora bien, contradiciendo lo que dijeron algunos, lo que el sujeto percibe del entorno no equivale tan sólo a 'A', sino que es la mezcla de dichas cualidades más la proyección de la imagen que éste posee de sí mismo: 'A+S₁'; esto genera una imagen particular del mundo para el sujeto que será lo que éste comience a interpretar, resultando '(A+S₁)'. Como ejemplo de esto se puede utilizar cualquier situación en la que un mismo estímulo produzca diferentes sensaciones en diversos individuos; valga el de las variaciones de color que sufren las letras vocales al ser pensadas por diferentes personas, que podemos contrastar con el francés Rimbaud en una de sus más bellas poesías¹⁰.

Una vez acontecidas las transformaciones de un objeto de la realidad hasta su imagen percibida por la mente de un sujeto pensante, nos aparece el caso de un segundo sujeto al que comunicar el resultado que el primero ha obtenido. El lenguaje surge en este momento de transmisión en el que se requiere la poda de aquello que ha crecido en la mente del primer sujeto sin gran medida. El segundo sujeto no tiene por qué ser necesariamente un segundo individuo: puede ser el mismo sujeto primero pues pese, a haber asimilado esa sensación, le es imposible trabajar con ella, a no ser que la introduzca en el lenguaje como la escayola se introduce en un molde para darle una forma reconocible. Sin embargo, el

¹⁰ "A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu..."; « A negra, E blanca, I roja, U verde, O azul ». Arthur Rimbaud, *Voyelles, Poésies* en Jean Orizet, *Anthologie de la poésie française*, París, Larousse, 1995, p. 379.

mensaje a comunicar no va a ser percibido íntegramente, sino que sufrirá las mismas transformaciones que sufrió 'A' para poder ser asimilado y posteriormente comunicado.

Para ejemplificar todo lo anterior nos iremos de visita a la *National Gallery*. Cuando nos encontramos frente a una obra pictórica, se produce un acontecimiento que no suele llamar especialmente la atención pero que no por eso deja de estar ahí. Imaginémonos que nos hallamos frente a la genial obra de Van Eick del *Matrimonio Arnolfini*. A cada uno de nosotros, que sonamos a través de una máscara propia, que es la personalidad que la sociedad nos ayuda a fabricar, siendo diferentes las caras que se esconden detrás de cada una, veremos irremediamente una imagen u otra, siendo que es el mismo cuadro el que está ahí. Los hay incluso que, no siendo menos geniales, logran plasmar esa visión personal en otro lienzo, des-figurando para unos, recomponiendo para otros, el cuadro flamenco. Veamos esa nueva interpretación que ha realizado nuestro pintor contemporáneo como un conjunto de latas oxidadas y cajas destrozadas ordenadas de manera que ocupan los espacios estudiados al milímetro por Van Eick, especialmente el del espejo. El pintor nos sitúa al otro lado de éste, en su posición, para poder ver lo mismo que él ve, pero esa situación nunca se va a producir, porque cada uno proyectará su ser en su visión y será la argamasa que se produzca entre el espectador y el espectáculo lo que será asimilado por el primero del segundo, y sería un error creer que se está bebiendo de algo puro o peor, ajeno a uno mismo.

De acuerdo con el anterior razonamiento, concluimos que para llegar al conocimiento de la realidad sería necesario ignorar cuanto se nos haya dicho al respecto, cosa que hará Descartes, e iniciar un viaje regresivo hacia una

inocencia y una naturalidad utópicas, una total armonía con la realidad en la que sujeto y entorno dejan de ser tales para pasar a ser una misma sustancia. Esto no impide que podamos vivir la certeza de haberlo alcanzado, pero esto a su vez tampoco impide el hecho de que no lo hayamos logrado. Un conocimiento absoluto no parece tener cabida en una mente humana tal cual la entendemos hoy, pero eso no significa que no podamos intentar aproximarnos con esperanzas de éxito. Valga como ejemplo la literatura utópica. Libros como *Utopía* de Tomás Moro o *República* de Platón constituyen un ejemplo de concepción de la perfección, es decir, de aquello que ya no puede mejorar: es una manera de marcar una meta hacia la que dirigimos; sin embargo, estos libros marcaron un fin al progreso y actualmente un hombre del siglo XXI sabe, al menos de manera práctica, que no es posible fijar un punto límite y certero a nuestro progreso global desde nuestra posición particular en el tiempo y el espacio, tan sólo lo puede especular y conjeturar, esto es, expresar su opinión. Por lo tanto, establecemos que es la opinión el más alto nivel de conocimiento que nos es posible alcanzar, pues consiste en saber que se sabe y lo que se sabe, cosa que es muy diferente de saber que ciertamente conocemos cuanto realmente existe, esto es, conocer el *noúmeno* del que habló Kant. Es en el ámbito de la opinión donde la mente humana trabaja y donde debemos fijar nuestra atención.

El escéptico lleva todo saber, o toda opinión, al análisis más exhaustivo, de ahí su nombre *skepsis*, “observación rigurosa o examen”, para llegar a las más altas cotas de conocimiento posibles, sin dejar de afirmar que nunca superarán el grado de opinión. No afirmará que “P es Q” sino que “P parece Q”, dejando siempre la posibilidad de su contrario sin que la afirmación se vea modificada, pues

busca un camino hacia ese conocimiento sin dejar atrás ninguna quimera, como así nos lo describe Descartes en su *Discours de la Méthode*: “Como un hombre que camina solo y entre tinieblas, tomé la decisión de ir tan lentamente y de ser tan precavido en todos los aspectos que, si apenas avanzaba, al menos me guardaría de caer”¹¹. Ese avanzar en la búsqueda de aquella verdad es lo que llevó a Descartes a poner en tela de juicio todas las opiniones dichas antes de él; procedió al desmoronamiento de lo firmemente aceptado hasta su época en busca de una nueva filosofía.

El conocimiento de la historia del pensamiento fluye a través de todos los individuos del planeta que sean capaces de detenerse a observarlo; Miguel Servet no solo lo observó sino que añadió nuevas aguas al torrente. Por supuesto, no sabemos si la intención de Servet fue esa, cosa que poco nos interesa de momento, pero el hecho es que nosotros lo observamos así desde un siglo XXI en el que Servet lleva muerto mucho tiempo y en el que sus obras ya han sido publicadas, quemadas, recuperadas y estudiadas. Por lo tanto, no es nuestra prioridad la de añadir aguas al torrente, pues no está a nuestro alcance saber si lo logramos o no, sino el de estudiar la bella colisión que se produce entre la ola servetiana y nuestro propio pecho.

De esta manera, rompiendo todo lazo histórico y observando la escena, podemos decir que la importancia que tuvo para el pensamiento la búsqueda del método cartesiano, puede que no hubiera sido tan extraordinaria si la

¹¹. “*Comme homme qui marche seul et dans les ténèbres, je me résolus d’aller si lentement et d’user de tant de circonspection en toutes choses que, si je n’avançais que fort peu, je me garderais bien, au moins, de tomber*”, René Descartes, *Discours de la Méthode*, Pössneck, ed. Librio, Philosophie, 2004, p. 22.

intransigencia de algunos no hubiera llevado a la hoguera a un personaje que tuvo la suficiente lucidez como para ver las sombras como lo que son y que decidió emprender esa búsqueda individual de la verdad a través de dificultosos caminos que él mismo labró, cumpliendo el conocido dicho del rey belga Carlos el Temerario, que dice que “No es necesario esperar para emprender, ni tener éxito para perseverar”¹².

II.- EL MÉTODO. PRIMERA PARTE. DESCARTES Y SU DEMOLICIÓN METÓDICA

La investigación, o ciencia, es el proceso por el cual el individuo va en busca del conocimiento absoluto, aún ingénito, que se producirá tras la interacción con la realidad pura. Es un navegar a la deriva, sin otro guía que el criterio personal; carece pues de motivo coactivo o lucrativo ya que sólo el individuo puede encomendarse a sí mismo esa búsqueda y no se trata de otra cosa que de un proceso de auto-construcción.

En este bagaje sin un fin certeramente concebible a priori, aparecen derivaciones por las que podemos llegar a otro tipo de conocimiento que sí es aprehensible, pues hemos sido nosotros mismos quienes lo hemos generado. En primer lugar podemos considerar lo que denominamos como *ciencias naturales* y *ciencias humanas*, que abstraen el mundo que rodea al individuo y al individuo en sí para poder estudiarlo y facilitarle la vida, carecen de cualquier intención teleológica y son un mero instrumento, un bastón que el hombre ha tallado para apoyarse en su vagar en busca de dicho contacto y que no puede por tanto responder al fin

¹² “Il n’est pas nécessaire d’espérer pour entreprendre ni de réussir pour persévérer”.

para el que el hombre comenzó a buscar; avanzando más en ese bagaje, el hombre vuelve a abstraer el mundo que le rodea, pero lo hace de tal modo que rompe todo lazo referencial con él y construye una nueva realidad ideal regida por unos patrones radicalmente asentados en su intelecto y que no dejan lugar para la duda, la incertidumbre o la contradicción, pues dicen que o “A es igual a B” o “A es diferente de B”. Son lo que denominamos *ciencias exactas*, de las que sí se puede decir que son conocimiento verdadero, válido e inmutable pero sobre una realidad que el propio individuo ha generado, por lo que tampoco responde a la búsqueda iniciada.

Esta búsqueda podemos dividirla en dos fases: la primera, desde la que se empieza, es la del estudio de la historia de ese vagar, es decir, estudiar cuanto se dijo en el pasado y pasó a ser rechazado y cuanto aún se mantiene vigente o aún se acepta; sin embargo, es necesario otro nuevo estadio, que es el de la aplicación de todos esos datos para continuar avanzando en el saber humano: la investigación, el verdadero motor del conocimiento que consiste en todas las operaciones que el individuo seguirá para llegar a ese conocimiento verdadero.

A su vez, la labor del investigador se puede dividir en dos partes fundamentales: lo que dice y cómo lo dice, o mejor, su trabajo en sí y los patrones mediante los que lo ordena y estructura, es decir, el método. Así como es propio de cada investigador su labor, el método no tiene por qué ser exclusivo a un individuo; es más, podemos establecer criterios comunes y que continúan en el tiempo en personajes sin relación alguna aparente, dejando al investigador como punto de unión y coherencia de las ideas estudiadas.

Si hay alguien que represente la importancia radical del método como *regulae ad directionem ingenii* es René Descartes, pensador francés del siglo XVII que, tras una educación escolástica en el colegio de “*La Flèche*”, cansado y aburrido de dejarse guiar a callejones sin salida por las ciencias de su tiempo, decidió desmoronar en su pensamiento todo cuanto se hubiera pensado y creído hasta el momento (*eversio*) para poder construir una nueva filosofía libre de errores; intentó trasladar la *certitudo* matemática a la investigación y evitar caer en falacias y en contradicciones, aunque fuera necesario, como se citó antes, ir tan despacio que apenas se avance.

La filosofía cartesiana está dividida en dos fases fundamentales de las que aquí sólo nos interesa la primera, que constituye el “derrumbamiento” del que hemos venido hablando y que a su vez está dividido en cinco etapas. En una primera fase el individuo se da cuenta de que el conocimiento sensible es de todo punto dudoso, pues no se puede asegurar que lo que vemos sea en sí mismo realmente tal cual lo vemos o, siquiera, que veamos o imaginemos; sin embargo, el sujeto no se sitúa fuera del mundo sensible, por lo que sería lícito dudar de uno mismo. En una segunda fase llega por tanto a la conclusión de que una certeza de la existencia corporal es también dudosa pues, por ejemplo, durante los estados de sueño vive en la certeza de estar en la vigilia; de esta manera, la naturaleza real de los cuerpos es totalmente incognoscible. Esto le llevó a una tercera fase en la que todo era dudoso, y que caracterizó a su método bajo la llamada “duda metódica”; sin embargo, Dios, que es perfecto, y por tanto bueno, no puede haber creado al hombre en un estado total de equivocación e incertidumbre. Pero en una cuarta fase se da cuenta de que es posible que no sea Dios sino un *genius malignus* quien nos engaña, por

lo que se ve llevado irremediabilmente a una quinta fase en la que absolutamente todo es dudoso y no hay nada realmente seguro. Este es el verdadero pilar de toda su filosofía, el escepticismo radical, pero Descartes concibe el conocimiento con un fin práctico y la teoría como un medio para llegar a la praxis, contrariamente a Aristóteles, para el que alcanzar lo que la teoría supone, independiente de toda praxis, constituía la contemplación de lo divino y por tanto el fin supremo de la vida humana, es decir, lo que más felicidad le reportaba al individuo. De esta manera, Descartes acaba encontrando una solución que de tan simple, dice él, se presentaba “tan clara e indisolublemente a mi entender que no encontraba ocasión alguna para ponerla en duda”¹³: siendo que todo es dudoso, es necesario que el individuo que lo piensa sea algo, de lo contrario no podría afirmarlo: “*je pense, donc je suis*”, pienso luego existo, siendo el pensamiento la causa de la existencia y a su vez, siendo la existencia la causa del pensamiento.

De esta manera, mediante la razón orientada por la intuición, llega a la afirmación de una *res cogitans*, una materia pensante; la idea, por ser pensada, existe, y si existe, tiene que tener un referente o causa real; razonando así, llega a la afirmación de la *res infinita*, que es Dios, pues si la idea de la perfección puede ser concebida, es necesario que tenga un referente real de las mismas magnitudes, y de la *res extensa*, que es la naturaleza de las cosas materiales. Además, paralelamente al “argumento ontológico” de Anselmo de Canterbury, si a un objeto se le reconoce una cualidad, debe pertenecerle necesariamente, por lo que si

¹³ “*Si clairement et si distinctement à mon esprit que je n’eusse aucune occasion de le mettre en doute*”, René Descartes, *Discours de la Méthode*, o. c., p. 23.

reconocemos la perfección, debe existir el ente real al que le pertenece.

A partir de aquí la filosofía cartesiana se adentra en la reconstrucción de esa filosofía siempre siguiendo unos procedimientos y una metodología matemática. Siendo la matemática, como se ha dicho, una ciencia abstraída y sin referencias plausibles, el aplicarla a la filosofía implica o bien abstraer la filosofía, cosa con poco sentido, pues dejaría de tener cualquier utilidad práctica, o bien aplicar la matemática, hecho, por cierto, radicalmente imposible pero que con un ligero cambio proposicional tiene solución: una de las reglas básicas de la matemática consiste en que “se dice que A es igual a A ”, de ahí su abstracción, pues mientras no se demuestre lo contrario, no hay dos partículas exactamente iguales en este mundo (igualdad no sólo en características propias a la partícula sino además en tiempo y espacio); la solución que permite la aplicación es partir de que se acepta no sólo que “se dice que A es igual a A ” sino que “ A es igual a A ”. Si el lenguaje matemático busca la expresión precisa y aceptada en convenio por simple comodidad y que podría por tanto expresarse de otra manera, el lenguaje de Descartes es un lenguaje que dice describir la realidad, pues deja de ser una expresión arbitraria y circunstancial para pasar a ser necesaria y unívoca. Así se adentra en una serie de aspectos que ahora ya no nos conciernen.

Lo que nos interesa de Descartes es su decisión de derrumbar toda esa historia del conocimiento para reconstruir una nueva, partiendo de premisas correctas, desde su punto de vista, y en un orden completamente nuevo para el momento: si la filosofía medieval trataba la certeza de la existencia del hombre en tanto que era cierta la de

Dios, Descartes llega a la certeza de la existencia de Dios a partir de la del hombre.

Sería incorrecto decir que la teología sigue este mismo patrón, pero se puede observar que el teólogo no es alguien que investigue “hacia atrás”. La teología es una faceta de la investigación pero, a diferencia de la filosofía, que va “a la deriva”, la teología determina desde un principio que es lo divino lo que está al final del sendero y es el investigador el que se pone al servicio del objeto que estudia para que éste le dirija hacia él. Es por tanto una ciencia de mediación que tiene muchas y muy diversas manifestaciones.

La teología judeo-cristiana pone a Dios al final de ese sendero; la cristiana, más concretamente la católica, pone a un Dios que ha enviado ya a su hijo, expresando así una serie de intenciones y mensajes, y éste, a su vez, ha dejado en la tierra su testimonio, que es su Iglesia. Desde su fundación, ha habido centenares de individuos que, movidos por su inquietud, se han manifestado contrarios a los mandatos de esta Iglesia; ambos bandos justificaban su postura argumentando desde la Biblia, fuente natural del conocimiento sobre Dios; de esta manera, la Iglesia promulgó ya no las Sagradas Escrituras en sí mismas, sino la interpretación que sus doctores habían dado, clasificando de herejes¹⁴ a todos cuantos se manifestaran en desacuerdo. Muchos de ellos, los que fueron siendo descubiertos, acabaron siendo perseguidos, pero no por ello dejaron de seguir apareciendo individuos que se manifestaron profundamente en desacuerdo con la Iglesia Católica.

¹⁴ Este término posee connotaciones que aquí no pretenden ser incluidas; con “hereje” nos referimos a todos aquellos individuos que estuvieron en contra de los mandatos de la Iglesia Católica Apostólica de Roma.

En un pequeño pueblo de lo que conocemos bajo el nombre del prepirinio aragonés, en 1511, nació uno de estos personajes que vivió, pensó y se manifestó contrario, y de tan radical que era su postura, no fue sólo perseguido por la Iglesia, sino por otros heresiarcas de su tiempo, acabando en la hoguera a manos de uno de ellos. Este personaje fue Miguel Servet que, como humanista que era, cultivó muy diversas parcelas del saber, siendo la de la medicina la que le permitiría el seguir siendo recordado, pues se le atribuye el descubrimiento de la circulación menor o pulmonar. Sin embargo, los últimos estudios parecen apuntar que más probablemente no fuese él quien la descubriera sino quien tuvo la valentía de publicarla por primera vez¹⁵, ya que existen otros escritos en los que aparece una similar descripción, como los del italiano Realdo Colombo, *De re anatómica*, publicado en 1559 aunque preparado por lo menos en 1553, año de la publicación de *Christianismi restitutio*, tratado de teología en el que Servet describe la circulación menor como argumento para sus tesis teológicas y del que se cree pudo estar ya preparado en 1545¹⁶.

Sea como fuere, Miguel Servet, apellido por cierto afrancesado por él mismo desde el Serveto original, pese haber pasado a la historia por su faceta médica, no es ése su más importante aspecto y el que nos haya reportado el más gran legado, como así coinciden la inmensa mayoría de los estudiosos de su persona, sino el de la conciencia de la necesidad de la existencia de la libertad de conciencia y expresión. Es en efecto su faceta como teólogo y, más

¹⁵ Valentía, pues siendo la sangre tratada como el espíritu, su trayecto por el cuerpo implicaba una serie de consecuencias teológicas.

¹⁶ Ángel Alcalá, “Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho a la libertad de conciencia”, *Turia* 63-64 (2003), pp. 223-224.

precisamente, el hecho de que muriera por no querer renunciar a sus ideas sobre el cristianismo lo que desencadenó una serie de movimientos a pequeña escala por ciudades europeas como la propia Ginebra en la que fue quemado y en Basilea que acabarían llegando al inglés Locke y ilustrados franceses como Voltaire¹⁷ o Rousseau, desde los que pasaría al político norteamericano Thomas Jefferson y de él a la Constitución de los Estados Unidos de América, primera en la que se establece el derecho a la libertad de conciencia y de expresión como un derecho inalienable.

Es cierto que Servet es sólo uno más de los lamentablemente numerosos ejemplos de grandes pensadores asesinados por hombres cuya intransigencia e intereses les cegaban hasta tal punto de no darse cuenta de que, como dijo Castellio, uno de los más grandes defensores de Servet tras su ejecución, “matar a un hombre no es defender una doctrina, es matar a un hombre”.

Este estudio pretende reforzar la idea, aún no lo suficientemente divulgada, del gran legado que nos dejó Miguel pero, además, destacar otros dos grandes legados: el del radicalismo como método intelectual y, especialmente, la raíz de todo, el desprecio por el “criterio de cómoda autoridad” que poblaba el cristianismo y que le llevó a ver como necesario el derrumbar toda esa estructura, como un

¹⁷ Pueden servir de ilustración las siguientes citas de Voltaire: “No respeto más que la verdad; he condenado abiertamente el asesinato de Servet, todos los furiosos de la guerra y los arrebatos de la paz; detesto la persecución y el fanatismo ahí donde se encuentre”. “Servet era un loco muy honesto y Calvino el fanático, tunante hecho para ser un gran inquisidor, un alma atroz y sanguinaria, un monstruo de orgullo y crueldad” (<http://www.servetus.org>).

siglo después haría Descartes, para poder ver la luz y seguir avanzando en el camino de *la* verdad, y todo ello siguiendo un patrón fundamental de pensamiento.

III.- EL MÉTODO. SEGUNDA PARTE: “EL HÁBITO HIZO AL MONJE”. EL MÉTODO SERVETIANO

El método servetiano es pues una repulsión contra el cómodo estudio de la teología de su tiempo, tal cual la veía él, que tenía como objetivo regresar a los orígenes del cristianismo, en una actitud que nos recuerda en cierta manera a ese Quijote que lanza en ristre pretendía restaurar aquella mítica Edad de Oro que se puede contemplar en los poemas de Ovidio y de Virgilio¹⁸. El método de Servet consta, al igual que el de Descartes, de dos grandes etapas. La primera, es el derrumbamiento, la *eversio*, por el cual todas las doctrinas de ese cristianismo corrupto desde 325 tras el primero de los cuatro concilios ecuménicos, el Concilio de Nicea, sería sustituido por la verdadera doctrina del Cristo que había estado en vigor hasta entonces y en la

¹⁸ "¡Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados; y no porque en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío! Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes; a nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano, y alcanzarle de las robustas encinas, que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto. Las claras fuentes y corrientes ríos, en magnífica abundancia, sabrosas y transparentes aguas les ofrecían. En las quiebras de las peñas y en lo hueco de los árboles formaban su república las solícitas y discretas abejas, ofreciendo á cualquiera mano, sin interés alguno, la feliz cosecha de su dulcísimo trabajo. Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia". *Don Quijote de la Mancha*, Miguel de Cervantes, Primera parte, capítulo XI.

que trabajaron los antiguos teólogos como Tertuliano o Ireneo. Esa es pues la segunda parte de su método, la de la reconstrucción, que en Descartes no nos merecía mucho la atención pero que en Servet posee una estructura que condiciona todo lo demás.

Así como en Descartes era la búsqueda de una filosofía libre de errores desde sus mismas premisas que le condujese con total seguridad a la verdad absoluta aquello que le incentivaba a continuar su reflexión, en Servet distinguiremos dos motivos fundamentalmente: el primero, paralelo al cartesiano, es el de la búsqueda de esa verdad absoluta, que en su caso se trataba del conocimiento de la verdadera naturaleza de Dios y del Cristo para poder liberarse así de la “usurpación” de la Iglesia por parte del Anticristo¹⁹; el segundo, motor y causa del anterior, es el de su actitud de intelectual, el de su radical manera de pensar, que le llevó a buscar en lo más profundo de sí mismo y de la doctrina que estudió, como más adelante explicaremos.

Existen serias dudas sobre su intención de llevar a la acción su sistema teológico como así hiciera Calvino o Lutero. Lo cierto es que no existen pruebas fehacientes ni para afirmarlo ni para negarlo, por lo que no nos

¹⁹ Este pertenece a una de las visiones de Juan en el *Apocalipsis*, capítulo 11, en la que la Mujer da a luz en el cielo al hijo de Dios mientras la Serpiente Original espera para devorar a la criatura. Cuando nace, Dios lo lleva junto a él, para protegerlo se entiende, y la mujer huye al desierto durante un tiempo. Para Servet, la verdadera Iglesia era aquella mujer que huyó perseguida por la Serpiente, es decir, aquellos que, siguiendo la verdadera doctrina del Cristo, eran perseguidos por Satán, que en Servet en este caso sería la Iglesia de Roma tras el Concilio de Nicea. Cf. Fuentes, F., “El *Apocalipsis*, ¿llave al Conocimiento o a la herejía?”, en Josefina Bas et alii, *Estudios sobre Miguel Servet I*, Zaragoza, I.E.S. Miguel Servet y Gobierno de Aragón, 2004, pp. 77-93.

decantaremos ni en una ni en otra opción. De todos modos, siendo Ángel Alcalá uno de los más importantes estudiosos actuales sobre Miguel Servet, si no el que más, que su opinión sirva de ilustración cuando dice que “su figura inconfundible abarca todas las trazas de un gran pensador irreductible que trabaja a escondidas fraguando una obra con la que aspira a transformar el mundo por el sólo valor de la palabra escrita, sin hollarla con las impurezas de la acción”²⁰. Es pues un intelectual puro, en tanto que llega a confundirse con su obra, como un auténtico místico, pero que “no supo conjuntar la tarea de la pluma y del torbellino de organización”²¹. Habiendo sido dividida la reforma servetiana por Alcalá en magisterial y radical, Servet se decantaría por la segunda a causa de la insuficiente utilidad de la primera.

Como se ha dicho, el principal factor de disonancia con la Iglesia Católica fue el de que Servet llegó a la firme conclusión de que ésta, tras ese concilio de Nicea de 325, primero de los cuatro concilios ecuménicos²², que asentarían entre otros el concepto de la Trinidad, había estado

²⁰ Ángel Alcalá, “Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho a la libertad de conciencia”, *o. c.*, p. 228.

²¹ *Idem*, p. 229.

²² Nicea en 325, Constantinopla en 281, Éfeso en 431 y Calcedonia en 451. Se convocaron para hacer frente a las herejías del arrianismo (Nicea-Constantinopla) que subordinaba el Hijo al Padre, el nestorianismo (Éfeso) que afirma una doble naturaleza en el Cristo, y el monofisismo (Calcedonia) que disuelve la naturaleza humana del Cristo a favor de la divina. Tras los cuatro se concluyó que Jesús es Dios (Nicea) pero también es hombre (Constantinopla) siendo el mismo Jesús Dios y hombre (Éfeso) sin que divinidad y humanidad se confundan (Calcedonia), además de la Trinidad tal cual se sigue concibiendo hoy en la Iglesia.

renegando de la verdadera doctrina apostólica para imponer lo que él denominó como “fermento de Aristóteles”. Considera que la interpretación de las Sagradas Escrituras que se da en Nicea se contradice con el verdadero mensaje de la Biblia, que él mismo había encontrado siguiendo un método propio y radicalmente distinto del que seguían los teólogos de su tiempo. Las reformas que realizó la Iglesia tras esos cuatro concilios, que pueden claramente apreciarse si se compara el credo apostólico con el credo niceo-constantinopolitano, para Servet no era más que la obra del mismísimo Satán, encarnado en el Papa, y la aplicación de los “sacramentos” católicos, no hacía más que extender la Marca del nombre la Bestia que aparece en el Apocalipsis: el 666 (o el 616, dependiendo del traductor). Ese fermento que era la teología de su tiempo, que él denomina “filosofía grecoide”²³, fue lo que para él había producido la “caída y fuga de la Iglesia”, imagen del Apocalipsis en la que la Mujer huye al desierto perseguida por la Serpiente antes mencionada.

Así pues, la credulidad de las gentes de la cristiandad asimiló estas ideas a base de hábito y costumbre, además de con la ayuda del miedo con que se vivía; calaron muy a fondo entre esta población, sobre todo durante algunas épocas, especialmente en torno al año 1000, en las que pocos se atrevían a cuestionar dichas ideas, por temor a poner en juego no sólo la vida terrenal, sino también la eternidad. De esta manera y echándole cierto sentido del

²³ *Graecanica filosofia*, locución utilizada en numerosos pasajes de su obra y de la que podríamos establecer un origen en la obra de San Justino *Quaestiones graecanicae de Deo et de resurrectione*. Referencia tomada de *Compendio de historia eclesiástica general*, Francisco de Asís Aguilar, obispo de Segorbe, sexta edición corregida y aumentada, 1898, Madrid. Tomo primero.

humor, se podría decir que “el hábito hizo al monje” pues, además de la crueldad de algunos de aquellos “siervos de Dios”, fueron esas costumbres populares las que asentaban el poder de la Iglesia entre las gentes, pues constituía el último y más fuerte apoyo en el que ésta encontraba sustento en caso de disensión. Como a finales del siglo XVII escribiría Fontenelle en su *Historia de los oráculos*, en la Antigüedad éstos fueron aceptados por la ignorancia y la credulidad popular, cosa de la que los sacerdotes sacaron provecho y que desapareció tras el conocido como “paso del mito al logos”, la aparición de la filosofía griega²⁴. Efectivamente, tuvieron que ocurrir grandes movimientos en multitud de ámbitos del saber, no sólo en filosofía y teología, sino también en pintura y escultura, para que la opresión eclesiástica se disolviera en cierta manera y durante algún tiempo.

Observado desde la perspectiva que nos da nuestro tiempo, podemos ver a un Servet activo pero prudente que no estuvo dispuesto a reprimir su opinión y logró encontrar el modo de expresarla durante unos cuantos años.

Como más tarde haría Descartes, el primer estadio del método en Servet es el derrumbe de todo cuanto contradijera la “verdadera” doctrina del Cristo; formas bastantes radicales que en Descartes acabarían difuminándose pero que en Servet permanecerían como patrón a lo largo de su obra. Si en Descartes caracterizamos su método durante la fase de la *eversio* como impregnado de la “duda metódica”, parafraseando diremos que el de Servet lo estaría del “radicalismo metódico”, entendido en dos sentidos: el primero, como el del extremismo intelectual que le lleva a

²⁴ Voltaire, *Cándido, Micromegas, Zadig*, Madrid, ediciones Cátedra, 1985, pp. 12-13.

investigar personal pero metódicamente, sin preocuparse por los límites, las consecuencias presupuestas por otras enseñanzas impuestas como verdaderas; el segundo, como el de comenzar desde las raíces, desde lo más profundo del pensamiento: retroceder hasta los orígenes mismos de esa historia del conocimiento de la que hablábamos antes para desechar cuanto no le sirviera.

La labor del método servetiano está enfocada de distinta manera que la del cartesiano: si en éste, donde se desecha todo lo anteriormente tratado, queda reconstruir todo por entero, en el servetiano, no se produce una reconstrucción propiamente dicha, sino una sustitución, lo que implica un viaje a esos orígenes, para discriminar cuanto es válido y correcto (que en Servet son sinónimos, contrariamente que en Descartes, para el que la validez viene dada por la ausencia de contradicción en el sistema y la corrección vendría en último término por la adecuación de la idea a un determinado contexto o situación) de cuanto salió de boca de la Bestia y está sellado con su Marca.

Así, Ángel Alcalá en su obra *Miguel Servet. Sabio, hereje, mártir* dividió el método servetiano en tres fases bien diferenciadas que en este estudio tomaremos no sin matizar donde lo creamos conveniente. La primera fase es, precisamente, la de la búsqueda de las raíces etimológicas con la lectura de la Biblia en sus lenguas originales. La segunda, la búsqueda de las raíces filosófico-teológicas prenicenas: la patrística. Por último, la tercera es la corroboración factual, la comprobación de todos esos datos con lo que la experiencia nos dice.²⁵

²⁵ Alcalá, Á, *Miguel Servet. Sabio, hereje, mártir*, Zaragoza, CAI, 2000, pp. 68-69.

Los cimientos mismos de su pensamiento se encuentran en la etimología. Criticando a los que él denomina como “teosofistas”, que son los teólogos de su tiempo (Servet no se guarda en insultos y calificaciones despreciativas al hablar de sus rivales ideológicos), afirma que nadie que se denomine como tal puede desconocer el hebreo y las demás lenguas en las que fueron redactadas las Sagradas Escrituras, pues no puede guiarse por el criterio interpretativo de otros, ya que en la teología, en esa ciencia de mediación, no hay vehículo ‘de acercamiento’ posible: es el propio individuo el que avanza por su propio pie. De esta manera, establece que la lectura de la Biblia debe realizarse de forma personal y en las lenguas originales, y entender así las palabras y los símbolos en su significado etimológico y literal. Servet es pues un “enemigo de las metáforas” que rechaza una lectura alegórica de la Biblia, contrariamente a los dictados de la Iglesia.

Con este método interpretativo, Servet consiguió disolver numerosas paradojas hacia las que las ideas de la Iglesia lo dirigían, pues consiguió distinguir el nivel de quien dice y el de lo que éste dice, con otras palabras, lo que la Biblia dice (desde su punto de vista, evidentemente) y lo que nos dicen que la Biblia dice. Esta básica distinción fue una de sus mayores herejías, pues afirmaba que la voz de la Iglesia no era palabra de Dios, sino palabra de un hombre y que no era necesario venerar en absoluto.

Esta tendencia de estudiar los textos en su lengua original parece ser propia de su tiempo, pues ya Erasmo de Rotterdam (por nombrar a un personaje concreto, ya que hubo varias corrientes con la misma metodología) se inició en el estudio de los textos originales evangélicos y los primeros trabajos apostólicos.

Es en estos primeros documentos cristianos donde se da lo que en Servet van a ser las metas de todo tratado teológico: la verdad y la simplicidad. Eso que él denominó como “*haebraica veritas*”, “*evangelica veritas*” y “*apostolica veritas*”, es donde se sitúa el axioma de su doctrina: la palabra literal de la Biblia, que es “Palabra de Dios”, y por tanto incuestionable, indudable y simple. Simple no atendiendo a su significado peyorativo sino al sentido que da de unidad, de cohesión y por tanto de indisolubilidad. Parafraseando a Platón, si un cuerpo es un compuesto, un disolvente (en su contexto es la muerte) puede des-componerlo en sus partículas elementales e indisolubles (simples); éste es uno de los argumentos más utilizados a la hora de describir a la divinidad y que nos encontramos, por ejemplo, en Tertuliano de Cartago.

Para Servet, esa elucubración y absurda complejidad en la que para él retoza la Iglesia de Roma no hace más que alejar la verdadera fe en Jesús el Cristo de los creyentes cristianos, ya que no hay nada que impere más en el mensaje de la Buena Nueva que la más absoluta y meridiana simplicidad, lo que Servet denomina la *evangelica simplicitas*. Para Servet, las doctrinas de la Iglesia estaban bañadas de una repugnante complejidad, y las atacará en este aspecto de muy diversas maneras, como la que muestra la siguiente cita: “¿cómo una pobre mujer iba a comprender otro hijo metafísico o hipostático donde erraron tantos heresiarcas, incluso sutilísimos, y aún tropiezan hoy?”²⁶

Tertuliano, al igual que San Ireneo de Lyon y otros tantos pensadores prenicenos (por categorizarlos de alguna

²⁶ Servet, M.; *Obras Completas II. Primeros escritos teológicos*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza [etc], 2004, p. 33.

manera, pues la obra de cada uno de ellos posee en sí una riqueza enorme) fueron en los que Servet pasaba a apoyarse en la segunda fase de su método. Así como desechaba como impía la filosofía griega, no por su contenido en sí, sino por la interpretación que se le había dado, la filosofía de estos pensadores le parecía de una importancia radical, pues eran aún cercanos a aquella verdad apostólica y no estaban todavía influenciados por las resoluciones de los concilios ecuménicos. Estudiar a fondo este aspecto sería otro de los temas aún por desarrollar de la persona de Servet y daría para más de uno y más de dos extensos tratados, pues no se pueden establecer criterios únicos, sino que se adaptan a cada autor en particular.

Es en esta fase en la que Servet comienza a establecer referencias con algo externo a la Biblia o sus propios razonamientos; pero, ¿qué mejor ejemplo que el que otorga cualquiera de aquellos sabios al haber llegado a las mismas conclusiones que uno mismo? Nos vemos obligados a matizar que la segunda y la tercera fase que distingue Alcalá podrían agruparse en realidad en una sola que constituiría la corroboración de lo obtenido en la primera mediante ejemplos externos a la Biblia, ya bien de la patristica y demás escritos prenicenos, o de sucesos que hayan acontecido en unas determinadas circunstancias por las cuales cabe que se interprete en ellos algún símbolo de lo ya antes concluido.

IV.- LA CRISTOLOGÍA DE MIGUEL SERVET COMO EJEMPLO FEHACIENTE DE SU METODOLOGÍA

Conforme a estos patrones Miguel Servet construyó todo su sistema que, sólo en calidad de ilustración, resumiremos este apartado. Valgan como introducción sus propias palabras:

“Esta es la única verdad evangélica y vida eterna: creer en un solo Dios padre inmortal e invisible crucificado. “Nadie puede decir en su corazón “Señor es Jesús” sino por influjo del espíritu de Dios”. Uno es, pues, Dios, padre de todos, creador, y uno el cristo, hijo de Dios, crucificado. A los cuales sea alabanza y gloria por los siglos sempiternos”²⁷. Para Servet es de importancia radical no tratar sobre Cristo sino sobre el mismo Jesús para dilucidar su naturaleza. En su interpretación del mensaje de la Iglesia, Servet entendió que ésta dividía la naturaleza de Jesús en hombre y en Hijo de Dios, siendo mortal el primero y eterno el segundo. Ese “segundo hijo” es lo que Servet denomina como “segunda hipóstasis” y será la diana para gran parte de sus críticas, al igual que toda la Trinidad papística, como así puede mostrarnos esta cita de su temprano Manuscrito de Stuttgart: “¿A qué persona señalaba el centurión cuando dijo: “Verdaderamente éste era hijo de Dios?”[Mt 27, 54] ¿Era aquél soldado un metafísico o un sofista para hablar por comunicación de idiomas? Aún no había aprendido nada acerca de esa filosofía grecoide de tres hipóstasis y de supuestos connotativos, sino que reconoció al hijo de Dios en Jesús Nazareno crucificado, cosa que nuestros teólogos niegan tan impíamente”²⁸.

Servet matiza que ‘Cristo’ es la traducción griega de la palabra hebrea ‘Mesías’, que quiere decir ungido, por lo que concluye que el hombre Jesús fue ungido con el santísimo óleo de la palabra de Dios de manera interna y eso es lo que

²⁷ “*Unam esse evangelicam veritatem et vitam æternam: credere in unum Deum Patrem immortalem et invisibilem et in eum quem misit, ille Iesum Christum Filium suum crucifixum. Unus Deus pater omni[um] creator ut unus Dei Filius Christus crucifixus. Quibus sit laus et gloria in sempiterna sæcula*”, o. c, p. 113.

²⁸ *Ibid.*, p. 36.

le hace ser el Cristo. Además, Servet afirma que Jesús poseía una fisiología similar a la nuestra, sin atributos humanamente superiores, pero con la salvedad de que en el proceso de la gestación la “parte masculina”, que Servet dice que aporta lo que hoy denominaríamos como ‘información hereditaria’, era la misma Palabra de Dios (de ahí su unguimiento interno). De esta manera, desde un argumento de Tertuliano, Servet acaba afirmando la divinidad de Jesús el Cristo diciendo: “Jesús fue hecho hombre por la carne, pero le fue otorgada toda la divinidad de gloria, potencia, riqueza, honor y bendición por Dios”²⁹. Es decir, Jesús era un hombre hijo de Dios, que nació en el tiempo, que fue ungido como el Mesías y al que le fue otorgada la mayor gloria divina, llegando a ser Dios mismo, pero no como una segunda persona de diferente esencia, sino como extensión del propio Dios: “no se separa la sustancia, sino que se extiende; así el espíritu nace de espíritu y Dios de Dios. Como la lumbre aunque encienda otras queda entera sin menoscabarse, y no pierde los grados la matriz, aunque de ella se originen otras iguales luces, que si se comunica no se mengua; así lo que nació de Dios es Dios enteramente e Hijo de Dios, y ambos un Dios tan solamente, Espíritu de Espíritu y Dios de Dios, en quien solamente hace número el grado de la generación, el modillo de la persona, no la majestad de la esencia, que aunque nace no se aparta; como el ramo, aunque nace no se divide del tronco”³⁰.

La Cristología de Servet constituye un ejemplo de lo que generó su método y es la raíz de su enfrentamiento con el dogma católico de la Santísima Trinidad. La Cristología

²⁹ *Ibíd*, p. 58.

³⁰ Tertuliano de Cartago, *Apologeticum*, cap. XXI.

puede hacerse “hacia abajo”, partiendo de la certeza de la naturaleza de Dios para concluir la de Cristo e incluso la de los hombres, o “hacia arriba”, partiendo de la naturaleza humana para acabar descubriendo la naturaleza del Cristo y de Dios mismo. Si de Descartes se dijo que fue novedoso al llegar a la certeza de Dios a partir de la naturaleza pensante del hombre, de Servet no se podría decir menos, pues ya un siglo antes realizó una obra cristológica partiendo de los hombres y de la misma naturaleza humana de Jesús para acabar hablando de Dios como un “el creador de las esencias, el que hace ser, la causa de la existencia”³¹. Así pues, la obra de Servet contiene una fascinante mezcla entre el arrodillamiento que exige el estudio teológico y entre la exaltación del hombre, no en detrimento de Dios sino en la elevación de lo humano, de la misma manera que “Jesús el Cristo es Señor y Dios nuestro por gracia y concesión de Dios”³², sin dejar de ser Dios tal cual es.

V.- CONCLUSIÓN. ATRAVESANDO UN LIBRO EN BLANCO CON LA AYUDA DEL MÉTODO SERVETIANO

Los verdaderos innovadores de la historia, entre los que incluiremos a Servet, trazaron su propio sendero. A lo largo del artículo he intentado lanzar sobre Servet una mirada paralela a la lanzada al genial Descartes, partiendo del método del segundo como modelo de estudio para el del primero. Lejos de intentar fundamentar la tendencia racionalista a la síntesis del saber, aunque no por la belleza de la idea, lo que se ha pretendido a lo largo del estudio es establecer que el método de Servet no queda lejos de la

³¹ Servet, M.; *Obras Completas II. Primeros escritos teológicos*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza [etc], 2004, p. 343.

³² *Ibid.*, pp. 61-62.

innovación intelectual que se acepta que supuso el cartesiano. En cuanto a la formulación inicial de *eversio*, Servet y Descartes coinciden plenamente; sin embargo, el primero sigue una vía mucho más prudente en cuanto a sus formas: no ignora cuanto se haya dicho para luego reconstruirlo él mismo; Servet también derrumba todo el edificio, pero para con ello proceder al estudio de los ladrillos caídos y a su posterior clasificación, esto es, separa “el trigo de la cizalla” y conserva aquellos elementos que considera podrían resultar útiles para volver a construir el cristianismo, ahora bien, situados donde él creyera conveniente y no forzosamente en su antigua posición: así, por ejemplo, no desecha el estudio de la historia del pueblo judío para poder adentrarse más en el significado literal de la Biblia, ni el estudio de las lenguas semíticas para comprenderlo sin añadidos posteriores; de acuerdo con esta mentalidad escribió sus cartas a Eccolampadio, de las que destacamos la siguiente cita: “aunque me sepas equivocado en algo no por eso me debes condenar en todo lo demás”.³³

De esta manera Servet estableció la distinción entre lo que se dice y entre cómo se ordena lo que se dice, es decir, entre las ideas y entre el método que las organiza, siendo las primeras neutras de por sí y tan sólo correctas o no, según el fin para el que han sido incrustadas en una determinada estructura y de una determinada manera.

Como corolario de todo lo tratado, como dijo Castellio, ya antes citado, “matar a un hombre no es defender una doctrina, es matar a un hombre”, es decir, las ideas pertenecen al hombre mientras éste vive, pero cuando

³³ Ángel Alcalá, “Los dos grandes legados de Servet: el radicalismo como método intelectual y el derecho a la libertad de conciencia”, *Turia* 63-64 (2003), p. 234.

deja de hacerlo, las ideas no dejan de existir por dejar de pertenecerle; así, aunque Servet fuera místico en ciertos aspectos y se fundiera con su obra, la obra de Servet no es Servet, es tan sólo su obra: el hombre es el investigador que avanza, es el motor de sí mismo y el arquitecto de su camino, su obra sólo es el camino por el que ya ha pasado.

Esta concepción constituye en sí misma uno de los más grandes legados que un hombre puede dejar al torrente del pensamiento humano, pues da pie para que reflexionemos sobre la rotundidad de nuestros razonamientos y nos lleva directamente a la necesidad de la libertad de expresión y del respeto como norma básica para convivir en sociedad y como instrumento para avanzar en el camino hacia esa verdad absoluta, que no alcanzarla, lo cual desde mi punto de vista es utópico, pero no por ello baladí.

Y ahora ya a la altura en la que detendremos la construcción de nuestra reflexión, dejemos de mirar por un momento lo que constituyen tan sólo unos cimientos, los puestos por el método servetiano, y unas herramientas, traídas de la mano de Descartes, para poner el que será el siguiente ladrillo de nuestro edificio, y último en esta ocasión, que espero plantee una interesante vía de reflexión. Me estoy refiriendo a la historia filosófica del gigante Micromegas escrita por François-Marie Arouet, Voltaire.

Micromegas “pasó al mismo Júpiter y allí permaneció un año, durante el cual aprendió muy hermosos secretos que estarían hoy imprimiéndose a no ser por los señores inquisidores, que encontraron algo duras algunas proposiciones”³⁴. Así como el pensamiento de Servet fue callado por la intransigencia, las implicaciones

³⁴ Voltaire, *Cándido, Micromegas, Zadig, o.c.*, p. 180.

gnoseológicas que su método conlleva fueron camufladas por el hollín y la ceniza. Pero hoy, cada uno de nosotros puede limpiarlas en su interior, a lo largo de esa íntima y personal búsqueda que es la investigación, y ayudarnos de ellas para llegar adonde nos lleven nuestros pasos y no impidiendo que otros lo hagan a su vez, pues cada uno elabora su sendero y lo correcto es absolutamente relativo al que camina. En boca de Voltaire, “reverencio el poder eterno; no me pertenece a mí limitarlo: no afirmo nada; me contento con creer que hay más cosas posibles de las que se piensa”.

Hablándole a la intransigencia humana se encontró el enorme Micromegas cuando llegó a la Tierra. Ya a punto de marchar, “un poco enfadado al ver que los infinitamente pequeños tenían un orgullo casi infinitamente grande”, decidió “hacerles un hermoso libro de filosofía, escrito con letra muy menuda para uso suyo” y que pudieran así observar realmente “el fondo de las cosas” que tan rotundamente afirmaban conocer cada uno de ellos. “Efectivamente, les dio aquel volumen antes de su partida: se llevó a París a la Academia de Ciencias, pero cuando lo abrió el secretario, sólo vio un libro totalmente en blanco: « ¡Ay!, dijo, ya me lo había figurado»”³⁵.

Desde luego tanto la diafanidad del libro como la prepotencia del secretario pueden entenderse de numerosas formas, pero en este estudio hemos elegido este pasaje del *Micromegas* de Voltaire como conclusión porque permite, al que así lo decida, dar el último de los pasos que se han pretendido dar a lo largo de este texto: que aquél que ya ha encontrado lo que nosotros andamos buscando, a la hora de comunicárnoslo, nos lo regale mediante páginas diáfanas,

³⁵ *Ibíd.*, pp. 194-195.

puede hacernos pensar que lo que en realidad nos está intentando trasladar es que la investigación es efectivamente una búsqueda personal, a la que nadie te puede empujar, que tú mismo debes dibujar y que, por tanto, tiene su final allí donde nosotros lo queramos situar.

Volviendo a Descartes, distingue dos clases de individuos: “los que, creyéndose más hábiles de lo que en realidad son, no pueden evitar el precipitarse en sus juicios ni tener la suficiente paciencia como para ordenar todos sus pensamientos (...) y los que, teniendo bastante razón, o modestia, para juzgar que son menos capaces de distinguir lo correcto de lo incorrecto que otros por los que pueden ser instruidos, tienen que contentarse con seguir las opiniones de éstos en vez de buscar mejores por ellos mismos”³⁶. Servet nos enseñó a salir del segundo grupo y a no entrar en el primero, y no gracias a otra cosa que su método. Es su metodología vital, su manera de enfrentarse a la situación y de resolverla, la que puede enseñarnos que el respeto profundo debe ser una necesidad que debemos generar en la sociedad.

Que cada uno decida lo que le parezca cuando se encuentre frente a su libro en blanco; si lo desea, que siga conjeturando como el que ya se había imaginado tal

³⁶ « *Le monde n'est quasi composé que de deux sortes d'esprits auxquels il ne convient aucunement. À savoir de ceux qui, se croyant plus habiles qu'il ne sont, ne se peuvent empêcher de précipiter leurs jugements, ni avoir assez de patience pour conduire par ordre toutes leurs pensées [...] et de ceux qui, ayant assez de raison, ou de modestie, pour juger qu'ils sont moins capables de distinguer le vrai d'avec le faux que quelques autres par lesquels ils peuvent être instruits, doivent bien plutôt se contenter de suivre les opinions de ces autres qu'en chercher eux-mêmes de meilleures* ». René Descartes, *Discours de la Méthode*, o. c., pp. 20-21.

respuesta, pero que aun así permita que los demás, siguiendo nuestros propios criterios, dibujemos nuestro propio sendero y construyamos una sociedad de mentalidad plural en la que nadie vuelva a ser quemado por sus ideas. Si hay alguien que pueda enseñarnos a esto mejor que nadie, ese alguien fue y es Miguel Servet, y si lo consigue, es gracias a su método y a toda la reflexión que éste nos invita a generar.

Servet y Calvino: un diálogo a muerte

DANIEL MORENO MORENO
Departamento de Filosofía

Una cabal comprensión de la radical oposición entre la actitud intelectual calvinista y servetiana requeriría un conocimiento técnico de sus presupuestos, así como de sus sistemas de pensamiento.

Ardua tarea, en la que queda tanto por hacer.

Ángel Alcalá, 1981

I

Tanto la época como la vida de Miguel Servet fueron atravesadas por dos fuerzas contrarias: la tendencia al diálogo y al compromiso, y la tendencia a la ruptura y al enfrentamiento. Y fue esta tensión la que caracterizó su fuerte vínculo con Juan Calvino, su punto de referencia permanente durante veinte años: diálogo y ruptura, diálogo a muerte. Pocas épocas como la primera mitad del siglo XVI vivieron tan intensamente la posibilidad del triunfo de la palabra y de la razón, pero experimentaron, por contra, la imposición de la fuerza, de la guerra, de la muerte. Fueron años de constantes reuniones para concertar intereses opuestos, que llenaron la geografía europea de convocatorias de cortes, consejos y dietas para tratar tanto asuntos políticos como doctrinales. Sin éxito. Tras débiles

acuerdos se sucedían los incumplimientos y las interpretaciones contrapuestas. Cuando se intentaba de nuevo un acercamiento, éste volvía se saltar por los aires.

A nivel político, por ejemplo, Carlos V tuvo que peregrinar por todos y cada uno de los reinos que heredó para ser nombrado rey. En la península ibérica, sin ir más lejos, asistió a las cortes de Valladolid, de Zaragoza, y de Barcelona para ser nombrado rey de Castilla y de Aragón, además de jurar las constituciones del reino de Mallorca, lo que no impidió la guerra de la Comunidades, ni las Germanías, iniciadas éstas precisamente por no haber podido convocar la cortes para ser nombrado rey de Valencia. Igualmente Carlos V vio cómo establecía acuerdos con Francisco I, rey de Francia, y cómo se deshacían en guerras. Los acuerdos con el Papa no impedían sucesos como el saqueo de Roma por sus tropas. El espíritu militante inspiraba condenas como la de Lutero en la Dieta de Worms y daba alas a la recién aprobada *Societas Iesu* (Compañía de Jesús) por la bula *Regimini militantes Ecclesiae*. El emperador insistió durante años en la necesidad de convocar un concilio que evitara, mediante acuerdos, cesiones y reformas, una nueva ruptura de la Iglesia romana, pero sin grandes frutos, porque cuando finalmente se celebró en Trento fue para certificar la ruptura con las diversas confesiones protestantes¹. También los príncipes alemanes intentaron diversos acuerdos políticos y doctrinales entre ellos, con los campesinos, con Thomas Müntzer, con Carlos V, con Francisco I, con los

¹ Ruptura que, curiosamente, no afectó a los grandes temas servetianos. Ni la Trinidad ni la Cristología enfrentaron a católicos y protestantes porque en estos asuntos no había diferencias sustanciales entre ellos. El bautismo y la cena del Señor sí fueron discutidos, pero aislados de la cosmología, que es como se presentan en Servet.

anabaptistas, sin conseguir evitar el derramamiento de sangre ni la quema de herejes ni el enfrentamiento con Roma.

Ciudadano de su época, viajero impenitente, curioso humanista, Servet no pudo por menos que vivir intensamente esa oscilación entre diálogo y ruptura. Su vida estuvo, de hecho, atravesada por esa circunstancia y también, como es sabido, su muerte. Fueron posiblemente las cortes reunidas en Monzón en 1525 las que marcaron el inicio de su vida intelectual puesto que, gracias a la concentración de personajes relevantes en Monzón, cercana a Villanueva de Sijena, su lugar de nacimiento, y gracias a las relaciones de su padre habría podido el joven Servet conocer a Juan de Quintana. Fuese en ese momento o en otro, lo que sí se sabe con certeza es que Servet entró a su servicio siendo joven, dando de este modo el salto que marcó su vida al entrar en contacto con la corte de Carlos V y, por este medio, por las corrientes intelectuales de primera línea de su época, cuya puerta fue el erasmismo de su protector.

Al año siguiente, Servet acompañó seguramente al doctor Quintana a Granada donde el emperador había reclamado sus servicios para que ejerciera como visitador para comprobar la veracidad del memorial de agravios que le fue presentado por los moriscos. Sobre un clima de tensión no siempre soterrada, la posición de Carlos V era dialogante. Tras oír las quejas de los moriscos y recibir a una comisión de clérigos que le ofreció una versión contraria de los hechos, decidió que varios visitadores recorrieran el reino comprobando la veracidad de unos y de otros. Y en medio Quintana y Servet. El encargo no tenía componentes teológicos, sino más bien comprobar hasta qué punto era real, en usos y costumbres, la conversión de los

moriscos proclamada veintisiete años antes². Diálogo, tensión, tácticas dilatorias y progresivo desmoronamiento de la benignidad vivida en Granada que “culminaría” en la expulsión de los moriscos casi un siglo más tarde.

Sin embargo, al año siguiente, en Valladolid, en la conferencia teológica reunida para tratar sobre la ortodoxia de Erasmo, a la que asistiría Servet de la mano también de Juan de Quintana, sí que los asuntos tratados conectarían con las preocupaciones futuras de Servet. Allí se habló sobre la autoridad de la Escritura, sobre el culto a la Virgen, sobre la Trinidad, sobre la divinidad de Cristo, sobre el Espíritu Santo, sobre la justificación por la fe, sobre los sacramentos, sobre las ceremonias, en fin, se trataron las cuestiones candentes religioso-políticas que marcaron el inicio del siglo XVI. En este caso el diálogo no acabó en ruptura, las sesiones se interrumpieron por la peste y no volvieron a reunirse. A pesar o, más bien, gracias a la presencia del inquisidor general, el arzobispo Alonso de Manrique, favorable a Erasmo, como el emperador, no salió ninguna condena. Los libros de Erasmo podían circular libremente. Un aire de libertad que alimentó al joven Servet y que le facilitó su inmersión en el ambiente en ebullición teológica de Toulouse, donde estudió el curso 1528-1529, un entorno que incluía sátiras, críticas a monjes, a frailes, a ritos y a ceremonias, pero también intentos de imitar a Cristo, de experimentar su “beneficio”. Con el avance de la Inquisición y del concilio de Trento se fue imponiendo, sin embargo, la ruptura de este clima de diálogo y de contraste de sistemas.

² Prudencio de Sandoval, *Historia de la vida y hechos del Emperador Carlos V*, Madrid, Atlas, 1955, lib. XIV, cap. XVII.

No hay documentos que prueben la asistencia de Servet a la Dieta de Ausburgo, a la que sí asistió Quintana, aunque no pudo por menos que sufrir sus consecuencias. Pugnando entre los deseos de concordia, por un lado, y la inconstancia y la obstinación, por otro, según el relato de Alfonso de Valdés³, fue una ocasión para el diálogo que no dio ningún fruto. El erasmismo como tercera vía fue incapaz de imponerse en un ambiente dominado por aires de ruptura. Es muy improbable que la relación de Servet con Calvino comenzara en esta ciudad, en 1530. No hay constancia de tal hecho. Sí que está comprobado el contacto personal en París en 1532 y el conocimiento intelectual puesto que Calvino, en la primera edición de su *Christianae religionis institutio* (1536)⁴, muestra conocer las doctrinas expuestas por Servet en su *De Trinitate erroribus libri septem* (1531). Por esta época empezó Servet a experimentar la dificultad inherente al contraste de opiniones cuando se abordan las cuestiones fundamentales en sus sucesivos diálogos y rupturas con Ecolampadio, Capito y Bucero en Basilea y Estrasburgo, por entonces lugares de tolerancia, debate y libertad.

II

Calvino y Servet coincidieron en París, ambos estudiando en la Sorbona, centro neurálgico de la época, en 1532. Servet, con dos obras ya publicadas y prohibidas, prófugo de la justicia, haciéndose llamar Michel de Villeneuve, con

³ “Relación sobre la Dieta de Ausburgo” en Alfonso de Valdés, *Obra completa*, edición y prólogo de Ángel Alcalá, Madrid, Biblioteca Castro, 1996, pp. 232-235.

⁴ Jacinto Terán tradujo en 1936 esta edición para la editorial La Aurora, Buenos Aires, en dos volúmenes, con introducción de B. Foster Stockewell.

voluntad de ortodoxia respecto a la letra de la Biblia, pero con un sistema teológico ya formado que le alejaba tanto de la tradición católica como del emergente reformismo. Calvino, dos años mayor que él, que volvía a París a estudiar griego, hebreo y latín para profundizar en sus estudios de las Sagradas Escrituras, un tema que cobraba interés para él en detrimento de sus estudios de Derecho, en un camino que le alejaría de su formación católica y que le llevaría al campo protestante. Hasta ese momento, sin embargo, no había publicado más que un comentario al *De clementia* de Séneca, en 1532, aunque su orientación hacia las nuevas ideas iba siendo manifiesta por la influencia de Jacques Lefèvre d'Étaples, quien quería reformar la Iglesia según el modelo tanto de la antigüedad clásica como cristiana, insistiendo en que la salvación individual venía dada por la gracia más que por las buenas obras o por las ceremonias.

Calvino experimentó también personalmente los límites del diálogo y de la libertad de pensamiento cuando, en París, tuvo que huir ante la orden de prisión dada por el Parlamento al ser acusado de defender, junto con Nicolás Cop, recién nombrado rector de la Universidad, las nuevas ideas, es decir, la justificación por la gracia y las críticas a los métodos tradicionales y rutinarios de la Sorbona, críticas que tienen, por cierto, su paralelo en la *Restitutio* servetiana. No obstante, Calvino, según contó él más tarde, se atrevió a volver de incógnito a París para cumplir el compromiso de debatir con Servet. De nuevo la pasión por el contraste de opiniones puesta por encima de los evidentes peligros para la vida. Este compromiso habla por sí sólo de contactos previos y de mutuo respeto y valoración. Servet, sin embargo, no acudió, temeroso, él también, de las posibles represalias. ¿Cuál sería el tema del debate? ¿La justificación

por la fe, la Trinidad, la predestinación? Sugiero, apoyado en uno de los comentarios de Servet escritos en la cárcel de Ginebra, que la controversia versaría, al menos *también*, sobre astrología. ¿Cómo no entender la frase “Igual que condenaste la astrología, que no saludaste ni desde el umbral. Tal es tu desvergüenza: condenar cuanto ignoras”, intercalada en lo más denso del debate teológico sostenido en 1553, sino como referida a un hecho conocido de ambos ocurrido tiempo atrás?

Sus encuentros personales no se reanudaron hasta 1553, pero sí que tuvieron antes contacto por carta y con seudónimos, entre enero y febrero del año 1546. En ese momento *Michel de Villeneuve* es ya un reconocido humanista, respetado ciudadano y médico del arzobispo Palmier, en Vienne del Delfinado, católico por fuera, pero dedicado en secreto a sus grandes cuestiones, las recogidas en *Christianismi restitutio*. Calvino, por su parte, ya era una figura reconocida por su *Christianae religionis institutio*⁵

⁵ Esta obra conoció varias ediciones con sucesivos añadidos hasta la edición definitiva de 1559, que fue traducida por Cipriano de Valera (*Institución de la religión cristiana*, [Londres], casa Ricardo del Campo, 1597), reproducida por Luis de Usoz y Río en los volúmenes XIV y XV de su *Reformistas antiguos españoles*, Imprenta José López Cuesta, Madrid, 1858, reproducida a su vez por la librería Diego Gómez Flores, Barcelona, 1982. Resulta curioso que Cipriano de Valera, en su “A todos los fieles de la nación española que desean el adelantamiento del Reino de Jesu Cristo” que prologa su traducción, no haga mención de las duras críticas de Calvino a Servet recogidas en el libro ni a la circunstancia de su “reciente” muerte. Luis Usoz, sin embargo, sí que incluye en su edición dos comentarios. En “Erratas”, comentando la alusión de Calvino a su escrito de 1554 sobre la condena de Servet, escribe. “Ni yo pretenderé sostener, que Serveto, con su fin, recuerde, en un todo, la suerte de Abél: pero sí pienso, que el proceder de Calvino tuvo muchos puntos de semejanza con la acción de Cain” [p.2]. En [“Nota final”, p. 4] destaca, con énfasis decimonónico, lo poco cristiano

(1536), había renunciado a sus beneficios eclesiásticos, había sido convencido por Guillaume Farel para hacerse cargo de la reforma en Ginebra en 1536, expulsado dos años más tarde, y vuelto a llamar, con entregada insistencia, en 1541. Es decir, Calvino se encuentra en el centro del emergente reformismo, punto de referencia doctrinal para muchos y tentadoramente cercano a Vienne. Sólo faltaba un punto de contacto que saltara por encima de las barreras entre la católica Francia y la protestante Suiza. Y el diálogo se restableció de nuevo, secretamente, a través de Jean Frellon, librero de Lyon. El propio Calvino desveló, tras la ejecución de Servet, en su obra *Defensio orthodoxe fidei adversus prodigiosos errores Michaelis Serveti* (1554), los términos del intercambio epistolar.

Servet le había hecho llegar las siguientes tres cuestiones: *i*) Si el hombre Jesús crucificado era hijo de Dios, y cómo se entiende esta filiación; *ii*) si existe ya en los hombres el reino de Cristo, cómo se entra en él, y cómo el hombre se regenera; *iii*) si el bautismo de Cristo debe ser recibido en fe, como la eucaristía, y con qué fin fue instituida ésta en la nueva alianza. Eran sus tres grandes cuestiones, como se puede comprobar cotejando el índice de su *Restitución del cristianismo*. A Calvino, sin embargo, le pareció que la propuesta estaba hecha “como en burla”. Extraño comentario, indicio de la radical divergencia entre ambos pensadores. Y ciertamente los temas de los que se ocupa en su propia obra, *Institución de la religión cristiana*,

que fue el comportamiento de Calvino con Servet y lo mal que encajaba con sus otras muchas virtudes. La referida traducción de Valera fue revisada y actualizada en 1968 por la Fundación Editorial de Literatura reformada (Rijswijk, Holanda), eliminando los añadidos de Usoz, y ha sido reeditada recientemente por Visor, 2003 –en adelante *Institución*–.

son diferentes⁶: los diez mandamientos, el credo, la oración del Señor, los sacramentos, la libertad, la iglesia; y su tema principal también: el poder y la gloria de Dios, la gracia y la redención de los indignos pecadores. Calvino, no obstante, respondió a Servet, quién, insatisfecho ante las respuestas, volvió a escribirle adjuntando varias cartas y gran parte del manuscrito de su *Restitución*. Calvino, a su vez, le envió un ejemplar de su *Institución*, que Servet le devolvió llena de comentarios al margen, “vómitos”, en la descripción de Calvino⁷. Al fin, se rompió la comunicación, pero la situación quedó desequilibrada: Calvino se quedó, a pesar de la petición de Servet, con el manuscrito y con el secreto de su auténtica identidad⁸, Servet con nada, sólo con la

⁶ Es ilustrativo comparar el orden compositivo de la *Restitución* servetiana y de la *Institución* calviniana en su versión definitiva. Mientras ésta comienza con Dios creador y gobernador, aquella lo hace con Jesús hombre; mientras Calvino insiste en la caída y servidumbre del hombre como fundamento de la redención, Servet estudia pormenorizadamente la generación de Cristo como figura de la regeneración “gozosa” de los elegidos, temas ambos casi ausentes en Calvino, que habla poco de la regeneración y la encuadra dentro de la penitencia, del sufrimiento de la Cruz, de modo que son necesarias “ayudas gratuitas” de Dios para la justificación, mientras que para Servet el cristiano está justificado por naturaleza; finalmente éste acaba su obra enumerando sesenta signos del Anticristo mientras Calvino, ajeno a la ansiedad escatológica, desarrolla su eclesiología y dedica el último capítulo al gobierno político.

⁷ Véase: Servet, M.; *Obras Completas I. Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003, p. 317 –en adelante *Obras Completas I-*

⁸ Un secreto que no dudó en divulgar por escrito en su tratado *Des scandales qui empêchent aujourd’hui beaucoup de gens de venir à la pure doctrine de l’Évangile, et en débauchent d’autres* (1550): “Hay un español, que se llama Miguel Servet, que finge ser médico, con el nombre de Villeneuve. El pobre jactancioso, henchido ya de la

certeza de llevar razón y con la esperanza en la inmediata llegada de Cristo.

Finalmente se volvieron a encontrar cara a cara en 1553, pero esta vez en la cárcel de Ginebra, en un momento en que la autoridad de Calvino se había puesto en entredicho en dos frentes. Jérôme Bolsec, por un lado, había hecho públicas sus dudas sobre la doctrina de la predestinación por lo que fue arrestado por herejía y desterrado tras meses de argumentaciones entre el encarcelado y Calvino, a pesar de lo cual sus seguidores repetían, insistentes, sus argumentos. El Pequeño Consejo, por otro lado, discutía la legitimidad de la pena de excomunión decidida por Calvino para Philibert Berthelier, hijo de una de las grandes familias ginebrinas, por toser durante un sermón. De hecho, en 1553 una ola de anticlericalismo recorría Ginebra, que hizo pensar a Calvino en un nuevo exilio. Supo, sin embargo, dominar la situación y salir reforzado, entre otros motivos “gracias” al ajusticiamiento que preparaba.

Podría resultar sorprendente que en este contexto Servet y Calvino dedicaran varios días, del 15 al 17 de septiembre, a un debate lleno de matizaciones sobre las más difíciles cuestiones teológicas, con la condena a muerte pesando, en principio, sobre ambos, según las leyes de la

arrogancia de Portugal [*sic*], pero reventando aún más de su propio orgullo, pensó que podría dar mucho que hablar derribando todos los principios de la cristiandad” (citado en Bernard Cottret, *Calvino. La fuerza y la fragilidad*, Madrid, Editorial Complutense, 2002, pp. 207-208). A continuación Calvino avanza el que será guión de la futura acusación: Servet se enfurece contra la Trinidad, niega la eternidad de la Palabra, “hace tan divina la carne de Jesucristo que deroga su naturaleza humana”, “hace la divinidad de Jesucristo totalmente carnal” y “no considera que sea Hijo de Dios por la razón de haber sido engendrado por el Espíritu Santo en el vientre de la Virgen María”.

época. Sólo desde un ambiente acostumbrado al contraste de opiniones se puede entender que se llevara a cabo este diálogo a muerte, cuyo análisis es el objetivo de este estudio⁹. La escena es una de las más plásticas que ofrece la biografía de Servet, salvando, por supuesto, la de su ejecución. Hay que imaginarse a Servet en su celda, tras días de encarcelamiento, reducido a las mínimas condiciones de habitabilidad, rodeado de libros, con tinta y papel, dispuesto a defender su vida y sus ideas en un debate con su principal oponente, Calvino. Los libros son: las obras de Tertuliano, de Ireneo, de Clemente romano, de Ignacio de Antioquía¹⁰, su propia *Christianismi restitutio*, con la tinta aún fresca, y, quizás, aunque posiblemente no fuera necesaria a fuerza de conocida, la Biblia.

Fuera de la discusión quedan, por tanto, el resto de la ingente obra servetiana, las obras de Calvino y las fuentes no patrísticas, tan presentes, por otro lado, en el pensamiento de Servet. Desde el comienzo, por tanto, queda delimitado el terreno: sólo las cuestiones esenciales, y dentro de estas la fundamental: “si el hombre Jesús crucificado era hijo de Dios, y cómo se entiende esta filiación”. Desde el principio aparecen claras las discrepancias. Versan sobre el sentido de los términos básicos, no exactamente sobre las formulaciones del tipo:

⁹ Tengo que agradecer el paciente esfuerzo de Ángel Alcalá en la edición-composición de este diálogo tal como lo ha publicado en el volumen primero de las obras completas de Servet. Sin ese trabajo previo, el análisis que sigue hubiera sido imposible. El texto completo puede consultarse en: *Obras Completas I*, pp. 168-231.

¹⁰ Las obras de Tertuliano habían sido editadas por Beato Renano en 1521 y 1528, las de Ireneo por Erasmo en 1526 y 1528, las de Ignacio por Sinforiano Champier en 1512 y las de Clemente habían visto la luz en Basilea en 1536.

“Cristo es imagen eterna de Dios”, “Dios, que es todo *logos*, hizo todas las cosas por su Palabra”, “Cristo era la eterna palabra subsistente en hipóstasis visible de Dios y Dios”, formulaciones que aceptan ambos, sino sobre cómo interpretarlas. Servet y Calvino se mueven siempre en el pequeño matiz, en la sutileza, en el eco de las palabras, en las diferentes connotaciones que cada uno lee en las citas. De este modo discrepan y, a la vez, concuerdan sobre fórmulas tradicionales, moviéndose en un espacio conceptual diminuto, casi asfixiante. Que no justifica, desde luego, una condena a muerte.

El cruce de argumentos oscila, no obstante, entre acuerdos sobre términos, citas y formulaciones concretas, por un lado, y, por otro, mutuas acusaciones de mentir, de tergiversar el pensamiento propio y/o de contradecirse palmariamente. Sorprendente circunstancia que muestra hasta qué punto el pequeño matiz en la comprensión de un término y la mínima diferencia de grado en el establecimiento de un principio pueden marcar un abismo tan profundo entre ambos pensadores. Porque el abismo es ciertamente insalvable. Las preguntas surgen por sí mismas: ¿de dónde brota tal inconmensurabilidad de planteamientos?, ¿por qué reaccionan tan desproporcionadamente ante diferencias tan mínimas?, ¿cuestión de temperamento, de relaciones personales ... o de lógicas que chocan?

Espero poner de manifiesto a lo largo de este estudio que, para encontrar respuesta a estas cuestiones, hay que poner al descubierto las diferentes lógicas que mueven a ambos pensadores. Aunque utilizan el mismo vocabulario y las mismas fuentes, el modo de conceptualizar y de relacionar unos temas con otros por parte de Servet resulta incompatible con el de Calvino. No hay entre ellos por tanto

propiamente diálogo, sino choque de citas, sazonado con insultos, y acuerdos puramente verbales, esto es, frágiles, sobre las formulaciones teológicas aceptadas por la tradición. En esta situación, el horizonte no pudo ser el acuerdo, sino la ruptura, no el triunfo de la Palabra de Dios, sino del fuego de la hoguera. Ante el mínimo estímulo, salta la chispa. Con todo, y aunque suene paradójico, creo que el mejor modo de entender las posturas de cada uno es tener en cuenta el diálogo/enfrentamiento soterrado entre ambos. Servet escribe, sin duda, pensando en Calvino y éste, a su pesar, también, como se aprecia en el número cada vez mayor de referencias en su obra a su “otro yo”. Los intérpretes que toman partido, de inicio, bien por Calvino, bien por Servet yerran en la perspectiva porque leen a Calvino desde Servet o a éste desde aquél, impidiéndose una cabal comprensión de los diferentes universos de cada pensador. Porque, a pesar del cordón umbilical que les une, Calvino malinterpreta a Servet y éste a aquél.

Sus sistemas de pensamiento difieren en que Calvino maneja conceptos definidos que se relacionan exteriormente entre sí, sin confusión posible; Servet, por el contrario, siempre encuentra una tercera posibilidad que une los términos extremos, sus conceptos son fluyentes, se relacionan entre sí de forma interna, de modo que en los extremos presentan las claras diferencias que tanto tranquilizan a Calvino, pero Servet piensa también las zonas de transición, donde los términos se mezclan, se unen, pasan insensiblemente de una determinación a otra por grados. Calvino se siente a gusto en lo definido, en lo quieto e inmóvil, la indefinición le marea; Servet, por el contrario, se

atreve con el movimiento, la claridad le aterra¹¹. Utilizando la terminología de Hans Küng, Servet estaría más cerca del paradigma judeo-apocalíptico del protocristianismo en su difícil encaje con el paradigma ecuménico-helenista, mientras que Calvino sería heredero del paradigma metafísico-niceno. Sería interesante que los teólogos actuales leyeran a Servet y certificaran hasta qué punto revive, merced a su cercanía y respeto a las fuentes bíblicas, especialmente al evangelio de Juan y a las cartas de Pablo, las experiencias de las primeras comunidades judeocristianas, adelantándose en 400 años al modo reciente de leer las Escrituras.

Considero que es esta diferencia de lógicas la que enfrenta radicalmente a ambos contendientes¹², una diferencia que explica que Calvino acuse reiteradamente a Servet de confundir, por ejemplo, las tres Personas de la Trinidad y las dos naturalezas de Cristo, mientras que Servet le acusa, a su vez, de mentir y de malinterpretar sus escritos porque *sí* que los distingue, pero no al modo parmenídeo, tal como exige Calvino, sino al modo heraclíteano. Por otro

¹¹ Véase como muestra de la concentrada “claridad” servetiana el siguiente texto: “Dije que antes se le llamaba persona a la segunda persona de la deidad por ser representación personal del hombre Jesús Cristo ya antes subsistente hipostáticamente en Dios, subsistente y reluciente visiblemente en la deidad misma” (*Obras Completas I*, p. 170).

¹² Como se verá más adelante, es una diferencia de lógicas que produce cosmologías, teologías, antropologías y políticas diversas. Si lo celeste y lo terrestre, Dios y el hombre, cuerpo y alma, Cristo y los cristianos están comunicados *realmente*, tal como defiende Servet, desaparecen problemas artificiales como el de la relación entre las dos naturalezas de Cristo y resultan innecesarios artefactos como la “comunicación a través del idioma” o intermediarios como el Papa o la Iglesia.

lado, Servet considera que Calvino, siguiendo con los ejemplos, separa tanto las tres Personas de la Trinidad o las dos naturalezas de Cristo que las hace interincomunicables, ajenas entre sí, de modo que Dios queda dividido en tres dioses y Cristo sin vida, sin verdad, sin unidad, sin realidad. Es esta diferencia de lógicas la que explica que no se interpreten correctamente porque todo lo que no sea una distinción clara se convierte para Calvino en absurda confusión, mientras que Servet, acostumbrado a esas “oscuridades” no las ve, naturalmente, tan confusas; él aprecia matices y pequeñas diferencias que son invisibles para Calvino, pero que son suficientes para rechazar legítimamente sus acusaciones. Y al revés, las evidentes y “precartesianas” distinciones de Calvino se les antojan al “prehegeliano” Servet abismos insalvables, heridas imposibles de restañar, mientras que para Calvino, naturalmente, no marcan una separación ontológica tan profunda: una vez distinguidos los elementos, nada impide que se puedan colocar de nuevo unos junto a otros. A Calvino, por ejemplo, le gustan las metáforas fuente-río y sol-rayos para ilustrar la Trinidad porque cada elemento es claro y diferente, pero ambos están relacionados, a Servet, sin embargo, esos ejemplos no le gustan si sugieren división o escisión.

Íntimamente vinculada a esta diferencia de lógicas se pone de manifiesto una dispar valoración del tiempo, de la historia. En el planteamiento de Servet es un aspecto clave, mientras que Calvino es totalmente insensible a él. Hechos como la encarnación y la resurrección representan para el primero, desde su lógica del devenir, novedades de importancia trascendental, que se renuevan constantemente en cada uno de los elegidos señalando un antes y un después, mientras que para Calvino fueron dos sucesos

ocurridos *ya* una vez en Cristo, sin más. Para Servet, aunque todos los sucesos ya estaban prefigurados en el momento de la creación -porque para Dios no hay tiempo-, es necesario su desenvolvimiento, lo anunciado ya es en Dios, pero ha de hacerse en la historia, ha de desplegarse, de modo que hay un cambio real, hay transformación a través del tiempo. Aunque este cambio ya estuviera prefigurado, nada sería sin su desarrollo continuo¹³. El desenvolvimiento no implica jerarquía ni emanación, sino realización, es decir, llegar a ser lo que ya se es. La novedad no implica paso del no ser al ser, sino desarrollo del ser. Para Calvino, sin embargo, desde su lógica parmenídea, la novedad implicaría que en el origen faltaba algo, y *renovar* supondría perder lo anterior, es decir, ser otro ahora o haber sido nada antes. Y en juego está nada menos que la cabal comprensión de la regeneración, concepto-experiencia clave para entender el enigma de Servet, al que Calvino fue insensible siempre.

No hay en Servet por tanto, hablando con propiedad, novedad en sentido radical y absoluto. Todo lo nuevo, con ser trascendental, ha de estar ya, de algún modo, en el comienzo. Por esto puede llegar a ser, devenir o llegar a manifestarse. De lo contrario, en algún momento, lo que es tendría que dejar de ser para ser lo nuevo, para ser esa *otra* cosa. Servet se mueve conceptualmente siempre *dentro* del ser, no concibe el movimiento a otro ser porque obligaría el paso a través del no-ser. Dicho de otro modo, piensa el movimiento, evitando el sacrílego no-ser, como paso del ser prefigurado al ser manifestado, no como paso del ser al no ser. Por esto es un monista dinámico, obsesionado por

¹³ En frase axiomática, recogida de la carta que cierra el debate entre ambos: “Dando cumplimiento a todo, todo ya se hizo de nuevo, suprimido lo viejo” (*Obras Completas I*, p. 231).

entender la mezcla de elementos, preocupado ante todo por no fragmentar a Dios, ni al mundo, ni al hombre. Para Calvino, sin embargo, ser y movimiento son incompatibles, el ser es estático, claro y perfecto. Como tampoco admite, lógicamente, el paso por el no-ser, se ve abocado a admitir, *malgré lui*, un pluralismo de seres para explicar la diversidad y el cambio en Dios y en el mundo. Su gusto por la distinción entre los elementos le empuja al pluralismo ontológico. Las distintas actividades de Dios y las novedades en la Historia Sagrada no pueden ser explicadas de otro modo que como elementos ontológicos sustantivos colocados unos al lado de otros, como fotogramas de una película.

Este enfoque metodológico permite aclarar, además, la polémica cuestión del panteísmo de Servet. Es sabido que ya Calvino, ante las afirmaciones servetianas sobre la condición divina sustancial de todas las criaturas, concluye que *entonces* “hasta en el suelo que pisamos con los pies y en los diablos, todo esté lleno de lo divino”. Lo curioso es que la premisa principal la aceptan ambos, a saber, que “en todas las cosas está Dios por esencia, presencia y potencia, y todas las sostiene”, pero de ahí, según la lógica calviniana, *no se sigue* que en todas las criaturas haya divinidad sustancial, mientras que desde la lógica servetiana *sí que se sigue* porque “dijiste que moviendo el pie tú no te mueves en Dios. Te moverás en Satanás, si no en Dios, en quien vivimos, no movemos y somos”¹⁴. Servet puede pensar la homogeneidad sustancial de Dios y el mundo sin por ello confundirlos ni identificarlos, pero Calvino –¡y tantos intérpretes de Servet!- no. Servet puede rechazar coherentemente la acusación de panteísta, pero desde el

¹⁴ *Ibíd.*, p. 224.

esquema lógico de Calvino es un calificativo exacto. Al leer las afirmaciones servetianas que destacan la comunicación esencial Dios-creaturas desde una lógica que impide el punto intermedio entre que el mundo sea Dios o que el mundo no sea Dios, es natural que se concluya que Servet establece que el mundo *es* Dios, cuando él no defiende tal cosa. Las formulaciones “casi” panteístas que se encuentran en su obra han de ser leídas por tanto desde su sistema de pensamiento completo, no de forma aislada. Servet las escribe seguramente sin ser consciente del peligro que entrañan porque para él el panteísmo no se plantea ni como riesgo, sencillamente es inconcebible, mientras que para la lógica calviniana, más rígida, sí que es una posibilidad ante la que hay que estar siempre alerta, so pena de herejía.

III

La contienda, escrita en latín, que sostuvieron ambos pensadores durante los días 15, 16 y 17 de septiembre del año 1553 tiene tres partes claramente diferenciadas: *i*) una breve pero intensa obertura donde se presentan todos los temas; *ii*) una segunda parte donde Servet aporta textos de la primera Patrística en apoyo de sus ideas, en particular: 15 referencias de Tertuliano, de sus obras *Contra Marcionem*, *Adversus Iudaeos*, *De resurrectione carnis*, *Adversus Praxeam*, *De carne Christi*, referidas a no menos de 40 páginas, a las que Calvino responde puntualmente, citando además nueve páginas del *Adversus Praxeam*; más 9 referencias de Ireneo, de su obra *De humana verbi persona*, en las que se aluden a no menos de 30 páginas, a las que Calvino contrapone cuatro citas; más 5 referencias de Clemente romano, de sus obras *Recognitiones* y *Homiliae*, a las que Calvino contrapone las cartas de los papas Sixto,

Higinio, Sotero, Eutiquiano y las cartas de Ignacio de Antioquia; *iii*) en la tercera parte es Calvino quien toma la iniciativa citando pormenorizadamente no menos de 50 páginas de la *Christianismi restitutio*¹⁵ servetiana, a las que se añaden las 20 páginas aproximadamente que Servet cita en defensa propia.

Pasmosa insistencia, minuciosidad asombrosa, más propias de la paz de un cómodo estudio que de las extremas condiciones en que el debate se llevó a cabo realmente. Más desconcertantes, si cabe, si se piensa que el esfuerzo era inútil puesto que la sentencia de muerte ya estaba preparada tiempo atrás. Más aún, a pesar de la insistencia de ambos en aportar textos, en señalarse mutuamente qué páginas han de leer, creo que el esfuerzo era inútil en un segundo sentido: no pedían algo tan sencillo como leer, sino que se reclamaban mutuamente algo imposible, cambiar de lógica.

Desde el comienzo, la disputa se sitúa en torno al sentido de los términos básicos: Trinidad, hijo y persona. Es sabido que Servet insiste en que el término ‘Trinidad’ no aparece en la Biblia, sino que fue puesto en circulación en el Concilio de Nicea y que entiende ‘persona’ en un sentido menos sustancial que Calvino. Por eso no acepta, en

¹⁵ Miguel Servet, *La restitución del cristianismo* (edición. de Ángel Alcalá), Madrid, Fundación Universitaria Española, 1980, –en adelante *Restitución I* junto con el número de página original-. Esta edición no incluye las páginas 577-734 de *Christianismi restitutio*, donde Servet recoge *Treinta cartas a Calvino*, *Sesenta signos del Anticristo* y *Apología contra Melachton*, que fueron publicadas en libro independiente por Ángel Alcalá en la editorial Castalia, Madrid, 1981 – en adelante *Restitución II* junto con la página original, en su caso, y la página de la traducción puesto que ésta no incluye la paginación original-. Está prevista una próxima edición con el texto original en los tomos V y VI de las obras completas de Miguel Servet.

principio, hablar de ‘distinción real’ entre las personas de la Trinidad, sino que prefiere hablar de ‘disposición personal o formal’, tal como la entienden, a su juicio los Padres prenicenos. Desde la lógica ser/no-ser calviniana, si dos o más elementos se interrelacionan son distintos realmente en tanto que no cabe otra posibilidad, así que si Servet rebaja la diferencia de sustancial a adjetiva, a Calvino le parece que el Verbo es *sólo* imagen, mientras que para Servet sigue siendo una entidad lo suficientemente distinta como para explicar su función y su nombre. De hecho Servet acepta la expresión ‘distinción real’, pero aplicada no a la Palabra-que-prefigura-a-Cristo sino a Jesucristo ya encarnado¹⁶. Con todo, a él no le interesa tanto la sustancialidad del ser como las modalidades del ser, en especial, el paso de ser *invisible* a ser *visible*, donde ambos son claramente sustanciales, pero no *otra* sustancia, se interrelacionan dentro del mismo nivel, de modo que el Verbo-Cristo es lo visible *de* lo invisible, que es Dios, pero no son dos entidades diferentes. Por esto Servet insiste tanto en las determinaciones bíblicas de Cristo como: imagen, faz, rostro de hombre, hipóstasis brillante y hablante, gloria y luz de Dios¹⁷. Calvino interpreta que Servet convierte a Cristo en un espectro, en un fantasma,

¹⁶ Llega incluso a aceptarla cuando pregunta: “¿Quién niega que el Hijo hombre se distingue realmente de Dios Padre?” (*Obras Completas I*, p. 185). Ya había utilizado la expresión en la *Apología a Melachton*: “En toda sublime organización de Dios no sólo concedemos que hay en su variada acción tres fuerzas, voluntades, propiedades, disposiciones, sino tres personas, tres hipóstasis, tres esencias. Y distinción real entre ellas sólo por razón de sus peculiaridades y sus diversas operaciones” (*Restitución II*, p. (258)). Como se ve, a Servet le interesa más el sentido que insufla a los términos, que los términos mismos.

¹⁷ “La Palabra, persona o rostro de *elohim*, era algo mucho más que una imagen. Era el mismísimo rostro de Dios. Era el mismo Dios. Era una especie de efigie o de forma que contenía el propio ser de Dios” (*Restitución*, p. 116).

que le quita verdad y realidad, mientras que éste insiste en que es imagen *verdadera, sustancial*, pero no *sustancia*.

Tampoco hay acuerdo sobre qué entender por ‘hijo’. Servet introduce un matiz clave, pero que a Calvino le parece una “sutileza frívola”: ‘hijo’ aparece siempre en la Biblia con el sentido de ‘hijo hombre’, es decir, un hijo no es una entidad, sino un hombre. Lejos de ser una frivolidad, esta puntualización está relacionada con varias cuestiones: *i*) cómo era Cristo desde el principio junto al Padre, *ii*) cómo entender la relación Palabra-carne, *iii*) cómo es la carne de Cristo, *iv*) qué es eterno en Cristo.

Puesto que tanto del Verbo como de Jesús-hombre se dice que son hijos del Padre, si se entiende siempre ‘hijo’ como ‘hijo hombre’, la humanidad deja de ser algo accidental propio de Jesús para convertirse en aspecto sustancial también del Verbo, de la Palabra. Y el cambio es trascendental. De hecho es el matiz por el que pelean ambos. Calvino acepta que la Palabra “se hizo” carne, pero considera una barbaridad afirmar que la Palabra *sea* carne, le parece más ortodoxo separarlas, no fundirlas tanto –por esto Servet le llama Simón Mago, adopcionista y maniqueo–, por eso prefiere decir que “la Palabra o Verbo de Dios *se revistió* nuestra carne”¹⁸. La Palabra es vista con forma

¹⁸ *Obras Completas I*, p. 171 –cursiva añadida-. En su *Institución*, escribe Calvino: “Ciertamente que lo infinito de su esencia debe espantarnos, de tal manera que no presumamos de medirlo con nuestros sentidos; y su naturaleza espiritual nos impide que veamos en Él nada carnal o terreno (...) Igualmente quedan refutados los antropomorfitas, los cuales se imaginaron a Dios como un ser corpóreo, porque la Escritura muchas veces le atribuye boca, orejas, ojos, manos y pies” (*Institución*, lib. I, cap. XIII, § 1). Para Calvino espiritual y carnal son incompatibles, por lo que interpreta los pasajes bíblicos como metáforas;

humana, pero la imagen es *de* la naturaleza humana, no *de* la Palabra, en realidad la carne no le pertenece de suyo, en Cristo hay dos naturalezas distintas -la divina y la humana-, mientras que para Servet la visibilidad de la Palabra, esto es, la carne, le pertenece de suyo y le pertenece siempre, no sólo cuando Jesús caminaba entre los apóstoles, sino cuando Cristo estaba junto al Padre desde el principio y ahora tras la resurrección. Para Servet hay un sólo Hijo, mientras que, a su juicio, Calvino los multiplica sin necesidad puesto que el Verbo es Hijo –incorpóreo e invisible- y también Cristo –corpóreo y visible- y entre ambos hay un salto¹⁹.

De igual modo que Calvino niega que la Palabra *sea* carne, rechaza la *unión* natural en Cristo de sus naturalezas divina y humana, mientras que Servet, desde una lógica que no admite fisuras ontológicas, acepta ambas cosas. No necesita acudir a la famosa *communicatio idiomatum* (intercambio de expresiones), recurso con que la tradición escolástica y Calvino salvan, desde el lenguaje, el hiato entre las dos naturalezas de Cristo, toda vez que rechazan la *comunicación real* entre ellas²⁰. Servet, por el contrario, ya desde su juventud, consideró ridículo aplicar al todo – Cristo- lo que es verdadero sólo de una de sus partes –la divina o la humana- o atribuir lo que es propio sólo de su divinidad *también* a su humanidad y viceversa; le parece absurdo establecer distinciones *reales* a nivel ontológico,

Servet, sin embargo, acepta literalmente la Escritura, por lo que acaba construyendo una lógica alternativa a la de Calvino.

¹⁹ *Restitución II*, p. 577 (82).

²⁰ Sería lícito de este modo *decir* que Cristo nació, toda vez que como Dios no puede nacer o *afirmar* que Jesús es hijo de Dios, toda vez que como hombre fue hijo de mujer. De hecho es un recurso *ad hoc* extremo para hacer compatibles las poéticas expresiones bíblicas con la lógica griega.

que han de ser luego *comunicadas* a nivel del discurso, cuando basta reconocer la conexión real entre lo divino y lo humano, entre la Palabra y la carne, sin que ello borre las distinciones *funcionales*.

Para Calvino, por tanto, Servet tiene que negar que la Palabra-carne fuera engendrada antes de los tiempos y que el Hijo sea eterno puesto que le parece imposible que la carne humana sea eterna: puesto que Cristo, engendrado desde la eternidad, participa del Padre, y es gloria y sabiduría no puede ser también hombre, que es mortal. Para Servet, sin embargo, Cristo-Hijo es siempre ‘hijo hombre’, por tanto es también hombre desde la eternidad y no como mero aspecto humano sino como hipóstasis verdadera, no hay dos naturalezas –divina y humana- sino una sola naturaleza ya visible y con forma humana, primero prefigurada, en Arquetipo, luego realizada, desplegada.

De modo que la famosa anécdota que presenta la disputa entre Servet y Guillaume Farel ante la hoguera cristalizada en dos formulaciones alternativas, Servet sosteniendo que Jesucristo era “Hijo del eterno Dios”, mientras que Farel le instaba a salvar la vida con sólo que cambiara el adjetivo de lugar y aceptara que era “Hijo eterno de Dios”²¹ pierde los visos de verosimilitud. Servet no tiene inconveniente en aceptar la eternidad del Hijo, tal como afirma la tradición y él mismo en numerosos lugares²². La

²¹ *Obras Completas I*, pp. 254, 258-259.

²² “Excluida toda idea de tiempo en Dios, siempre es padre y desde la eternidad engendra a este hijo” (*Restitución II*, p. 582 (89)); “Aquella Palabra que “estaba en Dios y era Dios” era la persona de Jesús el Cristo, en la que el Dios de la gloria quiso que le viesen, le vean y le puedan ver eternamente” (*Restitución I*, p. 110). De hecho, en esta misma discusión, Calvino cita con aprobación a Ignacio de Antioquía cuando “predica que Cristo fue engendrado por el Padre antes de los

discrepancia no está en la eternidad del Hijo, sino cómo es el Hijo-eterno: para Servet es un hijo-hombre, para Calvino es el Hijo de Dios. Como Servet considera que ‘hijo’ es siempre ‘hijo hombre’, Calvino entiende que no puede sostener que el Hijo así interpretado sea eterno porque para él sólo fue hombre cuando se “revistió” de forma humana tras la encarnación en María, nunca antes, al comienzo existía el Hijo de Dios, pero no Cristo-hombre. Sin embargo, para Servet no hay tal imposibilidad: el Hijo es eterno y lo es con verdadera forma humana, el Verbo no se revistió de carne puesto que *ya* era carne *celestial*, sino que desarrolló realmente lo que ya era prefiguradamente en Arquetipo²³. Es decir, también discrepan en cómo entender la carne de Cristo y, por ende, la encarnación, la salvación y la regeneración. La anécdota, por tanto, recoge la disputa tal como la conceptualiza Calvino –seguramente la fuente última de tales formulaciones-, no tal como la plantea Servet.

IV

Tras la obertura, las citas de Tertuliano. Servet comienza con el matiz que a él más le interesa: antes de la encarnación ya se *veía* a Dios como *hombre* en Cristo. Cita que Calvino acepta, pero leyendo sólo que el Verbo era preludeo de la futura encarnación, nunca que la esencia del Hijo fuera *visible*, aunque iluminara a los hombres, porque es imposible que la sustancia espiritual sea visible. Según Servet, por el contrario, confirma que el Verbo ya tenía figura humana, que el Hijo-hombre ya subsistía antes de la

tiempos”, suponiendo que Servet lo niega, pero éste, añadiendo “sí, pero Cristo hombre”, acepta la fórmula (*Obras Completas I*, p. 195).

²³ *Restitución I*, pp. 254, 258-259.

encarnación, que no era sólo “preludio”, sino prefiguración; puesto que a Dios no lo vio nunca nadie, todas Sus apariciones reales en el Antiguo Testamento²⁴ son de la Palabra, pero entendida ésta no como las palabras humanas que desaparecen, sino como prolongación visible de Dios, real –corporal en la terminología de Tertuliano- en tanto que actúa²⁵, pero sin llegar a ser *otra* sustancia. Además la faz humana de Cristo ha sido siempre la misma, antes, durante y ahora en el cielo porque, de lo contrario, habría cambiado y en Dios esto es impensable²⁶.

Idéntica discrepancia surge ante la afirmación tertuliana de que Dios hizo a Adán a imagen de Cristo, donde Servet lee que la *carne* de Adán representaba la carne de la imagen de Dios, esto es, de Cristo con “rostro de hombre”, mientras que Calvino entiende sólo que el hombre fue creado a imagen del Hijo, pero no que en el Verbo subsistiera una forma de carne. Y se repite respecto a los ángeles con efigie humana de los que habla el Antiguo Testamento, a la aparición del espíritu como paloma, a la relación cuerpo-alma y a la manifestación de Jesús Cristo a

²⁴ Pacientemente recoge Servet las citas bíblicas que hablan de la comunicación del Hijo de Dios a Adán, Noé, Jacob, Moisés, Abraham, Daniel, en Babilonia, a Pablo, a Juan y en la Transfiguración.

²⁵ En la carta que cierra la controversia, escribe Servet: “Este es el máximo principio, que tu ignoras: toda acción se hace por contacto. Ni Cristo, ni Dios mismo actúan en cosa alguna sin tocarla. Ya no sería Dios si hubiera alguna cosa que escapara a su contacto” (*Obras Completas I*, p. 230).

²⁶ “En conclusión, siempre hay que entender por faz de Cristo la que ahora reluce en el cielo (...) Si fuera posible separar ahora de esa luz la humanidad, aún permanecería la luz de Dios en forma de hombre, ya entonces conformada al hombre y a sí refulgente en Dios desde la eternidad. Porque nunca se ha cambiado la forma divina” (*Obras Completas I*, p. 183).

Abraham. Servet entiende que si los ángeles tenían forma humana, mucho más el Verbo de Dios, que la forma de la paloma era sólida y corporal, que el alma conserva la figura humana tras la muerte y que Cristo no fingía cuando hablaba con Abraham. Calvino no tiene problema en aceptar la letra de las citas, pero rechaza el espíritu con que las lee Servet. Le parece, por ejemplo, una barbaridad pretender que puesto que el espíritu *apareció* como paloma real *fuera* una paloma, o que el alma esté tan unida al cuerpo porque tendría que ser mortal.

Los pasajes donde Tertuliano habla de la relación entre el Padre y el Hijo tampoco deciden si ha de entenderse como distinción real, tal como interpreta Calvino, o como disposición formal, a la manera servetiana²⁷ porque Tertuliano escribe desde otra polémica: si el Hijo es un dios secundario o de la misma sustancia que el Padre, y en esto sí que ambos aceptan a Tertuliano. Pero cuando éste afirma que el Verbo es de la misma sustancia que el Padre, Calvino entiende que es también (*otra*) hipóstasis, mientras que Servet interpreta que no es de sustancia *ajena*. La misma situación se repite respecto a la carne de Cristo. Tertuliano escribe contra aquellos que la consideran imaginaria, que piensan que Cristo como hombre estaba sólo en figura. Y tanto Calvino como Servet aseguran que la carne humana de Cristo era real porque de lo contrario quedaría en entredicho la salvación de los hombres, pero discrepan en el modo de

²⁷ Merece la pena destacar esta paráfrasis calviniana de una cita de Tertuliano: “Más tolerable dice [Tertuliano] ser predicar dos [dioses] divididos que un solo Dios cambiante de forma”, que es contestada por Servet así: “¡Deducción inconveniente!: yo niego ambas cosas” (*Obras Completas I*, p. 185). El contraste de lógicas es palmario: Calvino prefiere acentuar la división entre el Padre y el Hijo a admitir el cambio en Dios, Servet niega la encrucijada: ni hay cambio, ni hay división.

entender la real carne de Cristo: para Calvino es mortal, pecadora, indigna de Dios, salvable sólo por expresa intervención divina, para Servet es creatura divina, generada según el modelo de Cristo, capaz de Dios y en posible regeneración permanente.

Por esto, a Servet le interesa más pensar la generación de Cristo en tanto que prefigura la del hombre que la diferencia de grado entre ‘disposición formal’ y ‘distinción real’. Y aquí tampoco hay acuerdo más allá de aceptar que Cristo, Hijo de Dios, procedió del semen de Dios Padre, es decir, que no hubo semen humano. Calvino no entiende ‘semen de Dios’ de forma literal sino metafórica puesto que el Verbo-Hijo ya era Hijo de Dios sin carne antes de la encarnación, de modo que la carne de Cristo no fue hecha de la sustancia celestial de Dios sino de la carne humana de María, de la cual “se revistió” o “fue rodeado”. Según él, hay dos generaciones, en la primera hay sólo Padre, en la segunda hay sólo madre, por aquella es Hijo de Dios, por ésta es hombre y por ésta es relevante para el hombre su padecer y su resucitar. Servet sí que acepta la expresión ‘semen de Dios’ literalmente: Cristo ya era Hijo-hombre eterno en arquetipo, pero el nacimiento de María fue real, Jesús-hombre fue engendrado, como todo hombre, por un padre —el semen de Dios, la Palabra— y una madre —María—, de modo que en Cristo se unen elementos increados y elementos creados de una manera que escapa a la comprensión de Calvino. También hay dos generaciones, la eterna generación del Hijo y su real desenvolvimiento histórico en Jesús, al modo humano. La diferencia, clave para entender las divergentes antropologías, es que de esta manera queda en primer plano la “deidad de las almas”,

“deidad nuestra que tú, ciego, siempre niegas con Simón el Mago”²⁸.

Por tanto, cuando Tertuliano afirma la perfecta natividad del Verbo en el comienzo, Calvino entiende que es perfecta *porque* no incluye nada humano, mientras que para Servet es perfecta *porque* incluye lo humano. Y cuando Tertuliano establece que Cristo era visible e invisible, Calvino piensa que era invisible e impasible por esencia y visible sólo por dispensación, de modo que aquellos que le vieron pasible fue en espíritu profético, no realmente. Para Servet, sin embargo, era visible por esencia puesto que su función era precisamente mostrar al invisible Dios, de forma que los que le vieron le vieron como algo realmente presente, puesto ante la vista; si dejó de ser visible siempre, como lo era para Adán, fue por el pecado. Dios mismo es invisible pero por debilidad del hombre, porque supera su capacidad, por tanto sería posible que Dios concediera al hombre la capacidad de verlo, sin cambiar Él, sino cambiando al hombre, por ejemplo “en la futura glorificación de tus órganos corporales ...[cuando] será transformado todo tu cuerpo y hecho semejante al cuerpo glorioso de Cristo” (RCII 731, 290).

Las citas de Ireneo tampoco son decisivas. Calvino las acepta en tanto que recogen pronunciamientos tradicionales,

²⁸ *Obras Completas I*, p. 193. Calvino expresa su posición claramente más adelante: “Ningún profeta, ningún apóstol o mártir se acordó jamás de tal Espíritu de deidad. Bien sabemos que el alma humana fue *adornada* con dones celestiales que reflejaran la gloria e imagen de Dios, y de muy buen grado *llamamos* divinas a esas dotes, pero tal deidad *ficticia* que Servet enseña es *inspirada* por el hálito de Dios y *nada* tiene afín con las *gracias infusas* de Dios” (*Ibíd.*, pp. 221-222). Las cursivas, añadidas, marcan los matices que separan las posiciones de ambos, tan cercanas y tan distantes.

pero rechaza la nueva luz que Servet arroja sobre ellas. Las cuestiones se repiten con ligeras variantes, que me he permitido fundir en la exposición anterior. Entre éstas estaca la distinción de Ireneo entre Verbo y Espíritu, ausente en Tertuliano, pero sobre las que Calvino y Servet discuten de nuevo si ha de entenderse como distinción real o como disposición formal. Así que vuelven a cuestionarse la figura humana de Cristo, la naturaleza de la Palabra, la visibilidad²⁹ y la generación del Hijo de Dios y sus apariciones a Abraham y a Moisés.

Los pasajes tomados del apóstol Pedro y de su discípulo Clemente, aceptados por ambos a pesar de no ser auténticos, no sirven para establecer un acuerdo, pero, en su brevedad, exhiben no ya los diferentes esquemas mentales, sino la diversidad de intereses. Servet se centra, de nuevo, en los momentos en que Cristo se hizo visible y actuaba porque le permite destacar la homogeneidad última Dios-creatura manifiesta en la cita de Pedro elegida: “Como Dios hiciera al hombre a su imagen y semejanza, insertó en su obra cierto respiradero y aroma de su divinidad”³⁰, que se muestra nada menos que el *libre albedrío*. Calvino, por su parte, citando a los primeros Papas, vuelve a la relación ontológica entre el Padre, el Hijo y el Espíritu -insistiendo en la cuestión que finalmente aparecería en la sentencia

²⁹ Véase a modo de ejemplo el comentario de Calvino ante las citas bíblicas donde se habla de las apariciones del Hijo de Dios: “Aceptamos su sutileza de que la carne de Cristo refulgiera eterna en su idea, pero eso no lleva a ninguna parte”, ante lo cual el asombrado Servet comenta: “Le llama [Ireneo] imagen visible verdadera de Dios, y tú quimera invisible. Y no hay para Calvino problema en esto” (*Obras Completas I*, p. 191). La divergencia de puntos de vista no puede ser más evidente.

³⁰ *Ibíd.*, p. 194.

condenatoria -“blasfemias contra la Santa Trinidad”- y a la doble generación “según la carne” y “según la divinidad”, que consagra la separación Dios-hombre: “[Ignacio de Antioquía] no pudo expresar más abiertamente la distinción entre las dos naturalezas de Cristo, las cuales tan confusamente mezcla Servet”³¹.

V

En la tercera parte del debate es Calvino quien toma la iniciativa citando puntos sacados de la *Christianismi restitutio* servetiana en busca de blasfemias escandalosas. Ahora no tienen como apoyo las citas patrísticas sino que se enfrentan cuerpo a cuerpo. La lógica se vuelve más descarnada, también más despiadada. Servet se siente leído con finura, pero sin comprensión. No cesa de remitir a Calvino a páginas y páginas de su obra confiando en ser bien interpretado, pero éste sigue otro plan, fruto de una lectura no ligera de la obra servetiana que confirma la sentencia condenatoria establecida seguramente de antemano. De nuevo se repiten las cuestiones, pero, al ser Calvino quien organiza las citas, las frases servetianas, leídas con una lógica ajena, aparecen como paradójicas, contradictorias, heréticas, blasfemas o “espantosas de citar”.

La contienda se reanuda con la cuestión de la Trinidad. Calvino selecciona los textos donde Servet rechaza el término mismo y donde llama triteístas y ateos a los expositores tradicionales de la Trinidad. El objetivo es poder clasificarlo como antitrinitario y asociarlo al

³¹ *Ibid.*, p. 196. Servet, naturalmente, responde: “¡mientes!”. El pasaje de Ignacio referido por Calvino con aprobación es donde afirma que Cristo es incorpóreo en cuerpo, impasible en cuerpo pasible, inmortal en cuerpo mortal.

antitrinitarismo de musulmanes y judíos, reconocidos enemigos de la cristiandad. Un calificativo, por cierto, que, a pesar de su relevante presencia en la bibliografía³², no es exacto. Servet no sólo utiliza el término, sino que considera que es él el que enseña la *verdadera* Trinidad. La cuestión no es, por tanto, Trinidad si/Trinidad no, sino cómo entenderla, qué tipo de relación mantienen el Padre, el Hijo y el Espíritu, endemoniada cuestión legada por la tradición que pone a prueba la lógica de ambos y su agudeza para establecer matices. Porque en las afirmaciones importantes hay acuerdo: hay tres elementos, relacionados de modo que no se confunden entre ellos ni constituyen entidades separadas. La discrepancia reside sólo en el *grado* de unión y separación, sin que ninguno rompa el marco común.

Y los matices residen no tanto en las expresiones elegidas, sin precisa definición técnica, como en el sentido con que cada uno las dota desde su particular lógica. Servet prefiere ‘distinción personal’, ‘forma hipostática’ o ‘hipóstasis interna y externa’, Calvino ‘distinción’, ‘subsistencia’, ‘hipóstasis’ *reales*. Valga como muestra de la dificultad de estos términos el siguiente diálogo reconstruido:

- CALVINO: “De lo que se deduce que no tenía [el Espíritu de Cristo] sustancia alguna, pues solo era figura de algo que aún no era”.
- SERVET: “Te confundes a ti mismo, pues no entiendes lo que dices, como si lo que subsiste en Dios no fuera verdaderamente sustancia”.
- CALVINO: “¡Ojalá entendiera Servet qué es una hipóstasis!”.

³² Véase, por ejemplo, Hans Küng, *El Cristianismo. Esencia e historia*, Madrid, Trotta, 1997, pp. 587, 698.

- SERVET: “¡Ojalá lo entendieras tú!”³³

Aceptando la sinceridad de ambos³⁴, hay que decir que ni Calvino entiende la Trinidad como tres dioses, a pesar de la insistencia de Servet, ni éste elimina toda distinción entre las tres personas por más que Calvino rastree *Christianismi restitutio* en busca de formulaciones que comprometan la distinción Padre-Hijo o Verbo-Espíritu, otro de los espinosos asuntos heredados de la primera patristica³⁵. En cualquier caso, a Servet le parece más importe la cuestión de si las entidades distinguidas son visibles o invisibles y de qué modo, porque enlaza con los temas que más le preocupan, mientras que para Calvino atribuir alguna forma visible a Dios tiene el riesgo de justificar las imágenes y los

³³ *Obras Completas I*, p. 217.

³⁴ En varias ocasiones Calvino es dominado por su celo y cita a Servet de forma claramente tendenciosa. Por ejemplo, cuando, al leer *Restitución I*, p. 185, se centra en expresiones servetianas sobre “otros dioses” y “modos de la deidad” olvidando deshonestamente el contexto; también cuando le atribuye la idea de que Cristo es sólo una persona excelente en base a *Restitución I*, pp. 87-88; o cuando lee en *Restitución I*, p. 102 que en Dios había sólo una persona, Cristo, y no también el Padre y el Espíritu. Las citas incorrectas aumentan conforme se avanza en el debate. Servet es consciente del cambio y pasa de pedir ser leído con honestidad, “poniendo el alma en ello”, a darse cuenta de que “me persigues a muerte” (*Obras Completas I*, p. 221).

³⁵ Tertuliano, por ejemplo, no distinguía entre Verbo y Espíritu, mientras que Ireneo sí y la cuestión de la divinidad del Espíritu no se cerró hasta el siglo IV. El problema de fondo procede de cómo interpretar las “alusiones” veterotestamentarias a la Trinidad, manifiesta sólo en el Nuevo Testamento y ahí, con todo, se acentúa el obrar común del Padre, del Hijo y del Espíritu, y de cómo leer la rica literatura judeohelenística sobre la Sabiduría. El terreno estaba preparado, pues, para producir interpretaciones e interpretaciones de interpretaciones en un borgiano juego de espejos.

ídolos³⁶, candente cuestión de intensa actualidad en su momento en tanto que era uno de los puntos más enconados de la lucha entre católicos y reformadores.

De modo que como a Calvino la distinción personal servetiana le parece de escasa entidad ontológica considera que si el Verbo se hace carne y sufre en la cruz es el Padre mismo el que es arrojado del solio celeste a la cruz. Y como le parece que tampoco distingue suficientemente entre Verbo y Espíritu, le hace decir que fue el Espíritu el que fue crucificado y el que resucitó. Auténticos delirios, según Servet. Aparece así la cuestión que ya en Roma provocó la incomprensión mutua entre el neoplatonismo y el judaísmo, por un lado, y el cristianismo y, dentro de éste, entre la Iglesia oriental y la occidental: que Dios/Logos mismo se hiciera hombre, esto es, que Jesús fuera igual a Dios, afirmaciones inaceptables para unos y auténtica Buena Nueva para otros, aunque interpretada diversamente. Calvino se considera a salvo de la paradoja, pero para ello ha de establecer una doble fisura: entre el Padre y el Verbo y entre las dos naturalezas de Cristo³⁷, por más que así corra el

³⁶ “[Y] por esta causa se han hecho dioses de madera, de piedra, de oro, de plata, y de otras materias corruptibles y perecederas, es menester que tengamos como máxima y cosa certísima, que todas cuantas veces Dios es representado en imagen visible su gloria queda menoscabada con grande mentira y falsedad” (*Institución*, lib. I, cap. XI, § 1).

³⁷ “Y así convino que el Hijo de Dios se hiciera “Emmanuel”; o sea, Dios con nosotros, de tal manera que su divinidad y la naturaleza humana quedasen unidas. De otra manera no hubiera habido vecindad lo bastante próxima, ni afinidad lo suficientemente estrecha para poder esperar que Dios habitase con nosotros. ¡Tanta era la enemistad reinante entre nuestra impureza y la santidad de Dios! Aunque el hombre hubiera perseverado en la integridad y perfección en que Dios lo había creado, no obstante su condición y estado eran excesivamente bajos para llegar a Dios sin Mediador. Mucho menos, por lo tanto, podría conseguirlo,

riesgo de romper la unidad de la Trinidad y la de Cristo. Servet, enfrentado a la misma paradoja, elige otro camino: pensar la comunicación real Dios-hombre evitando, no sin dificultades, hacer a Dios mismo corpóreo y pasible. Difícil dilema para ambos, en tanto que creyentes de una misma fe. Tarea titánica la de poner orden en las citas bíblicas más comprometidas.

Calvino muestra su asombro ante la que interpreta como retractación de Servet respecto a la generación eterna de Cristo, pero éste le recuerda que en su *Restitución* ya había escrito que puesto que en Dios instante y eternidad son sinónimos “antes de crear el mundo, en el preciso momento de decretar la creación, engendró de su propia sustancia este hijo en María”, de lo contrario habría que aceptar que Dios cambia y esto es imposible, en su mente ya estaba todo prefigurado³⁸. Surge así la cuestión central: si Cristo en cuanto hombre es generado de la sustancia de Dios “se seguirá que no nos es compañero en naturaleza humana”, “se destruye toda esperanza de redención”, acusación desmentida por Servet: “como si participar de deidad impidiera compartir la naturaleza humana”³⁹. Como se ve la discrepancia parte del distinto concepto de deidad, se manifiesta en las versiones divergentes de la generación y estalla en la concepción del hombre y de su salvación, auténtico motor, a mi juicio, de la disputa entre ambos pensadores. Sólo si Cristo toma de verdad la naturaleza

encontrándose hundido con su ruina mortal en la muerte y en el infierno, lleno de tantas manchas y fétido por su corrupción y, en una palabra, sumido en un abismo de maldición” (*Ibid.*, lib. II, cap. XII, §1). Es claro que esta concepción de la *vecindad* de Dios con el hombre y la misma concepción del hombre se encuentra en las antípodas de la servetiana.

³⁸ *Restitución I*, p. 56.

³⁹ *Obras Completas I*, p. 203.

humana puede el hombre salvarse, pero cuál sea esa naturaleza es precisamente el centro de la disputa. Calvino no siente como suya la deidad, por lo que la carne de Cristo, tomada de María, ha de ser mortal y pecadora, características definitorias de lo humano; la redención adquiere dimensión precisamente en base a ese salto. Para Servet no hay problema en que Cristo participe de la deidad y comparta la naturaleza humana⁴⁰.

Como pensadores profundamente religiosos, ambos pensadores están preocupados por su salvación. Aquí es, por tanto, donde los matices en las demás cuestiones teóricas alcanzan urgencia existencial. Éste es el asunto por el que pasan todos los hilos de la discusión, el centro desde el que tanto Servet como Calvino juzgan la posición del otro. Porque si, a pesar de ser el hombre criatura de Dios, se mantiene el abismo entre ambos, es necesario que Cristo asuma la naturaleza, pero por gracia; mientras que si, precisamente por ser criaturas de Dios, el hombre mantiene su vínculo con Dios, es posible que Cristo forme una única

⁴⁰ No deja de ser paradójico cómo las diversas antropologías se conectan con visiones del mundo asimétricas. A la vez que Servet diviniza al hombre con el Renacimiento, condena al mundo en tanto que está perdido y tomado por el Anticristo, aceptando la visión medieval de un Joaquín de Fiore. Calvino, sin embargo, infravalora al hombre al destacar su maldad y la predestinación y tiene un concepto medieval de Dios como ser terrible cuyos decretos son irrevocables y, a la vez, tiene una visión abierta al mundo. Al primero sólo le queda esperar el inminente comienzo del Reino de Cristo, el segundo, buen conocedor de su época y de los mecanismos de poder, confía en el esfuerzo humano por hacer al mundo digno de Dios y defiende la propiedad privada y el interés del capital, frente al comunismo de los primeros cristianos y frente a la tradicional condena de la usura. Se podría decir que Servet fue buen intérprete de los textos bíblicos, pero mal intérprete de su época, al revés que Calvino.

sustancia con el hombre, es pensable la mezcla entre los elementos increados de su carne celestial y los elementos creados de la carne humana. Lejos de ser sutilezas soslayables, tal como aconsejaba Erasmo, son matices vividos con intensidad, especialmente por Servet. No pueden dejarse pasar porque en cada matiz se juega la experiencia de la regeneración.

En ambos casos el hombre es salvado porque hay semejanza entre Cristo y el hombre, pero a costa de entender la semejanza de manera diversa. Según Calvino, Servet no le atribuye naturaleza humana a Cristo, se fabrica en su lugar un “fantasma inane para alejarle de nosotros y no ser hueso de nuestros huesos y carne de nuestra carne ni nosotros carne suya”. Para Servet estas acusaciones son mentiras⁴¹. Es él el que acepta literalmente la afirmación paulina de que “somos miembros de su Cuerpo, de su carne y de sus huesos”⁴², es desde su sistema desde donde puede pensarse que los hombres son “verdaderamente partícipes de su carne y de sus huesos”. Es también diferente la manera de entender la salvación misma: para Calvino, Cristo *baja* al hombre; para Servet, es la carne humana la que *sube* a Dios, de ahí la importancia de la regeneración⁴³. “A la

⁴¹ *Obras Completas I*, p. 215. Véase lo que escribe Servet: “En nosotros se engendra un nuevo hombre interior sustancial e inmortal, de carne y hueso, que con el alma constituye sustancialmente una misma cosa. Esto lo verás en el bautismo y en la Cena, pues no es una frivolidad cenar con Cristo y comer su carne, ni es frivolidad tan sublime regeneración del Espíritu” (*RCI* 196).

⁴² *Ef.*, 5, 30, citado con el añadido de la Vulgata “de su carne y de sus huesos”.

⁴³ “Los regenerados son verdaderamente partícipes de la naturaleza divina, cada uno a su modo, cada uno según dispensaciones eternas. Reside en ellos la sustancia del Espíritu eterno, la luz eterna, preparadas sus sedes por Dios mismo en la eternidad, el reino eterno,

encarnación de la Palabra –afirma Servet- le sigue la ascensión del hombre a Dios. La Palabra, al descender del cielo a la tierra, arrastra a su vez la tierra hacia el cielo, haciéndonos a todos celestiales. (...) Y así, por Cristo se juntan el cielo y la tierra y el cielo desciende hasta nosotros para llevar la tierra al cielo”⁴⁴. Calvino, sin embargo, encuadra la regeneración dentro del arrepentimiento “que procede de un recto temor de Dios”⁴⁵. La recepción de deidad no hace a Cristo de otra especie que la humana, como teme Calvino, incapaz de aclararse en la compleja explicación servetiana de la generación de Cristo – merecedora por sí misma de otro estudio-. Si Cristo es semejante al hombre no deja de ser Dios, y viceversa; en Él hay unión, pero no confusión, de igual modo que el cuerpo y el alma se unen en un hombre, pero no se confunden –un ejemplo que, por cierto, es el mismo que utiliza Calvino⁴⁶-.

Acumulando las “horribles blasfemias” extraídas de la *Restitución del cristianismo*, descrita como “inmenso laberinto de errores”, la conclusión de Calvino no puede ser más explícita: “Jamás debió imprimir este libro si no quería ser sorprendido en tan manifiestas calumnias”⁴⁷. Y poco faltó para que se viera cumplido el objetivo último de ese deseo: impedir que a Servet se le leyera como él pedía, “con el alma”.

escritos sus nombres en los cielos en la eternidad. Ni el ojo vio ni el oído oyó qué son las cosas eternas que en Dios así nos están preparadas” (*Obras Completas I*, p. 221).

⁴⁴ *Restitución I*, pp. 72-73.

⁴⁵ *Institución*, lib. III, cap. III. Sería interesante comparar por extenso la regeneración servetiana y el arrepentimiento calviniano y rastrear el distinto sentido que cada uno atribuye a las citas bíblicas comunes.

⁴⁶ *Ibid.*, lib. II, cap. XIV, §1.

⁴⁷ *Obras Completas I*, p. 227.

***La muerte en los labios*, de José Echegaray: Una visión neorromántica de Miguel Servet**

JULIO SALVADOR FERNÁNDEZ
Departamento de Lengua y Literatura

1. PROPÓSITO

Querido lector: En "Miguel Servet, ¿héroe de ficción?" (*Estudios sobre Miguel Servet [I]*)¹ concluíamos que Servet fue "un ser real, complejo, con debilidades y contradicciones, pero que presenta en gran medida los rasgos que hemos requerido para el héroe de ficción" (159) y que "su azarosa y singular vida se presta a ser contada o representada como la de un héroe de ficción" (159). También, señalábamos nuestro propósito de estudiar "cómo ha sido visto y en qué medida ha sido 'heroificado' Miguel Servet en la literatura española" (159, n. 11).

La muerte en los labios (1880), de José Echegaray, primera obra de ficción extensa en que Servet tiene rango de personaje protagonista o similar de que tenemos noticia, es nuestro objeto de estudio, que comienza con una breve contextualización biográfica y de época, continúa con un análisis de los aspectos de contenido más relevantes y acaba con el tratamiento histórico-literario dado a la figura de

¹ J. Salvador (2004:150-161).

Servet y su adecuación a los requisitos que consideramos como propios del héroe literario clásico no mítico².

2. JOSÉ ECHEGARAY Y LOS CRÍTICOS TEATRALES

José Echegaray Eizaguirre (1832-1916), el dramaturgo más aplaudido en la escena española durante casi tres décadas, fue ya en su tiempo una figura literariamente controvertida, que no convenció plenamente a los críticos moderados, como Manuel de la Revilla, ni a los liberales, como Galdós o Clarín: aquéllos rechazaban, sobre todo, su "inmoralidad"; éstos ponían reparos a su concepción y estilo teatrales. Algunos autores del "grupo del 98" fueron especialmente crueles con él, tal como Azorín y Valle-Inclán. Las críticas adversas se han mantenido o incluso acrecentado en tiempos recientes³, siendo escasos los que le han reconocido otros méritos que el de saber conmover (¿manipular?) al público de clase media-alta en el poder durante la Restauración, su público intencional. No obstante, en las últimas décadas, un número estimable de estudiosos han llevado a cabo una cierta rehabilitación de su dramaturgia⁴, coincidiendo con

² Resumidos en el estudio ya citado, basados en F. Savater (1981:165-201).

³ Muy ilustrativas son estas palabras de F. Ruiz Ramón: "Su teatro, no importa cual sea su asunto, es, radicalmente, ripio. En cualquiera de sus niveles: vocabulario, sentimiento, pensamiento, acción (...), el teatro de Echegaray es, por excelencia, teatro fantasmagórico, pura *flatus voci*, en el que cada personaje, sin distinción de sexo, es, en sustancia, y en sus accidentes, una pasión inútil, hueca de toda verdad" (1983:350-351).

⁴ Por ejemplo, reseña D. Th. Gies (1996:428-429) que G. Sobejano y W. C. Ríos-Font ven en Echegaray el mérito de evolucionar desde el romanticismo liberal al drama social de los 90. También revalorizan algunos aspectos del teatro de Echegaray el propio Gies (1996) y L. Hernández (1987, 2003), para quien este autor ha sido

una aceptación del melodrama como género no despreciable y esencialmente teatral⁵.

3. APUNTE BIOGRÁFICO E IDEOLÓGICO DE JOSÉ ECHEGARAY

José Echegaray estudió ingeniería de caminos, carrera asociada en su momento a los ideales krausistas y al ateísmo, y caracterizada por el rigor mental y académico; el mismo rigor que él aplicaría por igual a todas sus actividades, a pesar de la aparente espontaneidad neorromántica presente en toda su obra en mayor o menor medida.

Brillante ingeniero, destacó más aún como economista y orador (al nivel de Castelar, Sagasta o Pi y Margal), lo cual motivó que fuera requerido para intervenir en la política y llegar a ser ministro de Fomento y de Hacienda. Participó en la antitradicionalista revolución de 1868 y desempeñó un importante papel en la política de su tiempo, como diputado y gobernante. Se autoproclamó revolucionario (fue liberal progresista o incluso liberal demócrata), pero actuó de forma conciliatoria, defendiendo primero la sustitución de la monarquía borbónica por un gobierno liberal constitucional y una monarquía electiva, y apoyando después la instauración de la primera república.

Defendió siempre la independencia de la ciencia respecto de la religión, aunque podían armonizarse en una unidad superior. Afirmaba que la política debía basarse en la

insuficientemente estudiado y constituye aún "un indescifrado enigma" (1987:9).

⁵ Llevada a cabo hacia 1980 por críticos como Peter Brooks y Eric Bentley (Hernández, 1987:3-4).

filosofía y la ciencia, así como su fe en el progreso histórico - que identificaba con la puesta en práctica de la libertad individual-, en la educación del pueblo y en la regeneración individual y social.

En el *Discurso* que dio en el Ateneo de Madrid en noviembre de 1898 -año del "desastre" de la guerra de Cuba-, Echegaray resume sus ideas acerca del individualismo, la grandeza de las naciones y las soluciones para la regeneración de una maltrecha España; ideas que en lo esencial ya sustentaba cuando escribió *La muerte en los labios*:

"(...) he querido demostrar que la verdadera regeneración de un pueblo la realizan sus individuos regenerándose a sí propios. Que la organización social debe ser tan libre como lo consienta el momento histórico en que se viva. Que las fuerzas materiales que constituyen su grandeza se resumen en estas pocas palabras: la ciencia y sus aplicaciones a la industria; el trabajo, el ahorro y la riqueza; y como regulador del derecho, como guía de la libertad, la idea santa del deber, que impone a todos una gran disciplina voluntaria." (1898:34)

Individualismo, libertad, organización social, ciencia, trabajo, riqueza, deber y disciplina voluntaria: son los ideales que cree imprescindibles para la regeneración del individuo, que es la base de la regeneración de la sociedad, de la patria. Pero en España ve poderosas fuerzas que se oponen a esa regeneración: el tradicionalismo (Echegaray era anticlerical), la ignorancia, la pereza y, más que nada, una *indisciplina social* consustancial a la raza española hasta ese momento y que teme sea permanente. En política, defendió la igualdad de la mujer, la libertad de culto, los

derechos del individuo frente al estado, la separación de la iglesia y el estado.

4. POÉTICA DRAMÁTICA

Durante los treinta años en que escribió teatro, "integra las ideas revolucionarias en exaltados melodramas que reviven las técnicas introducidas en el Romanticismo" (L. Hernández, 2003:1977), destacando su permanente defensa del individuo frente a la opresión social, aunque su individualismo va unido al asociacionismo y el patriotismo. Es decir, hay un gran contraste entre esa ideología liberal democrática, muy avanzada para la España de la época, y un teatro que, en gran medida, regresa al teatro barroco y al teatro romántico españoles en contenidos, valores de los personajes⁶, técnicas y estilo, especialmente durante su primera etapa (1874-1881), llamada *neorromántica*, de la cual pervivirán características en las dos posteriores, la realista (1882-1892) y la de transición al experimentalismo simbolista (1892-1905).

Cuando Echegaray estrena su primera obra (1874)⁷, hace años que triunfa en la escena la *alta comedia* de Tamayo y Baus, de temas (el egoísmo, la corrupción financiera, la ambición ciega y las relaciones familiares) y ambientes coetáneos, mezcla de técnicas neoclásicas y románticas guiada por el buen tono y la intención edificante, con final feliz (vid. Hernández y Gies). Por el contrario, Echegaray, aunque utiliza la temática de la alta comedia,

⁶ "Echegaray procuraba contribuir al debate de la creación de una sociedad española más moderna. Lo que no deja de ser paradójico si se tienen en cuenta los valores de sus personajes, que remiten a pautas de conducta arcaicas en muchos casos." (J. Rubio, 1988:676-677).

⁷ *El libro talonario*.

presenta un teatro muy espectacular, y desquiciante, en que los comportamientos humanos se someten a las pasiones y el egoísmo (aunque no siempre sea así, como sucede en *La muerte en los labios*, en que el deber triunfa sobre la pasión aun al precio de la muerte). Es un teatro que, para defender los derechos humanos, busca expresamente sacudir y atrapar al espectador, "excitarlo nerviosamente", sobre todo mediante un final paroxístico, y que el público se identifique con el personaje que rompe los códigos sociales y, a través de él, se plantee un problema coetáneo, tal como el derecho a la libertad de culto y la igualdad de la mujer, fundamentales en este texto.

Sus "héroes y heroínas", situados bien en el pasado bien en su misma época, se comportan como los típicos héroes románticos, destinados a rebelarse como titanes y a fracasar ante la opresión de la sociedad. La explosión sentimental y la continua exclamación y luchas interiores caracterizan su teatro, pues Echegaray no cree que la escena deba profundizar en las ideas, sino vivirlas apasionadamente para que el espectador las sienta. Fundamento sociológico de ello serían sus observaciones acerca de los españoles:

"Nuestra imaginación es vivísima; nuestra comprensión, por regla general, es rápida: vemos mucho y vemos pronto en las regiones imaginarias; lo cual prueba que existe en nuestro cerebro una variedad de imágenes acaso mucho mayor que la que pueda existir en los cerebros de los demás habitantes de Europa." (*Discurso*, 32-33).

5. LA MUERTE EN LOS LABIOS: APROXIMACIÓN

En el [melo]drama histórico *La muerte en los labios*, el autor defiende teórica y escenarialmente la libertad de

pensamiento, la libertad de culto y el inexcusable deber de actuar éticamente, aunque la pasión esté siempre presente y en conflicto con ese deber moral. Concurren en la obra dos acciones paralelas conectadas entre sí: en primer plano, la relativa a los enamorados, Margarita y Conrado, que ven su amor en peligro como consecuencia indirecta de la intolerancia religiosa calvinista; en segundo plano, la relativa a la persecución de Miguel Servet por Calvino, que aquél afronta con generosidad y valentía caballerescas al entregarse para no implicar a los enamorados y para defender sus ideas frente a Calvino. Ambas tramas se entremezclan y la intervención de Servet es decisiva para que Conrado resuelva el dilema ético de elegir entre matar a su recién descubierto padre biológico y legal, el "inquisidor" calvinista Walter, o que éste denuncie a su amada Margarita como encubridora de Servet.

La trama muestra como la española y ejemplarmente católica Margarita hospeda en su casa, por caridad cristiana, a un muy enfermo Walter, inhumano "verdugo de católicos"⁸ que mata a su propia mujer, católica en secreto. Walter ha esquivado temporalmente la muerte gracias a Jacobo, un joven médico discípulo de Servet caracterizado por su amor místico por la ciencia (como Echegaray) y por el escepticismo religioso. Conrado, típico caballero español católico, acude a casa de su prometida Margarita para que esconda en ella a Miguel Servet, a quien quiere como a un padre, porque le salvó la vida con su ciencia, y a quien Calvino desea prender y condenar al suplicio de la hoguera. Margarita no vacila un instante en esconder a Servet, tanto por amor a Conrado como por caridad cristiana. También está Juana, amiga de Margarita, que no aparece en escena y

8 Acto II, escena IV, p. 597

que en la última será quemada en una hoguera cuyo resplandor se percibe a través de una ventana.

La trama se complica enormemente por el hecho de encontrarse bajo el mismo techo Servet y Walter, a quien Conrado amenaza con matar para así librar a Margarita y Servet de los peligros que se ciernen sobre ellos. Enterado de que es su padre, se le plantea el terrible dilema de matar a quien es su padre y que va a morir en breves minutos, horas o días a causa de su enfermedad, o de darle la oportunidad de que se arrepienta "in extremis" y salve su alma, tal y como sucederá al final, pero al precio de exponerse a que delate a Margarita y que mueran ella y los demás, como sucederá finalmente. Conrado muere peleando para proteger a Margarita, y Walter, con el cadáver de su hijo en los brazos, se arrepiente de sus errores. Pero Margarita, Servet y Jacobo son apresados y morirán porque están ya en manos de otro intransigente calvinista, Nicolás Lafontaine, testaferro de Calvino en la obra y en la realidad en la denuncia de Servet, "el malvado español".

La muerte en los labios presenta, como era de esperar, características comunes con otros melodramas de la etapa neorromántica. En el plano del contenido, por ejemplo: (i) la acción se sitúa en tiempos pasados y es parcialmente histórica (1553, Ginebra), lo cual provoca una evasión del presente que el público buscaba y que se apoya, también, en la forma arcaizante de hablar⁹, en la desmesura expresiva del romanticismo más melodramático y declamatorio; (ii) hay fugas, persecuciones, duelos (entre padre e hijo que no saben que lo son); (iii) defiende la

⁹ "Ah, Conrado, mucha crueldad es la tuya si en ti consiste la tardanza, y si en él no consiste ¿por qué, Dios mío, no escuchas mi ruego? (acto I, escena I, p. 565).

libertad de pensamiento y la igualdad de la mujer, aquí representada por una auténtica heroína, Margarita, de mayor entidad, entereza y sentido del deber católico que su prometido y caballero, Conrado; (iv) héroes y heroínas sucumben ante la sociedad y la fatalidad; (v) luces y, sobre todo, sombras tienen un valor simbólico; (vi) hay una contraposición maniquea entre infames, sombríos y crueles calvinistas y generosos católicos, heterodoxos como Servet o científicos como Jacobo; (vii) el final es paroxístico¹⁰; (viii) la trama está llena de recursos antiguos: casualidades inverosímiles, anagnórisis o reconocimiento de lazos familiares sorprendentes (Conrado descubre que es el hijo del odioso y odiado Walter), arrepentimientos milagrosos, dilación en contar la verdad, guiños varios al espectador para que la anticipe...

Hay también rasgos menos frecuentes, como la formulación expresa de problemas éticos y teológicos tales como la predestinación, el libre albedrío y el deber, formulación que corre a cargo de Margarita y, sobre todo, de Servet, quien, a veces, habla de manera razonada, en contraste con otros momentos en que se desata un visionarismo y exaltación que lo conducen a exclamaciones

¹⁰ Acto III, escena XII y última (p. 639). "*Conrado, muerto; Walter, de rodillas junto a él. La escena, a oscuras. El resplandor de la hoguera, en la ventana izquierda, iluminando el grupo* [en ella están quemando viva a Juana, falsamente acusada de hechicería].

WALTER.- ¡Solos!... ¡Nos dejan solos!... ¡No importa, yo salvaré tu vida!... ¡Qué frío está!... ¡Siempre está frío!... ¡Ah! ¡Mis besos le darán calor! (Se detiene con horror al ir a besarle.) ¡Pero no..., no puede ser!... ¡Yo hablé... y le maté al hablar!... ¡Mis labios no pueden tocarle!... ¡No!... ¡En mis labios está la muerte! (Queda de rodillas junto a CONRADO, queriendo besarle y sin atreverse.)"

y a insultos exasperados¹¹, dirigidos a Calvino y, atenuados, incluso a sus amigos. Pero no se trata de que Echegaray esté interesado por la teología y el reformismo cristiano radical de Miguel Servet; lo que le interesa es su exaltada defensa de la libertad individual y del deber dictado por la conciencia individual; en realidad, lo que el dramaturgo plantea es un problema contemporáneo: la libertad de culto.

Tampoco es usual en el teatro de Echegaray el triunfo del deber sobre la pasión amorosa, sobre la venganza y el instinto de conservación, triunfo que tiene lugar, sobre todo, en la pareja de enamorados, pues en el caso de Servet queda empañado por la sospecha de que dicho triunfo no obedezca sólo a su ética cristiana, sino también a su carácter orgulloso y a un cierto "iluminismo" en el sentido amplio de la palabra. La heroica Margarita posterga sin vacilaciones lo más importante para ella -su felicidad amorosa- en beneficio de su deber cristiano para con alguien cuya biografía detesta. La figura de Servet es hiperbólicamente venerada por Conrado¹² y Jacobo (éste, sólo por su descubrimiento de la circulación menor de la sangre)¹³, que consideran

¹¹ "¡Calvino, él, él el insensato! Espíritu frío, seco, estrecho, jamás sintió sobre su frente, en las largas hozas de la silenciosa noche, el beso místico de su Dios, ¡y yo sí! El misterio de la Trinidad, el más profundo de cuantos rodean la esencia eterna del solo Dios, ante cuya grandeza me humillo, fue para él, como para todos, misterio incomprensible (...). En cambio, mi Dios no ha tenido en mí sombras ni misterios, y lo siento todo luz en mi alma, toda fuego." (acto I, escena XIII, p. 582)

¹² "Dime tú, Servet; tú, que todo lo sabes: ¿qué debo hacer para conseguir todo esto? Tú..., mi único amigo..., mi maestro..., mi verdadero padre..., no me abandones." (acto III, escena VI, pp. 628-629)

¹³ "(...) yo te juro que no habría de engolfarme ni en sus metafísicas, que han trastornado el seso a mi pobre maestro, ni en sus teologías, que le van aparejando una buena hoguera de leña verde; y que

inigualable su inteligencia y sabiduría; pero, a veces, ambos lo consideran loco y polemista patológico incapaz de estar de acuerdo con nadie¹⁴, lo cual nos lleva a recordar que Echegaray condena la indisciplina social del español por la que "nadie está nunca conforme con los demás; y es lo más triste que concluye por no estar conforme ni consigo mismo." (*Discurso*, p. 30).

En *El pilar y la cruz* (1878) y en *La muerte en los labios*, el fanatismo religioso impide la comunicación entre personajes de distinta religión, que se tildan mutuamente de herejes e impíos. En *La muerte en los labios*, los protagonistas, aunque actúen guiados por su ética cristiana católica -lo cual los conducirá fatalmente al desastre-, se oponen a la ética social dominante en Suiza, al calvinismo. Es decir, el esquema es el habitual en Echegaray: el individuo es destruido por la sociedad, sólo que aquí no es la pasión la que conduce al desastre, sino el cumplimiento del deber cristiano (y la fatalidad).

(...) sólo habrían de buscar mis ojos (...) 'dos páginas', que serán gloria eterna para el aragonés" (acto I, escena V, p. 571).

¹⁴ Conrado dice de Servet: "¡Esas ideas, ese furor por la controversia, le perderán!" (acto II, escena II, p. 594) y "¡La vida de Margarita!... ¡Por la de Walter! ¡Ella por él..., por él! ¡Y tú lo dices!... ¡Y tú lo piensas!... ¡Ah maestro! Yo te venero, yo te admiro; a donde sube tu inteligencia soberana jamás logró, ¡ni cómo era posible!, remontarse la mía; pero..., perdóname, maestro... ¡En todo lo que dices, en todo lo que escribes, en cuanto piensas, hay algo que maravilla, que ofusca, que confunde, que espanta, que enloquece!... Yo ofenderte no quisiera... Yo te respeto, yo te amo... Pero maestro, maestro..., ¡vive Dios, que ahora comprendo lo que dicen de ti!" (acto III, escena V, p. 626).

Servet dice que Conrado está loco, y Jacobo le replica: "¿Tú y yo lo estamos menos, por ventura? ¡Tú, con tus teologías y misterios! ¡Yo, con mis ciencias! ¡Con su amor, él [Conrado]! ¡Bah! ¡Todo es uno, y quién sabe si todo es nada!" (acto III, escena I, p. 619).

En Servet, por encima de su orgullo, es su absoluta convicción cristiana la que le impide actuar de otra manera; pero, además, y en conformidad con lo que se sabe de su figura histórica, a veces aparece como un visionario descontrolado que increpa o presiona a los demás, contradiciendo así su heroica defensa de la libertad. En Jacobo, tan descreído y racional, se da ese placer estético que produce el saber científico y que Echegaray asemejaba al producido por el amor místico que presume haber vivido Servet. Es un cierto fanatismo científico, que Jacobo mismo se reconoce y que sustituye al religioso, junto a su temeridad y fidelidad a sus amigos y maestro, lo que le hace buscarse peligros innecesarios.

Jacobo intenta convencer a Conrado para que mate o, al menos, deje morir a Walter, dadas las circunstancias; opuestamente, Margarita y, sobre todo, Servet presionan a Conrado y lo convencen de que no puede cometer un crimen, menos aún un parricidio, y que debe cumplir con su deber de caballero y católico: dar a Walter la última posibilidad de salvar su alma, puesto que el hombre es libre y, aunque acepte la voluntad de Dios, nadie está predestinado, en contra de lo que defiende el calvinismo. Cuando Jacobo imputa a Servet la responsabilidad de todas las muertes que se avecinan y le habla sarcásticamente de su "triunfo", Servet responde con orgullo que su triunfo es la humanización de Walter, al margen de que aún confía en convencer a Calvino de sus errores mediante razones.

5. LA MUERTE EN LOS LABIOS: IMAGEN NEORROMÁNTICA DE MIGUEL SERVET

Este drama histórico posee un fondo histórico, pero, a excepción de Nicolás Lafontaine, de Servet y de algunos

que, como Calvino, sólo son nombrados, los personajes principales son ficticios y, por tanto, también la trama que gira en torno a ellos y Servet. Echegaray se muestra bastante bien informado y respetuoso con ciertos detalles históricos relativos a la condena de Servet en la Vienne francesa por la Inquisición francesa y su posterior fuga, y relativos a la detención de Servet en Ginebra, las iglesias suizas, ciertos nombres de torturados o acusadores (Nicolás Lafontaine) y ciertos detalles de aquél (se anticipa que morirá quemado con leña verde junto con un ejemplar de su *Restitutio Christianismi* y que agonizará durante más de dos horas). Igualmente sucede con la breve exposición de los motivos de su juicio y condena; de sus ideas teológicas más relevantes y del descubrimiento de la circulación menor de la sangre; de la teoría de la predestinación calvinista; con los rasgos de carácter más patentes...

Sentado esto y prescindiendo de probarlo mediante citas procedentes del texto y de biografías solventes¹⁵, enunciaremos los *rasgos del héroe literario clásico no mítico que Servet encarna en esta obra*.

1. *Servet es virtuoso y lo es en sí mismo*, ya que su comportamiento es socialmente admirable y nadie se lo impone, sino que surge de sus propias convicciones (se insiste en ello: discute con todos). "El héroe representa una reinvencción *personalizada* de la norma" (Savater, 2004:168).

2. *Servet quiere y puede*, triunfa, ya que potencia que Conrado actúe según su conciencia le dicta, sobreponiéndose a la pasión amorosa, al instinto de

¹⁵ A. Alcalá (2000, 2003); S. Baches (2000), R. H. Bainton (1953, traducción de 1970), J. Barón (1970), A. Gómez (2003), M. Hillar (2002).

conservación y a un pragmatismo muy razonable. Además, Servet, vaticina su triunfo final a pesar de que la muerte signifique, en último término, el fracaso del héroe pleno y su restitución al mundo del común de los mortales:

"- CONRADO.- Perecerás en la lucha.

- SERVET.- Seré inmortal en el martirio."
(acto II, escena II, p. 594).

3. *Servet está inmerso en el mundo de la aventura*, del riesgo, fuera de la rutina. Su tiempo está siempre lleno, la muerte siempre es un riesgo para él, y persigue un objetivo extraordinario, el triunfo de sus ideas, objetivo que logra en Conrado.

4. *Servet construye su independencia* y está en pleno descenso a los infiernos, intensificado en el seguro encarcelamiento, proceso y suplicio a que lo someterá Calvino, del cual "renacerá" triunfantemente. Héroe solitario en definitiva, nadie hay permanentemente al lado de Servet, aunque su objetivo final sea solidario: la liberación de los hombres de la opresión jerárquica de las distintas iglesias.

5. *Junto a Servet hay aquí aliados y enemigos*. De entre los aliados, además de Margarita y Conrado, destaca Jacobo, discípulo más que amigo: Servet no tiene amigos propiamente dichos. Jacobo, como Olivier en relación con Roland, admira sus extraordinarias hazañas, y, frente a la audacia insensata del héroe, es cuerdo y prudente; pero, atípicamente, acaba censurando con acritud la actitud y decisiones de Servet de entregarse y de administrar a Walter la pócima que puede reanimarlo temporalmente y permitirle ocasionar la perdición de todos. De entre los enemigos destaca el poder maligno de Walter, su odio y fanatismo

religioso¹⁶, eliminados finalmente gracias al sacrificio de todos, especialmente de Conrado y Margarita.

Si el Miguel Servet histórico tuvo algún protector como Pierre Palmier, arzobispo católico de Vienne (Francia), no lo protegió hasta el fin; en *La muerte en los labios*, por el contrario, Conrado y Margarita lo hacen plenamente conscientes del riesgo para sus vidas que ello implica. Jacobo respeta las acciones de sus amigos y de Servet, pero las condena como irracionales, y acusa a Servet de locura.

6. Aunque proclame que Margarita es un ángel -idealización presente en otros dramas románticos-, *Servet se sitúa voluntariamente al margen del amor*.

7. *Servet nunca se traiciona a sí mismo*, de ahí su fuerza; su esconderse es ocasional y producto de una debilidad momentánea. No olvida el objetivo que da sentido a su ser: "su perpetua búsqueda intelectual radical de la verdad y (...) la exigencia del derecho a la libertad de conciencia y de expresión" (Salvador, 2004:156).

8. *Servet logra "su" perfección ética mediante la acción, el valor y la generosidad extremos*, pues está dispuesto a afrontar la muerte para salvar a los demás. *Esa generosidad no es menor en Margarita, verdadera heroína del drama*¹⁷. Conrado, sujeto del mayor problema de conciencia de la obra, no tiene sin embargo la grandeza de Margarita, la

¹⁶ De él dice Berta, la nodriza de Conrado, que "jamás amó" (acto II, escena IV, p. 598), ni a su hijo, y que, mató a su propia mujer de un tajo en el cuello por ser católica (acto II, escena IV, p. 599).

¹⁷ Una muestra del valor de Margarita es lo que le dice a Walter durante un enfrentamiento: "¡Mira que acaba el terror y que comienza el desprecio!" (acto II, escena 9, p. 609).

inteligencia y solidez de Servet o la normal lucidez de Jacobo. Es el más débil ("Mitad león, mitad niño: maridaje imposible", dice Jacobo, acto III, escena II, p. 620), y más parece obedecer a una ley moral externa que le "imponen" Servet y Margarita que a una convicción propia: de ahí su larga vacilación entre la propuesta pragmática de Jacobo y la propuesta ética de Servet y Margarita.

Se proclama el gran talento o incluso genialidad, erudición humanística, bíblica, teológica y científica de Servet, y se patentiza en numerosos fragmentos de la obra una mezcla de rasgos de carácter positivos y negativos que suelen atribuírsele: ternura interior, espiritualidad vecina del misticismo, idealismo, ingenuidad, honestidad y buena voluntad conviven con irascibilidad, incontinencia verbal, inflexibilidad, arrogancia y soberbia incluso para con sus amigos y protectores (mucho más en relación con Calvino).

10. *Servet busca la libertad*, suya y ajena, y por eso desafía a los poderes establecidos e incita a la rebelión religiosa. Apolítico en el sentido normal de la palabra, pero defensor de la libertad, la tolerancia y la autonomía humanas en el campo de la religión, la ciencia y el pensamiento en general, está dispuesto a sacrificar su vida por ello porque es su propia esencia. Por otra parte, sin embargo, hay algo de excesivo en su voluntad, dispuesta a afirmarse sin concesiones.

6. CONCLUSIÓN

Así pues, querido lector, podemos concluir que *La muerte en los labios* respeta la imagen y hechos históricos relativos a Servet, así como que su tratamiento literario neorromántico se adapta a los perfiles principales del héroe literario que hemos delimitado, aunque, a nuestro parecer, el

mayor protagonismo heroico y en la trama corresponda a Conrado y Margarita.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., (2004), *Estudios sobre Miguel Servet [I]*, Zaragoza, IES Miguel Servet-Gobierno de Aragón. Departamento de Educación, Cultura y Deporte.
- ALCALÁ, Á. (2000), *Miguel Servet*, Zaragoza, CAI.
- ALCALÁ, Á. (2003), *Miguel Servet: Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, Prensas Universitarias de Zaragoza y otros, Zaragoza
- BACHES OPI, S. (2000), "Miguel Serveto. Anotaciones actuales sobre un proceso ignominioso", en *Serrablo*, nº 118.
- BAINTON, R. H. (1953), *Servet, el hereje perseguido*, Madrid, Taurus, 1973.
- BARÓN FERNÁNDEZ, J. (1970), *Miguel Servet: su vida y su obra*, Madrid, Espasa-Calpe.
- ECHEGARAY EIZAGUIRRE, J. (1880), *La muerte en los labios*, en *Teatro escogido*, Madrid, Aguilar, 1955.
- GIES, D. Th. (1994): "Posturas discordantes: neorromanticismo y realismo", en *El teatro en la España del siglo XIX*, C.U.P., 1996, pp. 407-493.
- GÓMEZ RABAL, A. (2003), "Vida de Miguel Servet", en *Turia*, 63-64, Zaragoza, Instituto de Estudios Turolenses y Diputación General de Aragón, pp. 209-220.

- HERNÁNDEZ, L. (1987), *El teatro de José Echegaray: un enigma crítico*, Tesis doctoral, University of California, Los Ángeles (1989)
- HERNÁNDEZ, L. (2003), "Echegaray y el teatro postromántico", en *Historia del teatro español, V. II*, coordinado por J. Huerta Calvo, Madrid, Gredos, pp.1977-2000.
- HILLAR, M. (2002), *Michael Servetus. Intellectual giant, humanist and martyr*, Lanham - New York - Oxford, University Press of America.
- ECHEGARAY EIZAGUIRRE, J. (1898), *Discurso*, Madrid, Estudio Tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra."
- RUBIO JIMÉNEZ, J. (1988), "El teatro en el siglo XIX (1845-1890)", en *Historia del teatro en España II*, ed. J. M. Díez Borque, Madrid, Taurus, pp. 622-762.
- RUIZ RAMÓN, F. (1983), *Historia del teatro español: Desde sus orígenes hasta 1900*, Madrid, Cátedra, 5.ª edición.
- SALVADOR FERNÁNDEZ, J. (2004), "Miguel Servet, ¿héroe de ficción?", en *Estudios sobre Miguel Servet [I]*, Zaragoza, IES Miguel Servet-Gobierno de Aragón (Departamento de Educación, Cultura y Deporte), pp. 150-161.
- SAVATER, F. (1981), "Esplendor y tarea del héroe", en *La tarea del héroe*, Destino, Barcelona, 2004, pp. 165-201.

El erasmismo, la doctrina perseguida

ALEJANDRO VICENTE CARRILLO

1º de Bachillerato

En primer lugar, querido lector, querría darte las gracias por comenzar a leer mi artículo. A primera vista no parece tener nada que ver con Miguel Servet, tema fundamental del libro que llevas entre tus manos. Pero después de una lectura detenida del texto te mostraré la época del conocido humanista, una doctrina relacionada con sus teorías y, quizás, dé a entender una posible razón de su conocida muerte en la hoguera. En fin, no te entretengo por más tiempo, espero que disfrutes de la lectura.

I. ERASMO DE ROTTERDAM, EL ERASMISMO

Erasmus¹ nace en Rotterdam en un año no muy claro. Se considera entre 1466 y 1469, aunque la mayor parte de las investigaciones apuntan a 1467. Hasta el día de hoy nos han llegado más de 3.000 cartas que él mismo recibió y escribió y una gran cantidad de libros en los cuales su estilo varía: en unos utiliza la ironía y el desenfado, mientras que en otros la gravedad.

¹ Nombre con el que ha pasado a la historia, es la derivación helenística del suyo: Desiderio

En la personalidad de este humanista destacan una profunda preocupación espiritual y un gran fervor humanístico. En su doctrina, Erasmo recomendaba la moderación y la búsqueda de un medio para apaciguar todas las guerras que en aquella época surgían por la religión. También propugna un compromiso entre el protestantismo y el Papado. Critica la corrupción del clero, el culto a los santos, imágenes y reliquias y la piedad supersticiosa. Prefiere una religiosidad fundada en la oración mental, es decir, una religiosidad interior y espiritual. Daba una gran importancia a la fe, a los sentimientos y a la pureza del corazón de las personas, incluso más que a los dogmas de la Iglesia Católica. Aunque siempre se mantuvo hostil a la especulación teológica. Destacaba que el único precepto del evangelio es el amor mutuo.

Con su pensamiento condenó la guerra y defendió la necesidad de educar mejor a los hombres. También apoyó la existencia de un poder político y de otro espiritual, ambos fuertes, para gobernar bien Europa. El primero ha de ser de carácter temporal y él mismo lo identifica con el Imperio, el segundo lo identifica con el Papa. Por estas razones, según Erasmo el Sumo Pontífice debe dejar el poder que posee en manos de otros ya que considera que es un poder temporal.

Erasmo de Rotterdam muere en Basilea, Suiza, en el año de 1536.

II. BREVE RESUMEN DEL CONTEXTO POLÍTICO DE LA ÉPOCA

Nos encontramos a principios del siglo XVI. Estamos en pleno Renacimiento. Europa está sufriendo una importante renovación artístico –cultural además de política y religiosa. El cristianismo se ha fragmentado, surgen nuevas

doctrinas: luteranos, calvinistas, anglicanos... y le van ganando terreno a la Iglesia Católica. Ante este revés Roma lanza la “Contrarreforma” apoyada por el Tribunal de la Inquisición.

El mundo en esa época está prácticamente controlado por las dos potencias dominantes de aquel entonces: España y Portugal. Hablemos de España. En manos del rey Carlos I se acumula un gran Imperio. Tras la expulsión de musulmanes y judíos de todo el territorio Español llevada a cabo por los Reyes Católicos y de la colonización de parte de América por Colón, Cortés, Pizarro, etc., al servicio de la monarquía, los reinos de Nápoles, Castilla y Navarra, la Corona de Aragón y los Virreinos de las Américas están bajo el dominio del rey, por herencia de su madre, Juana. Mas esto no era todo: por parte de su padre Felipe, hijo de Maximiliano de Austria, el monarca de España recibe el Imperio Alemán, los Países Bajos y Luxemburgo.

En manos de tan extenso reino se convirtió en uno de los hombres más poderosos de Europa, y su poder se vio incrementado cuando en 1530 fue coronado Emperador por Clemente VII, el Papa de la época, en la ciudad de Bolonia, Italia. Desde ese momento se convirtió en Carlos I de España y V de Alemania, aunque se le ha pasado ha llamar, simplemente, como Carlos V.

En esa enorme España del Renacimiento había, como no, guerras de religión. Alemania y los Países Bajos eran protestantes y los Virreinos de las Américas profesaban otros cultos. La estrategia por la que optó Carlos V para tratar de eliminar o convertir a los protestantes y a los americanos, fue la de continuar imponiendo, de una manera muy fuerte, la religión católica, tal y como habían hecho sus abuelos Isabel y Fernando. Al entregar a toda la

población del país a esta confesión, lo que hizo fue entregar a la Iglesia Católica un poder político de increíble magnitud, un poder que manifestó en su Tribunal: La Inquisición.

Durante esta época aumentó la crueldad de la Inquisición: celebró gran cantidad de autos de fe, quemó incontables inocentes y los sometió a terribles torturas; únicamente por estar acusados de protestantes, judíos, musulmanes, o, simplemente, por tener algún antepasado perteneciente a alguna religión enemiga de la católica. La mayor parte de las ejecuciones se realizaron sin pruebas fiables.

La vigila de este Tribunal no se limitaba sólo a controlar las vidas religiosas de las personas y sus antepasados, además de ejercer de una especie de policía religiosa, mantenía su atenta mirada sobre las imprentas. En el tiempo que permaneció este Tribunal en España fue prácticamente imposible publicar cualquier tipo de documento escrito que no contase con el apoyo de la Inquisición. Esta censura también se practicó en el resto de Europa.

El Tribunal de la Inquisición en su traslado a los Virreinos de las Américas, trató de continuar con la conversión al Catolicismo de los pueblos que allí vivían². Misión que llevó a cabo con éxito en la gran mayoría de la población de la América Española. Ni en Alemania ni en los Países Bajos el catolicismo logró triunfar como en América. La mayoría protestante de esos países obligó a continuadas guerras de religión. No hubo ningún vencedor claro en

² Los que llevaron a cabo la misión de la conversión religiosa fueron los Jesuitas. La Inquisición se trasladó cuando ya casi todo el territorio estaba convertido.

ninguna de las guerras y lo único que se consiguió fue una especie de tregua en la *Paz de Ausburgo* tras la victoria de las tropas de Carlos V en la batalla de Mühlberg. Este período de descanso duró poco, ya que las guerras nunca cesaron, hasta que estos territorios consiguieron su independencia. Alemania sólo tuvo que esperar la muerte del Emperador, pero a los Países Bajos les costó varios siglos.

Por si la presencia de la Inquisición fuese poca en los territorios pertenecientes a España, su mano se hizo más firme tras la reconciliación del Emperador con el líder de la Iglesia Católica, el Papa Clemente VII, después del saqueo que sufrió la ciudad de Roma en la primera mitad de siglo XVI.

Mientras que en los territorios en los que dominaba la Iglesia Católica el Tribunal de la Inquisición perseguía y mataba a los protestantes, en donde dominaba una mayoría protestante éstos perseguían y mataban a los católicos. Esto era lo lógico, dado que las dos religiones mayoritarias de Europa luchaban por su supremacía, sin embargo en el siguiente título vamos a ver el curioso lance que se realizó durante el Renacimiento: una doctrina ideológica perseguida y asesinada por dos teológicas aparentemente sin razones. Vamos a verlo.

III. POR QUÉ Y QUIÉN PERSEGUÍA A LOS ERASMISTAS

He aquí el lance: católicos y protestantes que no se conformaban con matarse unos a otros, perseguían a un

grupo de humanistas que sostenían una teoría o corriente ideológica: los erasmistas³.

La pregunta que nos debemos hacer es: ¿por qué los erasmistas eran perseguidos por católicos y protestantes? Lo primero que se nos ocurre al plantearnos esta cuestión es que las ideas de Erasmo formasen una doctrina teológica. Esta sería la respuesta más lógica porque así se entiende que las dos religiones dominantes no quisieran tener otro “enemigo” y se “aliaran” para quitarse problemas. Sin embargo salta a la vista que esta primera hipótesis es imposible ya que el erasmismo es una doctrina ideológica. Veamos pues una segunda hipótesis: aún siendo una corriente del humanismo, un vistazo rápido a esta doctrina deja ver que propone ciertos cambios en la religión cristiana, como eliminar el culto a los Santos y a las reliquias. Unos años antes, aparecieron otras doctrinas que proponían cambios en la Iglesia y con el paso del tiempo acabaron convirtiéndose en religiones a parte, así que, desde el punto de vista de la religión que dominaba en España los erasmistas son protestantes por tratar de introducir cambios en esta doctrina teológica.

La solución que tiene la pregunta anterior respecto a las acusaciones de los protestantes es mucho más sencilla que la anterior, los erasmistas son católicos⁴, sino en su totalidad en su gran mayoría.

Por las acusaciones de Roma, se ve que no aceptaban nada que se saliese ni un ápice de lo que su religión

³Ciertas fuentes afirman que Miguel Servet era Erasmista por la similitud de sus teorías con esta corriente ideológica.

⁴ Aún a pesar de querer introducir ciertos cambios en su religión ellos permanecen fieles a esta doctrina teológica (el Catolicismo) y tratan de mejorarla con lo que les parece más espiritual, más puro.

ordenaba y que eran capaces de asesinar a sus “hermanos” por proponer cambios para configurar una religión más espiritual. Con las reformas que se han realizado a lo largo de la historia de la religión cristiana, en sus sucesivos Concilios, queda demostrada la inutilidad de haber matado a tantos erasmistas. Ciertamente es que ellos no proponían los mismos cambios que se trataban en estas reuniones, pero al igual que otros tipos de aspectos de la religión se discutían, se supone que unos cuantos más no hubieran afectado al desarrollo de los eventos.

IV. CONCLUSIÓN

La conclusión más lógica que alcanzo a ver es que las religiones en el Renacimiento pretendían continuar con la forma de gobierno de la Edad Media, de forma teocéntrica, colocando a Dios en el centro del universo. Sin embargo, el Humanismo es una corriente cultural e ideológica antropocéntrica, que pretende situar al ser humano en el centro de todo. Por lo tanto se comprende que al convivir estas dos intenciones en el mismo espacio de tiempo surjan roces que pueden quedarse en eso o acabar en crueles matanzas y torturas como hacía la Iglesia Católica. El segundo caso fue el que le tocó a los erasmistas, aunque, ciertamente es, su doctrina ideológica se asemejase en ciertos puntos a una teológica.

La solución a estos conflictos sería quitarle el poder político a las religiones, dado que un punto es el cómo se gobierne un territorio, en donde se supone que hay que hacerlo de la manera en que se beneficie al pueblo, independientemente de los diferentes cultos que éste profese, y otro muy distinto el cómo el pueblo gobierne su

alma, ya que cada cual elige las creencias que quiere profesar.

Miguel Servet. Destino entre la sangre y el fuego¹

Montaje radiofónico realizado y emitido por Radio
Nacional de España

ENCARNACIÓN FERRÉ

PRESENTACIÓN

Basada en la vida de Miguel Servet, esta obra forma parte de una serie de guiones radiofónicos que RNE emitió en su momento como homenaje a figuras destacables de Aragón. Se trata de una recreación literaria que, ajustada a la realidad de los hechos, se permite, sin embargo, alguna licencia, como convertir en personaje a su propia conciencia o traer a su presente la figura de Voltaire, quien siglos más tarde chocó también con la rígida mentalidad calvinista al insertar un capítulo dedicado a Servet en su *Ensayo sobre las costumbres*. Se muestran en ella los momentos más cruciales de la vida de este insigne hombre, víctima de la incomprensión de su tiempo, pero que la justicia de la Historia ha devuelto al lugar de honor que merece.

La autora de estos guiones radiofónicos es la escritora aragonesa Encarnación Ferré², quien ha

¹ Agradecemos a la autora la amabilidad de permitirnos publicar esta obra. [N. de E.]

desarrollado una larga trayectoria literaria que le ha valido algunos reconocimientos, tales como ser finalista en el Premio Planeta, en el Villa de Bilbao, en el Blasco Ibáñez, en el Ateneo de Sevilla, en el José Antonio Zuzunegui, entre otros, y obtener el Premio Internacional Goralski (Canadá, 1984), un Primer Premio de Teatro del Ministerio de Educación y Ciencia, un Segundo Premio del “Ateneo de Santander” y menciones honoríficas en el San Jorge de Zaragoza o en el XI Concurso de Literatura del MEC. En el año 2003, además, fue nominada al Premio de las Letras Aragonesas. Cultiva preferentemente la novela, pero su obra abarca también otros géneros. Artículos de opinión y relatos de viajes han aparecido asimismo en varios periódicos a lo largo de su carrera literaria.

JULIO SALVADOR

² Entre sus obras destacan las novelas *Hierro en barras*, *Memorias de una loca*, *Saturna...*; cuentos como *Plaza mayor* y otros editados en euskera; obra en prosa poética *Trece cartas sin destino*, *Cartas de desamor...*; poesía *Hijos de la arena*, *Poemas de una vida...*, y obras de teatro como *Sor Juana Inés de la Cruz* y *Misterio de la Encina*.

Miguel Servet. Destino entre la sangre y el fuego

(Música de fondo a la lectura bíblica)

VOZ MASCULINA- Escucha, Miguel Servet; esto dice el Deuteronomio:

“Podréis sacrificar y comer carne en todas tus ciudades, y ésta será carne de la que todos podrán comer, estén puros o impuros, como si se tratase de gacela o de ciervo. Sin embargo, no comerán la sangre sino que la derramarán en la tierra como se derrama el agua.

Cuida de no comer la sangre, porque la sangre es la vida y no debes comer la vida con la sangre.

Oye y observa todas las cosas que te mando, y te irá siempre bien a ti y a tus hijos”.

(Cesa la música)

(Voz en off: En Viena del Delfinado, Miguel Servet habla con su protector, el arzobispo Palmier. Corre el año 1553.)

SERVET.- ¡Cuánta desorientación producen a veces en mi ánimo las distintas opiniones encontradas! Pero mirad,

monseñor; está claro aquí, en el Deuteronomio. No debo temer ni tener dudas al escribir el libro en que ahora me ocupo. En el titulado “*Christianismi restitutio*”, destinado a contener la descripción de cuantos descubrimientos llevo realizados por vía de los experimentos. Y vos, monseñor Palmier; vos que albergáis tal gentileza que permitís os llame amigo Pedro, vais a ser el primero que escuche de mis labios la teoría que sobre la sangre y su circulación estoy elaborando.

MONSEÑOR.- Gustoso la oiré, amigo mío. Sin embargo, antes incluso de que me desveléis una línea siquiera, quiero advertiros otra vez –y quizás con ésta ya pasarán de ciento- cuán peligroso es en los tiempos que corren ser un innovador en según qué materias. Que todo, prontamente, se enfila sin escrúpulos por la senda dañina de lo herético. Y no sois ningún mozo sin sentido como para ignorar ese peligro.

SERVET.- Sé que ese riesgo es grande, monseñor. Pero confío en que la humanidad no esté tan sorda y ciega como para poder negar las evidencias. Que fue Galeno grande; médico magistral, innovador y excelso. Pero los tiempos andan y hay que correr con ellos hacia otras fronteras atrevidas. Quedarse como el agua de un estanque, sin avances y sin renovación, no conduce más que a las corrupciones.

MONSEÑOR.- No es a mí, ay querido Miguel, a quien debéis convencer de todo eso. Sabéis que estoy con vos; que admiro vuestra ciencia, vuestra sabiduría... Y que no dudaré, como primado que soy de las Galias, e incluso, también, como ocupante de silla episcopal en la Viena del Delfinado, en ofreceros mi amistad y mi apoyo,

hasta donde éste fuese útil. Que nunca os faltará mi protección y ayuda. ¡Pero hay tantos lobos esperando hacer presa de cualquier cuello; sobre todo si sobre él se ha venido instalando un cerebro tan grande como el vuestro! Volved conmigo a Viena. Allí seguiréis siendo médico palatino y encontraréis la paz, y escribiréis con libertad sublime cuantos libros os plazca. Hacedme caso, Servet. No corren buenos tiempos.

SERVET.- Tendré presente la generosa oferta que me hacéis, y os juro que jamás fui tan dichoso como durante la docena de años que en Viena viví arropado, monseñor, por vuestro manto. Que estoy hartado, cansado de ocultarme y de cambiar de nombre y de ejercer de médico de aldea. Que me escuece en el alma la traición de mi hermano, presentando en bandeja a la Inquisición la trampa con la que deseaban atraerme. Que me consta que a mi querida España ya no puedo volver por esa causa; que allí fui declarado heterodoxo, y que ellos no perdonan a este aragonés nacido en Villanueva de Sijena, el que promueva heterodoxias por Europa. Para eso están Calvino y los demás. Pero ¡el hijo de un notario como soy; infanzón linajudo de la serena España! Lo pensaré despacio, monseñor. Sin embargo, os lo ruego, escuchad estos párrafos surgidos de renglón en renglón, mientras en la discreta penumbra permisiva disecciono cadáveres.

MONSEÑOR.- ¿Aún seguís con eso? ¿No sabéis cuán prohibido y sospechoso es andar escarbando por dentro de los muertos? ¿Por qué no los dejáis, pobrecillos, que descansen en paz?

SERVET.- ¿También vos, monseñor, me ponéis objeciones? No me decepcionéis, os lo suplico.

MONSEÑOR.- ¿Qué de bueno se puede descubrir en sus entrañas, ya frías, ya sin palpito, ya ateridas, ya muertas?

SERVET.- Sin mirar ni palpar, ¿cómo podrá la ciencia abrirse apenas paso entre las fantasmales sombras de ignorancia? ¿No dicen que vivimos en el Renacimiento? ¿No quieren los artistas renacer, y humanistas, y geógrafos? Pues ello hace preciso tratar de mejorar todo lo anteriormente conocido. Hay que superar los modelos antiguos; apoyándose en ellos y respetándolos, es cierto. Que bien os consta cuánto respeto yo a Galeno y a Hipócrates. Pero es imprescindible seguir más adelante.

MONSEÑOR.- Como siempre, Miguel, me dejáis la moción sin argumentos. Leedme en buena hora lo que tenéis escrito.

SERVET.- ¡Gracias a Dios que os dignáis atenderme! Oíd. En la “Restitutio” escribo así: “El espíritu divino está en la sangre y el espíritu divino es, él mismo, la sangre y el espíritu sanguíneo”.

MONSEÑOR.- Afirmación atrevidísima, Miguel, que puede acarrearos mil disgustos.

SERVET.- No me interrumpáis, por el amor de Dios, y reservad reproches para decirlos todos al final. “No se dice que el espíritu divino está principalmente en las paredes del corazón, o en el parénquima del hígado o del cerebro, sino en la sangre, como nos enseñan el Génesis, el Levítico y el Deuteronomio. Y ¿cómo se genera la sustancia del espíritu vital? El espíritu vital se compone de una sangre muy sutil, nutrida por el aire inspirado. Tiene su origen en el ventrículo izquierdo del corazón y los pulmones contribuyen grandemente a generarla. Es un espíritu tenue, elaborado por la fuerza del calor; de

color rojo claro y vehemente potencia. Sangre muy pura que contiene en sí misma el aire, el fuego, el agua”.

MONSEÑOR.- Permitidme, Miguel, una pregunta. Si el espíritu vital se genera en los pulmones, ¿por qué vía regresa al corazón?

SERVET.- Es atraída desde el ventrículo izquierdo del corazón por medio de la diástole, y desde los pulmones regresa por la arteria pulmonar. Venced la repugnancia, monseñor, y fijaos en esta arteria pulmonar arrancada esta misma mañana a un cadáver.

MONSEÑOR.- (*Con asco*) ¡Aggg! Quitad eso de ahí.

SERVET.- ¿Creéis en realidad que tendría un tamaño tan enorme si estuviese destinada tan sólo a nutrir los pulmones? No, amigo Pedro. Y la razón es ésta: ¡Existe otra circulación menor hasta ahora inédita!: la que lleva la sangre hasta el pulmón para que allí se regenera.

(MÚSICA CONTUNDENTE, que golpea al concluir esta frase. ¿"Variación de un tema" de Purcell, de Britten. Entrada de orquesta?)

(Algarabía de voces y alboroto. Golpes en una gran puerta)

VOCES.- ¡Abrid, abrid, señor Arzobispo! ¡Abrid!
¡Venimos a hacer un registro!

MONSEÑOR.- ¡Cuándo se ha visto que registren la casa de un ministro de Dios! ¿Qué andáis buscando aquí? ¡Qué villanía es ésta!

HOMBRE.- Tenemos orden de averiguar si aquí se ocultan ciertos libros.

MONSEÑOR.- ¿Libros? ¿De qué o de quién?

HOMBRE.- ¡De don Miguel Servet! ¡De vuestro gran amigo!

MONSEÑOR.- *(En tono confidencial a Servet)* ¿Lo estás viendo, Miguel? Ni siquiera aquí os encontraréis a salvo.

(Galope de un caballo)

(Voz en off: En su huida, Servet dialoga con su conciencia quien pone ante sus ojos una imaginaria e imposible conversación entre Calvino y Voltaire, enciclopedista del siglo XVIII)

CONCIENCIA.- *(Voz de mujer)* ¡Corre, corre, Miguel! Apresura tu paso y vuelve a recalar en París, en Ginebra, en Viena, en Lyon, en Basilea, en Montpellier, en Estrasburgo... corre y camufla tu nombre; hazte llamar Michaele Villanovano, o como quieras, que un fin inexorable y pérfido te aguarda.

SERVET.- Y ¿no puede esperar ese destino?

CONCIENCIA.- No puede ya, porque católicos y protestantes te aborrecen.

SERVET.- ¿Cuál ha sido mi debilidad para ser al fin víctima de una total derrota? ¿Cómo llegué a caer en la trampa mortal?

CONCIENCIA.- Por un exceso quizás de confianza. ¿Recuerdas cuánto te avisé que no enviases copia de tus libros a Calvino; que él los usaría como prueba; que no intercambiases con él aquellas cartas en las que te tiraba de la lengua para que te explayases en tu idea sobre la Trinidad? Con las cartas en mano, Calvino te persigue y te condena. ¡Escúchale reír!

CALVINO.- ¡Ja, ja, ja...! Mirad cuán incauto es don Miguel. Leed qué sustanciosas cartas hoy poseo, según las cuales no se puede escapar de la condena.

VOLTAIRE.- Me sorprende, Calvino, que tú, como abogado ducho en leyes ginebrinas, propongas que lo juzguen en Ginebra, si ahí no ha publicado ningún libro ni ha dogmatizado.

CALVINO.- ¿Lo defiendes, Voltaire? Pues mira qué te digo: ¡Servet no saldrá vivo de Ginebra! ¡BUSCADLE!

VOLTAIRE.- Vos, Calvino, que durante tantos años fuisteis también fugitivo de la Inquisición por amor de una idea, ¿cómo podéis ahora investirlos del papel de verdugo para un hombre que, en diversas parcelas, debiera recordaros vuestro propio pasado?

CALVINO.- Yo no soy su verdugo. Ocurre solamente que Servet, como todos, está abocado al fin para el que está predestinado.

VOLTAIRE.- ¡Claro! He pasado por alto vuestro concepto de predestinación.

CALVINO.- ¡Servet llevó muy lejos sus ideas!

VOLTAIRE.- ¿No os espanta, Calvino, tener las manos tan manchadas de sangre? Pasan ya de sesenta vuestras víctimas, sin contar los destierros.

CALVINO.- ¿Quién sois vos, Voltaire, para echarme en cara lo que hago? Pero ya entiendo. No me perdonaréis el haber ejecutado a Jacques Gruet. Seguí sin comprender que me era imposible tolerar sus injurias contra el régimen que pretendo instaurar.

VOLTAIRE.- Y a Castellion, ¿por qué le destituyeron de la dirección del Colegio de Ginebra?

CALVINO.- Porque era un hereje; negó la bajada de Cristo a los infiernos, lo mismo que Servet niega la Trinidad, sin temor a decir que Jesús era Hijo de Dios eterno, pero no Hijo eterno de Dios. ¿Dónde está ese español que he ordenado buscar?

HOMBRE.- Siento informaros que es imposible capturarlo. Ya no está en Ginebra.

CALVINO.- ¡No saldrá vivo si vuelve a la ciudad! ¡POR EL QUE SOY LO JURO!

(MÚSICA)

(Voz en off: El inquisidor francés, Mathie Ory, actúa en el proceso contra Servet en Viena del Delfinado)

CONCIENCIA.- Ya ves, Miguel, que no te engaño; las cosas en Ginebra no pueden ir peor. En cuanto a España... bastará con decir que la Inquisición ha fechado en Medina del Campo las cartas que te acusan. Impensable es volver por esas tierras.

SERVET.- ¿Qué puedo hacer?

CONCIENCIA.- Muy pocas cosas ya. El círculo se está cerrando.

SERVET.- Volveré a la Viena del Delfinado. Mi amigo Palmier quizás pueda ayudarme.

CONCIENCIA.- Ya sólo el cielo te podría asistir. Escucha al inquisidor Ory.

ORY.- Vistas las pruebas que Calvino ha tenido la gentileza de enviarnos desde Ginebra en contra de Servet, se decreta para él prisión y muerte. ¡PRENDEDLE!

(MÚSICA)

HOMBRE.- Señor inquisidor, siguiendo vuestras órdenes, Miguel Servet ha sido interrogado duramente.

ORY.- Y bien...

HOMBRE.- Ese endiablado burló la vigilancia y se ha evadido.

ORY.- ¡Cómo ha podido ser!

HOMBRE.- Dice su carcelero que ayer, siete de abril, se levantó temprano, a las cuatro tal vez, y ha desaparecido.

ORY.- ¡Qué demonios o qué ángeles le asisten!

HOMBRE 2º.- Si permitís decirlo, todo hace sospechar que le ha ayudado a huir el propio carcelero.

ORY.- ¡Que le prendan también y le castiguen! Y en cuanto a Servet, sepan que le castigo a pagar una multa de mil libras de Turena, y a ser quemado vivo junto con sus escritos.

HOMBRE 2º.- Pero no estando él....

ORY.- ¡Que se queme su efigie! ¡Que se queme su efigie a fuego lento!

(MÚSICA)

CONCIENCIA.- Y ahora, ¿cuál es tu plan, Miguel?

SERVET.- A través del lago Lemán, huiré a Suiza.

CONCIENCIA.- ¡Has de cruzar Ginebra para eso! Calvino habrá apostado vigilantes. Corres mucho peligro.

SERVET.- Menos temo a Calvino que a la Inquisición.

CONCIENCIA.- ¡NO VUELVAS A GINEBRA! ¡NO VUELVAS A GINEBRA! ¡NO VUELVAS A GINEBRA!

(Estas palabras quedan flotando como un eco que se pierde).

CALVINO.- ¿Decís que ha regresado? ¿Qué Servet está en Ginebra? ¡No perdáis un instante; traedlo a mi presencia!

(MÚSICA)

(Voz en off: Proceso de Ginebra. Discusión entre Calvino y Servet.)

HOMBRE.- Señor Calvino, aquí está Servet.

CALVINO.- Se ha acabado tu huida por Europa. Ya no escaparás a la mano feroz de mi justicia.

SERVET.- ¿Qué te ha impulsado a odiarme con tanta fruición, orgulloso Calvino?

CALVINO.- Tu condición de hereje. Y a los herejes hay que hacerlos arder hasta la médula; que no quede ni uno.

SERVET.- Y ¿eso lo dices tú, predicador de tu propia doctrina? ¡Qué burlesca es la vida!

CALVINO.- Los que pierden, siempre suelen llamar a la vida cosas feas; y tú eres un perdedor. Pero aún estás a tiempo de salvarte si acaso te retractas.

SERVET.- ¿Retractarme? ¿De qué? He iniciado un camino y no he de cejar nunca en recorrerlo. Flaco favor me haría si ahora me aceptase equivocado.

CALVINO.- Tú decides, Miguel, si quieres o no quieres seguir vivo.

SERVET.- ¡Vivo jamás, a costa de mí mismo!

CALVINO.- En ese caso... tu destino es la hoguera y aquí yo te condeno. Escucha la sentencia:

“El veintisiete de octubre de este año de mil quinientos cincuenta y tres, serás atado y conducido al lugar del Champel. Allí, sujetado a un pilote y quemado vivo con tu libro; tanto el impreso como el escrito de tu mano, hasta que tu cuerpo sea reducido a ceniza”.

(MÚSICA)

SERVET.- ¡Un abogado! ¡Requiero un abogado!

CALVINO.- Te niego el abogado, como niego también la extradición que piden desde Viena.

(MÚSICA)

(Voz en off: Considerándolo hombre docto, Farel, predicador de Neuchâtel y su amigo en el pasado, conversa con Servet mientras lo acompaña en su ejecución)

SERVET.- Hoy, Farel, tengo miedo; siento pavor de ese fuego que purifica y, sin embargo, mata... y reduce a ceniza... y la ceniza a olvido.

FAREL. - No temáis. El fuego destruirá sin duda ese cuerpo mortal mas no este nombre vuestro, por siglos de los siglos. Es imposible que un hombre como vos, de tanto ingenio, descubrimiento y obra, pueda ser arrojado al lago del olvido. E incluso os diré más: hombres vendrán que reconozcan todo vuestro prestigio.

SERVET.- Eso equivaldría a suponer que son justos los hombres a la larga, y no poseo hoy el más leve motivo para reconocerlo.

FAREL.- Los hombres no son justos, Servet, pero es justa la Historia. Es ella, ni un instante dudéis, quien os situará donde os corresponda.

(Cantos del Kirie como fondo)

SERVET.- Siento temor en este último instante.

FAREL.- Es lógico y humano.

SERVET.- ¡Cómo me tiembla el alma! ¡Alma cruel y monstruosa que en el instante más álgido se abate! ¡Oh, alma despiadada que me habitas! ¡Oh, espíritu divino que poseo, y que hoy no eres más que legión de dañinas avispas temerosas! ¡Punzón que por el tuétano se clava hasta dejarlo inerte! ¡Lámpara de mi luz y desgraciado hogar de la locura! Ay mente mía, en exceso cargada de anatemas, ¡cuánto mejor podría soportarte si estuvieses tan vacua como te anhelaría en este instante! ¡NO PUEDO MÁS, FAREL! Un calabozo así; tan húmedo y tan lóbrego, es más propia morada del infierno que de

mi voluntad para reconciliarme con la secreta imagen de la vida. ¡Mira la pira allá! Mira tanta madera donde se abrasará la carne que me forma. ¡La pobre carne mía empapada de sangre; mi espíritu vital; el único reducto en que puede la vida refugiarse!

FAREL.- Confiad que la mente o, mejor, esa alma, espíritu divino que hoy os pesa en el cuerpo como un lastre, quedará permanente en la región que los merecimientos que a la muerte llevéis os están reservando.

SERVET.- Ojalá sea así.

(Ruido metálico de una puerta de celda al abrirse)

CARCELERO.- Señor Servet, es la hora. El verdugo aguarda.

(Los Kiries arrecian)

SERVET.- ¡No! ¡No pude estar equivocado! ¡Ven a mi lado, Farel, y léeme en el Génesis esas páginas que sabes me confortan, mientras mi cuerpo arda!

(Se oye un fuego arder. Quejidos de Servet que irán de aquí en adelante entremezclados con la lectura de la Biblia)

FAREL.- *(Algo en voz alta; como para que le oiga el que se está quemando)*

“Después bendijo Dios a Noé y a sus hijos con estas palabras: creced, multiplicaos y poblad la tierra. Que ante vosotros tiemblen todos los animales de la tierra y las aves del cielo y los peces del mar. Todos ellos os serán alimento. Lo único que no debéis comer es la carne con su alma; es decir, con su

sangre. Que también a vosotros os reclamé la sangre como si fuese el ama. Le pediré cuenta a cualquier animal o a cualquier hombre. Quienquiera que éste sea, deberá responder de la sangre del hombre, hermano suyo. Cualquiera que derrame sangre humana verá también su sangre derramada, porque Dios creó al hombre a imagen suya”

(En eco)

A IMAGEN SUYA... A IMAGEN SUYA... A IMAGEN SUYA...

(Con esta frase repetida a gusto y el fondo de los kiries, irá acabando).

FIN

Anexo bibliográfico

En 1976 D. Julio Arribas Salaberri fundó el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet” (*Michael Servetus Institute*), una institución pública de tipo cultural, de carácter laico y sin ánimo de lucro que tiene su sede en la Casa Natal de Miguel Servet, Villanueva de Sijena (Huesca). Su página web es <http://www.miguelservet.org>.

El Instituto fue fundado con el objetivo de fomentar, orientar y coordinar el estudio de la vida y obra de Miguel Serveto y difundir su legado intelectual y científico, y ha experimentado una notable internacionalización de sus actividades en los últimos años.

Desde hace más de 25 años el Instituto de Estudios Sijenenses “Miguel Servet” organiza periódicamente conferencias y coloquios dedicados a la vida y el legado de Miguel Servet. Asimismo, cuenta con un Servicio de publicaciones que le ha permitido editar más de una veintena de conferencias pronunciadas en su sede por especialistas en la obra de Serveto. Esta colección constituye una referencia esencial para todos los investigadores que quieran profundizar en la vida y la obra de Miguel Servet. El Instituto cuenta también con una biblioteca especializada en la obra de Miguel Servet a la que pueden acceder todos los investigadores que lo soliciten. Su Secretario General actual es Sergio Baches Opi.

Sus abundantes e imprescindibles publicaciones pueden consultar en su página web.

En marzo del año 2003 se creó la *Servetus International Society* por iniciativa de Juan E. Naya que cuenta con la página web <http://www.servetus.org>. La *Servetus International Society* es una organización sin ánimo de lucro y de carácter laico que se propone promover el legado de Miguel Servet a partir de una serie de líneas de actuación como: *i*) crear un lugar de encuentro que congregue a estudiantes, académicos y otras personas que compartan el interés común por el legado de Miguel Servet y que sirva de plataforma para el debate; *ii*) fomentar la investigación y la creación de becas en campos de interés histórico, científico y artístico, y proporcionar programas y publicaciones enfocados a estudiantes, académicos y todos aquellos que se dedican a promover y preservar el legado de Miguel Servet; *iii*) conseguir que la obra de Miguel Servet sea asequible para todos los que deseen tener un conocimiento más amplio de sus teorías y de su contribución a las distintas disciplinas; *iv*) promocionar el legado de Miguel Servet al público en general a través de la presentación de conferencias, la publicación de libros y artículos y la elaboración de material didáctico (documentales, películas).

La *Servetus International Society* cuenta con un importante fondo de recursos con libros sobre Servet de 2003 a 1724, ensayos disponibles completos y otros recursos sobre Servet y publica anualmente la revista "*Servetus International Society*". Los artículos pueden tratar acerca de cualquier aspecto relacionado con Miguel Servet y su contribución a la historia

Con ocasión del 450 aniversario de la muerte de Miguel Servet, la Universidad de Zaragoza, la Institución "Fernando el Católico", el Instituto de Estudios Altoaragoneses y el Departamento de Educación, Cultura y

Deporte del Gobierno de Aragón acordaron el ambicioso proyecto de editar las *Obras Completas* de Miguel Servet en edición bilingüe latino-española a cargo de Ángel Alcalá (Andorra, Teruel, 1928), doctor en teología, licenciado en filosofía y licenciado en literatura española, profesor en la Universidad Pontificia de Salamanca y en el *Brooklyn Collage* de Nueva York, del que es, en la actualidad, profesor emérito.

El primer volumen ve la luz el mismo año del aniversario, 2003, bajo el título *Vida, muerte y obra. La lucha por la libertad de conciencia. Documentos*, como número 24 de la Colección Larumbe. Clásicos Aragoneses. Incluye:

- Dos estudios de Á. Alcalá: “Servet: vida y muerte”, donde actualiza los datos conocidos y deshace errores antiguos, y “Servet: obra”, donde presenta los dos legados servetianos: el radicalismo como actitud personal y como método de investigación científica y teológica, y la defensa del derecho a la libertad de expresión, además de revisar la historia del servetismo hasta nuestros días.

- Documentos sobre la familia Serveto, testimonios de las primeras persecuciones y del proceso en París por enseñar astrología, primera discusión teológica con Servet.

- Textos completos del proceso de Viena del Delfinado junto con la sentencia del tribunal civil y la del tribunal doctrinal.

- Textos completos del proceso de Ginebra, con la discusión teológica sostenida con Calvino, el texto de la sentencia y tres versiones de la muerte de Servet.

- Amplia selección de documentos sobre la disputa en torno a la libertad de conciencia por parte de Servet, Casetillo, Calvino y Beza.

El segundo volumen, con dos tomos, aparece en el año 2004 con el título *Primeros escritos teológicos*, como número 30 de la Colección Larumbe. Clásicos Aragoneses. El tomo primero incluye:

- El estudio de Á. Alcalá “La formación de Servet y su enfrentamiento antitrinitario”, donde, además de recoger el desarrollo histórico del dogma trinitario, estudia la formación de Servet y describe sus primeros escritos teológicos.

- *Cinco libros de declaración sobre Jesús el Cristo hijo de Dios. Autor Miguel Servet alias Reves Tarraconense*, (manuscrito de Stuttgart), transcrito del latín por ver primera por Marian Hillar y Ángel Alcalá, traducción y notas de Ángel Alcalá.

- *Siete libros sobre errores acerca de la Trinidad, por Miguel Serveto, alias Revés, español de Aragón*, introducción, traducción y notas de Ana Gómez Rabal con la colaboración de Ángel Alcalá.

- *Dos libros de diálogos sobre la Trinidad. Cuatro capítulos sobre la Justicia del Reino de Cristo, por Miguel Serveto, alias Revés, español de Aragón*, traducción y notas de Ana Gómez Rabal con la colaboración de Ángel Alcalá.

El tomo segundo incluye:

- Prólogo y notas a la edición de la Biblia de Sancte Pagnini expurgadas por la Inquisición. Resumen de toda la Sagrada Escritura, o sea, de los libros del Viejo y del Nuevo Testamento.

- *Declarationis Iesu Christi Filii Dei libri quinque auctore Michaele Serveto alias Revves Tarraconensi.*

- *De Trinitatis erroribus libri septem per Michaelem Serveto, Alias Reves ab Aragonia Hispanum.*

- *Dialogorum de Trinitate libri duo. De iusticia regni Christi, Capitula Quatuor. Per per Michaellem Serveto, Alias Reves ab Aragonia Hispanum.*

- *Summa totius Sacrae Scripturae, librorum videlicet Veteris et Novi Testamenti.*

El tercer volumen es publicado en el año 2005 con el título *Escritos científicos*, como número 36 de la Colección Larumbe. Clásicos Aragoneses. Incluye:

- El estudio de Á. Alcalá “Sobre la mente científica de Miguel Servet” con dos apartados: I. El Servet teólogo y la ciencia de su tiempo; II. Circunstancias y contexto de los escritos científicos.

- *Ocho libros de la Narración Geográfica de Claudio Ptolomeo Alejandrino según la versión de Bilibald Pirckheimer y revisada por Miguel de Vilanueva a tenor de los primitivos ejemplares griegos. Añadidos por el mismo además unos Escolios por los cuales se declaran los nombres antiguos de las ciudades según la costumbre de nuestro tiempo*, traducción de Ángel Alcalá sobre la de José Goyanes Capdevilla, Madrid, Cosano (Biblioteca Clásica de la Medicina Española), 1932.

- *Apología contra Leonardo Fuchs*, traducción y notas de Ángel Alcalá.

- *Tratado universal de los jarabes expuesto diligentemente según la doctrina de Galeno, al cual, después de una discusión total sobre la digestión, se le añade el verdadero método de purgar y la exposición del aforismo “medicar digestivos”*. Autor: Miguel de Villanueva., traducción de Ángel Alcalá sobre la de Ana Gómez Rabal.

- *Discurso en pro de la astrología contra cierto médico*, traducción y notas de Ángel Alcalá.

- “La primera descripción de la circulación de la sangre” (fragmento de *Restitución del cristianismo*), traducción y notas de Ángel Alcalá.

- *Claudii Ptolemaei Alexandrini Geographicae Enarrationis libri octo.*

- *In Leonardum Fuchsium apologia, Autore Michaele Villanouano* (fotocopia del texto latino original).

- *Syruporum universia ratio, ad Galeni censuram diligenter exposita.*

- *Michaelis Villanovani in quendam medicum apologetica Disceptatio pro Astrología.*

. “De motu sanguinis: prima a Michaele Serveto sanguinis motus Descriptio”, (Fragmento de *Christianismi restitutio*).

El cuarto volumen es publicado en el año 2005 con el título *Servet frente a Calvino, a Roma y al luteranismo*, como número 40 de la Colección Larumbe. Clásicos Aragoneses. Incluye:

- El estudio de Á. Alcalá “Sentido y forma de la tres breves obras polémicas de Servet”, donde se recoge la relación de Servet con Felipe Melanchton y Juan Calvino, además de la presentación de la obras recogidas en este volumen.

- *Treinta cartas a Calvino, predicador de los ginebrinos*, traducción y notas de Ángel Alcalá.

- *Sesenta signos del Reino del Anticristo, y su revelación ya en la actualidad*, traducción y notas de Ángel Alcalá.

- *Apología contra Felipe Melanchton y sus colegas sobre el misterio de la Trinidad y las costumbres antiguas*, traducción y notas de Ángel Alcalá.

- *Epistolae triginta ad Ioannem Calvinum gebennensium.*

- *Signa sexaginta Regni Antichristi, et revelatio eius, iam nunc praesens.*

- *De mysterio Trinitatis et veterum disciplina, ad Philippum Melanchthonem, et eius colegas, Apologia.*

Los volúmenes quinto y sexto, que cierran, la edición de las *Obras Completas* incluirá el texto bilingüe de *Restitución del cristianismo*.